



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

**MARCOS PAULO AMORIM DOS SANTOS**

**Afrikaan's wake:  
Discursos para administração do caos em nome da ordem em territórios  
Sul-Africanos, 1894-1919.**

**Campinas  
2023**

MARCOS PAULO AMORIM DOS SANTOS

**Afrikaan's wake:**

**Discursos para administração do caos em nome da ordem em territórios Sul-Africanos, 1894-1919.**

Tese apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos exigidos para a obtenção do título de Doutor em História, na Área de História Social.

**ORIENTADORA:** Professora Doutora Raquel Gryszczenko Alves Gomes

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO Marcos Paulo Amorim dos Santos E ORIENTADA PELA Doutora Raquel Gryszczenko Alves Gomes.

Campinas  
2023

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/3387

Santos, Marcos Paulo Amorim dos, 1990-  
Sa59a Afrikaan's wake : discursos para administração do caos em nome da ordem em territórios Sul-Africanos, 1894-1919 / Marcos Paulo Amorim dos Santos. – Campinas, SP : [s.n.], 2023.

Orientador: Raquel Gryszczenko Alves Gomes.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. South African Native Affairs Commission. 2. Imperialismo. 3. Colônias. 4. Feitiçaria. I. Gomes, Raquel Gryszczenko Alves. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações Complementares

**Título em outro idioma:** Afrikaan's wake : discourses for managing chaos for the order of South African territories, 1894-1919

**Palavras-chave em inglês:**

South African Native Affairs Commission  
Imperialism  
Colonies  
Witchcraft

**Área de concentração:** História Social

**Titulação:** Doutor em História

**Banca examinadora:**

Raquel Gryszczenko Alves Gomes [Orientador]  
Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez  
Lúcia Helena Oliveira Silva  
Omar Ribeiro Thomaz  
Patrícia Teixeira Santos

**Data de defesa:** 25-05-2023

**Programa de Pós-Graduação:** História

**Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)**

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0000-0003-1076-3899>

- Currículo Lattes do autor: <https://lattes.cnpq.br/6911095312012024>



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, composta pelas(os) Professoras(es) Doutoras(es) a seguir descritas (os), em sessão pública realizada em 25 de maio de 2023, considerou o candidato Marcos Paulo Amorim dos Santos aprovado.

Profa. Dra. Raquel Gryszczenko Alves Gomes (Orientadora) – IFCH/UNICAMP.

Profa. Dra. Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez – FFLCH/USP.

Profa. Dra. Lúcia Helena Oliveira Silva - FCL/UNESP-Assis.

Prof. Dr. Omar Ribeiro Thomaz – IFCH/UNICAMP.

Profa. Dra. Patrícia Teixeira Santos – EFLCH/UNIFESP.

A Ata de Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertações/Teses e na Coordenadoria do Programa de Pós-Graduação em História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

*Para minha família, que também me ensina sobre luta, resistência e resiliência todos os dias da minha vida.*

*Às minhas alunas e alunos, nesses anos todos, por tanto me ensinarem e me inspirarem sobre a pesquisa em história.*

## **Agradecimentos**

“O divórcio da tese não é necessariamente uma separação ruim, talvez seja até uma necessidade”. Essa frase - ouvida em uma das várias defesas de Mestrado e Doutorado que tive oportunidade em assistir nesses anos todos de vida acadêmica – nunca fez tanto sentido no momento que se avizinha agora. O massivo desmonte pelo qual o país vem passando desde seu Golpe de Estado mais recente, tornou minha vida acadêmica um motivo de algumas frustrações e mágoas. Se instituiu, como política de fomento à educação e pesquisa no Brasil, um clima de ameaça e chantagem: fomos humilhados e insultados pelos ocupantes do Palácio do Planalto, colocou-se em xeque a eficácia de um modelo de mais de 50 anos, sem dados, nem explicações. Entretanto, e apesar desse enorme terrorismo psicológico e ideológico, agradeço pelas pequenas subversões desse sistema vil: realizadas por meio de amigos, colegas, e porque não dizer, irmãs e irmãos de sangue e de vida, que se mantiveram firmes e em pé ao meu lado até o dia de entrega desse texto.

À minha família que sonhou e sonha comigo, mesmo achando que eu deveria fazer uma coisa mais útil para a vida material que um doutorado em História da África. Nunca houve um momento de hesitação em minhas necessidades financeiras e para um afago nos fins de semana. Destaco aqui o nascimento da minha sobrinha Emanuele (no exato dia em que fiz a última fase desse processo seletivo). Seguido, alguns anos depois, da pulsante voz da Estela para colorir as paredes da nossa vida ainda mais! Meus amuletos de sorte, torço para que esse texto um dia inspire vocês em algo!

A Paula Carvalho que – além de uma historiadora formidável – foi também grande entusiasta desse projeto. Agradeço as revisões duras na fase inicial do projeto, pela amizade, pelo apoio pessoal e financeiro tantas vezes. Pelo seu carinho e estímulo para que eu não desistisse de sonhar meus voos altos e irresponsáveis.

Para Mariana Belmont, Nathalia Fogliati Piccirilo e Diego Avelar eu só posso agradecer pela tranquilidade e paz que os três tem tanto a oferecer. Por estarem comigo desde o dia em que soube do resultado do Processo Seletivo, por ignorarem minhas desculpas sobre falta de dinheiro e não me deixarem sozinho em nenhum período conturbado. O que devo a vocês não se paga materialmente, sorte a minha. Assim, tenho a oportunidade de viver com vocês por muito tempo. Também agradeço, em particular, a Nathalia pelo enorme respeito que possui

pelos meus conhecimentos acadêmicos: saiba que nosso intercâmbio entre áreas me ensina um tanto.

Camila Silva que insistiu, logo no fim do mestrado, para que eu fizesse o doutorado e também pelo enorme respeito que possuí pelos meus “pitacos” em relação ao mundo. Agradeço pelos porres e longas noites nesses anos todos, pelo amor e carinho que são maiores que ela. Pelas frases duras, sinceras e diretas que me chacoalharam tantas vezes: “- Bicha, ninguém vai ouvir você só com um mestrado. E as pessoas precisam saber o que você pensa”. Ainda duvido que realmente precisem, mas, levo a força dessas conversas por anos e anos!

Beatriz Rinaldi que me lembrava sempre da minha capacidade como historiador, mantendo-se generosa e fiel à nossa amizade de tantos anos. Raul Cichetto, meu companheiro de lamúrias, por sua inesgotável paciência e amizade em todos esses anos (e pela revisão atenta dos originais desse texto). Ian Rocha por ser um ouvido às minhas longas considerações sobre África do Sul, pela sua estranha fé em dias melhores e, ainda, por “dar o nome” (literalmente) para esse texto, obrigado!

A Deividi Silva e Mateus Oliveira pelo acolhimento e solidariedade de sempre. Pela enorme amizade, carinho e inspiração em todos esses anos, por oferecerem subsídio aos meus conhecimentos e militância na tão distante Francisco Morato.

Victor Rodrigues por, mesmo à distância, ser sempre meu companheiro de aventuras. Jéssica Ruy, Laura Lourenção, Natália Passafaro e, claro, Rafael Balseiro, por compreenderem minhas ausências, mesmo prontos para um boteco de improviso antes e depois da peste.

Aos meus alunos do Ensino Fundamental II na E.E. José Cândido de Souza (2012) e do Ensino Médio da E.E. Canuto do Val (2013) por abrirem as portas para minhas curiosidades – que me levaram à continuidade dos meus estudos acadêmicos. Como um professor jamais pode demonstrar seus preferidos, evitarei em fazer citações.

Mais recentemente, a Thays Guimarães e nossos alunos por me ensinarem tanto sobre escola, ensino e história nesses anos todos. Para a professora, que foi minha chefe, deixo meu muito e enorme obrigado pelas oportunidades profissionais (e também pelo afastamento das minhas funções de Professor de História, para que eu pudesse dar plena atenção à essa pesquisa). Agradeço também a André Santana que - muito além de ter sido meu substituto - virou um grande parceiro e interlocutor sobre ensino e várias outras questões da vida: desejo vida longa e próspera nos seus estudos e na sua carreira, chefe!

À Direção do Colégio Grilli Magalhães, por aceitar a decisão que Thays e eu tomamos em conjunto. O “Grilli”, como chamamos, não seria o que é, sem os meus imbatíveis colegas de trabalho: a elas e eles, meu agradecimento por, mesmo à distância, serem companhia certa para o tempo de um “Cafézin”.

Patricia Teixeira Santos que – mesmo deixando o posto de minha orientadora – nunca deixou de ser uma amiga para as coisas boas e ruins. Agradeço também pelo sorriso motivador e, novamente, pela partilha do seu enorme conhecimento sobre África e muitas outras questões de vida.

Bethânia Pereira que foi e é uma das melhores pessoas de Campinas inteira. Sua amizade e acolhida foram balsâmos para cada dia cinza que poderia ter passado nesses anos todos. Brilhante, bem-humorada e modesta, ela sempre estará pronta para te ouvir e ainda pegar um cinema com você no IA (mesmo que preferíssemos atrapalhar as produções acadêmicas um do outro, rir, conversar e nos embriagar para apaziguar o calor da Cidade das Andorinhas ou, como apelidei, da Terra dos Barões). Uma amizade que tem como avatar Mama Ru só poderia ser esse sucesso mesmo! Aliás, “não conte para ninguém”: mas ela tem um coração enorme. Não poderia finalizar esse parágrafo sem agradecer à Dona Julia e Silvia que - por conta da minha amizade com Bethânia - abriram sua casa tantas vezes em minhas curtas ou longas estadias por Campinas. Era sempre um prazer conversar com cada uma dessas mulheres, que formam uma família pequena, mas, grande, sob muitos aspectos.

Caio Giulliano Paião, pela amizade, carinho, trocas acadêmicas e por seu conhecimento sobre cultura popular dos anos 90. Por me matar de rir tantas vezes nesses anos todos: melhores histórias, sem dúvida! Claro que não poderia esquecer a “bronca” quando estava prestes a largar tudo: Obrigado, meu amigo! Gabriela Nery - com sua “cara valente” - também deve ser agradecida por sua (enorme) generosidade intelectual e pessoal em momentos que foram do ordinário ao absurdo nesses anos todos.

Aqui, uma pausa para uma grande digressão. No quase um ano entre a defesa do meu mestrado e o preparo para o projeto de doutorado, eu tinha uma meta pretenciosa: ser metade do historiador que admirava e reconhecia na Professora Doutora Raquel Gomes. Essa meta me levou a colocá-la na minha banca de mestrado e, após a reprovação na Unesp, procurá-la para melhor organizar meu projeto: na esperança de conseguir que ela fosse minha orientadora. Raquel não somente surpreendeu minhas expectativas (que já eram altas), como demonstrou carinho, humanidade, amizade e lealdades incomparáveis para o mundo acadêmico que

vivemos. Sempre atenta em suas leituras, honesta e justa, Raquel é – sem medo do exagero – tão ou mais responsável que eu pelos eventuais méritos e contributos dessa pesquisa. Não poderia deixar de agradecer pelos almoços por Campinas, risos e ironias partilhados em todos esses anos. Foi e sempre será motivo de lisonja ter sido seu orientando (minha vaidade insiste em frisar: o primeiro), podendo incorporar parte do seu enorme conhecimento de historiadora em várias linhas desse texto. Devo aproveitar para me desculpar pelo meu excesso de drama e agradecer por tudo!

Ao Professor Doutor Omar Thomaz pelo apoio, desde o processo seletivo, a essa pesquisa e por aceitar o convite em fazer parte dessa banca. À Professora Doutora Lucilene Reginaldo, por compartilhar seus conhecimentos sobre História da África e igualmente acompanhar a construção desse texto nos primeiros rituais da vida acadêmica da Unicamp. Às Professoras Doutoras Jacimara Santana (UNEB), Leila Hernandez (FFLCH/USP), Lucia Helena da Silva (Unesp-Assis) e Patricia Teixeira (EFLCH/Unifesp), por também aceitarem o convite para as bancas de qualificação e defesa dessa tese.

Também se faz necessário agradecer aos docentes do CECULT/Unicamp e aos servidores do IFCH pelas considerações sempre oportunas e compatíveis com os meus dilemas, tanto nas aulas, quanto nas burocracias. Aos alunos da disciplina de HH752A - Tópicos Especial em História: História das Religiões Afro-Brasileiras (2020) e HH587A – História Contemporânea I (2022), por abrirem meus olhos, tantas vezes, a coisas que me passavam despercebidas (após um longo tempo realizando a mesma pesquisa). Entre os muitos alunos, em que tive a oportunidade de aprender, quero agradecer - em particular – aos/as jovens historiadores/as Catarina Bonfim Farha, Fernando de Carvalho Cruz, Jonathan Miguel Camargo, Paulo Rafael Venturini de Andrade, Rael Ribeiro de Carvalho e Vinícius Benedito Martins: obrigado por tanto.

Por último, mas não menos importante, é necessário agradecer (mesmo que eles não possam ler por conta das nossas diferenças de idioma) a todos os funcionários e funcionárias do Arquivo Nacional da África do Sul, sedes de Pretória e Cidade do Cabo, pela acolhida nas visitas, que se estenderam por dias, durante o período de campo. É indescritível a quantidade de aprendizado acumulado por mim nas trocas de turno dos funcionários, nas conversas em meio aos procedimentos de segurança, nas perguntas aleatórias, mas sempre muito profundas, feitas por todos eles. À África do Sul - e seu povo tão diverso e intrigante - é necessário ser ainda mais piegas e dedicar a inspiração para escrever uma grande parte dessas linhas.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa de pesquisa\* que cobriu quatro anos dessa pesquisa e propiciou minhas viagens à África do Sul.

---

\* Processo-Número: 140185/2019-4. Modalidade: Cota do Programa de Pós-Graduação.

*Ngihleli nje ngibala amagama akho” (E eu continuo contando suas histórias)*

Mpumi, Izulu.

**Resumo:**

O monopólio da violência exercido pelo Colonialismo britânico e, posteriormente, pelo Estado sul-africano está muito além da violência física ou simbólica empregadas em sua construção. Ele aparece em quase todas as formas e estratos da sociedade sul-africana, simbolizando um tipo de Estado que não precisa de rosto ou uma única forma de policiamento para levar seus inimigos ao completo aniquilamento. Formado por leis burocráticas e estamentais, censura e um sistema tributário acachapante, os primeiros anos do século XX nos territórios sul-africanos assistiram à implantação de um sistema capitalista e, por seu turno, a necessidade da adaptação de costumes diversos, em contato e em conflitos já de longa data. Assistia-se a uma tentativa de conciliação entre os brancos de origem europeia, ao mesmo tempo em que os europeus se uniram para fomentar suas políticas de ódio e segregação. Para tanto, fazia-se necessário o controle sobre quase todos os aspectos da vida cotidiana, entre eles, as relações dos nativos com os feiticeiros e curandeiros espalhados pelas comunidades em todo o território sul-africano. Numa sociedade, portanto, em que a figura do deus cristão servia tão somente a uma ideia de sustentáculo de ordem, produzir arbitrariamente seu oposto tornara-se objetivo primeiro para garantir o pleno funcionamento de um sistema ordeiro e progressivo, tendo em vista uma ideia de civilidade e equilíbrio social. Essa pesquisa tem por objetivo observar como a violência tornou-se mecanismo decisivo para a repressão de inúmeras práticas cotidianas, sem qualquer justificativa moral ou religiosa, apenas pautada no pleno avanço de um capitalismo de caráter liberal no que será a África do Sul a partir de 1910. Nesse sentido, optei por observar os resquícios deixados pelos conflitos entre bôeres, ingleses, zulus e outros povos africanos na escrita do Relatório da Comissão Sul-Africana para Assuntos Nativos, entre os anos de 1903 e 1905, textos de lei, cartas de clemência, em que se justificam tentativas de alteração da legislação, bem como recortes de jornal e acusações de bruxaria e/ou feitiçaria nos territórios sul-africanos, entre os anos de 1894-1919, entendendo-as como formas de manutenção da violência e, igualmente, como formas não de supressão das convulsões sociais, mas como garantias do caos. Construindo, assim, uma imposição de ordem, cujo Império Britânico se torna beneficiário único.

**Palavras-Chave:**

Imperialismo; Colonialismo; South African Native Affairs Commission; Feitiçaria.

**Abstract:**

The British Colonialism monopoly on violence, and later, the South African State's, goes far beyond the physical violence or methods employed in its construction. It appears in almost all forms and strata of South African society, symbolizing a type of state that needs no face or a single form of policing to bring its enemies to complete annihilation. Formed by bureaucratic and static laws, censorship, and an overwhelming tax system, the first years of the 20th century in South African territories witnessed the implantation of a capitalist system and, in turn, the need to adapt different costumes in contact and in longstanding conflicts. There was an attempt at conciliation between whites of European origin at the same time that Europeans came together to foment their policies of hatred and segregation. To do so, it was necessary to control almost all aspects of everyday life, including the relationships between natives and sorcerers and healers spread by communities throughout South Africa. In a society, therefore, in which the figure of the Christian god served only an idea of order and sustainability, arbitrarily producing its opposite had become the primary objective to guarantee the full functioning of an orderly and progressive system with a view to an idea of civility and social balance. This research aims to observe how violence has become a decisive mechanism for the repression of countless daily practices without any moral or religious justification, based only on the full advancement of liberal capitalism in what will be South Africa in 1910. In this sense, I chose to observe the odds left by the conflicts between Boers, English, Zulus, and other African peoples in the writing of the Report of the South African Commission for Native Affairs between the years 1903 and 1905, texts of law, letters of clemency, which justifies attempts to change legislation, as well as newspaper clippings and interference by witchcraft and/or sorcery in South African territories between the years 1894 and 1919. I understand these documents as testimonials of a violent state and, equally, not as forms of depression or social upheavals but as guarantees of chaos. Thus, building an imposition of order, of which the British Empire becomes the singular beneficiary.

**Key-Words:**

Imperialism; Colonialism; South African Native Affairs Commission; witchcraft.

## **Resumé:**

Le monopole de la violence exercé par le colonialisme britannique et, plus tard, par l'État sud-africain va bien au-delà de la violence physique ou des domestiques employées à sa construction. Il apparaît dans presque toutes les formes et couches de la société sud-africaine, symbolisant un type d'État qui n'a besoin d'aucun visage ou d'une seule forme de maintien de l'ordre pour amener ses ennemis à l'anéantissement complet. Formées par des lois bureaucratiques et successorales, la censure et un système fiscal écrasant, les premières années du XXe siècle dans les territoires sud-africains ont vu l'implantation d'un système capitaliste et, à son tour, la nécessité d'adapter des costumes différents, au contact et dans des conflits de longue date. . Il y a eu une tentative de conciliation entre Blancs d'origine européenne, en même temps que les Européens se regroupaient pour fomenter leurs politiques de haine et de ségrégation. Pour ce faire, il était nécessaire de contrôler presque tous les aspects de la vie quotidienne, y compris les relations entre les indigènes et les sorciers et guérisseurs transmises par les communautés à travers l'Afrique du Sud. Dans une société, donc, où la figure du dieu chrétien ne servait qu'une idée de la durabilité de l'ordre, produire arbitrairement son contraire était devenu l'objectif premier pour garantir le plein fonctionnement d'un système ordonné et progressif, en vue d'une idée de civilité et d'équilibre social. Cette recherche vise à observer comment la violence est devenue un mécanisme décisif pour la répression d'innombrables pratiques quotidiennes, sans aucune justification morale ou religieuse, fondée uniquement sur la pleine avancée d'un capitalisme libéral dans ce qui sera l'Afrique du Sud à partir de 1910. En ce sens, J'ai choisi d'observer les vestiges laissés par les conflits entre Boers, Anglais, Zoulous et autres peuples africains dans la rédaction du Rapport de la Commission sud-africaine des affaires indigènes, entre les années 1903 et 1905, textes de loi, lettres de clémence, qui justifie les tentatives de changement de législation, ainsi que les coupures de journaux et l'ingérence de la sorcellerie et/ou de la sorcellerie dans les territoires sud-africains, entre les années 1894-1919, je les comprends comme des formes de maintien de la violence et, également, non comme des formes de dépression de bouleversements sociaux, mais comme garanties du chaos. Construisant ainsi une imposition de l'ordre, dont l'Empire britannique devient l'unique bénéficiaire.

## **Mots-Clés :**

Impérialisme ; Colonialisme ; Sud-Africaine des affaires indigènes ; la sorcellerie.

## **Lista de Imagens**

**Imagem 1** - “Zulus Smoking Insango”, 1900. Foto da prática do Insango. Disponível em:  
<<https://www.thecannachronicles.com/the-south-african-smoker-games/>>

## **Lista de Tabelas**

**Tabela 1** – Divisão por profissão e ofício das Testemunhas ouvidas pela Comissão de Assuntos Nativos. Fonte: *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cidade do Cabo: Cape Limited Press, 1905.

## SUMÁRIO

### Introdução

1. “Disclaimer”.....18
2. Violência pelas Palavras.....33

### **CAPÍTULO 1: “Do seu obediente servo” ou África do Sul no Longo Século XI...43**

1. Guerras Zulu.....45
2. Great Trek ou Die Groot Trek: o nacionalismo bôer.....50
3. A Guerra Anglo-Bôer.....55
4. Aborígenes, Coloureds, Kaffir e Nativos no limiar da longa noite branca.....59

### **CAPÍTULO 2: Construindo a Teia das Segregações.....68**

1. A South African Native Affairs Commission.....71
2. O Desenvolvimento dos “Nativos”.....73
3. A Saúde dos “Nativos”.....78
4. Quando Lei e Saúde se entrelaçam.....;.....84
5. O testemunho sobre os “Nativos”.....92

### **CAPÍTULO 3: Acordando escravo em sua própria terra.....104**

1. Leis de Passe e Tributos de Permanência.....105
  - 1.1.A indulgência recebida pela branquitude.....110
  - 1.2. Trabalhadores em Fuga, uni-vos!.....114
2. Leis de Terra e Sucessão.....118
  - 2.1. Ela pode invadir qualquer terra, exceto essa parte.....122
  - 2.2. A falsa evidência da coroa.....125
3. Lá onde o Colonialismo não alcança.....129
  - 3.1..Morto para fazer chuva.....132
  - 3.2.“We down to Johannesburg way”.....141

### **CAPÍTULO 4: Os feiticeiros são o menor problema na África do Sul.....150**

1. Hábito e Reputação.....159
2. Estado Assassino.....169

### **Considerações Finais.....178**

### Referências

- Fontes.....187
- Bibliografia.....189

## Introdução

### “Disclaimer”

Em meio às minhas andanças por Pretória e Joanesburgo – no tempo em que estava fazendo minha pesquisa no arquivo – era muito comum, ao adentrar em um estabelecimento comercial, localizar uma placa com o termo que intitula este item. Não era só o hábito de ter de pagar antes de consumir num bar ou restaurante, as placas sobre o *disclaimer* também me intrigavam, como tantas outras coisas naquele país.

É fato que a diversidade entre hábitos e culturas da África do Sul é uma de suas marcas mais fascinantes. Naquela época, era difícil não me deslocar para o arquivo sem ouvir três ou quatro formas diferentes de dizer “bom dia” (infelizmente só aprendi a responder em Soto, graças a gentileza dos seguranças do arquivo, e em afrikaans, graças aos aplicativos que utilizei como forma de estudo, antes da viagem.). A mesma diversidade que inebriava meus sentidos também força uma comunicação clara entre essas pessoas, o que justificava, para mim, a necessidade que tinham de explicar as “regras” do estabelecimento, antes mesmo de você entrar nele.

*Disclaimer* é um termo em inglês que pode ser traduzido, literalmente, como ressalva ou aviso. No caso das placas que eu via e lia com tanta atenção, era uma espécie de proteção do dono do estabelecimento em caso de não cumprimento de uma regra ou mesmo para se evitar equívocos na transação comercial e, portanto, escândalos no cotidiano dos estabelecimentos. Servindo-me dessa inspiração, também pretendo “renunciar” falsas interpretações que determinadas expressões ou palavras usadas neste trabalho possam gerar.

Esta tese pontua, portanto, uma urgência: investigar os arquivos de Estado Colonial como forma de produção de sentido em relação às sociedades que foram subalternizadas por ele. O historiador Antonio Evaldo Almeida Barros, em estudo sobre o Reverendo John Dube<sup>1</sup>, faz um longo retrospecto sobre o uso dos arquivos do *National South Africa Archives* (NASA), popularmente conhecido por SAAS (*South African Archives Service*), em pesquisas históricas recentes. Na visão desse historiador, existia no período da conciliação<sup>2</sup> ou

---

<sup>1</sup> BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *As faces de John Dube: memória, história e nação na África do Sul*. Curitiba: CRV, 2016.

<sup>2</sup> Na verdade, o termo corrente para distinguir o primeiro período do mandato de Mandela (1995) até o mandato de Zuma (2012) é a ideia da construção da *Rainbow Nation*. Aqui, estou fugindo desse termo de forma

vulgarmente conhecido como “pós-*apartheid*”, uma resistência na utilização desses arquivos, por produzirem tão somente uma história colonial<sup>3</sup>. Os historiadores sul-africanos ou estudiosos da história da África do Sul, ainda nessa visão, sempre preferiram focar personagens específicas e que, naturalmente, tivessem se mostrado contrários aos regimes de segregação<sup>4</sup> impostos no país. Após a leitura do trabalho de Barros, tive a oportunidade de retornar à África do Sul, dessa vez, para consulta no Western Archives, na Cidade do Cabo. Questionei e busquei colocar à prova os argumentos que havia lido em português sobre a África do Sul. A verdade é que os funcionários dos arquivos estranharam a afirmação de que aqueles arquivos não eram utilizados. Reconheciam (e muito bem!) os movimentos que buscavam outras formas de escrita da História nacional, mas ponderavam que a consulta aos arquivos de Estado não tornava a agência invisível. Assim, após muitas conversas, pude centrar meu trabalho em uma perspectiva mais afinada aos estudos sul-africanos, podendo ignorar algumas projeções que tomavam o Brasil por referência.

Este trabalho, portanto, destaca os arquivos coloniais como formas de entendimento do cotidiano e da vida das pessoas inseridas naquele tempo. Além disso, compreendo os méritos políticos para o tempo presente, em legitimar formas de resistência ou mesmo “ouvir” àqueles que foram oposição ao horror do regime de segregação sul-africano, assim como também sublinho o compromisso que a história possui em catalisar traumas coletivos, na busca, sobretudo, por um “nunca mais”. Aqui, fico com a segunda opção!

---

consciente. A ideia de uma *Rainbow Nation* já foi suficientemente criticada entre ativistas e historiadores sul-africanos, em vários espectros ideológicos. A ideia sugeria uma conciliação entre os mais diversos povos que compunham a África do Sul, uma modernidade que privilegiava as raízes, levada à cabo pelos sucessores de Mandela até o mandato de Jacob Zuma, em que houve uma valorização da herança cultural desses vários povos. Em relação à ideia da diversidade como patrimônio da nova África do Sul, ver BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *As faces de John Dube: memória, história e nação na África do Sul*. Curitiba: CRV, 2016. Em relação às críticas feitas ao *Rainbow Nation*, ver MYAMBO, Melissa Tandiwe. “The Limits of Rainbow Nation Multiculturalism in the New South Africa: Spatial Configuration in Zakes Mda’s *Way of Dying* and Jonathan Morgan’s *Finding Mr. Madini*”. *Research in African Literatures*, Indiana, v. 41, n. 2, 2010.

<sup>3</sup> Na historiografia sul-africana recente, existe uma forte crítica a esse tipo de trabalho vulgarmente classificado como nacionalista. Considero importante ressaltar que debater as estruturas de Estado não é, necessariamente, produzir uma historiografia de cunho nacionalista. Por si, qualquer forma nacional é sempre excludente para alguém. Nesse sentido, entender quem formou e quem não formou o Estado serve à crítica do próprio nacionalismo, bem como às formas de como essa estrutura descreve as formas desiguais do Estado sul-africano, ainda nos dias de hoje. Concordo, porém, com a História Social sul-africana que o colonialismo não é a forma única de compreensão dessas sociedades e, mesmo no trato da documentação de Estado, é possível notar os movimentos daqueles subalternizados por ele e na fuga desse mesmo Estado. Sobre a crítica, ver SPARKS, Stephen. “The Peculiarities of South African History: Thompsonian Social History and the Limits of Colonialism”. *Social History*, v. 45, n. 4, 2020.

<sup>4</sup> Uso regimes de segregação no plural, fazendo coro com a historiadora sueca, Julie Tischler, que prefere pensar o período pré-*apartheid* do ato de União (1909) até a instituição formal do *apartheid* (1948) como um outro regime de segregação.

Desse modo, pretendo responder, afinal, qual a grande peculiaridade do sistema colonial sul-africano. Seria a branquitude bôer como constitutiva das políticas de Estado? Seria o choque britânico produzindo uma interpenetração<sup>5</sup> de modelos de colonização? A segregação teria se produzido através da subalternidade dos sujeitos colonizados? Seria a invisibilidade das pessoas subalternizadas que engendrou o sistema de segregação?

Após contato com a extensa bibliografia sobre os primeiros anos do século XX sul-africano, somado às contribuições do historiador Stephen Sparks<sup>6</sup> e do crítico literário Hommi Bhabha<sup>7</sup>, nas linhas que se seguem, defendo a tese de que o Estado britânico nunca se pretendeu na organização, mas sim no desmantelamento. Esse ocaso, que classifico como “caos ordenado”, servia como estratégia política para a dominação das sociedades tradicionais. A violência contra as populações tradicionais e negras ao Sul da África deve ser entendida como método e não como recurso da colonização. Desse modo, mais do que um colonialismo estanque e imóvel no tempo histórico, ressalto as diferenças criadas pela administração colonial com a finalidade de aniquilamento das populações negras e africanas, no princípio do século XX.

Essa diferença, portanto, só foi possível pela ação, agência e resistência das populações negras. Assim, a peculiaridade sul-africana não está inserida nas tramas do sistema colonial, mas no próprio cotidiano das pessoas nativas – que forçou o Império a movimentar sua estrutura para garantir o controle e administração das populações rebeldes e subalternizadas por um “caos ordenado”, como mote e fim de política pública. Portanto, este trabalho defende os arquivos coloniais como formas de entendimento do cotidiano e vida das pessoas inseridas naquele tempo.

Para tanto, antes de compreender as estratégias de enfrentamento e resistência, convém ressaltar os sentidos, ambiguidades e ambivalências que conformam o discurso do colonialismo britânico antes do Ato de União, em 1909.

Como aqui no Brasil também sofremos com o arbítrio autoritário em diferentes momentos de nossa história, reconheço que ao estabelecer documentos de Estado como fontes – na tentativa de compreensão de estruturas maiores que subalternizam, prendem e isolam os

---

<sup>5</sup> Interpenetração é um termo cunhado pelo sociólogo francês Roger Bastide, quando da sua passagem no Brasil há quase 100 anos. O sociólogo defendia que a interpenetração se dava quando dois modelos sociais distintos viviam em contato, serviam ao mesmo fim, mas não se misturavam.

<sup>6</sup> Op. cit.

<sup>7</sup> BHABHA, Hommi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

negros ao Sul da África em sua própria terra – eu possa ganhar mais críticos do que interlocutores<sup>8</sup>. Porém, insisto que entender uma parte das estruturas de Estado é fundamental para a compreensão da história social e política do século XX, não só na África do Sul, como em outros territórios do mundo contemporâneo. Além disso, enfatizo que ao assumir simplesmente que um “colonialismo é violento” – sem menção ou análise das estruturas que produziram a violência e a subalternidade – acabamos por produzir um colonialismo suspenso no tempo, sem denunciar materialmente os artifícios que conduziram à violência em um determinado espaço-tempo<sup>9</sup>.

Cumpramos também abordar outra discussão que pode gerar controvérsia: a aparência de que estou excluindo as mulheres como sujeitos históricos na compreensão das estruturas coloniais. Não vou desculpar o colonialismo por ser racista, misógino e sexista, assim como não pretendo esquecer como as mulheres foram as primeiras excluídas pelo Estado colonial. O trabalho feminino, na lógica de construção de um capitalismo liberal, em versão colonial, fora segregado imediatamente ao âmbito doméstico e, supostamente, privado<sup>10</sup>. Ainda que tenha localizado mulheres que trabalhassem nas estações de trem, por exemplo, no plano das tradições, nas margens do mundo colonial, *sangomas*<sup>11</sup> e aqueles que praticavam o *dingaka*<sup>12</sup> são, na maioria, mulheres<sup>13</sup>. O herbalismo e o curandeirismo também são práticas majoritariamente femininas<sup>14</sup>.

---

<sup>8</sup> No Brasil, sobretudo, entre os anos 1990 e princípio dos 2000, cristalizamos outro método. Movimentada pelas brilhantes análises do britânico E. P. Thompson, no campo da história social, a disciplina apresentou uma guinada no seu viés político e passou, então, a entender como sujeitos específicos da história agiam e reagem aos desmandos políticos em determinados períodos. Esse tipo de análise abriu um campo de pesquisa necessário para que um trabalho como o que aqui apresento existisse. Graças a esses estudos, sabemos que negros tiveram agência enquanto estavam sendo oprimidos. Sabemos também que negros foram subalternizados e violentamente tratados durante o período da colonização, em qualquer lugar do mundo. Justamente por conta dessas descobertas, é que se faz necessário ir além das dicotomias e buscar, como conhecimento histórico, as formas com que isso ocorreu. Sobre essa discussão, ver SANTOS, Taína Aparecida Silva. *Nem sempre escravas: trabalhadoras negras em Campinas e região (1876-1882)*. Trabalho de Conclusão de Curso, graduação em História, Campinas: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2021, p.17 e ss.

<sup>9</sup> Ver MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

<sup>10</sup> Idem.

<sup>11</sup> *Sangomas* podem ser entendidos como feiticeiras e/ou feiticeiros entre os Zulu. Pretendo retomar o termo mais adiante.

<sup>12</sup> Aquele(a) que usa de ervas e unguentos para realização de cura e adivinhação, detalharei mais adiante.

<sup>13</sup> Ver WILSON, Monica. *For Men and Elders: Change in the Relations of Generations of Men and Women Among the Nyakyusa-Ngonde People, 1875-1971*. London: Holmes & Meier Publishers, 1979.

<sup>14</sup> Ver SANTANA, Jacimara Souza. *Médicas-sacerdotisas: religiosidades ancestrais e contestação ao sul de Moçambique (c.1927-1988)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

Pode-se ir além, e objetificar a própria estrutura de opressão aos negros africanos, em geral, como reproduções de uma lógica familiar tradicional, nuclear e patriarcal, em que as decisões provêm da autoridade masculina. Nesse sentido, ampliando a concepção de Chimamanda Adichie, em sua icônica palestra “*Os perigos de uma história única*”, na qual a autora aponta certa narrativa sobre África pelo colonialismo como uma visão de “...meio demônio, meio criança”, acredito que caberia, igualmente, dizer: meio mulher, parte demônio e parte criança.<sup>15</sup>

As mulheres brancas foram de fundamental importância nos espaços de construção e também de contestação dos espaços coloniais. Como já apontado por Mary Louise Pratt, mulheres viajantes e, sobretudo, solteiras eram muito mal vistas em suas metrópoles, sendo tangenciadas por seus pares masculinos, ainda que suas pesquisas tenham trazido resultados substanciais para a compreensão de como o colonialismo deveria ser e se estabelecer nos espaços africanos<sup>16</sup>.

A inferioridade das mulheres negras na já precarizada estrutura de trabalho reservada às pessoas negras no espaço colonial foi, e ainda é, ponto-chave para entender os lugares em que o colonialismo supostamente não alcançou: os embates de exclusão entre mulheres brancas e negras no ascenso de políticas por e sobre a questão da mulher na África do Sul são referências fundamentais para entendimento disso<sup>17</sup>. A lógica de construção do Estado colonial, entretanto, seguiu uma lógica masculina na condução dos processos em torno da cidadania, pertença e presença das pessoas no interior do Estado. O apreço pela escuta de missionários e religiosos masculinos, bem como agentes da colonização (também homens), acabou norteando a apresentação das pessoas neste texto.

Entre as mulheres sul-africanas, mesmo entre as brancas, as condições de cidadania eram de uma segunda classe<sup>18</sup>. Mulheres, nesse caso negras, também foram as primeiras a ser culpadas pelo caos nas políticas sanitárias, afinal, elas passaram a ser responsabilizadas pela disseminação de ISTs nos espaços sul-africanos dos primeiros anos do século XX<sup>19</sup>. Seria

<sup>15</sup> ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia de bolso, 2019.

<sup>16</sup> Ver PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: Edusc, 1999.

<sup>17</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *Uma feminista na contramão do colonialismo: Olive Schreiner, literatura e a construção da nação sul-africana, 1880-1902*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2013.

<sup>18</sup> Ver MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

<sup>19</sup> Ver JOCHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: St. Antony's College, Oxford, 2001.

possível enumerar toda e qualquer situação, lei, costume ou tradição imposta pela via colonial, que só pioraram as situações das mulheres e erigiram um sistema de caos, ordenado e orientado por uma lógica masculina de dominação. A entrada e o reconhecimento das mulheres negras na denominação de “nativas” no colonialismo, se dava somente pelo casamento ou pela estrutura familiar. Os direitos de sucessão e propriedade – quando existiam entre pessoas negras – eram reservados aos homens. Os casamentos interracializados eram proibidos, bem como a poligamia masculina era severamente desmobilizada. Todos esses pontos são fundamentais para entendimento das configurações do espaço público, das políticas de resistência das populações negras, bem como da perversidade em que esse sistema de segregação sul-africano se afiançou para conseguir se estabelecer.

Nesse sentido, preciso ressaltar que minha entrada nos estudos sobre África do Sul veio de uma busca por mostrar que a perversa lógica colonial que se instaurava não apenas racializou as pessoas, mas reproduziu estereótipos vitorianos de como a multidão colonial deveria ser tratada, bem como seu correspondente de exclusão na metrópole: mulheres e crianças<sup>20</sup>. Os documentos de Estado, portanto, silenciam as mulheres, não as convidam à participação e regulam, por via masculina, como a mulher deve se portar e ser, numa condição de desenraizamento paulatino de como as coisas ocorriam antes da colonização. Apesar disso, as mulheres brigaram, escreveram e discutiram não apenas sobre o Estado, mas sobre muitos temas e assuntos que eram os cenários desse caos para a vida das pessoas negras<sup>21</sup>. Todavia, ocorre que as fontes coletadas foram produzidas do ponto de vista de uma estrutura masculina, na qual as mulheres não falavam e não participavam<sup>22</sup>.

Outros sujeitos que aparecem dispersos nesta tese, mas que são de fundamental importância para o “caos ordenado” do colonialismo afiançado nos territórios sul-africanos, são os missionários e religiosos<sup>23</sup>. Inúmeras situações e casos aqui analisados só foram possíveis pela mediação missionária. Deve-se ressaltar que, nos territórios sul-africanos, optara-se por uma construção de um clero negro a fim de garantir a mediação entre os costumes europeus e os costumes africanos. Soma-se a isso, a escolha dos missionários

---

<sup>20</sup> BOLT, Christine. *Victorian Attitudes to Race*. London: Routledge, 2010.

<sup>21</sup> Ver MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

<sup>22</sup> Mais a frente trago um caso fundamental para entendimento sobre como as teias de segregação se operaram no caso sul-africano, cujo protagonismo, sucesso e visibilidade foram de uma mulher.

<sup>23</sup> Ver SANTOS, Patricia Teixeira, SILVA, Lucia Helena Oliveira & FALCÃO, Nuno de Pinheiro. “Fontes e pesquisas da História das Missões na África: arquivos e acervos”. *Africana Studia*, Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, v. 1, n. 23, 2015.

européus pelos primogênitos das famílias africanas como forma de garantir a transferência e a mediação entre os dois mundos. As fontes e escritas missionários, além de – normalmente – estarem classificadas e catalogadas em outros fundos de arquivo, exigem métodos e análises distintos dos arquivos de processo-crime aqui analisados. Por essa razão, preferi me centrar nas análises dos processos-crime e, quando possível, relacioná-los com o material produzido pelos antropólogos, historiadores e memorialistas do presente e do passado daquelas sociedades.

Compreender uma sociedade somente por seu sistema repressivo pode trazer um obscurecimento dos modos de vida ordinários de uma época. Desse modo, e para não ficar refém do que o Estado colonial entendia sobre a sociedade daquele período, optei por estabelecer, como metodologia, a análise de outros documentos oficiais que representam o agir do Estado Colonial na vida das pessoas oprimidas por ele. Nesse entendimento, busquei os processos envolvendo assassinatos decorrentes de feitiçaria/bruxaria em territórios sul-africanos. Boa parte dos nomes localizados nos processos foi arrolada em um conjunto de documentações, hoje disponível no Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória, chamado *Witchcraft – methods with we dealing of*. Logo, podemos supor que os casos não ficavam restritos, mas variavam pelas diversas colônias, territórios e protetorados que ainda não estavam unidos sob a ideia de África do Sul.

Vários poderiam ser os temas levantados a partir dessas fontes. Havia uma infinidade de convulsões e debates ocorrendo simultaneamente na África do Sul daquele período. Contudo, parto de leituras muito específicas<sup>24</sup>, que me faziam pensar as acusações de feitiçaria e assassinatos decorrentes delas como pontos de partida ideais para se entender o que estou classificando como “ordenamento do caos”.

Antes, contudo, da primeira viagem para pesquisa de campo à África do Sul, estruturei meu projeto em uma premissa bem mais simples: entender, na verdade, como as acusações de feitiçaria, que possuíam foro e formas próprias de julgamento entre as sociedades negras, haviam sido incorporadas pelo estatuto colonial. Assim, minha ideia de pesquisa começou, de fato, com uma notícia<sup>25</sup> publicada pelo *Sowetan Live* (um jornal virtual, sediado em Joanesburgo) dando conta de uma série de incêndios na casa de Irene Mashele, de 61 anos, e

<sup>24</sup> COMAROFF, Jean & COMAROFF, John. “Ficções policiais e a busca pela soberania: Distantes aventuras do policiamento no mundo pós-colonial”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 29, n. 85, 2014.

<sup>25</sup> Disponível em: <https://www.sowetanlive.co.za/news/2014-11-15-family-attacked-for-raising-the-dead/>.

seus dois filhos, acusados por uma série de delitos envolvendo a liberação de fantasmas dos ancestrais da comunidade, em um vilarejo do Limpopo, em 2014.

As autoridades policiais contiveram o incêndio e buscavam então os responsáveis pelo linchamento. Segundo o inspetor de polícia do Limpopo, em resposta à reportagem: “Estamos muito preocupados. Apesar de nossos esforços em matéria de comunicação, essas coisas continuam acontecendo. É uma desgraça para a província – disse Mulaudzi”.

Durante a leitura da reportagem, me veio à cabeça os textos, já clássicos, do casal Comaroff, em que o debate sobre o trinômio “ficções policiais”, “feitiçaria” e “busca pela soberania” ecoava<sup>26</sup>. Mas, como já dizia o antropólogo Néstor Canclíni, em *Culturas Híbridas*<sup>27</sup>, o historiador sempre chega ao centro da cidade e descobre que aquele centro não era seu objeto de busca. A fala do inspetor e, possivelmente, da jornalista que compilou o texto, também me intrigavam. Então, esse tipo de crença na atualidade do Limpopo não era conciliável? Foi aí que notei que a justificativa encontrava-se para além do que se atribui ao racismo ou numa forma muito específica de racismo na África do Sul.

Então, na busca por retornar ao “centro da cidade”, mas em outro tempo, voltei ao decreto de supressão à prática de acusar e fingir feitiçaria. Orientado pela leitura do historiador Martin Chanock<sup>28</sup>, localizei que o decreto inseria-se numa série de outros decretos que não só regulavam esse costume específico, mas outros tantos costumes, nos primeiros anos do século XX. Foi através da leitura de Chanock e da historiadora Raquel Gomes<sup>29</sup> que notei a existência do Relatório da South African Native Affairs Commission, que servia como balanço e manual para controle das populações nativas em meios aos territórios e colônias sul-africanas, oportunamente acrescentados na análise da pesquisa. Por conta desse relatório, abandonei a ideia de observar apenas casos decorrentes de feitiçaria, utilizando essa mesma documentação em outro sentido: como sintoma da tensão social e política tão entranhada naquele território, entre os anos de 1894 a 1919.

---

<sup>26</sup> COMAROFF, Jean & COMAROFF, John. “Alien-ation: Zombies, Immigrants, and Millennial Capitalism”. *The South Atlantic Quarterly*, North Carolina, v. 101, n. 4, 2002.

<sup>27</sup> CANCLÍNI, Néstor. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2013.

<sup>28</sup> CHANOCK, Martin. *The making of South African Legal Culture, 1902-1936: Fear, favour and Prejudice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

<sup>29</sup> GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *De Espinhos e Aguilhões: segregação e lei de terras na obra de Sol Plaatje, 1902-1930*. Tese de Doutorado em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2015.

Por força do caminho metodológico traçado, não me restava espaço para estudar, com a profundidade devida, os rituais e formas Zulu, Shoto, Xhosa, na resolução de seus próprios problemas. Evidente que as definições de saúde, feitiçaria, bruxaria, religião, crime e política seriam muito diferentes se tivesse adotado compêndios de antropólogos, relatos de viajantes e missionários ou mesmo a literatura, que já passava a ser escrita nas línguas nativas naquele tempo. Porém, continuo defendendo que não é possível qualificar resistência e agência sem o pleno entendimento do que ou a quem se está resistindo, razão que me fez continuar enfrentando os arquivos de Estado e a notar os movimentos tanto da autoridade quanto dos subalternizados no interior deles.

Em relação ao Relatório da South African Native Affairs Commission, cópias desse documento foram localizadas por minha orientadora, Raquel Gomes, quando esteve em pesquisa por Joanesburgo. Também é possível encontrar essa documentação – escrita e compilada pelo ponto de vista das autoridades britânicas – não só entre os arquivos sul-africanos, mas em outros países como Estados Unidos, Canadá e a própria Inglaterra. O relatório serve para acomodar e organizar as minúcias dos processos coletados no interior de categorias maiores da constituição do Estado, no período recortado. Também revela as dispersões dos negros pelos territórios, bem como servia para compreender o complexo e desigual sistema tributário aplicado nas colônias sul-africanas antes da sua União. O documento também acaba por iluminar as organizações municipais e distritais dos territórios, dando sustentação e melhor compreensão aos debates em torno do que circulava pelas cortes e distritos policiais, no começo do século. Em certa medida, as relações de trabalho, migração, passe<sup>30</sup>, religião, disposição rural e urbana, presença massiva ou não de europeus em determinada região, territórios e colônias controlados por iniciativas privadas (caso da Rodésia do Sul, atual Zimbábue) foram todos condicionantes para o ordenamento do caos, razão que me fez incorporar o relatório igualmente como fonte.

Assim que fui para a África do Sul, comparei a cópia que dispunha com os originais encontrados no National Archives of South Africa, sede de Pretória, não constatando qualquer diferença entre os documentos. Como o relatório fora escrito em inglês, para e sobre o discurso das autoridades britânicas, o discurso dos bôeres sobre os vários assuntos tratados acabam ficando dispersos no interior das fontes. Contudo, o que a documentação comprova é

---

<sup>30</sup> As leis que delimitam o trânsito de trabalhadores, trabalhadoras e pessoas negras, no geral. Os decretos sofreram inúmeras alterações até a versão de 1913. Essa versão, anos depois, é aplicada igualmente em todos os territórios sul-africanos.

que as responsabilidades sobre o apartheid precisam, do ponto de vista historiográfico, serem mais bem divididas entre bôeres e ingleses.

Para lidar com a diversidade dos povos de origem africana ao sul da África, a metrópole elaborou um relatório que não os trata como povos diferentes, mas como nativos – conferindo unidade e ressaltando os preconceitos e arbitrariedades da análise. Mesmo que os nativos não sejam diferenciados, o relatório segue uma sequência de itens (para além dos temas que pretendo abordar no decorrer do texto) como: a questão do sistema de posse de terra, os sistemas “tribais” e como administrar as leis e costumes nativos; a designação de áreas urbanas para vivência exclusiva dos nativos; as cortes e os rituais de apelação; leis de passe, hábitos e costumes das famílias nativas; ascensão do cristianismo e da moral europeia entre os nativos; os casamentos e a questão da poligamia; a conversão e adoção do casamento cristão pelos nativos; as Igrejas cristãs e nativas; imprensa e associativismo político dos nativos; as leis sobre educação dos nativos e o treinamento para o trabalho industrial; o sistema de taxação de bebidas; as formas de tributação em vigor nas colônias e protetorados sul-africanos; a representação política e o direito ao voto.

No debate sobre terras, faço uma menção breve a dois termos, um mais comum e outro nem tanto para nós. O primeiro é propriedade privada. A diversidade sul-africana poderia gerar uma ideia de que a propriedade privada é diferente do que entendemos por aqui. Infelizmente, não é. Aliás, o sistema individual e ocidental de propriedade privada foi estimulado pelas autoridades britânicas, desde a segunda metade do século XIX, como forma de expandir a concorrência e os mecanismos de taxação e tributação, tanto em relação aos nativos quanto aos brancos de origem europeia.

O segundo termo que menciono é o dos “Magnatas do Rand” ou *Randlords*, como às vezes, pode ser localizado em determinadas documentações ou jornais de época. Resumidamente, os Magnatas do Rand eram um pequeno grupo de rentistas e especuladores que se desvinculavam das Companhias de Comércio ou das autoridades locais, criando mecanismos de valorização e desvalorização da moeda de acordo com seus interesses na exportação de minérios. Com o Estado e os agentes burocráticos buscando sua construção nos primeiros anos do século XX, os territórios sul-africanos estavam controlados pelos detentores de capital bruto. Esse era o grupo que detinha monopólio intenso sobre a circulação da moeda sul-africana, buscando valorizar ou desvalorizar o dinheiro segundo seus próprios

interesses. É desnecessário dizer o rastro de pobreza e destruição que esses magnatas deixaram no processo.

“Para não dizer que não falei das flores” ou para evitar o excessivo anglicismo – que só fontes em inglês poderiam impor ao texto – mencionei, quando falava dos bôeres, um dos eventos mais marcantes de sua história individual: o Great Trek. Literalmente traduzido como “grande caminhada”, ele que se refere ao período entre o fim do século XIX e os primeiros anos do século XX, quando os bôeres migraram das áreas da Colônia do Cabo e do Estado de Orange para as regiões de Natal e do Antigo Transvaal, sobretudo em busca do enriquecimento pela exploração de minérios. Os movimentos britânicos e bôeres combinados levam não somente à Guerra Anglo-Bôer ou Guerras Sul-Africanas, mas a uma drástica mudança na economia sul-africana, como demonstrarei mais adiante.

Vale dizer que não foi exatamente falta de vontade de ler ou traduzir em *Afrikaans* que me levou a apenas consultar documentos escritos em inglês. O fato é que a língua africâner ou bôer só foi reconhecida como língua oficial anos depois do ato de União, de 1925. Os documentos posteriores a data apresentam uma proclamação (uma espécie de sumário do processo) em afrikaans e o restante em inglês. Essa dinâmica se modifica completamente nas jurisdições dos antigos Natal e do Transvaal, após a instituição formal do *apartheid*, em 1948.

Lidar com os processos foi uma das experiências mais saborosas dessa pesquisa. Além de eles me permitirem enxergar parte das vivências das pessoas envolvidas, pude também aprender sobre uma estrutura jurídica completamente alheia ao que já havia visto. Normalmente, os processos se instauravam por uma denúncia feita pela autoridade local, podendo ser tanto o juiz de paz quanto o próprio líder nativo de uma comunidade. As leis para os nativos eram diferentes das leis para os brancos, colonos europeus ou bôeres. Em casos de assassinato, o testemunho de uma ou dessas duas autoridades precisava ser investigado pelos policiais locais, ao mesmo tempo em que se fazia necessário consultar o médico distrital.

Esse médico servia não somente para o que chamamos hoje de “exame de corpo e delito” como também para questões mais ordinárias, como determinar a idade do acusado (é bom lembrar que os censos sobre a população africana ainda não haviam sido instaurados antes de 1919, o que dificultava a identificação das pessoas negras em vários níveis). Feita essa parte, a delegacia se encarregava da instrução inicial, prendendo os suspeitos até o término do julgamento. O julgamento passava por um tribunal específico e os acusados eram normalmente defendidos por advogados públicos, designados pela própria autoridade

acusadora. Foi nesses julgamentos em que localizei os nomes e os casos relatados mais adiante.

Quando saí do Brasil para um voo de quase 10 horas em direção a Joanesburgo, eu estava mais assustado do que fiz parecer. Não só por estar sobrevoando o deserto da Namíbia – porque tentei embarcar pela porta errada (direita) do *cab* na estação central de Pretória –, mas pela certeza da existência no Arquivo de Pretória de apenas quatro documentos que tinham no título o termo “*witchcraft*”. Quando cheguei à Hamilton Street, uma quadra abaixo do belíssimo Union Buildings, contei com a ajuda de gentis funcionárias do arquivo que me indicaram outros novos documentos para dar continuidade à minha pesquisa. Cabe dizer que elas pensavam que eu era antropólogo, não historiador, mas isso é outra história!

Considero importante salientar que processos e relatórios são fontes positivas e positivadas sobre determinado fato. Diferente de uma obra de literatura, de um relato de viajante, de um registro em primeira pessoa ou mesmo um registro etnográfico da época, os textos oriundos do Estado carregam certa sintetização da realidade, normalmente, orientadas pelo escrivão do processo e/ou do relatório. Evidente que cabe ao historiador o preenchimento das lacunas que o texto oficial produz, mas também cabe ao profissional lidar com o que a fonte ofereceu e não com o que ele/ela queria que a fonte oferecesse. Nem todo historiador tem a sorte de encontrar um Mennochio, carregado de análises filosóficas e subjetivas sobre a vida e a sociedade<sup>31</sup>. Isso somado à própria forma de um processo via Estado, que inviabiliza o desejo em entender o sentimento dos processados, entender suas práticas individualmente, sem recorrer a compêndios sobre feitiçaria para, enfim, realizar comparações. Além disso,

---

<sup>31</sup> Aqui faço uma referência a uma personagem que já se tornou mais clássica que o próprio historiador que a localizou. O caso do moleiro Mennochio, responsável, segundo o historiador italiano Carlo Ginzburg, por travar debates acalorados sobre vida, morte e sociedades da Idade Moderna, acabou produzindo quase uma forma brasileira de como os processos-crime precisam ser interpretados. Em outras palavras, a dramaticidade e literariedade empregadas por Ginzburg produziram, em seus pares brasileiros, um horizonte de expectativa que nem sempre é possível em ser alcançado. Ver: GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. Além disso, existe uma marca temporal e geográfica que precisa ser considerada quando realizamos a leitura de qualquer processo. Nunca um processo conduzido por um tribunal sul-africano, nos primeiros anos do século XX, será semelhante a um auto inquisitorial de Veneza, no século XVI. O próprio Ginzburg, em outro trabalho, adverte que os processos de Estado são constituídos por intenções e intencionalidades diferentes no concurso da acusação, ver “O Inquisidor como antropólogo”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 1, n. 21, 1991. Nesse sentido, empreguei os processos não com objetivo de denunciar as violências do Estado contra os pretensos feiticeiros, mas atentar para como o sistema jurídico poderia aprofundar o estado de suposto estado de barbárie e selvageria em que os povos negros ao sul da África estavam imersos por conta do colonialismo, criando, assim, uma justificativa para o avanço do estado colonial através da regulação dos costumes internos e locais desses povos, um problema criado pela colonização, mas com culpa atribuída às populações negras. Desse modo, se havia alguma barbárie e selvageria, ela estaria somente nas atitudes coloniais promovidas pelos colonizadores e agentes da colonização. A violência e a resposta à violência dos colonizados era, portanto, utilizada como justificativa para a repressão e segregação.

comparar e supor que determinada pessoa, por manipular ossos de animais como elemento divinatório seja da etnia Zulu, Xhosa etc. é somente uma indução, pois do norte ao sul da África, encontramos esse tipo de adivinhação. Isso sem mencionar a própria característica migrante desses povos, antes mesmo da colonização, que inviabiliza localizar práticas “puras”, além de representar um contrassenso, agora sim, em relação a todos os avanços da disciplina de História da África no Brasil nos últimos anos.

Desse modo, o método utilizado tanto para a análise do relatório quanto para a análise dos processos e das notícias sobre crimes foi observar o dito pela documentação, procurando ligações com o convulsionado tecido social sul-africano daquele período. Antes de me perguntar se os indivíduos eram xhosa ou zulu, se suas práticas estavam sendo distorcidas pela autoridade colonial, parto do pressuposto que essas práticas representavam, aos olhos das elites coloniais, um conveniente estado de caos que justificaria a existência de uma autoridade dotada da moralidade e ordem nas colônias, territórios e protetorados sul-africanos. No que pese, porém, a agência individual das populações negras africanas no período recortado, considero que a própria manipulação da estrutura legal britânica para fugir ou apaziguar a pena são formas de reação e resistência a um regime que não se pretendia no ordenamento, mas na operação do caos, como demonstro mais adiante.

Foi na leitura dos processos que localizei, além da lei original que previa a acusação ao “hábito de fingir ou acusar o outro de bruxaria”, novas e inventivas formas de denominar os feiticeiros ou feiticeiras: *wizard*, *witch*, *witchdoctor* (mais comum entre as fontes consultadas), *witchfinder* ou *witchhunter*.

As autoridades britânicas tinham plena consciência da diferença entre um sacerdote e um feiticeiro no interior das sociedades nativas, valendo-se em alguns casos de termos do zulu para produzir essa diferenciação. Desse modo, pode-se dizer que *witchdoctor* é um tipo de curandeiro. Suas habilidades estão mais próximas do uso das ervas ou mesmo dos restos de humanos e animais para produzir feitiços. Cabia também ao mesmo *witchdoctor* a responsabilidade pela saúde e pelos partos em uma comunidade. *Wizard* e *witch* são termos menos comuns no interior dos processos, sendo normalmente substituídos por *umthakathi*, um termo do zulu pervertido pela autoridade colonial que, na nova definição, se referia a um feiticeiro com propósitos contrários à sabedoria e aos costumes ancestrais. *Umthakathi* ou *umtakati*, por sua vez, pode ser a tradução para feiticeiro ou feiticeira. Não existe referência,

exceto nos documentos compilados pela autoridade colonial, de que essa feitiçaria é um tipo impuro ou distante de um suposto bom preceito entre os Zulu.

*Witchfinder* (ou *witchhunter*) é normalmente um feiticeiro que localiza outros feiticeiros, esse e outros rituais serão detalhados mais à frente. Normalmente, eles eram pouco consultados, pois o ato de acusar alguém de bruxaria também era punível pela lei. Como no ato de apontar um outro feiticeiro não havia prova material, a acusação facilmente passava por perjúrio aos olhos das autoridades britânicas.

Quando lidei com documentos produzidos por juristas e autoridades um pouco mais informadas sobre os costumes sul-africanos, os termos acima expostos eram substituídos por definições mais próximas da realidade daquelas sociedades. Cumpre então desfazer a mímica do colonizador<sup>32</sup> em torno dessas práticas e apresentar, brevemente, o que as autoridades coloniais, menos informadas ou conscientemente mal intencionadas, esconderam sob o guarda-chuva de “bruxaria”.

Nas culturas zulu e xhosa, todas as práticas do curandeirismo e herbalismo estão orientadas pelo *Ukuthwasa*, isto é, os saberes ancestrais que são passados de geração para geração, bem como as revelações feitas diretamente ao curandeiro por meio de ritual apropriado. Normalmente, existem várias formas para que alguém possa ser designado curandeiro: algumas pessoas nascem com esse dom ou algum acontecimento dramático da vida da criança acaba por levá-la ao caminho de contato com os ancestrais da comunidade. Em ambos os casos, os sinais são determinados pelo sono: sonhos específicos passam a fazer parte do cotidiano da criança, figurando: serpentes, rios ou ancestrais que passam a instruir a criança nos caminhos da sua iniciação. Existem ainda casos em que o indivíduo recusa o chamado. Nisso, ele passará a sentir efeitos físicos de sua recusa, tais como: dores corporais ou doenças descoladas de fatores ambientais, podendo causar má-sorte a toda sua ascendência e descendência.

---

<sup>32</sup> Mímica ou *mimicry*, no seu original, é um conceito de Hommi Bhabha. Para o autor, existe a necessidade em discernir as projeções que o colonialismo faz em relação às pessoas que foram oprimidas pelo sistema, ao mesmo tempo em que se necessita compreender quais são os termos produzidos pelo discurso para justificar a violência colonial. Termos como *witchcraft*, *witchfinder*, entre outros, são – na verdade – projeções e empobrecimentos das práticas e processos internos das comunidades tradicionais. Nesse sentido, cumpre através do devido contraponto localizar os discursos do colonialismo como coloniais, apresentando sempre que possível como os sujeitos subalternizados pelo discurso colonial entendiam não somente suas próprias práticas, mas também o próprio discurso colonial. Ver BHABHA, Hommi. *O local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

Feita a iniciação, os espíritos passam a orientar o curandeiro: podendo ser espíritos dos ancestrais da comunidade bem como entidades e outros espíritos ligados às formas da natureza. Além do sonho, várias são as formas de contato com esses espíritos, seja através da água limpa, de velas, dos ossos de animais mortos ou de cabaças usadas como chocalho ou recipientes. Outros, ainda, apenas escutam e professam a vontade dos espíritos por meio do contato mediúnico. Após completar o tempo de iniciação, no qual os curandeiros devem permanecer fisicamente isolados, em contato com a vontade dos espíritos, eles acabam por se dividir em vários nomes, como *Insagoma* ou *Sangoma*: curandeiros que realizam seus rituais por meio da possessão do *Ingoma* – um tipo de ritual comunitário onde a comunidade canta e dança como métodos para canalização dos espíritos na pessoa do Sangoma. Além desses, existem os *Abalozi*, os curandeiros que manipulam o vento e o sopro como formas de cura. Sua iniciação e método vêm inteiramente do que é aprendido nos sonhos. *Umthandazi*, por sua vez, são aqueles que recitam encantamentos para obtenção dos métodos de cura, alguns usam velas. Existem ainda os *Umhlahli*, aqueles que descobrem quem ou o que está enfeitiçando determinado objeto e/ou pessoa. Por último, mas não menos importante, entre os Xhosa e os Zulu, temos os *Isanusi*, o elemento máximo da hierarquia entre os curandeiros e herbalistas. Aquele que é capaz não somente de manipular os elementos físicos, como também de vivenciar o futuro.<sup>33</sup>

Nenhuma pesquisa em História, entretanto, se propõe a ser absoluta ou produzir significados únicos sobre qualquer objeto. O uso das categorias supracitadas advém das explicações dadas pelas fontes e bibliografia, por meio de termos esparsos, em línguas africanas, no interior da fonte. É evidente que se passasse ao estudo da Tanzânia, do Quênia ou qualquer outro contexto de língua inglesa (e mesmo outras línguas vernáculas, como o português) encontraríamos outros usos e traduções para o termo. A violência das palavras, que discuto mais adiante, também entende o uso de palavras ordinárias em um contexto específico. Desse modo, certamente as definições anteriores não estão próximas da realidade, nem do que os antropólogos e historiadores já longamente esmiuçaram em seus trabalhos. Estão próximas, portanto, do que localizei nos processos, garantindo minha “profissão de fé” com o ofício.

---

<sup>33</sup> Ver WEIR, Jennifer. *Ideology and Religion: the Missing Link in Explanations for the Rise and Persistence of the Zulu State*. Tese de Doutorado em Filosofia, Departamento de História, University of Western Australia, 2000.

Antes que eu “renuncie” tanto, a ponto de não sobrar mais nada para ler, apresento o texto que, espero, faça jus a todo o encantamento que me trouxe até aqui!

### **A violência pelas palavras**

Nas últimas décadas do século XIX, a multidão urbana virou um fetiche recorrente para os temores das classes dirigentes relativos à inquietação social e à militância das classes inferiores. À espreita na esplendorosa metrópole, a multidão encarnava uma subclasse “selvagem” e perigosa esperando para saltar sobre as classes proprietárias. Como encarnação da atuação desviante, a multidão tornou-se o símbolo metonímico dos desempregados e dos pobres desregrados, que eram associados aos criminosos e aos loucos, que eram, por sua vez, associados às mulheres, particularmente às prostitutas e alcoólatras, que eram por sua vez associadas às crianças, que eram associadas aos “primitivos” e ao domínio do império. A multidão degenerada ocupava uma perigosa zona liminar na fronteira entre a fábrica e família, trabalho e domesticidade, em que o mundo público do poder dos proprietários e o mundo privado do decoro familiar alcançavam seu limite conceitual. Tendo escapado à disciplina do trabalho racional, a multidão era descrita como o paradigma da atuação não-natural – violentamente irracional, mas hipnoticamente dúctil, selvagem e bestial, inerentemente criminosa e, acima de tudo, feminina.<sup>34</sup>

A palavra “despertar”, que intitula essa reflexão, pode gerar um equívoco de compreensão sobre os significados históricos que o período analisado pode enunciar para leitores de acontecimentos em outro tempo. Primeiro, é necessário dissociar a ideia de que o despertar significa surgimento. Ao contrário, a ideia de despertar está posta nas condições latentes e dormentes de uma multidão branca que se via como vítima de uma multidão negra, desde antes do século XIX. Agindo pelo impulso e violência, os colonos brancos escravizaram e subalternizaram as populações negras, desde os primeiros protetorados na região do Cabo da Boa Esperança.

O chamado, supostamente espiritual, que levou os colonos brancos para o interior dos territórios que viriam a ser a África do Sul estava, ao mesmo tempo, amparado pelas necessidades econômicas bem como pelas garantias de que os britânicos não usurpassem as condições de cidadania daqueles agricultores que viviam na borda sudoeste do continente. Num plano mais profundo, as políticas racistas e racialistas ali impostas simbolizam, igualmente, um despertar para a necessidade de disciplinar a multidão negra: não para sua

---

<sup>34</sup> MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010, p. 182.

extinção, mas para que ela pudesse justificar, como um contra-exemplo, a necessidade de um nacionalismo branco como empreitada colonial.

Longe de procurar disciplinar a multidão, na África do Sul, optou-se por um sistema em que se mantivesse a ideia de irracionalidade e selvageria, um estado de guerra interna e permanente, cujo objetivo final era dividir e esfacelar qualquer unidade com vistas à sustentação final do Império Britânico. Num plano mais objetivo, a ocupação da Colônia do Cabo, em 1679, é considerada um ponto de partida para se pensar essa história. A ocupação, porém, estava longe de representar o Estado no qual os processos e os relatórios se ambientam. Podemos avançar alguns anos desde a ocupação, e registrarmos quando Downing Street estabeleceu um escritório para Assuntos Coloniais na região da antiga Colônia do Cabo, com jurisprudência para todas as outras colônias e territórios. O gabinete original, portanto, datava de 1806<sup>35</sup>. Estou considerando que a partir do momento em que as colônias e territórios sul-africanos surgem como uma necessidade política para o Reino Unido, é que podemos delimitar a existência de certo Estado Colonial. Os motivos desse Estado, todavia, são bem menos difusos:

Não há necessidade, neste contexto, em questionar qual a razão de os colonizadores – primeiro os holandeses, depois britânicos – encontrarem seu caminho pelo sul da África. Ou, como ‘o estado colonial’, em suas várias formas, se estabeleceu aqui a partir do final do século XVII em diante. Inicialmente, a governança europeia cobria um território costeiro relativamente limitado, embora em expansão gradual. Falando pragmaticamente, os europeus estabeleceram um mandato quádruplo entre “responsabilidades” cumulativas do império que, mais tarde, seriam vistas e racionalizadas como o ‘fardo do homem branco’ na África:

- (i) a ‘descoberta’ de terras negras e desconhecidas, que foram conceitualmente esvaziadas de seus povos e culturas para que seu ‘deserto’ fosse devidamente

---

<sup>35</sup> O gabinete das colônias é antigo e existia, na estrutura colonial britânica, desde a colonização das 13 colônias na América, quase um século antes. Essa repartição é quem acabava por exercer a administração dos territórios colônias, normalmente, amparada por uma forte burocracia que dava centralidade completa à Londres nos destinos das colônias. As funções do governador geral, assim como seu correspondente na metrópole, eram severamente limitadas por esse gabinete. No caso sul-africano, havia ainda o agravante que cada colônia possuía sua própria representação no gabinete, direcionada por um alto comissário que, finalmente, conseguia contato com o ministro das colônias em Londres. O escritório das colônias era responsável pela impressão da moeda, pela estabilização do câmbio e das finanças das colônias, pelos registros migratórios, contratos e licenças de comércio, entre outras funções. Dentro desse enorme gabinete, existia ainda as Secretarias de Assuntos Nativos, que foram mantidas, no caso sul-africano, mesmo após a unificação das Colônias, em 1910. Sobre a composição e funções do gabinete, ver PONKO, Vicent. “The Colonial Office and British Business before World War I: a Case Study”. *Business History Review*, London, v. 43, n. 1, 1969. Como o autor descrevia mais sobre os casos de Singapura e de Pequim, procurei confrontar o informado pela referência com os memorandos e arquivos disponíveis no Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo, onde está concentrada a maior parte das referências diretas sobre o assunto em toda a África do Sul.

- ordenado, isto é, fixado, nomeado e mapeado por um olhar branco “oficializante”;
- (ii) “pacificação” de “tribos” nativas vistas como endemicamente indisciplinadas e, portanto, exigindo, até mesmo desejando, a Pax Britannica ou outro equivalente europeu;
  - (iii) facilitação do ‘comércio e da indústria aventureira’, tanto metropolitana quanto local, para civilizar os selvagens, para atraí-los para a benevolência virtuosa do império e, simultaneamente, para enriquecer a ‘pátria mãe’;
  - (iv) a administração racional – ela mesma considerada em todos os lugares como uma condição de possibilidade para a ‘gestão’ econômica (leia-se ‘exploração’) de colônias, que consistia – em parte – pela manutenção da lei e da ordem, em parte por um regime de previsibilidade burocrática.<sup>36</sup>

Ainda que essas “responsabilidades” tenham dado conformidade à boa parte das políticas de violência e horror contra as populações negras, em mais de 100 anos de história, a violência das palavras – ponto inicial da política de caos pelo colonialismo – é só o início das violências que se abateriam entre brancos e negros, negros e negros, além é claro, entre brancos e brancos para a formação da ideia de África do Sul. Nesse sentido, o que se entende por África do Sul, após o ato de União em 1909, é tão somente o resultado desse fracionamento, e quase que um permanente conflito social e político em mais de um século. Diante do exposto, entendo que a gênese da ideia sobre África do Sul não pode ser definida por meio de um lugar, mas por conta de um sistema em que a violência é a pedra angular na manutenção, organização e execução desse espaço.

Entre os historiadores sul-africanos, entretanto, a “particularidade” sul-africana está no que é considerado um “capitalismo racial”. Em outras palavras, uma escalonado modelo de capitalismo, de caráter monopolista, que vê na ascensão dos colonos brancos e na sublevação dos negros africanos, o grande motor que levou colônias e protetorados britânicos ao sul da África para certa “modernidade colonial”. Desse modo, o capitalismo teria migrado da sua função predatória e passado, então, a um tipo de exploração pautada na ascensão social das pessoas brancas tendo, em seu contraponto, o empobrecimento massivo das pessoas negras. Para contar essa história, historiadores que advogam tais teorias levam em consideração eventos políticos e econômicos que cunhariam um capitalismo racial. Já recentemente, essa mesma modernidade da colonização ganhou um verniz revisionista, numa tentativa de argumentação que se propõe demonstrar que o colonialismo não teria poder total sobre os

---

<sup>36</sup> Ver COMAROFF, John. “Reflections on the Colonial State, in South Africa and Elsewhere: Factions, Fragments, Facts and Fictions”. *Social Identities*, v. 4, n. 3, 1998.

corpos e pessoas, e que existem sim estratégias de sublevação e resistência das pessoas negras, mesmo no auge do período colonial<sup>37</sup>.

A ideia de um “capitalismo racial” como uma particularidade me soa estranha<sup>38</sup>, uma vez que todo capitalismo contribui para o aprofundamento do racismo estrutural. Obviamente, nenhum colonialismo possui poder total sobre as individualidades e certamente houve resistências e confrontos com a autoridade colonial ou com seus colonos, do princípio ao fim<sup>39</sup>. Desse modo, a particularidade sul-africana não está em uma suposta “dupla colonização” ou na manutenção da diversidade étnica como forma de domínio, mas, justamente na articulação e acentuamento das convulsões sociais – criadas em parte pela própria ambivalência da colonização – como estratégias de dominação em um território hostil de longa data.<sup>40</sup>

Bôeres, ingleses, incontáveis comunidades negras e nativas estavam, no início do século XX, em disputa para a consolidação de seus costumes, ao mesmo tempo em que a rivalidade entre esses grupos atingia seu auge. Para fins de escrita, os três grupos que agrupei em termos genéricos possuíam suas próprias estratégias de resistência uns contra os outros. Os ingleses sul-africanos contavam com um enorme aparato jurídico para consolidar seu costume<sup>41</sup>. Além disso, esses colonos vieram acompanhados de sua fé, bem como seu estatuto de cidadania e sua posse supostamente irrevogável sobre a terra<sup>42</sup>. Bôeres, por sua vez, lutavam por um reconhecimento de sua própria identidade como africanos<sup>43</sup>. Suas políticas

<sup>37</sup> Ver SPARKS, Stephen. “The Peculiarities of South African History: Thompsonian Social History and the Limits of Colonialism”, *Social History*, v. 45, n. 4, 2020.

<sup>38</sup> Aliás, esse tipo de revisionismo orientado por certa leitura do historiador E. P. Thompson acaba afastando os historiadores sociais sul-africanos da pecha de “thompsonianos”. É fundamental valorizar àqueles que foram preteridos pela historiografia tradicional, assim como é fundamental entender como os desmandos da autoridade colonial são, igualmente, propulsores de mudanças estruturais e sociais na vida daqueles que foram subalternizados por ela. Sobre a renúncia ao título de “thompsonianos” por parte de alguns historiadores, como Martín Chanock e Peter Delius, ver: *idem*.

<sup>39</sup> Não basta apenas denunciar, convém – como ponto chave da metodologia – estruturar e desmembrar os sistemas que fizeram a segregação para, enfim, implodi-los. A justificativa teórica, social e cultural para o racismo já está suficientemente estruturada, o passo que pretendo é justamente entender os “comos” e não somente os “porquês”.

<sup>40</sup> Mesmo que concorde que “*Rhodes must fall*” (uma referência a uma série de protestos, promovidos por intelectuais, inicialmente, da Universidade do Cabo, em 2015), não pretendo negar que Rhodes existiu e que as ações políticas deles e de outros foram fundamentais para a construção de um regime de segregação.

<sup>41</sup> Ver CHANOCK, Martin. *The Making of South African Legal Culture, 1902-1936: Fear, Favour and Prejudice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

<sup>42</sup> Ver MAMDANI, Mahmood. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

<sup>43</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *Uma feminista na contramão do colonialismo: Olive Schreiner, literatura e a construção da nação sul-africana, 1880-1902*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2013.

em defesa de sua cultura e pertença a terra eram e se tornaram pautas primeiras nos avanços legais que a África do Sul faria na União Sul-Africana, em 1910.

Os nativos, por sua vez, amplamente dizimados durante os avanços dos brancos europeus pelo interior do território, chegavam, nos primeiros anos do século XX, integrados (por baixo) ao sistema legal e social que se consolidava<sup>44</sup>. A inclusão, ao menos figurativa, dos negros africanos nesse sistema, formava uma pária incômoda na nascente sociedade sul-africana: não era possível simplesmente dizimá-los, uma vez que a dependência dos outros grupos étnicos a esse estrato social era extrema e inevitável<sup>45</sup>. Já por parte das autoridades britânicas, havia sérias restrições em relação à escravidão completa desses grupos, fato que era amplamente contestado pelos Bôeres. Após a União Sul-Africana (1909), o caminho adotado fora de um modelo intermediário, no qual a escravidão e o cerceamento não eram formais, mas formalizados pela estrutura jurídica da União.

O cenário da União Sul-Africana, bem como as acusações que se transformaram em processos, ou mesmo o Relatório da *South African Native Affairs Commission*, podem ser lidos como tentativas de acomodação entre diversos costumes. Eles produziram, na verdade, um conflito constante. Sem nenhum dos grupos poderem dizimar completamente o outro, restava produzir um disfarce de unidade<sup>46</sup> que só servia para acentuar a quantidade de costumes que se entrelaçavam, ofuscavam e reprimiam uns aos outros.

Se no plano social não havia clareza em relação ao caminho que o Estado sul-africano deveria tomar, o plano político tornava essas contradições ainda mais evidentes<sup>47</sup>. Nesse pensamento, cumpre verificar a qual ou quais Estados estamos nos referindo, e como a própria normatização e moralização da violência em espaço sul-africano acaba por se comportar local e nacionalmente. Dentro dos planos locais de violência, pode-se observar o estado de latente conflito entre brancos e negros, desde o século XIX. Os espaços locais de conflito também demonstram que as populações negras não foram passivas aos desmandos dos enclaves bôeres ou mesmo em outros lugares, onde a soberania britânica já se consolidava

<sup>44</sup> Ver BOLT, Christine. *Victorian Attitudes to Race*. London: Routledge, 2010. Ver também SALVE, Giovanni Grillo de. *Uma história de traição: um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo, 1906-1910*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2012.

<sup>45</sup> Ver JOCHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: St. Antony's College, Oxford, 2001.

<sup>46</sup> O termo *nativo* é um instrumento eficaz para esse disfarce, conforme argumentarei adiante.

<sup>47</sup> HOFMEYR, Isabel. "African History and Global Studies: a View from South Africa". *The Journal of African History*, v. 54, n. 3, 2013, pp. 341-349; KEEGAN, Tim. "The Origins of Agrarian Capitalism: a Reply". *The Journal of Southern African Studies*. Taylor & Francis, Oxford, v. 15, n. 4, 1989.

de forma plena. Tanto não estavam passivas, que a existência de tantas leis segregacionistas, como as Lei de Passe, acaba por revelar a força negra resistindo em meio aos desmandos metropolitanos. Os movimentos migratórios já existentes, e os demais que passam a acontecer por força da invasão europeia, acabam levando a uma inevitável reabilitação ou transformação dos mais variados costumes locais em todo o território sul-africano.

Essa violenta transformação só poderia ser monopolizada pelo Estado, mas precisava de pessoas para que possa se concretizar plenamente no cotidiano de uma sociedade. Desse modo, para melhor compreender as redes de articulação de violência, pretendo observar como os relatórios e processos dão testemunhos desse mecanismo que classifico como um “ordenamento do caos”. Longe de representar uma supressão ao caos, esse ordenamento manipula e utiliza o caos como prerrogativas da administração britânica nos territórios ao sul da África. Por outro lado, faz-se necessário verificar como os documentos de Estados podem também representar os movimentos das populações brancas e negras nesses territórios. Em arco teórico mais amplo, interpreto a ideia de violência e o racismo como conceitos históricos, portanto, passíveis de ambientação e qualificação.

Acredito, portanto, que os sistemas políticos das populações negras africanas, somados aos costumes bôeres e ainda ao agravante da colonização britânica na região, acabam produzindo um sistema pervertido em seus próprios fins. Em outras palavras, esses povos (novamente: agrupados apenas para fins discursivos) possuíam interesses distintos na já fragilizada estrutura política, econômica e social ao Sul da África. Cada um buscava sua própria forma de autonomia e soberania. A metrópole, por sua vez, ao invés de coordenar essas disputas, fratura os sistemas locais e escalona a tensão ao seu limite como forma aprimorada de garantir o seu domínio. A violência começa, portanto, pelas palavras, pelos discursos para, depois, desembocar na vida prática daqueles povos. Essa perversão só poderia ser causada por uma autoridade colonial, cuja manipulação social inevitavelmente levaria a uma modificação do espaço físico, político e espiritual dessas comunidades, sobretudo as comunidades negras<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup> Assim, no trato dos arquivos, passei a não somente entender o caos como operação social para a manutenção da colonização nos territórios ao Sul da África, mas também passei a procurar por fraturas que esse tipo de documentação poderia apresentar na já esfacelada estrutura política, social e jurídica sul-africana. Além dos processos, autos e cartas entre autoridades, também encontrei, como exemplo dessas tensões e fraturas, o primeiro relatório da South African Native Affairs Commission que analisava os anos de 1903 a 1905.

Estamos diante de um espectro da violência pura e simples: aquela que subalterniza e enquadra todos os aspectos de vida e vivência de um indivíduo em uma lógica de dominação, estranheza e, por consequência, no interior de uma ou mais punições à sua existência. Justamente pelas características distintas de colonialismo nas colônias e territórios sul-africanos, isto é, pela construção de legislações distintas e cronologicamente dispersas, seja por influência britânica, Bôer ou de ambos, é que convém esmiuçar os mecanismos de perpetuação de violência nos territórios ao sul da África, no princípio do século XX.

Nesses termos, a violência se propaga em todo e qualquer discurso de Estado contra as populações negras naquela época, fosse pela criminalização dos costumes tradicionais ou pelo ordenamento médico e sanitário em curso. Em outras palavras, até as doenças físicas trazidas pelos brancos eram transformadas – por esse artifício violento de caos – em doenças de pessoas negras. A culpa pelas doenças, portanto, seria dos próprios negros e seus hábitos supostamente inferiores de civilização.

Do lado das populações negras, observando suas expectativas e presenças cada vez mais distantes do modelo civilizacional imposto nos territórios sul-africanos, nota-se um apreço pelo método tradicional de cura, trazida pelas herbalistas e curandeiras presentes nas comunidades espalhadas pelo sul do continente. Não satisfeito em se ver vencido em sua perversidade social e moral, o colonizador passa então a tentar controlar os assuntos locais das comunidades, utilizando o discurso médico-sanitário como mais um argumento para a escalada de violência. Assim, o que está em evidência é o uso de instituições e situações ordinárias para a criminalização das populações negras africanas, no começo do século. Não somente por racismo, não somente pelo capitalismo, mas, igualmente, na tentativa de manipular a existência nativa em favor das políticas de exploração e colonização.

A necessidade de expansão, gerada pelo crescimento rápido das cidades em torno das áreas de mineração, levou a uma necessidade de maior rapidez na apropriação de terras comuns. Tal apropriação modifica os espaços de vivência e ambiência, antes ocupados somente pelos negros, produzindo uma mudança em suas práticas sociais. As transformações são, portanto, inevitáveis. As condições de marginalidade impostas às culturas negras-africanas ao sul da África criminalizaram os costumes das pessoas negras. Para resistirem ao arbítrio colonial, elas passaram então a adaptar seus próprios costumes e, em mais de uma ocasião, infelizmente, agir com a mesma violência que espreitava a sociedade do período. Portanto, a violência na construção e constituição do Estado sul-africano está mais e muito

além das políticas do *apartheid*. Ela se assenta nas construções de discurso de autoridades, na posse e direito da terra, na expropriação dos recursos e, igualmente, num sistema tributário acachapante e desigual para a realização dos seus fins.

Nesse pensamento, a metáfora que comecei a desenvolver foi a de uma teia, como já insinuava a historiadora Leila Hernandez<sup>49</sup>, uma vez que qualquer passo em falso vitimiza os seres menores e mais frágeis em relação ao “aracnídeo” que a teceu. A meu ver, um sistema que usa de aspectos coletivos e culturais para criar um outro – a ser punido e prejudicado no encaminhamento da construção de Estado completamente exógeno e com interesses externos aos povos envolvidos em sua constituição – só pode ser comparado a esse tipo de armadilha existente na natureza. Assim como as teias da natureza, as “teias de segregação” sul-africanas também garantiam alguns aportes seguros para que seus articuladores pudessem caminhar. Justamente na desarticulação constante das elites coloniais, na promoção de uma legislação externa e com traços vitorianos, produz-se uma teia em que brancos e negros, europeus ou não, passam a ser apenas instrumentos das necessidades do Império britânico.

Tal qual a construção de uma teia, dividi o texto em momentos distintos: no primeiro capítulo, situo o leitor brasileiro no cenário sul-africano do princípio do século XX, deixando evidente as perspectivas de conflito entre os vários grupos e etnias que lá habitavam. Além disso, também destaco uma colonização fortemente marcada por fogo, sangue e violência, tanto entre “iguais” quanto entre “diferentes”. Para isso, utilizei de alguns eventos que demonstram essa convulsão, tais como a grande Guerra Zulu, o Great Trek e Guerra Anglo-Bôer. Finalizo o trecho refletindo sobre a “questão nativa”, dando espaço para a apresentação dos Coloured e suas reivindicações no curso da União Sul-Africana.

No segundo capítulo, analiso o Relatório da South African Native Affairs Commission como o fio principal da teia de segregação, em outras palavras, o fio que dá base e formato à toda a teia. Apresentando as linhas gerais do relatório, pretendo enfrentar a violência das palavras aqui apontada e demonstrar as relações feitas pelo próprio relatório para justificar o ordenamento do caos. Também é nesse capítulo que algumas testemunhas da Comissão para

---

<sup>49</sup> Ver HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita a história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005. Nesse trabalho, a historiadora intitula uma parte de suas reflexões sobre o Zimbábue, Botsuana, Namíbia, Moçambique e África do Sul como uma “teia de segregações”. Entretanto, ela está considerando a geopolítica entre seus territórios e a semelhança entre as tramas políticas que serão adotadas como políticas de segregação. Essa semelhança não me chama tanto atenção, uma vez que esses territórios faziam parte do que se considera “África do Sul” no período que estamos lidando. Diferente da historiadora, estou observando a teia como espaço de aprisionamento dos negros sul-africanos em fios que os imobilizavam social e culturalmente.

Assuntos Nativos são apontadas, além de examinar outro testemunho: esse do crime envolvendo o assassinato de Madoda e a presença de um cirurgião do distrito de Pietermaritzburg no rol de testemunhas. Percebendo a arbitrariedade e violência nos tratamentos entre pessoas brancas e negras, bem como a própria falta de unidade entre as políticas sanitárias, também faço uma pausa para analisar a condenação de Sallie Francis por exercício ilegal de Medicina.

No terceiro capítulo, reflito sobre pertença negra no interior dos territórios e colônias ao sul da África. Analisando a Instituição das Leis de Passe e outras leis segregacionistas, como o Colour Bar Act, o Glen Gray Act, a Lei de Terras e outras leis que transformaram as pessoas negras em párias em sua própria terra<sup>50</sup>. Neste capítulo dou exemplos de como essas leis desestruturaram as sociedades e a vida nas comunidades nativas. Em outras palavras, busco observar como a lei vira mote de perseguição por meio dos processos-crime. Nesses processos, também é possível verificar que as populações negras, mesmo quando acusadas e encarceradas, procuravam formas de resistir, nos termos da própria lei, aos desmandos metropolitanos. Por outro lado, também cumpre questionar qual ou quais são as estratégias para subverter um costume – mesmo aqueles determinados pela autoridade colonial – e transformá-lo em causa punível pela lei?

Se existe uma ou várias fronteiras rompidas no processo de colonização da África do Sul, certamente uma delas é a fabricação da diferença entre os nativos e colonos ao Sul da África. No capítulo quatro, pondero sobre as formas de instrução legal e as tramas operadas pelo judiciário para prender e, igualmente, segregar ainda mais os negros sul-africanos dentro de suas próprias práticas cotidianas.

No contato com os processos conduzidos pelas cortes africanas daquele tempo, localizei diversas punições em torno da questão de multa ou de falta de pagamento dela, punição por determinado período de tempo com trabalho forçado. Nos espaços designados para tanto, a violência e as condições análogas a escravidão eram regra. Por isso, apresentarei ao leitor mais indícios dessa violência iniciada pelas palavras, mas que termina no cotidiano social e econômico das populações negras.

Nesse sentido, as palavras foram a forma preferida de organização do caos e, desse modo, uma forma acabada de operacionalização da enorme violência e arbitrariedade realizadas pelo

---

<sup>50</sup> Expressão literal retirada da obra do ativista Solomon Plaatje.

colonialismo britânico tendo, como braço fiel, não só missionários, *mérchants* e outros magnatas, mas os próprios colonos bôeres que (aparentemente) eram um ponto de conflito. A verdade, porém, é que os movimentos bôeres pela história da África do Sul, nesses primeiros anos do século XX, operaram mais como “obedientes servos”<sup>51</sup> da vontade do Império britânico no esfacelamento de qualquer tentativa de unidade nacional.

---

<sup>51</sup> Nesse período, todo e qualquer texto de Estado terminava com uma saudação antes da assinatura: “Eu tenho a honra em ser, seu mais obediente servo”, antes, é claro, da expressão “Deus Salve o Rei”.

## CAPÍTULO 1

### “Do seu obediente servo” ou África do Sul no Longo Século XIX

*Ademais, sendo historiadores, sabemos que o que escrevemos só pode ser julgado e corrigido por outros estranhos como nós, para quem, também, “o passado é outro país”.*<sup>52</sup>

A partir desse ponto, convém ressaltar que tudo que classifiquei e classificarei como “África do Sul” é somente uma acomodação semântica que não representa uma unidade territorial, uma vez que colônias, territórios e protetorados disputavam (cada um por vias diferentes!), possuíam e buscavam sua própria forma de unidade política. Essa unidade sul-africana também não era social, pois mesmo entre os indivíduos brancos e de origem europeia havia fissuras sobre os métodos e os caminhos para uma unidade sul-africana. Ela também não é, nem nunca foi, unitária entre as pessoas negras, pois esses povos também possuíam sua própria diversidade, muito anterior à própria colonização. Um ambiente nesse nível de fragmentação, porém, deveria ter sido varrido no pós-Independência. Varrido e, talvez, sucumbido a projetos menores e mais imediatos de nação para os vários povos que habitavam esses territórios.

Em plano mais prático, todavia, podemos classificar os territórios ao Sul da África, nos últimos anos do século XIX e no princípio do século XX, como divididos em territórios, colônias e protetorados. Entende-se por territórios aqueles que foram frutos das conquistas políticas da Conferência de Berlim, mas que não possuíam instituições de Estado para a governança deles, estando ora submetidos a Londres, ora às Colônias, como o Cabo e o Transvaal. Colônias, por sua vez, são aquelas que gozam de instituições políticas semelhantes, mas nem tão poderosas quanto a metrópole. O caso dos protetorados, eram os territórios que possuíam independência política do Reino Unido, mas que, por estarem no interior dos domínios britânicos, deveriam forçosamente garantir os interesses britânicos nos seus territórios. O único ponto em comum a todos eles é a violência contra as pessoas negras.

Talvez o que garanta justamente a tão procurada “excepcionalidade sul-africana” seja a acomodação desses múltiplos interesses no interior de um Estado segregacionista, tendo como fim uma unidade pautada pela violência e pela supressão dos grupos étnicos negros e

---

<sup>52</sup> HOBSBAWM, Eric J. *A era dos Impérios, 1875-1914*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014, p. 17.

africanos que ali viveram<sup>53</sup>. Essa unidade seria conferida pela presença do Estado Colonial como um fiel da balança, em outras palavras, aquele responsável por permitir a convulsão social como um pretexto para enfim ordená-la segundo seus próprios interesses e preceitos. Desse modo, o que pretendo investigar é o que faz da África do Sul um caso específico entre os colonialismos: não a pacificação, mas o estímulo ao caos e a violência que, diferente do esperado, produziu um Estado, obviamente, com um defeito aparente em sua estrutura<sup>54</sup>.

O que é mais notório na interpretação desses espaços é que não havia unidade ou uma única definição de quem ou qual era o objetivo final desses territórios e agrupamentos territoriais. A mesma indefinição poderia ser encontrada em outros estratos sociais que, aparentemente, representam os braços do Império nos espaços sul-africanos. Tal fato não representa uma novidade sobre ou como gerir um Estado em vias de se consolidar. O que demonstra a excepcionalidade sul-africana, contudo, é que os sistemas que esses indivíduos representavam nem sempre estavam afinados em relação aos seus objetivos, gerando um fracionamento e uma difícil vivência, sobretudo para as populações negras<sup>55</sup>.

Essa difícil vivência consegue se apresentar não somente nos aspectos políticos, mas também em outros aspectos sociais da existência dessas comunidades. Observando os arquivos e telegramas da Secretaria da Construção de Ferrovias, na Cidade do Cabo, é possível verificar os inúmeros problemas causados por esse ambiente fracionado e convulsionado. Por exemplo, destaca-se no ano de 1900 a carência de explosivos na região daquela cidade, somada aos altos embargos e taxações promovidos pela República Centro-Africana. Nesse mesmo período constam inúmeros acidentes, com alta mortalidade de trabalhadores negros, motivados pelo mau uso dos explosivos disponíveis. Já os problemas de abastecimento, causados pelo embargo da carne da Bechuanalândia e da Argentina, respondiam aos surtos infecciosos da East Coast Fever<sup>56</sup>. Também no mesmo período, deve-se notar os pequenos casos de assalto à propriedade que assolavam a Cidade do Cabo,

---

<sup>53</sup> Ver MAMDANI, Mahmood. *Neither Settler nor Native: the Making and Unmaking of Permanent Minorities*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2020.

<sup>54</sup> Assumindo um “império do caos” também podemos abandonar a ideia de um Império unificado, organizado em torno de um objetivo comum de acumulação de riquezas e pautado na exploração das populações negras como mão de obra, como se esses impérios também não estivessem em construções e transformações próprias, muitas vezes trazidas pela própria resistência das pessoas que eram colonizadas por ele. Ver MAMDANI, Mahmood. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

<sup>55</sup> Idem.

<sup>56</sup> Causada pelo protozoário que se instalava nas carnes e trazia, após consumo pelos seres humanos, sintomas semelhantes ao de uma gripe.

somados à violência das ruas em geral, e ao conflito quase que permanente entre brancos e negros, por motivos alheios à Guerra Anglo-Bôer, no caso: a migração de trabalhadores chineses, indianos e australianos para a construção dessas minas e o inevitável choque e imposição que a inserção dessas culturas traziam para as populações negras, o aumento dos casos de estupro nas áreas urbanas e, obviamente, a culpabilização das pessoas negras por todos esses eventos<sup>57</sup>.

O que fica evidente, todavia, é que não existe uma “saída” do Império para a manutenção das colônias nem das várias colônias que seriam substituídas por uma única nação. A única garantia são as sucessivas convulsões sociais que os últimos anos do século XIX, e os primeiros do XX, iriam apresentar como sustentáculos da ordem sul-africana, ou seja, o permanente conflito, o caos como ordem. Para tanto, optei por uma análise mais imediata de três eventos históricos da união Sul-Africana. Apenas um deles não é uma guerra. Deve-se ressaltar que, mesmo na paz, a guerra era uma constante.

## 1. Guerras Zulu

No início do século passado, o governo despótico dos chefes zulu fez com que muitas das tribos anteriormente independentes fugissem da Zululândia e Natal. Muitas seções das tribos fugiram para a Colônia do Cabo, contribuindo amplamente para o aumento da população nativa de lá<sup>58</sup>.

O trecho acima, extraído do relatório da Comissão Sul-Africana de Assuntos Nativos (1903), acaba por revelar o entendimento que os britânicos tinham de seus conflitos de longa data com os Zulu. Longe de justificar a ideia de “guerra justa” (tradicionalmente atribuído a guerras religiosas pela manutenção do costume europeu em suas colônias), os conflitos com os Zulu, ironicamente, estavam pautados pelo argumento público britânico de que havia uma insatisfação com o despotismo zulu entre as populações nativas. Assim, só restava à autoridade colonial lutar para salvar as populações tradicionais de si mesmas. O documento ainda recontava a história e afirmava que só interferiu pelo excesso de pessoas que buscavam socorro fora das áreas das populações zulu. É evidente que nenhum desses argumentos é

<sup>57</sup> Além, é claro, das contribuições de Karen Jochelson, que será novamente citada no debate sobre medicina, pude observar todos esses indícios de convulsão pela observação do Western Cape Archives, sede do Arquivo Nacional da África do Sul, na Cidade do Cabo. Ver *Railways. Telegrams between Authorities of the State*. Departamento de Construção de Ferrovias, 1900. Ver também *High Courts Sentences and Judgements*. Cidade do Cabo, 1900.

<sup>58</sup> “Historical”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 4.

provido de lógica, uma vez que todos os nativos eram imediatamente incorporados à força de trabalho local, assim que retirados (voluntariamente ou não) de seus territórios. Portanto, podemos entender essa guerra contra os Zulu como pura e simples necessidade territorial e de expansão de mercados ao Sul da África.

Os Zulu são elemento comum na cultura popular negra dos países que foram colonizados pelos britânicos: sempre alçados e lembrados por sua altivez e capacidade de guerra contra os colonizadores. Introduzi-los ao leitor é quase como que apresentar um velho conhecido: *zulu* é o nome dado a um agrupamento étnico e linguístico produzido por antropólogos, viajantes e missionários para designar os povos que viviam sob a liderança do KwaZulu (rei). O primeiro rei zulu conhecido é Senzangakhona, pai de Shaka, líder dos povos que habitavam a Zululândia (no original, *Zululand*, ou terra de Zulu), antes de 1840.

Os primeiros relatos sobre os Zulu datam de 1836, graças à liderança política e militar de Dingiswayo que, nessa época, já negociava com mercadores portugueses na Baía da Lagoa. Na visão de viajantes, Dingiswayo teve uma fratura em sua liderança por conta de sua característica de empreender campanhas militares para unir à força os povos vizinhos sob sua liderança. O clã de Senzangakhona, unido sob a liderança de seu filho Shaka, juntou os clãs rivais e oprimidos por Dingiswayo. Shaka não só assassinou seu antecessor, como acabou sendo o responsável por conferir a unidade política, cultural e religiosa dos povos instalados não somente nas regiões controladas por Dingiswayo como também em outras conquistadas por ele. O período de Shaka é tido como uma “revolução” na história do povo Zulu, em grande parte, por conta dos eventos que marcaram a soberania bélica de Shaka e também pelo enorme progresso material dos Zulu sob seu reinado. O que por vezes se ignora, todavia, é a guerra como esforço permanente nessa ascensão.<sup>59</sup>

Passemos, então, ao caso da Guerra de Ndwandwe (1817-1819), tida como um dos marcos dessa “Revolução Zulu”, sob a liderança do famoso rei Shaka e o rei Zwide<sup>60</sup>. Zwide era líder do clã Ndwandwe, formado por indivíduos da etnia Mtwetwa. Devido às políticas de expansão coloniais em curso já naquele período e também pela própria concepção expansionista de Shaka, os Zulu avançaram, em 1817, contra os domínios dos Ndwandwe.

---

<sup>59</sup> Ver WEIR, Jennifer. *Ideology and Religion: the Missing Link in Explanations for the Rise and Persistence of the Zulu State*. Tese de Doutorado em Filosofia, Departamento de História, University of Western Australia, 2000, pp.3-5.

<sup>60</sup> COPE, A.T. “The Zulu War in Zulu Perspective”. *Theoria: a Journal of Social and Political theory*. New York, v. 1, n. 56, 1981.

Zwide é assassinado por Cetshwayo e os Mtwetwa se submetem à liderança de Shaka, adotando a etnia Zulu como sua. Os focos de resistência a essa anexação deixam de existir após a Batalha de Gqokli Hill, em 1819. As forças de resistência não foram páreo para as táticas bélicas de Shaka, que introduziu o *assangai* (lança que era arremessada por longas distâncias) como arma de guerra. Em 1820, outros focos de resistência ndwandwe foram reconhecidos pelos historiadores dos povos Zulu, como a Batalha do Rio Mhlatuze (1820). As táticas de guerra zulu levaram a vitória desse povo, dividindo os focos de resistência pelo norte e leste dos territórios da atual província de Natal. Na historiografia especializada sobre o tema, tal período é considerado revolucínario, por conta do evento consequente ao conflito: o Mfecane.

Mfecane significa, em zulu, esmagamento ou fragmentação. Isso dá conta da expansão de Shaka, que havia produzido graças aos contatos dos Zulu com os portugueses uma potência militar entre os povos africanos. O Mfecane se refere, portanto, ao período em que os povos derrotados por Shaka passaram a se dispersar pelos territórios africanos, receosos de retaliações. Soma-se a isso o próprio monopólio de forças produtivas importantes para a alimentação dos povos da África Austral, como o sorgo, que forçou muitos desses povos a se submeterem aos desmandos europeus<sup>61</sup>. A despeito de toda a discussão sobre a guerra e os críticos, que se valem de confortável posição do presente para questionar os movimentos de Shaka e de outros envolvidos na guerra, esses conflitos locais chegaram ao “jardim” do colonizador em um curto espaço de tempo.

Os Zulu, por sua vez, estavam dispersos nos territórios sul-africanos localizados a nordeste da atual África do Sul. Unidas sob a dinastia do rei Shaka (1825-1828), as confederações zulu estavam agremiadas, além dos costumes comuns e da força militar de Shaka, pela sabedoria dos *izinduna* (plural de *induna*: um homem notável, sábio e/ou adivinho que liderava uma comunidade zulu), homens notáveis que aconselhavam os reis zulu sobre os destinos daquele povo. Cada *induna* era responsável por um grupo zulu, levando questões de sua aldeia ao conhecimento do rei para que ele fizesse a justiça e garantisse a autonomia e soberania daquele povo. A transferência de poder nem sempre se dava por questão hereditária: o que realmente qualificava um rei zulu era sua perícia em combate e sabedoria em ouvir as determinações dos *izinduna*. Nos escritos do reverendo, Alfred T. Bryant, de

---

<sup>61</sup> ELDREDGE, Elizabeth. “Sources of Conflict in Southern Africa, c. 1800–30: the ‘Mfecane’ Reconsidered”. *The Journal of African History*, v. 33, n. 1, 1992.

1929, temos uma pequena demonstração de como os *izinduna* e o rei agiam para garantir a justiça e equidade entre seus subordinados:

Uma noite, ele [o feiticeiro] sorrateiramente roubou da cabana de Shaka e borrifou sangue por toda parte ao redor do povoado, voltando furtivamente para sua casa. De manhã, “Oh! Que sacrilégio horrível é esse?” ele chorou. “Sangue derramado por toda parte. O que isso pode significar? Chame imediatamente os necromantes da terra, para que eles revelem o vilão.” Eles vieram, e cada um, por sua vez, “revelou o vilão” segundo seus próprios critérios. Mas Shaka não estava satisfeito. Ele percebeu que as acusações culpariam um indivíduo inocente, e cada um, a um outro, sendo que ninguém estava certo. À distância, levantou-se Songqoza, filho de Ntsentse (do clã Magwaza), mais bonito que o resto, abençoado com tanta clarividência para ver através do truque, que corajosamente se aventurou, “Senhor, eu adivinho os céus (iZulu) acima de nós”<sup>62</sup>.

Saindo da ilustração e voltando aos eventos que compõem a guerra, Shaka teve seu reinado interrompido por conta de um atentado, orquestrado por um desses *induna*, Cetshwayo. A capacidade em assassinar o grande Shaka alçou-o ao posto de KwaZulu até o fim da hegemonia zulu na região, interrompida pelos eventos que marcam o início da Guerra Zulu, ou Anglo Zulu. O período de liderança de Cetshwayo (1828-1879) não é marcado por uma mudança significativa nas políticas, cultura e espiritualidades zulu. Cetshwayo procurou uma maior aliança com os europeus, tentando evitar conflitos com as autoridades britânicas e com os grandes fluxos de africanos vindos da região da Colônia do Cabo.

Durante a segunda metade do século XIX, houve períodos de paz entre os Zulu e os africanos, seguidos por vários conflitos, entre os quais se destaca a Batalha de Blood River (1838), na qual houve capitulação de parte do Império Zulu e a fundação da futura capital, Pretória, em homenagem a Andries Pretorius, um *voortrekker* durante o Great Trek, que detalharei mais adiante.

Foram vários os conflitos entre os britânicos e os Zulu. A grande e última guerra entre britânicos e zulus a qual o relatório faz menção (citada na epígrafe), se refere aos eventos ocorridos entre os meses de janeiro e julho de 1879. No ano anterior, o rei zulu Cetshwayo

---

<sup>62</sup> BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929, pp. 650-651. O trecho em questão é parte da narrativa da enorme sabedoria do famoso líder Shaka, um dos últimos líderes zulu a sucumbir sob domínio colonial. O tempo de escrita desse trabalho é bem posterior ao reinado de Shaka, o que dá sustentação ao argumento de Bryant na introdução, de que seu trabalho se compõe de um registro das tradições orais dos Zulu. Entre os especialistas na obra do religioso, existe dúvida se tal fato realmente aconteceu. Porém, localizei estrutura semelhante em outros documentos que descrevem as ações das chefaturas zulu nesse período. Nesse sentido, insisto por manter o trecho não por conta da magia de sangue realizada pelo feiticeiro, mas somente para apresentar ao leitor o funcionamento desses tribunais.

rejeitou a proposta de rendição da coroa britânica, levando à invasão dos territórios da antiga Zululândia por forças britânicas sob a liderança de lorde Chelmsford. A brutalidade zulu, sobretudo na Batalha de Isandlwana (janeiro de 1879), quando 20 mil guerreiros zulu dizimaram 1.800 britânicos, gerou um clamor público pelo fim da guerra.

Os Zulu, que já gozavam de uma reputação de notórios combatentes, passaram então a sofrer represálias constantes das forças britânicas, culminando em pequenas invasões. A segunda batalha ocorreu em Ulundi (4 de julho), onde as forças zulu foram severamente derrotadas. Antes mesmo desse decisivo conflito, o rei Cetshwayo tentou negociar a paz, sendo duramente reprimido em outras invasões pelas forças de lorde Chelmsford. Historiadores desse evento julgam que o nobre britânico recusou a paz em represália à primeira batalha perdida.

Após a Batalha de Ulundi, as forças residuais dos Zulu se dispersaram pelos territórios e colônias sul-africanas em um modelo de 13 chefaturas, sem um rei único. Cetshwayo tornara-se fugitivo, sendo capturado e julgado na Cidade do Cabo, em agosto de 1879. Permaneceu preso na Robben Island até 1883, quando retornou aos territórios da Zululândia já despojado de seus poderes tradicionais e políticos<sup>63</sup>.

Os eventos acima acabaram por ser sacralizados pela História Militar da África do Sul, sobretudo pela demonstração do heroísmo branco e europeu nos embates com os Zulu nos territórios da antiga Zululândia. A capitulação exigida pelas forças britânicas não somente era impraticável para os Zulu, como parece servir apenas de enredo para uma invasão que justificasse a integração dos derrotados à força de trabalho industrial que se assentaria nessa região, no início do século XX. No relato da Comissão para Assuntos Nativos, ficou estabelecida a versão de um povo que fugiu dos desmandos “selvagens” e “erráticos” dos líderes zulu para as áreas urbanas, pressionando o abastecimento e a oferta de emprego nessas áreas, legitimando a ação britânica em torno do treinamento industrial desses nativos e o incremento de uma legislação específica sobre as construções nessas localidades. O que faltou ao relatório, porém, foi considerar outro elo de convulsão social que também serviu como justificativa para esse arrocho nos primeiros anos do século XX: o Great Trek.

---

<sup>63</sup> Ver RAUGH Jr., Harold E. *Anglo-Zulu War, 1879. A Selected Bibliography*. Lanham: Scarecrow Press, 2011.

## 2. O Great Trek ou Die Groot Trek: o nacionalismo bôer

Assim como a Colônias de Natal e do Rio Orange, os primeiros colonos europeus no Transvaal foram fazendeiros emigrantes que deixaram a Cidade do Cabo em 1836. Durante a anexação de Natal [aos domínios britânicos], muitos desses colonos voltaram a cruzar a Cordilheira do Drakensberg<sup>64</sup> e se estabeleceram, alguns na Colônia do Rio Orange e outros, ao longo da parte Norte do rio Vaal. Em 1852, durante a Convenção de Sand River, a independência desse território foi reconhecida. Em 1877, a República Sul-Africana – como o país era então chamado – fora anexada como Território Britânico. A independência foi novamente tentada em 1881 e, em 1900, mais uma vez incorporado ao domínio britânico.<sup>65</sup>

O trecho em questão faz referência a dois grandes eventos da historiografia sul-africana que pretendo abordar nas linhas que se seguem: o Great Trek e a Guerra Anglo-Bôer. Para compreendê-los é necessário primeiro abandonar o entendimento dos brancos como uma casta única nos territórios sul-africanos. Longe de apresentarem uma identidade nacional, seus objetivos práticos estavam na busca de enriquecimento pela extração de minérios.<sup>66</sup>

Além desses, temos o grupo étnico mais representativo e expressivo historicamente para o Great Trek: os africânderes,<sup>67</sup> grupos residuais que se estabeleceram inicialmente na Colônia do Cabo como pequenos agricultores. Suas origens étnicas são diversas, alguns eram holandeses, franceses, de outras localidades dos atuais Países Baixos etc. O que a história legou desse último grupo, entretanto, diverge em relação ao ponto de vista de quem está analisando: para um historiador ou memorialista africânder, por exemplo, esses fazendeiros são a pedra angular da fundação do tecido social sul-africano: humildes, resolutos e trabalhadores<sup>68</sup>. Para um historiador mais vinculado às ideias da “britanicidade”<sup>69</sup>, os africâneres eram povos de visão restrita e limitada de mundo. Isolados no vale da Table Mountain, eles possuíam pouca cultura, vinculados a uma interpretação particular e específica do texto bíblico. Alguns memorialistas vão além e classificam-nos como

<sup>64</sup> Localizada entre os territórios dos atuais Lesoto, KwaZulu/Natal, Estado Livre de Orange, Limpopo e a província Mpumalanga.

<sup>65</sup> “Historical”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 6.

<sup>66</sup> GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *Uma feminista na contramão do colonialismo: Olive Schreiner, literatura e a construção da nação sul-africana, 1880-1902*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2013, p. 19.

<sup>67</sup> Na língua portuguesa, tanto *africâneres* quanto *africânderes* são formas aceitas em norma culta. O leitor atento notará que inicio chamando esses grupos de *africâneres* e depois passo a chamá-los de *bôeres*. O uso do termo *bôer* é mais cabível quando falamos de um movimento nacionalista desses grupos, que só vai se constituir efetivamente após 1909.

<sup>68</sup> Ver WALKER, Eric Anderson. *The Great Trek*. London: A. and C. Black, 1934.

<sup>69</sup> Segundo Raquel Gomes, a “britanicidade” seria a busca das elites sul-africanas no princípio do século XX em se assemelhar cultural e socialmente à metrópole. Para tanto, traços de vestimenta, sociabilidade, incorporação de velhos costumes europeus podem ser pontos dignos de atenção. Idem, 2012, p. 83.

mentalmente incapazes ao trabalho, vivendo às custas da força de trabalho negra para conseguir algum progresso na agricultura<sup>70</sup>.

Aparentemente, a solução para o pleno sucesso do projeto colonial seria, na definição de Mahmood Mamdani,<sup>71</sup> “transformar” o colono em nativo. Em outras palavras, caberia à metrópole a construção de um aparato ideológico, econômico e político que entrelaçasse esses novos colonos em um projeto nacional. O fato é que havia no interior dos embates para a União Sul-Africana um povo (ou vários povos que passaram a se considerar como tal) que já se sentia perfeitamente atado à terra. Tanto que, em determinado momento, passaram a se identificar como os “verdadeiros” Bôeres (do afrikaans: fazendeiros, agricultores) do sul da África.

Esse grupo só passou a se considerar como um povo quase cem anos após a primeira caminhada (*trek*). Os Treks (do afrikaans: caminhadas, peregrinação) conformam uma série de eventos que foram encabeçados pelos *voortrekkers* (do *afrikaans*, precursor), a maior parte deles, simples agricultores nas periferias da antiga Colônia do Cabo. A construção desses Treks como um evento único e isolado só começa a aparecer na historiografia sul-africana anos depois:

Começou com pequenos grupos e nunca esteve sob uma única orientação. Louis Trigardt e Janse van Rensburg se mudaram para o que, atualmente, é o vale ao Norte do Transvaal, em 1835. Mas, falharam em suas tentativas de colonização. No início do ano de 1836, Andries Hendrik Potgieter e Sarel Cilliers tomaram posse das terras entre os rios Vet e Vaal. Em outubro daquele ano, derrotaram os Matabele [Ndebele] em Vegkop, recorrendo a outro grupo de *trekkers*, em Blesburg, sob liderança de Gerrit Maritz.<sup>72</sup>

Nesse sentido, em artigo recente, Mariana Kriel defende que nunca existiu um “Grande” Trek, mas vários movimentos menores que, anos depois, passaram a ser mobilizados como o *grande* evento para o surgimento do nacionalismo bôer.<sup>73</sup> Tanto para Kriel quanto para Robyn Autry, é possível observar que isso tenha surgido no centenário do Trek mais famoso: o de

<sup>70</sup> KUITENBROUWER, Vincent. *War of Words: Dutch Pro-boer Propaganda and the South African War (1899-1902)*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

<sup>71</sup> Ver MAMDANI, Mahmood. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

<sup>72</sup> Royal Geographical Society. “The Geographical Journal”, London, v. 84, n. 3, 1934, pp. 265-267. Obviamente, em um texto datado de 1934 tudo que está escrito “atualmente” está longe de ser atual.

<sup>73</sup> KRIEL, Mariana. “boere into Boere (farmers into Boers): the So-Called great Trek and the Rise of Boer Nationalism”. *Wiley: Association for the Study of Ethnicity and Nationalism and John Willey Sons*, London, v. 27, n. 4, 2021.

Andrieus Pretorius, em 1938.<sup>74</sup> Nesse sentido, mais importante do que os Treks é a construção do nacionalismo bôer como um dos instrumentos que trouxeram mais caos à já fragilizada unidade política sul-africana.

Nos primeiros anos do século XX, os africâneres se viam como um povo escolhido pelo deus cristão para protegerem os territórios da África Austral. O Great Trek já havia virado símbolo oficial dessa história. A capitulação dos Zulu e dos Ndebele, em fins do século XIX, também já era ingrediente de um suposto histórico de glórias e pertença à terra. Faltava, entretanto, a unidade política. Entre os primeiros nacionalistas bôeres, o fator que criaria a unidade era a língua.<sup>75</sup>

Depois de meados do século XIX, quando as repúblicas bôeres foram criadas, seguiu-se uma discussão em torno da língua. Àquela altura, alguns textos já tinham sido publicados no que se parecia com a língua falada. Perto do início de 1870, um grupo de ferrenhos nacionalistas bôeres começou a debater a possibilidade de uma nova língua escrita. Sugeriu-se que o nome da língua deveria ser *Afrikaans*: os bôeres chamavam a si mesmos de *Afrikaners* em sua própria língua. Por algum tempo a proposta ficou esquecida, algo que se vincula claramente ao fato das repúblicas bôeres se encontrarem em considerável turbulência. Mas depois da guerra dos Bôeres, a ideia veio de novo à tona e ganhou enorme ímpeto. Por volta de 1905, houve intensa atividade com forte apoio político. Adotou-se ortografia, jornais e livros foram publicados, iniciou-se uma tradução da Bíblia, que se completou em 1933, e foram produzidos manuais didáticos, gramáticas e dicionários. A língua foi declarada oficial em 1925 e logo se tornou meio de instrução e um componente curricular importante na escola.<sup>76</sup>

Após a Guerra Sul-Africana (ou Guerra Anglo-Bôer), os africânderes passaram a estimular suas pretensas raízes de uma nação. A língua era uma delas, somada à sua vocação para trabalho no campo, a ideia de um povo destemido, corajoso fiel e, sobretudo, armado<sup>77</sup>. A história dos treks passara a ser contada não como uma expansão em busca de lucros ou melhores condições de vida, mas uma tentativa de insurreição contra os britânicos, uma busca corajosa pela liberdade,<sup>78</sup> em contrário à escravidão imposta pelo sistema tributário e fiscal na

<sup>74</sup> Ver AUTRY, Robyn. “The Monumental Reconstruction of Memory in South Africa: the Voortrekker Monument”. *Theory, Culture & Society*, Londres, v. 29, n. 6, 2012.

<sup>75</sup> MACAGNO, Lorenzo. “Etnografia e violência no país do apartheid: dois relatos sobre África do Sul”. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 62, n. 1, 2015, p. 142.

<sup>76</sup> JANSON, Tore. *A história das línguas: uma introdução*. São Paulo: Parábola Editorial, 2015, p. 217.

<sup>77</sup> KRIEL, Mariana. “boere into Boere (farmers into Boers): the So-called Great Trek and the Rise of Boer Nationalism.” *Wiley: Association for the Study of Ethnicity and Nationalism and John Wiley Sons*, London, v. 27, n. 4, 2021.

<sup>78</sup> É irresistível não fazer a comparação com outra história de fuga em direção à terra prometida. Feita, supostamente, milênios antes, por um povo que – além de escravizado – também cultivava um deus e línguas

Colônia do Cabo<sup>79</sup>. Ironicamente, a mítica da liberdade, estrutural do nacionalismo bôer, não era extensível às populações negras. Na visão de alguns desses primeiros nacionalistas, a escravidão deveria e poderia ser mantida, mesmo com a criação democrática de Estados independentes (como chegou a ser projeto e prática mais de uma vez até o *apartheid*).

A sustentação ideológica numa versão própria do cristianismo produziu um nacionalismo que entendia os indivíduos como únicos, conduzidos por um criador masculino que não somente reconhecia essas especificidades, como conferia a cada uma dessas diferenças sua função e forma de ser no universo. Assim, deus teria criado e ressaltado essa diferença a olhos nus. O ser humano não deveria macular o trabalho da divindade, sendo a pureza racial uma marca já óbvia e estimulada entre os primeiros bôeres (ou entre os primeiros que passaram a reivindicar esse título).<sup>80</sup>

A ideologia de um povo escolhido, dotado de qualidades que somente um ser preterido pelo criador teria entre os demais, levou a uma massiva migração – os bôeres mais ortodoxos classificariam como um “chamado” – nas últimas décadas do século XIX. Desde a Conferência de Berlim (1884-1885), o interior dos territórios, colônias e protetorados britânicos e independentes já estavam instalados por força dos direitos políticos, usurpados das comunidades negras e igualmente roubados pelas Companhias Privadas de Comércio. Nesse contexto, eles passaram a conviver com a figura dos *voortrekkers*: grupos de fazendeiros egressos, dentre outros lugares, das Colônias do Cabo e do Estado Livre de Orange. Essas migrações, somadas a uma rápida transição de um modelo agrário, na maioria das colônias, para um modelo industrial, levou a um inevitável choque em como administrar os territórios ao sul da África.

De um lado, os Bôeres entendiam a presença britânica como um obstáculo ao comércio e ao livre acúmulo de capitais. Nesse sentido, a entrada e o interesse da metrópole pelos territórios sul-africanos só serviriam para aumentar a especulação em torno das terras, a alta dos preços, ocasionados pela competição e livre concorrência, e colocar em xeque as políticas

---

próprias no interior de um grande império. Evidente que essa comparação com a tradição judaico-cristã não foi meramente uma coincidência.

<sup>79</sup> Ver MACAGNO, Lorenzo. “Etnografia e violência no país do apartheid: dois relatos sobre África do Sul”. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 62, n. 1, 2015.

<sup>80</sup> Ver idem e também RIBEIRO, Fernando Rosa. “A construção da nação na África do Sul: a ideologia individualista e o apartheid”. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, 1995 ou COETZEE, John Maxwell. “The Mind of Apartheid: Geoffrey Cronjé (1907-)”. *Social Dynamics: a journal of African Studies*, Cidade do Cabo, v. 17, n. 1, 1991.

de escravização das populações negras que ocorriam livremente pelo interior das colônias<sup>81</sup>. O choque era inevitável e inaceitável para ambos os lados. As migrações para o interior não aplacaram a sede de conquista bôer, em grande parte, também por conta do estabelecimento das Companhias de Comércio britânicas de norte a sul da atual África do Sul, além das enormes empreitadas para a extração, comércio e monopólio do ouro e do diamante<sup>82</sup>. Os britânicos, por sua vez, não pareciam dispostos a ceder suas pretensões meramente pela existência de outros brancos nos territórios da África Austral<sup>83</sup>.

É de se supor que os bôeres, com dominação ou não dos espaços agrários, com guerras ou sem guerras, seriam as peças ideais para o efetivo cumprimento do colonialismo britânico, uma vez que impregnados dos hábitos e civilizações ocidentais eles não apresentariam um esforço muito grande de coerção ou de transformação do costume, pelo menos supostamente. O resultado, entretanto, foi bem diferente disso. A grande dificuldade na conciliação dos interesses estava justamente na interpretação de que Bôeres e britânicos viam uns aos outros como grupos invasores ou parasitas. A diversidade que inicialmente gerou o aumento de tensões cessou após o fim da Guerra Sul-Africana, sendo grande diferencial para o concurso de políticas de unificação entre os territórios sul-africanos. Em outras palavras, ao invés de rechaçar a diferença e, ao menos, simbolicamente buscar a construção de uma identidade nacional, a saída adotada foi conciliar os interesses políticos em torno dos britânicos, ao mesmo tempo em que houve uma expansão dos Bôeres em caráter econômico e cultural. Assim, os grupos acabaram em áreas de influência supostamente bem estabelecidas e acordadas em conformidade a seus interesses, ambos dando sustentação às políticas de segregação.

Mas antes de chegarmos aos tempos de “paz”, convém observar a última Grande Guerra Sul-Africana, a Guerra Anglo-Bôer.

---

<sup>81</sup> KEEGAN, Tim. “The Origins of Agrarian Capitalism: a Reply”. *The Journal of Southern African Studies*. Taylor & Francis, Oxford, v. 15, n. 4, 1989, p. 673.

<sup>82</sup> HOBSBAWM, Eric J. *A era dos Impérios, 1875-1914*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014, pp. 108-121.

<sup>83</sup> Não apenas estavam reticentes, como passaram a operar num esforço de guerra indireto para desacreditar seus hábitos e crenças. Ver BROWN, Richard. “War on the Home Front: the Anglo-Boer War and the Growth of Rental in Britain. An Economic Perspective”. *Film History*, v. 16, n. 1, 2004, pp. 28-36. SMITH, Van Wyk M. “The Boers and the Anglo-Boer War (1899-1902) in the Twentieth-Century Moral Imaginary”. *Victorian Literature and Culture*, Cambridge, v. 31, n. 2, 2003.

### 3. Guerra Anglo-Bôer.

[...] as origens da guerra da África do Sul (Bôer) de 1899-1902 poderiam ser explicadas em termos das maquinações e motivações de indivíduos particulares (Rhodes, Milner, Chamberlain, etc.). Ao invés disso, [...] as causas da guerra precisam estar localizadas dentro de um contexto estrutural mais profundo do próprio imperialismo, em particular, a necessidade de manter o lugar da Grã-Bretanha no centro do mercado monetário internacional, garantindo controle efetivo sobre a indústria de mineração de ouro do Transvaal.<sup>84</sup>

Já em 1895, o relato do general bôer, Benjamin Johannes Viljoen (1869-1917), fala num escalonamento de tensões quando os problemas da República Sul-Africana<sup>85</sup> passaram a ser sentidos pelas autoridades locais.<sup>86</sup> No intervalo entre a Primeira Guerra Anglo-Bôer (1880-1881) e a Segunda (1899-1902), fora descoberto ouro na região de Witwatersrand (na atual Joanesburgo). Ao perceberem que não possuíam a necessária quantidade de força de trabalho para exploração daquele minério, os governos locais aceitaram a contragosto o “apoio” do governo britânico e os compromissos firmados com o Governo Geral<sup>87</sup> em suprir a ausência de mão de obra, enviando para a região um contingente de *uitlanders* para garantir a exploração de minas.

O acordo foi costurado por duas figuras famosas da época: Paul Kruger (1825-1904), então presidente da República Sul-Africana,<sup>88</sup> e Cecil Rhodes (1853-1902), que vinha consolidando sua hegemonia privatista e exploratória, desde a segunda metade do século XIX, a começar pelos territórios do atual Zimbábue. Com o tempo, esses imigrantes passaram a exigir direitos semelhantes aos cidadãos bôeres não só em relação à política de forma mais ampla, mas principalmente no controle e exploração das minas.

---

<sup>84</sup> DUBOW, Saul. “Colonial Nationalism, the Milner Kindergarten and the Rise of ‘South Africanism’, 1902-10”. *History Workshop Journal*, Oxford, n. 43, v. 1, 1997, p. 53.

<sup>85</sup> Nome dado à região do Transvaal após sua independência, em 1852.

<sup>86</sup> VILJOEN, Ben. *My Reminiscences of the Anglo-Boer War* [1902]. Charleston: Nabu Press, 2011.

<sup>87</sup> O governador geral era (em alguns lugares ainda o é) o representante do rei ou da rainha britânicos em suas colônias, territórios e protetorados. Quem, de fato, possui o papel de governar o território é o primeiro-ministro, eleito pela vontade do parlamento, mas com anuência do soberano inglês e/ou do governador-geral. Também é dado ao governador as mesmas regalias de um soberano britânico, entre elas, destituir ministros e parlamentares em tempos de guerra, como de fato aconteceu alguns anos depois.

<sup>88</sup> Cumpre destacar que, um dos ganhos da Primeira Guerra Sul-Africana, por parte dos Bôeres, foi a independência do Estado de Orange e da faixa do Transvaal que – durante a governo de Kruger – passou a ser chamada de República Centro-Africana. A faixa do Transvaal, do Estado Livre de Orange, Bloemfontein e da Cidade do Cabo foram alvos de disputa em ambas as guerras, justamente, pelas possibilidades de ascensão econômicas que essas regiões ofereciam. A independência e recondução aos domínios do império britânico de cada uma dessas áreas, até a Segunda Guerra Sul-Africana, obedeceu a datas e movimentos políticos distintos.

No ano de 1895, o qual nossa testemunha recorda-se nas primeiras linhas, o aumento dos imigrantes de origem britânica começou a preocupar os grupos bôeres, já que havia o claro receio (comprovado tempos depois) de uma tentativa de retomada britânica da região e do Estado Livre de Orange<sup>89</sup>. Quando as pressões britânicas por uma maior liberdade econômica e política de seus colonos chegaram ao auge, protestos bôeres começaram a despontar por várias partes da República Sul-Africana, sendo o mais famoso, a reação ao Jameson Raid, em Joanesburgo<sup>90</sup>.

Em 1899, bôeres e britânicos iniciaram negociações pela paz. Joseph Chamberlain, então secretário de estado britânico para as colônias, exigia total direito a voto e representação política aos britânicos da região do Transvaal<sup>91</sup>. Mas Paul Kruger se recusou e, em 9 de outubro de 1899, exigiu a retirada das tropas britânicas. Londres ignorou o ultimato, levando a uma declaração de guerra por parte da República Sul-Africana e do Estado Livre de Orange.

Quando a Guerra da África do Sul (Guerra Anglo-Boer de 1899-1902) eclodiu em outubro, poucos previram que “um bando de agricultores” pudessem resistir incessantemente aos exércitos da rainha Vitória. Afinal, as forças britânicas haviam lutado e vencido inúmeras campanhas no fim do período vitoriano, mais recentemente, no Sudão e na fronteira noroeste da Índia. Os Bôeres, brancos falantes de africâner da África do Sul, não tinham exército regular, mas, uma pequena base industrial e uma população rural espalhada pelo Estado Livre de Orange e pelo Transvaal. Até novembro, as operações britânicas na Colônia de Natal tinham indo como planejado. Os bôeres mostraram sua capacidade em batalhas como Graspan e Belmont, mas os britânicos acreditavam que sua coragem e determinação venceria. Então, vieram os desastres do início de dezembro, quando o exército britânico sofreu três derrotas consecutivas na semana. As notícias chocaram todos na Grã-Bretanha.<sup>92</sup>

Em primeiro momento, os militares britânicos menosprezaram seus rivais. Perderam as primeiras batalhas e buscaram reforços não só na metrópole e nas outras colônias do Reino, como entre algumas populações subjugadas pelos Bôeres. Stephen Miller destaca a

---

<sup>89</sup> Aliás, especialistas no período e na biografia de Cecil Rhodes afirmam que o empresário e, posteriormente, ministro britânico na Colônia do Cabo, nunca escondeu suas pretensões de anexação da área.

<sup>90</sup> Foi uma tentativa de levante liderada pelo primeiro ministro Leander Starr Jameson, na virada de ano para 1896. Jameson tentou liderar tropas armadas pelo interior dos territórios da República Sul-Africana para isolar o governo de Kruger em sua capital Joanesburgo. O levante não apenas fracassou – os bôeres estavam mais preparados do que Jameson pensava – como escalonou uma “subida de tom” do governo da República. O ataque conduzido por Jameson, que contou com vigoroso apoio de Cecil Rhodes, levou à renúncia de Jameson e à volta de Rhodes ao cargo de primeiro Ministro na Colônia do Cabo.

<sup>91</sup> Essa região compreende todo o território de Joanesburgo, exceto as áreas que correspondem atualmente ao distrito de Soweto, parte dos territórios Kwazulu-Natal, além da atual capital administrativa Pretória.

<sup>92</sup> MILLER, Stephen M. “In Support of the ‘Imperial Mission’? Volunteering for the South African War, 1899-190”. *The Journal of Military History*, v. 69, n. 3, 2005.

necessidade inglesa em recrutar voluntários negros com promessas de ingresso nas forças armadas, bem como outros espólios passíveis de serem conquistados no conflito<sup>93</sup>.

O aumento considerável das forças no lado britânico e o imenso subsídio financeiro da Coroa para a vitória da metrópole foram decisivos para o acordo entre as duas forças, já em 1902. O armistício veio após severas baixas de ambos os lados. Tim Forssman e Christian Louw estimam 22 mil mortes do lado britânico, sete mil mortes do lado bôer, sem contar 27 mil mulheres e crianças que morreram em campos de concentração britânicos. Os autores também estimam entre 14 mil a 20 mil mortes de pessoas negras que lutavam em ambas as frentes de batalha<sup>94</sup>.

Pode-se dividir a guerra em duas fases: uma primeira, a de atrito direto entre as duas forças, iniciando pelo cerco bôer em Lady Smith (1899) até a anexação britânica do Transvaal e de Orange (1900). Após isso, os bôeres dão início a uma fase de guerrilhas, evitando os conflitos diretos e privilegiando ataques surpresa às forças britânicas. Dispondo de recursos e pessoas vindas dos mais diversos lugares do Império, os britânicos não somente endossaram e permitiram a mudança de característica da guerra, como passaram a adotar campos de concentração em algumas localidades e a famosa estratégia da “terra arrasada”, que consistia na destruição das propriedades de bôeres, negros e britânicos acusados ou suspeitos de apoiar a causa bôer.<sup>95</sup>

Além de desejar uma rendição bôer por meio da força e humilhação, o argumento britânico para a manutenção dos campos de concentração estava na tentativa de re-civilizar os bôeres que, supostamente, haviam perdido noções básicas que a modernização teria trazido para os europeus. Evidentemente, campos como esses facilitavam o controle britânico dos seus inimigos, além de fortalecerem as premissas raciais que começavam a se desenhar ao sul da África, no caso, a separação em campos de pessoas brancas e negras<sup>96</sup>:

Seja pela destruição das casas ou o medo em ser capturado e enviado para um campo, muitas famílias foram forçadas ou optaram por subsistir fora dos campos. No então Transvaal Oriental e no Estado Livre Oriental, houve

---

<sup>93</sup> Idem, pp. 693-694.

<sup>94</sup> Os autores argumentam que ambos os lados da guerra mobilizaram forças negras. Uma das formas de recrutamento estava no despertar de pretensão nacionalismo contra as forças rivais na guerra. FORSSMAN, Tim & LOUW, Christian. “Leaving a Mark: South African War-Period (1899-1902): Refuge Graffiti at Telperion Shelter in Western Mpumalanga, South Africa”. *The South African Archaeological Bulletin*, v. 71, n. 203, 2016.

<sup>95</sup> VAN WYK SMITH, Malvern. “The Boers and the Anglo-Boer war (1899-1902) in the Twentieth Century Moral Imaginary”. *Victorian Literature and Culture*. Cambridge, v. 31, n. 2, 2003.

<sup>96</sup> Idem, p. 6.

aqueles que procuraram refúgio em montanhas, desfiladeiros e cavernas, e alguns retornaram às suas fazendas onde as estruturas permaneciam. Em alguns casos, as famílias viviam ao lado de comandos que operavam nas proximidades de suas fazendas, o que dava a oportunidade de se reunir e também permitia a proteção de mulheres e crianças bôeres. A vida fora do campo não era fácil: não havia remédios nem tratamento médico, encontrar comida era uma batalha constante, as patrulhas de soldados britânicos eram comuns e havia o medo de represálias das comunidades negras. Compreensivelmente, a decisão de subsistir fora do campo não foi, portanto, leviana, pois apresentava grande incerteza e dificuldade.<sup>97</sup>

Ainda que a guerra apresentasse objetivos, de ambos os lados, econômicos e, de certa forma, nacionalistas, ela deixou um legado político importante para a Grã-Bretanha e para seus opositores bôeres. Entre eles está, por exemplo, a necessidade de criação de um território unificado a fim de melhor organização das políticas econômicas da metrópole. Do ponto de vista social, ratificou-se a separação entre *europæus* (termo genérico utilizado para pessoas brancas nos territórios sul-africanos) e *nativos* (igualmente genérico, designando pessoas negras). No interior dessa mesma política, garantiu-se o afrikaans como língua oficial ao lado do inglês, bem como se buscou o respeito a legislações e costumes específicos de região para região<sup>98</sup>.

Desse modo, pode-se afirmar que o armistício trouxe certa conciliação nos interesses políticos e econômicos, mas não se pode dizer o mesmo da construção de um Estado único. O que se assistiu na África do Sul, entre 1903 e 1909, é a emergência de várias e diferentes nações, com diferentes legislações e objetivos políticos e sociais. Contudo, unidas pela consciência de uma superioridade branca e orientadas pelos quadros econômicos do capitalismo de escala global do começo do século XX.

Para a sociedade sul-africana, o capitalismo global conhecido naquela arrancada do século era uma “imposição alienígena”<sup>99</sup>. Tão alienígena quanto o capitalismo era a própria conciliação entre os brancos. Contudo, a guerra trouxe para os europeus certo sentimento nacional, motivado também pelos prejuízos decorrentes dela para todos<sup>100</sup>. Ainda assim, é evidente que a conciliação não poderia se produzir somente pelo armistício tático e econômico. Afinal, outros grupos de fenótipos e etnias diferentes ainda resistiam e

<sup>97</sup> FORSSMAN & LOUW, 2016, p. 6.

<sup>98</sup> HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita a história contemporânea*. São Paulo: Editora Selo Negro, 2005, p. 246 e ss.

<sup>99</sup> KEEGAN, Tim. “The Origins of Agrarian Capitalism in South Africa: A reply”. *The Journal of Southern African Studies*, v.15, n.4, 1989, p. 669.

<sup>100</sup> Idem, *ibidem*.

sobreviviam, mesmo após o período de terra arrasada. Para conter mais sublevações, era necessário uniformizar os termos e definições em relação a esse grupo, ressaltando mais uma vez outro traço característico da violência palavras: *substantivar* ao invés de *qualificar* a multidão incontestemente.

#### 4. *Aborígenes, coloureds, kaffirs e nativos no limiar da longa noite branca*

A política racial que advogamos, enquanto africanos, deve estar voltada à defesa da variedade racial e da variedade cultural existentes porque isto está de acordo com a vontade de Deus e porque, com base no conhecimento de que dispomos, podemos demonstrar que esse empreendimento pode ser justificado de um ponto de vista factual. Assim sabemos que a miscigenação entre as raças branca e negra na África do Sul é prejudicial do ponto de vista biológico.<sup>101</sup>

O asqueroso trecho acima é atribuído ao sociólogo e professor da Universidade de Pretória e um dos principais articuladores intelectuais do *apartheid*, Geoffrey Cronjé (1907-1992). Ele serve, entretanto, para o entendimento de como as políticas sul-africanas em torno da questão racial passariam a se desenhar nos primeiros anos do século XX.

Primeiro, existe um paradigma em relação ao que antropólogos, viajantes e missionários produziam na segunda metade do século XIX sobre os grupos negros ao sul da África. Nesse sentido, não se pode dizer que o viés científico adotado por aqueles intelectuais do passado estava mais isento ou menos ideologizado do que as fontes obtidas via Estado. Normalmente, a análise desses autores privilegiava uma análise pormenorizada em relação aos grupos negros que viviam nos territórios ao Sul da África. Esses escritores entendiam que possuíam uma missão moral em salvaguardar as tradições e história desses povos, uma vez que previam sua extinção em um curto período de tempo.<sup>102</sup>

Isso se modifica completamente com a ascensão intelectual do Apartheid Kindergarten (do inglês e também do afrikkans: o “jardim de infância do *apartheid*”). O termo é uma qualificação a uma série de intelectuais, alguns oriundos da Universidade de Berlim, que passaram a discutir teorias de superioridade branca em relação aos negros ao sul da África, nos primeiros anos do século XX. Outros, desse mesmo grupo, ocuparam cargos de ministros de Estado, anos depois. Como é o caso do primeiro ministro Werner Max Eiselen (1958-

<sup>101</sup> CRONJÉ, Geoffrey apud RIBEIRO, Fernando Rosa. “A construção da nação na África do Sul: a ideologia individualista e o apartheid”. *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, 1995, pp. 165-166.

<sup>102</sup> Ver CHIDESTER, David. *Savage Systems*. Cape Town: University of Cape Town Press, 1996.

1966).<sup>103</sup> Mesmo entre os teóricos dessa geração, havia uma óbvia divergência entre os adeptos de uma ideia de superioridade branca e aqueles que entendiam a diversidade como fator de desenvolvimento social e produtivo. A primeira versão, também conhecida por esse tipo de antropologia como *völkerkunde* (do afrikaans: ciência do povo) acabou prosperando. É esse tipo de “ciência” que, obviamente, vai cunhar boa parte dos argumentos em torno da classificação dos grupos negros, nos últimos anos do século XIX e nos primeiros anos do século XX.

*Aborígenes, coloureds, kaffirs e nativos* são termos operados correntemente nos documentos produzidos pelo Estado para designar quem não fosse branco. Em casos mais agressivos, como nas acusações policiais, constam designações do tipo “gente dessa raça”. Apesar do uso comum, os termos apresentam origens e usos muito diferentes nos documentos e fontes. Por isso, apresento ao leitor algumas evidências em relação aos termos. Entendo que tais marcações serviram e servirão para a análise dos casos e processos mais adiante.

Como povo, [os nativos] foram designados pelo termo *Kafir*, que significa “não crente” [...] termo que foi incorporado do discurso judaico e muçulmano. Os judeus se referiam àqueles que negavam Deus ou abandonavam a religião como *Cofar*; Muçulmanos identificavam povos que ignoravam a palavra do verdadeiro Deus ou rejeitavam a religião islâmica como *Cofers* ou *Caffers*. Por volta do século XVI, relatórios submetidos pelo Padre Dominicano João dos Santos, publicados no livro *Ethiopia Oriental* (1609), mostravam que os cristãos europeus estavam usando o mesmo termo para designar povos que viviam na Costa Sudeste de Moçambique. Construído em conjunto dos preconceitos judaicos, muçulmanos e cristãos, observadores europeus caracterizaram as populações nativas do Sudeste africano como sem crença, povos – por definição – sem religião.<sup>104</sup>

O termo *kaffir* acaba sendo usado mais como adjetivo do que substantivo. Ele aparece no sentido de designar localidades e produtos como, por exemplo, a *kaffir beer*, que discutiremos mais adiante. O termo era bastante popularizado nas regiões da antiga República Sul-Africana e do Estado Livre de Orange, imagino, por ser uma expressão apropriada e incorporada no afrikaans. Como a documentação que localizei está numa época de domínio político e colonial britânico quase que completo, o termo aparece muito pouco na documentação e somente nas condições que aponte. Se consultar outro tipo de documentação no mesmo período histórico e escrito por africanos, consigo localizar o termo com muito

<sup>103</sup> SHARP, John. “Two Separate Developments: Anthropology in South Africa”. *Rain Magazine*, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, n. 36, v. 1, 1980, pp. 4-6.

<sup>104</sup> CHIDESTER, David. *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Cape Town: University of Cape Town Press, 1996, p. 73.

mais frequência (mesmo nos textos em inglês). O sinal da carga pejorativa que esse termo possuía (e possui) é ainda sua permanência no vocabulário dos supremacistas brancos sul-africanos<sup>105</sup>. No caso da documentação que analisei, kaffir é um termo que se separa dos demais grupos étnicos, podendo ser entendido como uma outra etnia. É o caso da citação da portaria n. 40 de 1902, na Colônia do Cabo, que instruía sobre a aglutinação de várias categorias em torno do termo *nativo*, quando da elaboração de decretos e documentos: “Qualquer Kafir, Fingo, Zulu, Mosuto, Damara, Hottentot, Bosquímano, Bechuana, Koranna ou qualquer outro Nativo aborígene das Áfricas Central e do Sul. Não incluído qualquer Nativo que esteja à serviço e uniformizado nos navios de Sua Majestade.”<sup>106</sup>

*Aborígene*, por sua vez, não é também um termo muito comum para se referir aos indivíduos negros sul-africanos, mas, vez ou outra, no relatório da South African Native Affairs Commission, o localizamos. Note-se o caso da citação ao decreto sobre a venda de bebidas (Liquor Act de 1896) da Colônia de Natal:

Todos os membros das raças ou tribos aborígenes da África ao sul do Equador, incluindo os africanos libertos, comumente chamados ‘amandawo’ – isentos ou não de cobertura pelas Leis Nativas –, Griquas e Hotentotes, além de qualquer pessoa cujos pais estejam sob descrição de nativos, Griquas ou Hotentotes.<sup>107</sup>

Griquas e Hotentotes também são definições controversas, uma vez que representam etnias nominadas e caracterizadas no período colonial e pelos seus agentes. Alguns teóricos ainda utilizavam *mestiços* para caracterizá-los. De volta ao termo “aborígene”, bem como o uso feito em outra colônia britânica, a Austrália, nota-se que ele funciona também como um adjetivo para designar os nascidos na África. A semelhança entre os termos na Austrália, no Canadá e outras colônias britânicas, em relação a um povo selvagem e passível de ser disciplinado, não é nenhuma coincidência. É importante mencionar, como já dito anteriormente, que os últimos 30 anos do século XIX assistiram a uma migração não apenas de britânicos para o trabalho das minas, mas também de australianos e indianos. Alguns

---

<sup>105</sup> Ver SMITH, David. “South African Singer in Racism row over K-word song”. *The Guardian*, London, 13/5/2011, versão online disponível em: <<https://www.theguardian.com/world/2011/may/13/south-africa-racism-row-k-word>>.

<sup>106</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 11

<sup>107</sup> *Idem*, p. 12.

parlamentares britânicos ao sul da África também tiveram postos na ilha localizada no sul do Pacífico, razão que me leva a não estranhar tanto o uso do termo<sup>108</sup>.

Aproveitando que mencionei, de passagem, a ideia de mestiçagem, convém falar mais sobre um povo miscigenado que, só passou a se reconhecer como negro, em raríssimos casos, num tempo bem recente da história sul-africana: os *coloured*.

*Coloured* é uma categoria genérica que define indivíduos que apresentam ascendência tanto branca quanto negra em sua formação identitária. Já nos primeiros anos do século XX, esse grupo tentava se consolidar como uma etnia, no mesmo movimento dos Bôeres. O fato, porém, é que o branqueamento, antes da União Sul-Africana (1909), era determinado por uma questão econômica na Colônia do Cabo:

É notório que houve uma grande mistura racial, e muitos dos chamados *coloured*, por seus méritos, inteligência e dignidade, elevaram-se a um alto padrão. Para chegar a uma conclusão, foi dado o devido peso às circunstâncias nas quais muitas das classes, acima mencionadas, alcançaram sua atual posição de respeitabilidade na sociedade, a qual não se propõe modificar. Contudo, deve haver uma base sobre a qual as colônias devem se aproximar, com vistas a um entendimento comum<sup>109</sup>.

Mesmo assim, a definição de classe social atrelada à definição de branquitude parecia ineficiente se considerarmos o trecho anterior. No mesmo trecho, a junção entre negritude e pobreza é mais do que evidente, talvez outra razão para os *coloured* não desejarem ser considerados nativos.

Em relação aos povos *coloured*, o historiador Giovanni Grillo de Salve classifica a relação entre eles e os ingleses como uma “grande traição”. Em linhas gerais, existe um acirramento de forças entre os dois povos na arena política que data desde os últimos anos da Guerra Anglo-Bôer. Como os Bôeres nunca esconderam suas pretensões racistas e racialistas em seu projeto de um futuro Estado Sul-Africano, os *coloured* – em grande parte, unidos sob a African Political Organization – passaram por intensos contatos e negociações com os britânicos para resguardar seus direitos como uma etnia própria e diferente das populações

---

<sup>108</sup> Não se pode responsabilizar somente os funcionários e burocratas egressos da Austrália como responsáveis pela popularização do termo nas colônias sul-africanas. Ainda sim, a presença desse tipo de colono acaba saltando aos olhos no trato com a documentação. Além disso, por mais que o termo seja recorrente entre as várias colônias britânicas, foram os nativos australianos que – anos depois de sua quase extinção – reivindicaram e ressignificaram o termo, razão que me força a ressaltar o caso australiano com mais ênfase.

<sup>109</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 13.

nativas. Os britânicos, por seu turno, valeram-se do pleito coloured para fortalecer suas próprias ambições políticas e econômicas, cuja segregação era não somente a “pedra de toque” como item estruturante do projeto de Estado. A prática, entretanto, não levou somente à concretização dos objetivos britânicos. Os propósitos boêres na construção, constituição e consolidação do Act of Union (1909) também foram materializados, legando aos coloured a mesma posição social de nativo que era a maior objeção desse grupo, sobretudo em razão de sua ascendência europeia,<sup>110</sup> como se pode notar pelo argumento do Relatório citando uma lei da colônia do Rio Orange, de 1893:

A expressão “coloured person” ou “coloured persons” que consta nesta Lei, deve ser interpretada, tomada e aplicada - a menos que o contexto o proíba claramente -na inclusão de homem ou homens, bem como mulher ou mulheres, de 16 anos ou mais, de qualquer tribo nativa da África do Sul. Também inclui todos as pessoas de cor e todos os que, de acordo com a lei ou costume, são chamados de coloured - ou são tratados como tal, não importando sua raça ou nacionalidade.<sup>111</sup>

Resta, por fim, o termo que perpassa e aglutina todos os demais, que é o de *nativo*. O uso dessa palavra para designar pessoas negras causa ojeriza em qualquer historiador do presente. Além de esvaziar identidades, ele subalterniza e escraviza o indivíduo em sua própria condição. No caso dos territórios ao sul da África, como “nativas”, as populações negras ausentes de mobilidade social permanecerão distantes das decisões políticas, tuteladas pela “boa vontade” do “colono de bem” (leia-se: branco).

Podemos afirmar que a região do atual Cabo Setentrional, formado pelos territórios da antiga Colônia do Cabo, era uma área bastante conhecida de uma antiga ocupação xhosa e zulu. Nessa região ocorre, em meados de 1850, uma migração de parte desses povos para as áreas do planalto central graças à violência e ao choque com os brancos que ocuparam a Colônia do Cabo, bem como aqueles que desceram da antiga África Setentrional alemã, atual Namíbia<sup>112</sup>. Nos documentos de Estado, esses grupos são quase sempre caracterizados por “nativos”.

---

<sup>110</sup> Ver SALVE, Giovanni Grillo. *Uma história de traição: um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo*. Dissertação de Mestrado em História, Universidade Estadual de Campinas, 2012.

<sup>111</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 13.

<sup>112</sup> CHIDESTER, David. *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Cape Town: University of Cape Town Press, 1996.

Também são considerados nativos outros povos egressos da atual Namíbia, como os Suazi e Ndbele. Nas regiões atuais de Durban, do Lesoto e da Suazilândia, “nativos” eram considerados os Sotos, originários do planalto central, antiga colônia do Transvaal. Venda e Tsonga, eram “nativos” que ocupavam a faixa entre o antigo Transvaal, Zululândia (atual Kwazulu-Natal) e a fronteira com Moçambique<sup>113</sup>. Graças à expansão europeia pelo interior nas últimas décadas do século XIX e as primeiras do XX, torna-se difícil cravar com certeza absoluta a presença e a diáspora dessas etnias pelos territórios sul-africanos, podendo ser os movimentos anteriores à existência dos europeus naqueles territórios, como também justificados por eles. Conforme apontado anteriormente, as chefaturas zulu, por exemplo, estavam dispersas pelo território e não somente concentradas na Zululândia. Historiadores zulu afirmam inclusive que durante o reinado de Shaka, por exemplo, o território zulu estendera-se por boa parte da atual região do Cabo Setentrional até o planalto central sul-africano<sup>114</sup>.

Desse modo, a multidão<sup>115</sup> a que comecei me referindo nesse capítulo estava longe de ser disciplinada<sup>116</sup>. Essa relação de tensão e conflito é mais um dos fatores que demonstram o ordenamento do caos que compreendo como motivo da excepcionalidade sul-africana. Para tanto, fiz menção no título do capítulo a um termo cunhado por Eric Hobsbawm.

O conceito de “longo século XIX” é desenvolvido exhaustivamente na trilogia desse historiador britânico. Em linhas gerais, o autor compreende os acontecimentos do século XIX como definidores de boa parte da trama política, econômica e social do “breve século XX”. O adjetivo longo se dá pela explosão da baliza cronológica que define um século e a

---

<sup>113</sup> O que também justifica a migração de negros da antiga colônia portuguesa para o emprego nas minas do nordeste sul-africano, nas primeiras décadas do século XX. Aqui, pode-se argumentar para além das razões padrão sobre uma expansão do capitalismo (mal) assalariado nas colônias inglesas, diferente da expansão do trabalho compulsório em terras portuguesas. Devem-se ressaltar, igualmente, os laços étnicos e históricos que também conformam essa aproximação e migração para além das fronteiras criadas pelo colonialismo, uma vez que as etnias em questão também podem ser localizadas nos dois lados da fronteira.

<sup>114</sup> Ver BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929 ou RAUGH JR., Harold E. *Anglo-Zulu War, 1879. A Selected Bibliography*. Lanham: Scarecrow Press, 2011.

<sup>115</sup> Aqui chamo de multidão, de forma genérica, pela impossibilidade em afirmar coisas como: “se estivermos estudando documentos produzidos em ou sobre Joanesburgo”, logo, “as pessoas negras eram Soto”. Isso só transformaria análise em indução. Assim, por mais que nosso desejo fosse que a história tivesse sido escrita sob uma rubrica mais democrática, não racista e não-racialista, é mais seguro considerar como os documentos de Estado, nesse caso, classificaram essa enorme quantidade de populações: “... a palavra “Nativo” deve ser utilizada para nomear os habitantes aborígenes africanos, ao sul do Equador. Inclui aqueles de meia-casta e sua descendência, como Nativos.”. Ver *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 13.

<sup>116</sup> Ver MCCLINTOCK, Anne. *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

compreensão de que o século XIX vai, na verdade, até o início da Primeira Guerra Mundial, em 1914. Nesse pensamento, Hobsbawm pondera como grandes eventos dos séculos XIX e XX representam mudanças profundas nos arranjos políticos e sociais da história-mundo, conferindo a esses períodos uma profunda excepcionalidade na qual tradição e progresso se misturam e disputam as definições e os definidores de civilização ao redor do mundo.<sup>117</sup> Aqui, explorarei um pouco essa metáfora sobre quão longo esse século XIX seria para a África do Sul.

As premissas de desigualdade e hierarquia entre as raças são itens fundamentais na produção desse longo século XIX, fatores estruturais para melhor acomodação de interesses tão divergentes na lógica de uma união fragmentada em seus objetivos e métodos de unificação. Deve-se lembrar que o século XIX representa não apenas a expansão do capitalismo que conhecemos hoje ou mesmo da transição do modelo agrícola para o predominantemente industrial, no caso sul-africano<sup>118</sup>. É também o período em que o capitalismo presencia a sua primeira crise, em que os valores da família burguesa começam a ser reificados na Europa, em que a África do Sul começa a ter sua própria elite, amparada nos pressupostos de uma supremacia branca<sup>119</sup>. Ao mesmo tempo em que as populações negras estavam lutando pelo seu direito e autonomia no interior das colônias e protetorados os uitlanders vieram dos mais distantes pontos do Império Britânico tentar sua sorte e enriquecer com mineração<sup>120</sup>. A explosão populacional a que se assiste no sul da África, naquele período, é mais um fator de convulsão que leva aos conflitos que se seguiram.

Nesse longo século XIX sul-africano, assiste-se também à construção de um imaginário que persistirá anos depois: a força que o continente africano teria em despertar o que há de pior mesmo em populações brancas – vide os bôeres –, o que justificaria a primazia britânica em oferecer civilização e domesticidade, produzindo não somente a subalternidade e a hierarquia como também a violência e a separação entre os indivíduos. Nesse cenário,

---

<sup>117</sup> Ver: HOBBSAWM, Eric J. *A era das Revoluções, 1789-1848*. 32ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013; Do mesmo autor: *A era do Capital, 1848-1875*. 21ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014; e *A era dos Impérios, 1875-1914*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

<sup>118</sup> Ver HOFMEYR, Isabel. “African History and Global Studies: a View from South Africa”. *The Journal of African History*, v. 54, n. 3, 2013, pp. 341-349.

<sup>119</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *Uma feminista na contramão do colonialismo: Olive Schreiner, literatura e a construção da nação sul-africana, 1880-1902*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2013.

<sup>120</sup> Ver MILLER, Stephen M. “In Support of the ‘Imperial Mission’? Volunteering for the South African War, 1899-190”. *The Journal of Military History*, v. 69, n. 3, 2005, pp. 691-711.

evidentemente, os indivíduos e grupos que estão sendo subalternizados reagirão, cada qual ao seu modo, para a sua sobrevivência.

Aos negros restou guerrear na tentativa de garantir sua soberania, ao menos parcial. Os boêres optaram por uma defesa nacionalista de sua própria identidade, tendo mais apoio externo e condições – concedidas por sua cor de pele – em negociar politicamente, e desenvolveram sua própria nação à revelia das tentativas britânicas em acomodar a África do Sul num esquema baseado em fenótipos. Ao rei e seus capangas, o lugar de estabelecer a soberania para operar em meio ao caos.

As terminologias e o preconceito erguidos sobre as figuras negras e coloureds, também nesse mesmo século XIX, são indícios da longa “noite branca” a qual me referi. Originalmente, o termo é uma paráfrase do escritor russo Fiódor Dostoievski. O livro, também publicado no século XIX, conta a história de um casal que se conhece em meio ao fenômeno da Noite Branca: caracterizado pelo sol que não se põe completamente em determinado período do ano, sobretudo no hemisfério norte. Para quem não está acostumado, é óbvio, a Noite Branca consegue tirar o sono de muitas pessoas. Um fenômeno natural do hemisfério norte para caracterizar um problema no hemisfério sul: eis, então, a entrada dessa longa e aterrorizante noite controlada pelos brancos, que dará origem a quase meio século de exploração e barbárie, oficializadas e legitimadas pelo Estado, contra as pessoas negras e coloureds.

As promessas feitas em relação a certo indulto político para pessoas negras e coloureds – por conta de sua participação nas guerras em favor dos britânicos – jamais foram plenamente cumpridas<sup>121</sup>. A especulação em torno das terras para produção de vinho e outros artigos de luxo para o abastecimento da metrópole seguiam a todo o vapor<sup>122</sup>. As fortunas obtidas com ouro e diamantes só geravam um lastro de miséria e privação para as populações negras. A experiência do período de guerra em torno dos campos de concentração só elevou as certezas de que o caminho estava na união territorial, mas não na união nacional. O alto custo de vida fruto de uma carga tributária desfavorável às pessoas negras só elevava as tensões. Numericamente superiores, era necessário cooptar as forças de trabalhos negras, estabelecendo uma condição parcial de cidadania e uma entrada no sistema “por baixo” e

---

<sup>121</sup> Idem.

<sup>122</sup> NUGENT, Paul. “The Temperance Movement and Wine Farmers at the Cape: Collective Action, Racial Discourse, and Legislative Reform, c.1890-1965”. *The Journal of African History*, Cambridge, v. 52, n. 3, 2011.

sempre “debaixo” da branquitude que alvorecia como o cenário ideal para a união das colônias e protetorados. Nesse sentido, resolver a tensão com a violência pelas palavras e discursos não fora a única maneira de controlar o caos para operacionalizá-lo: eram necessárias mais ações para resolver o problema gerado pela ineficiente ideia de um “nacionalismo colonial”.

Ainda pensando nesse “nacionalismo colonial” e sua difícil ambientação na realidade sul-africana, quando lorde Alfred Milner era chefe do parlamento, e em nome do Governador Geral, foi solicitado ao primeiro ministro e seus secretários um parecer substancial sobre como as populações originárias deveriam ser enquadradas na sociedade. O relatório também exigia um balanço de como essas políticas estavam sendo realizadas, qualificando o que deveria ou não ser mantido. Milner estava firme na convicção de que os “nativos” eram o problema que impedia a união das colônias sul-africanas. No ano de 1903, durante a Conferência de Bloemfontein, os parlamentares das mais diversas colônias, territórios e protetorados britânicos, bem como os que já eram protetorados independentes<sup>123</sup>, reuniram-se em assembleia e votaram por um plano de trabalho que, finalmente, discutiria a questão das populações negras. O objetivo final desse documento era desenhar os caminhos para uma efetiva união desses territórios dispersos em uma única nação no sul da África. Adianto essa história e afirmo que o objetivo político do Relatório foi cumprido. Contudo, outro e mais perverso mecanismo de violência se insinuava nas linhas políticas determinadas pelo texto: a segregação.

---

<sup>123</sup> Como era o caso da Bechuanalândia, atual Botsuana.

## CAPÍTULO 2

### Construindo a teia das segregações

[...] embora existam diferenças acentuadas, um dia será possível chegar em princípios iguais a serem seguidos na futura política [racial] dos governos sul-africanos, apesar das mais diversas condições e graus de civilização em que os nativos vivem. Seus diferentes níveis civilizatórios sugerem que a imediata uniformidade na administração nativa ainda é impraticável. Para fins de ilustração, pode ser citada a pré-existência de várias populações nativas em partes diferentes da África do Sul – quando comparadas em escalas civilizacionais – algumas possuem terras por direito próprio e, na mesma vizinhança, àquelas que ainda se apegam ao sistema tribal e a ocupação comunitária da terra.<sup>124</sup>

Feita a paz, era necessário construir a teia que aprisionaria todos os nativos em torno dos desmandos da metrópole. Como não poderia ser diferente em um sistema colonial, as violações de Estado e de governos sul-africanos contra os costumes nativos eram flagrantes e legitimadas pela lei. O Estado Sul-Africano passa a se construir, portanto, através da violência: não como último recurso, mas como primeiro. Assim, foi preciso organizar o espaço doméstico: todas as vivências, hábitos e culturas foram submetidos à validação e a uma existência no interior do espaço público da metrópole, considerando-se uma reprodução de uma Inglaterra ainda vitoriana<sup>125</sup>. Além de estabelecer os termos pelos quais essas populações deveriam ser designadas, a questão também passava sobre o melhor jeito de administrar a reconhecida diversidade racial sul-africana. As políticas de lorde Alfred Milner (1854-1925) eram tentativas nessa direção.

Milner era um defensor de um “nacionalismo colonial” como forma de agregar os muitos grupos diversos e dispersos nos territórios ao sul da África. Na visão de Milner, as colônias precisavam ser entendidas como parceiras do Reino Unido e não submissas às suas políticas. Naquele momento, tentava-se permitir a livre ascensão dos chamados “magnatas do Rand”. Nesse pensamento, fazia-se necessária uma junção política entre as várias colônias, sem prejuízo das políticas e economias locais em sua constituição. Milner entendia que a “questão

---

<sup>124</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p.10.

<sup>125</sup> Aqui retomo a ideia de domesticidade imposta pelo colonialismo britânico presente no trabalho da pesquisadora Anne McClintock: *Couro Imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

nativa” deveria estar norteadada por um princípio de “responsabilidade comunal”. As lideranças das comunidades seriam cooptadas pelas autoridades britânicas, tanto na ocupação dos Induna quanto no treinamento específico de indivíduos negros nos hábitos e na sociabilidade britânica. Logo, e mais uma vez, a ênfase dada por esse tipo de política não estava na supressão dos hábitos e costumes “nativos”, mas em sua domesticação, para que funcionassem pelo bem da política colonial<sup>126</sup>.

“Domesticar” uma sociedade passa a ser necessidade primeira nos territórios e colônias sul-africanas. Isso se dava não somente pelo histórico de guerras, mas também pela enorme diversidade entre os costumes praticados naqueles territórios, mesmo entre os indivíduos identificados como brancos. O histórico dos negros africanos – conhecidos como habilidosos guerreiros e militarmente superiores aos brancos – apresentava-se como uma justificativa plausível para monopolizar a violência por parte do Estado<sup>127</sup>.

O relatório da South African Native Affairs Commission estabelecia outro tipo de oposição entre europeus e nativos: a necessidade de promover a paz entre povos que, no texto, estariam sempre em conflito e movimento. A guerra motivaria o movimento bem como a concentração territorial de nativos em determinadas áreas e colônias, como se pode observar no trecho que trata das populações nativas na colônia do Transvaal:

A maioria dos nativos no Transvaal pertence ao que pode ser chamado de grupo central dos nativos da África do Sul, ou seja, os Tswanas e as tribos cujo povo constituiu a atual nação do Basuto. No entanto, existem muitos nativos Swazi, Zulu, Matabele, Shangana, Magwamba e outras tribos que vivem lá, algumas sob liderança de pequenos chefes e outros, como famílias independentes, em fazendas particulares. A maioria dos nativos do Transvaal encontra-se nos distritos norte e leste.<sup>128</sup>

Muitos dos povos listados nesse trecho não eram nativos da região do Transvaal. O relatório justifica a presença desses povos como resultado de intensas migrações e mudanças pelo interior das colônias e protetorados. Continuando, as migrações teriam se dado pela enorme violência e poder dos Zulu na borda oeste do território<sup>129</sup>. A suposta vilania dos Zulu

---

<sup>126</sup> Ver CHANOCK, Martin. *The Making of South African Legal Culture, 1902-1936: Fear, Favour and Prejudice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

<sup>127</sup> “Historical”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 4.

<sup>128</sup> Idem, p. 7.

<sup>129</sup> Idem, p. 6.

pode ser justificada pelo longo histórico de conflitos entre esses grupos e os brancos<sup>130</sup>, como já vimos em trechos anteriores.

Os movimentos migratórios, por sua vez, forçam revisões rápidas e frequentes em torno dos sistemas de taxaço e posse de terras por parte das populaçoes negras. Ora, como definir quem ou quais povos tinham direito à posse da terra? Como garantir uma arrecadaço massiva e frequente, quando as populaçoes nativas estavam em constante movimento? Do ponto de vista tributário, a alternativa mais segura e rentável foi não apenas taxar o movimento das populaçoes negras em torno das Leis de Passe<sup>131</sup>, mas garantir taxaço sobre metragem construída e aplicar impostos relativos ao trabalho de subsistêcia nas propriedades rurais e urbanas. Padronizar o estilo de construço, sob alegaço de ordem sanitária, monopolizar os meios de produço e de matéria-prima para a construço dessas habitaçoes. Obrigar a educaço formal dos nativos num sistema compulsoriamente pago<sup>132</sup> não somente o passe, como também a escola desses indivíduos.<sup>133</sup>

Porém, a questáo ainda não está resolvida, uma vez que parece de suma importâcia prosseguir e sugerir uma definiço mais ampla para adoço futura: [o uso do termo nativo] é reconhecidamente um problema muito desconcertante.<sup>134</sup>

Para melhorar o controle sobre os nativos, o Parlamento decreta a necessidade de se estudar a condiço dos “nativos” nos territórios sul-africanos, com vistas à Uniáo dos territórios. Para tanto, conviria não somente nomear corretamente esses “nativos”, mas entender quais seriam os melhores mecanismos para que sua maioria ficasse menos resistente às violentas políticas em curso pela autoridade colonial.

---

<sup>130</sup> CHIDESTER, David. *Savage Systems: Colonialism and Comparative Religion in Southern Africa*. Cape Town: University of Cape Town Press, 1996, pp. 116-117.

<sup>131</sup> SMALBERGER, John M. “The Role of the Diamond-Mining Industry in the Development of the Pass-Law System in South Africa”. *The International Journal of African Historical Studies*, Boston, v. 9, n.3, 1976, pp. 419-434. Um pouco mais adiante, discuto as Leis de Passe e seus usos no relatório.

<sup>132</sup> É possível afirmar que o tributo funcionava como um endividamento e, portanto, uma forma de manter a populaço pobre refém da concentraço de capital pelos europeus. Assim, a soluço era a criaço de leis que buscassem controlar o movimento do “nativo” pelos territórios, depois, produzir um sistema tributário que o endividava. Por fim, argumentar publicamente que essas medidas eram feitas para o bem dos sujeitos subalternizadas por ela. Disciplinar a multidáo envolvia aprisioná-la dentro de seus próprios costumes.

<sup>133</sup> “Tribal System. Native Law and Custom, Administration” e “Pass Laws and travelling”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, pp. 41-46, pp. 50-51.

<sup>134</sup> Idem, p. 13.

## 1) A South African Native Affairs Commission

O relatório da South African Native Affairs Commission fora publicado pela editora Cape Times Limited na coleção *Government Printers* como um *blue-book*, isto é, uma publicação que servia tanto como memorando interno, quanto leitura de popularização das questões políticas sul-africanas na construção do Estado Nacional<sup>135</sup>. Segundo o historiador Edward Muntu Masina, o texto acaba por revelar

toda a questão da política e administração nativas. Essa comissão foi encarregada de fazer recomendações aos vários governos coloniais “com o objetivo de chegar a um entendimento comum em preparação para o dia em que a federação sul-africana seria finalmente alcançada.” Havia doze comissários escolhidos por suas áreas de especialização [...] Havia dois de cada colônia, um da Rodésia do Sul (atual Zimbábue) e um de Lesoto (atual Basutolândia). H. M Taberer, o Comissário para assuntos Nativos do Distrito Central de Pretória, foi nomeado secretário e Lagden foi nomeado presidente deste “órgão quase exclusivamente de língua inglesa”<sup>136</sup>.

Para William Beinart, a Comissão “provou ser uma fonte poderosa para as ideias que se tornavam conhecidas como segregação”. Além disso,

os comissários ingleses procuraram chegar a soluções racionais e socialmente benéficas para o “problema nativo”. O relatório tentou incluir as diferentes heranças das Repúblicas do Cabo e de Natal em uma [única] política para arbitrar interesses conflitantes, bem como prestar atenção às evidências das testemunhas africanas. A South African Native Affairs Commission (SANAC) concluiu que a forma administrativa adotada pela Colônia do Cabo não deveria ser prorrogada. Conferir aos negros o poder político “em qualquer sentido agressivo, ou enfraquecer de qualquer forma a supremacia e autoridade não contestadas da raça dominante estava fora de questão”. O relatório supõe – apesar das evidências em contrário da política do Cabo – que todos os africanos se comportariam essencialmente da mesma maneira e que “as votações no futuro poderiam ser feitas sob critérios raciais”.<sup>137</sup>

Elaborado por membros da aristocracia britânica como sir Godfrey Lagden, sir Thomas Scanlen, entre outros, o documento acaba por definir e sugerir boa parte das decisões políticas

<sup>135</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *De Espinhos e Aguilhões: segregação e lei de terras na obra de Sol Plaatje, 1902-1930*. Tese de Doutorado em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2015.

<sup>136</sup> MASINA, Edward Muntu. *An Analysis of African Reluctance to meet the Labour Demands of the Transvaal colony as Expressed in the Labour Commission of 1903 and the South African Native Affairs Commission, 1903-1905*. Dissertação de Mestrado em História, University of South Africa, Pretoria, 2002, p. 20.

<sup>137</sup> BEINART, William. *Twentieth-Century South Africa*. Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 72.

e raciais da nação Sul Africana<sup>138</sup> do porvir. Em linhas gerais, o relatório da Comissão identifica em suas primeiras páginas o objetivo de apresentar:

- 1) O *status* e a condição dos nativos; as linhas pelas quais seu desenvolvimento natural deverá seguir; sua educação e treinamento industrial para o trabalho.<sup>139</sup>
- 2) O arrendamento de terra por nativos e as obrigações para com o Estado vinculadas;
- 3) Lei e administração nativas;
- 4) A proibição da venda de bebidas alcoólicas para os nativos;
- 5) Casamento Nativos;
- 6) A extensão e o efeito da poligamia.<sup>140</sup>

De modo geral, o documento se divide em pequenos parágrafos sobre cada um dos itens apresentados. Nos anexos do relatório, a Comissão apresentava alguns dados que justificavam a conclusão do documento.

O primeiro anexo traz as cartas enviadas pelo alto comissário para os Assuntos Nativos, sir Arthur Lawley, como convocatória para os parlamentares e políticos que deveriam ceder esforços de seus gabinetes locais para a execução do relatório. Os anexos 3 e 4 dão conta das perguntas que deveriam ser feitas às testemunhas locais ouvidas pela Comissão. O anexo 5 explica ao alto comissário o método adotado e relata as dificuldades em torno da localização de alguns indivíduos. O anexo 6, por sua vez, apresenta as testemunhas ouvidas pela Comissão<sup>141</sup>, divididas por sua localização e em ordem alfabética.

---

<sup>138</sup> Edward Muntu Masina aponta que, entre os anos de 1910 e 1936, existe um aprimoramento, consolidação e unificação das políticas de controle e extermínio das populações nativas. Também seria possível refletir, no interior dos caminhos dessa segregação, os inúmeros atos parlamentares promulgados para controle dos nativos, além das várias medidas tributárias tomadas pelo governo sul-africano para ratificar o domínio do colono branco em todas as regiões prósperas do território. Ver MASINA, Edward Muntu. *An Analysis of African Reluctance to meet the Labour Demands of the Transvaal Colony as Expressed in the Labour Commission of 1903 and the South African Native Affairs Commission, 1903-1905*. Dissertação de Mestrado em História, University of South Africa, Pretoria, 2002.

<sup>139</sup> Ainda que tenhamos feito uma tradução direta dos termos do relatório, o termo se refere ao treinamento em seu sentido literal, como profissionalização por meio de cursos para “nativos” ocuparem postos na indústria.

<sup>140</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 3. Todos os itens descritos fazem um breve histórico da questão (assim como a introdução faz uma enorme ode sobre a conquista e dominação das colônias) e apresentam as formas como cada colônia trata dos assuntos em título, seguidos de breve apreciação da Comissão sobre e se a política deve ou não ser mantida. Os territórios foram listados por ordem de ocupação e colonização, cabendo a possibilidade de observar o avanço bôer desde o século XVIII pelo sul da África. Também é possível, dada a sequência de tópicos elencados, compreender as prioridades políticas da Grã-Bretanha no território. Os relatos ou as possíveis conclusões são realizadas por meio de um extenso número de testemunhas previamente selecionadas por membros da Comissão.

<sup>141</sup> Para tanto, foi enviada pelo Parlamento correspondência, nos primeiros meses do ano de 1903, para membros notáveis das colônias. Entenda-se por “membros notáveis”, figuras como magistrados, missionários religiosos (majoritariamente protestantes), comerciantes, fazendeiros, promotores, jornalistas e, ocasionalmente, um ou outro líder nativo. No caso dos líderes nativos, porém, eles (quase que na maioria dos casos) tinham uma profissão ou outro acesso no mundo dito civilizado: suponho que isso oferecia algum status ou validade ao seu relato.

O anexo 7 realiza uma espécie de contagem populacional, segmentando-as por sua condição étnica. O termo *Nativo* é utilizado para definir a propriedade e localização dessas populações negras. Na coluna em que se define o total de nativos em determinada área, o termo é substituído por *aborígene*. No anexo 8, faz-se um dado pormenorizado da densidade demográfica das populações negras nas reservas em cada território. A depender do tempo, essas reservas foram também chamadas de Bantuntões. Nessa mesma tabela, apresenta-se a quantidade de pessoas negras em casamentos polígamos, quantas são aptas ao trabalho (idades entre 15 e 40 anos<sup>142</sup>) e quantos estavam empregados em alguma atividade remunerada no ano de 1903. O último anexo apresenta como a tributação direta em torno das pessoas negras contribuía para a arrecadação local, entre 1903 e 1904.

Para o entendimento das “teias de segregação”, optei por tratar do sumário principal do relatório, discutindo as linhas mestras que a Comissão se ocupou para elaborar um parecer sobre a vida das pessoas negras e sua “contribuição” para a vindoura União Africana. Em meio essa discussão, confrontarei os próprios termos do relatório. Quando possível, veremos análises um tanto pormenorizadas, ambientando o debate no espaço sul-africano daquele período.

## 2) O desenvolvimento dos “Nativos”

No item 1, quando se fala em “status e a condição dos nativos”, a ideia é não somente discutir a atualidade da questão das populações negras, mas também fazer um amplo aspecto sobre a questão financeira e econômica dessas populações, seus direitos políticos em cada uma das colônias e protetorados, além de um balanço sobre as políticas de educação, separadas entre brancos e negros e já em curso nos territórios ao sul da África. Não à toa, uma das testemunhas chamada a dar seu testemunho sobre a questão foi o reverendo W.E.C. Clarke, missionário wesleyano, e também alto comissionário para a Educação dos Nativos no parlamento. Clarke ficou conhecido na história sul-africana por ser o primeiro a introduzir um currículo separado entre brancos e negros, além de uma educação formal voltada para que negros e negras pudessem ser mais bem aproveitados no mercado de trabalho<sup>143</sup>.

Essa política estaria justificada, nos dizeres do relatório, pois:

As populações nativas sempre foram pastoras e agrícolas.

<sup>142</sup> Ainda que a Comissão não forneça dados nesse sentido, considero importante observar a baixa e assustadora expectativa de vida dos trabalhadores negros nesse período.

<sup>143</sup> MOLTENO, Donald Frank. “*The Historical Foundations of the Schooling of Black South Africans*”. In: KALLAWAY, Peter (org.). *Apartheid and Education*. Joanesburgo: Ravan Press, 1990, p. 62.

O rápido aumento da demanda de postos de trabalho nas regiões sul-africanas, particularmente durante o último quarto de século, os encontrou – em grande parte – despreparados para atender às novas condições que as transpassavam.

A condição normal da Vida Nativa é a de um pequeno agricultor e pastor. Pelas circunstâncias das suas trajetórias de vida social, nunca se desenvolveu, entre eles, uma classe acostumada e dependente do contínuo trabalho diário.

A falta de ambição, a natureza limitada de suas necessidades e, comparativamente, a ausência de incentivo ao trabalho.<sup>144</sup>

A ideia de um arrendamento da terra (item 2 da lista de assuntos do relatório) é violenta em si pois, ao “arrendar”, supõe-se que as pessoas negras não possam ter propriedade sobre a terra. O termo *arrendar*, nesse particular, também pode significar um complexo sistema no qual se socializa o ônus do trabalho com a terra, sem a divisão do lucro. Assim, a posse da propriedade passa ao sujeito branco, bem como a prerrogativa de decisão em como e o quê produzir na terra outorgada ao colono pela administração colonial.<sup>145</sup> Desse modo, para que uma pessoa negra pudesse ser um agricultor, ela deveria se submeter ao uso das terras do Estado e,

mais do que legislar a quantidade de terras que poderiam ser adquiridas e onde poderiam ser adquiridas, trabalhava em uma esfera mais elevada de segregação, que desvinculava o nativo da terra a partir da retirada de sua autonomia: tomava do nativo a identidade de produtor agrícola<sup>146</sup>.

A ideia de “Leis e administração nativas” (item 3), pode ser interpretada como uma ideia de “semi-colonialismo”<sup>147</sup>. Em outras palavras, interfere-se quando necessário, mas se produz a estrutura jurídica para que esses indivíduos possam estar submetidos aos interesses da metrópole.

No cenário sul-africano, o Estado compreende uma hierarquia de componentes em comunidades jurais. Em uma ordem hierárquica, do mais abrangente ao menor. Essas comunidades são: o Império, a federação de tribos, a tribo, o distrito ou seção e a tutela. A maior estrutura, comum e mais simples, encontrada entre muitos povos será a tribo: que consistia de um

---

<sup>144</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>145</sup> O uso do termo colono encontra correspondência com o apontado por Mahmood Mamdani. O historiador pondera que os sujeitos brancos e colonos no espaço colonial são peças fundamentais para a compreensão das tramas do próprio colonialismo. Longe de ignorar a importância do Estado e da administração nas colônias e territórios britânicos, Mamdani realoca as relações de força entre nativos e colonos. Nessa interpretação, o colono deixa de ser apresentado somente como beneficiário da colonização, mas como agente da colonização. Ver: MAMDANI, Mahmood. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

<sup>146</sup> GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *De Espinhos e Aguilhões: segregação e lei de terras na obra de Sol Plaatje, 1902-1930*. Tese de Doutorado em História. Universidade Estadual de Campinas, 2015, p. 190.

<sup>147</sup> Ver THOMPSON, Alex. *The British State at the Margins of Empire*. Tese de Doutorado em Filosofia, Faculdade de Artes, Universidade de Bristol, Bristol, 2018.

número de tutelas. A comunidade rural abrangente poderia ser ampliada pela adição de tribos ou segmentos tribais através da conquista ou subjugação voluntária. É assim que impérios como o de Shaka, em Natal, foram fundados. Em tais casos, a figura suprema de autoridade seria o rei, e aqueles na liderança das tribos, os chefes, seriam responsáveis por sua proteção. Os chefes menores encarregados das tutelas seriam, por sua vez, responsáveis pelos chefes, e haveria – naturalmente – mais “oficiais” menores, parentes do líder da tribo, que estariam no comando das tutelas. A própria tribo foi descrita como “uma comunidade ou coleção de nativos formando uma organização política e social sob o governo, controle e liderança de um chefe que é o centro da vida nacional ou tribal”.<sup>148</sup>

O relatório em questão justifica e explica essa política nos seguintes termos:

O princípio da responsabilidade comunal ou coletiva é reconhecido pelos nativos onde o sistema tribal prevaleceu. Sob ele, um homem estava obrigado a informar a seu superior comissionado qualquer crime do qual pudesse tomar conhecimento *ou quaisquer circunstâncias extraordinárias ou suspeitas* que pudessem chegar ao seu conhecimento. Por exemplo, se um membro de uma aldeia viu um crime sendo cometido, ele estaria obrigado a denunciar o fato ao chefe local. De acordo com o relato, o último era obrigado a agir, se necessário, e informar a seu superior e assim por diante, até que o próprio “*Paramount Chief*” conhecesse o fato ocorrido.<sup>149</sup>

Em outras palavras, o sistema permitia a aplicação da lei sem mesmo pertencer a um quadro formal de autoridade. Desse modo, podemos descartar certa narrativa tradicional em que o colonialismo se exerce somente nos termos da força militar. A manutenção da ordem, no contexto sul-africano, é transmissível a todos os indivíduos brancos que compõem o sistema, nesse sentido, independente de classe social. Administrar o costume passa em legitimar o arbítrio como expressão da lei, utilizando a diversidade ou a universalidade que eram marcas da época como formas complexas de segregação.

Note-se que o contato com as pessoas de origem europeia evidenciava a desigualdade na legislação e no tratamento dado às raças no ambiente sul-africano. Vale notar que cada dizer do relatório ou cada prática adotada, por meio das conclusões da Comissão, consistem meramente em medidas racistas de organização do colonialismo, o que foi defendido com muito malabarismo pelas autoridades como forma de fazer cumprir a ordem e as leis britânicas.

---

<sup>148</sup> KOYANA, Digby S. “The Indigenous Constitutional System in a Changing South Africa”. *Speculum Juris*, Fort Hare, v. 27, n. 1, 2013.

<sup>149</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 44. grifos meus.

Voltando aos itens do relatório, temos o item 4: “A proibição da venda de bebidas alcoólicas para os nativos”. A Comissão chegou ao seguinte veredicto, orientada por suas testemunhas:

- a) Que seja proibida a venda ou o fornecimento de *spirit liquors*<sup>150</sup> a nativos.
- b) Que as penalidades pela violação das leis ou regulamentos que proíbem a venda ou o fornecimento de bebidas alcoólicas aos nativos sejam uniformes e severas em toda a África do Sul.
- c) Que nenhuma licença deva ser concedida para vender ou fornecer *spirit liquors* em qualquer localidade nativa ou reserva, mesmo em suas proximidades. A conclusão é que nenhum negócio remunerado e decente pode ser conduzido sem venda ou fornecimento de bebidas alcoólicas aos nativos [nessas localidades].<sup>151</sup>

Antes, o texto se desdobra em uma série de comentários, no mínimo questionáveis, quando realizamos a leitura à luz do presente. A Comissão considera que os nativos não eram capazes de beber, sendo vistos frequentemente embriagados nas minas e nos demais campos de trabalho. Além disso, ainda entendiam que o álcool prejudicava a produtividade. Na lógica das teorias raciais da época, os indivíduos negros não estariam aptos ao consumo do álcool pela sua suposta inferioridade racial<sup>152</sup>.

Esse suposto vício ou fraqueza que o corpo negro tinha/possuía em relação ao álcool era possivelmente motivado pelas condições subumanas e pouco rentáveis de trabalho. Prejudicial à plena inserção dos negros nos quadros da industrialização ou da produção em larga escala, que era tentativa não só das companhias de comércio privadas ao sul da África, como também da metrópole. Além disso, devem-se considerar as possibilidades de insubordinação motivada não somente pelas condições ruins de trabalho bem como uma possível “coragem” que o álcool poderia gerar entre os trabalhadores das minas: o “vício” também pode ser uma tentativa de sobrevivência nas mesmas condições miseráveis de trabalho<sup>153</sup>.

---

<sup>150</sup> Optei por não traduzir o termo, mas, pela lei da maior parte dos países que foram colonizados pelos ingleses, ele se refere, entre outros itens, ao conhaque, rum, gim e o whisky. Vinhos e cervejas misturados a outros tipos de bebidas ou frutas, com possibilidade de elevação do teor alcoólico, também passam a ser consideradas *spirit liquors*.

<sup>151</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Times Printed Limited, 1905, p. 75.

<sup>152</sup> *Idem*, p. 74.

<sup>153</sup> Nesse mesmo argumento, Jonathan Hyslop pondera sobre as tentativas de monopólio das Companhias de Comércio estatais britânicas em torno do fabrico e comercialização da cerveja Kaffir. Nesse sentido, e mais uma vez, o que parece ser um discurso civilizacional, está a serviço de mais uma ideia de lucro. “The Politics of Disembarkation: Empire, Shipping and Labor in the Port of Durban, 1897–1947”. *International Labor and Working-Class History*, Cambridge, 93, 2018.

Mais do que isso, o baixo poder aquisitivo das populações nativas criaria toda sorte de ilegalidades para a manutenção do consumo, inclusive em esquemas distantes da taxaço de bebidas e contrário aos interesses das enormes vinícolas<sup>154</sup> que se desenvolveram sobretudo na região da Colônia do Cabo<sup>155</sup>. Em outras palavras, a questão não era o vício, a moralidade ou qualquer outro motivo supostamente nobre: o que estava obviamente posto são os interesses brancos e privados em tornar inacessível esse item de consumo para as populações negras e, ainda, procurar culpá-la – novamente – por problemas estruturais causados pela brutal lógica do trabalho industrial europeu imposto nos espaços sul-africanos.

Desse modo, ainda que as justificativas sociais para a proibição de certos tipos de bebida sejam intrínsecas à uma ideia de domesticação da força de trabalho, também deve se considerar outros interesses de caráter econômico que acabam por direcionar as respostas das testemunhas não só para a questão da posse de terras pelas pessoas negras, como também para a autorização ou não do consumo de bebidas pelas populações negras ao sul da África.

Entretanto, a proibição às bebidas fazia uma pequena concessão à chamada *kaffir beer* (em tradução livre: “cerveja nativa”), uma bebida artesanal largamente consumida pelo sul da África. De volta aos termos do relatório:

Que o fabrico de cerveja *kaffir* – não contendo mais de 4% de álcool em sua composição – seja permitido, em determinadas condições, para consumo doméstico, tais como: a realização de festas com o consumo de cerveja *kaffir* em propriedades privadas. Estará sujeita a restrições em locais públicos ou áreas nativas nas quais os nativos estejam reunidos. Nessas aglomerações públicas, além de fiscalizadas pelo governo, a venda de cerveja deve ser proibida.

A Comissão tem em mente que a cerveja *kaffir* é tanto comida quanto bebida e, tomada com moderação pelos nativos, mostrou-se de grande valor como prevenção das queixas de escorbuto e afins. A dieta nativa raramente compreende qualquer coisa da família dos vegetais, desse modo,

---

<sup>154</sup> Vejamos, por exemplo, o caso de Percy Malleon. Um dos fundadores da Cape Orchard, uma indústria para a exportação de frutas e, com mais ênfase, vinhos, até hoje localizada na região do Cabo Setentrional. Malleon fora um dos convidados para ser testemunha da Comissão de Assuntos Nativos. Além disso, a passagem desse fazendeiro pela história sul-africana envolve tanto negociatas com a Royal Society of South Africa, bem como o envolvimento de ambos com a questão da Baía da Lagoa (do outro lado da região das fazendas da Cape Orchard), cujo domínio era objetivo de contenda entre portugueses, ingleses, holandeses, bôeres desde a segunda metade do século XIX. Malleon, ao que tudo indica, circulava, via capital, nas mais diversas esferas do público e do privado, dialogando com agentes diferentes, para fins diferentes. A presença de Malleon, como testemunha na elaboração do relatório, em si, já é evidência da presença e do interesse do capital privado numa política de segregação em torno da questão das bebidas. Sobre Malleon, ver BROWN, A. & GOODWIN, J. H. *Minutes of Transactions. The Royal Society of South Africa*, v. XXXI, n. 1, London, 1945.

<sup>155</sup> Ver NUGENT, Paul. “The Temperance Movement and wine farmers at the Cape: Collective Action, Racial Discourse, and Legislative Reform, c.1890-1965”. *The Journal of African History*, Cambridge, v. 52, n. 3, 2011.

existe muita propensão de a população nativa sucumbir, se não for possível garantir o suprimento de sua bebida, com a qual já estão acostumados.<sup>156</sup>

A cerveja *kaffir* é um tipo de bebida produzida pela fermentação do sorgo, um tipo de grão bastante comum na África do Sul. As propriedades para o tratamento do escorbuto sugerem abundância de vitamina C. Em que pesem os hábitos alimentares dos nativos, descritos não somente nesse parágrafo, como pobres em comparação com os hábitos dos europeus, a Comissão não faz em seu longo relatório qualquer análise sobre as condições climáticas do território e as dificuldades no consumo, venda e exportação de vegetais, por exemplo.

Como era de se esperar, há o entendimento que os hábitos e costumes nativos precisam ser negados e paulatinamente substituídos pela cultura europeia (eufemisticamente chamada de civilização). Contudo, não há uma explicação em como isso deveria ser operacionalizado, como se pode notar no relatório da South African Native Affairs Commission:

Os hábitos de Famílias nativas estão passando por uma grande mudança: em alguns territórios – devido a várias causas –, mais rapidamente do que em outros. O Contato com os europeus, com seus modos de vida, suas indústrias, suas influências cristãs, seus negócios; suas leis e formas de governo, *suas facilidades no trânsito*, intercâmbio de ideias e vários outros fatores pertencentes às raças civilizadas estão transformando lenta, mas seguramente, todo o sistema social e a vida dos nativos. A influência e o exemplo europeus os impressionaram e operaram mudanças de várias maneiras e, *nem sempre, para o bem deles*.<sup>157</sup>

Os hábitos nativos, que já estavam sendo impactados em esfera social, também eram entendidos, pela leitura da Comissão, como passíveis em serem atacados em âmbito moral. Uma das formas para esse ataque pode ser evidenciada por meio do item 5: “Casamentos nativos”; e item 6: “Extensão e Efeitos da Poligamia”.

### 3) A saúde dos Nativos

Pela deixa do outro item, supõe-se que eu tenha que falar sobre casamentos. Na visão das autoridades coloniais, a verdade é que os casamentos também estavam atrelados à questão

---

<sup>156</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Times Printed Limited, 1905, p. 75.

<sup>157</sup> *Idem*, p. 51. Grifos meus.

de saúde pública, como demonstrarei adiante. No anexo do relatório, onde são apresentadas as perguntas realizadas pela Comissão, temos o seguinte direcionamento:

(4) Declare as leis e costumes em relação ao casamento entre os nativos com os quais você está familiarizado. O Estado deveria reconhecer esse tipo de casamento? Em caso afirmativo, até que ponto e por quais razões? Quais são as influências em relação à moral, à indústria e o progresso dos nativos (homens e mulheres)?

(a) da poligamia:

(b) dos costumes relacionados aos casamentos nativos conhecidos como “lobolo”, “ikasi” ou “bohadi”<sup>158</sup>.

Nesse caso, se o futuro Estado reconhecesse os casamentos nativos em suas formas polígamas, adotando o sistema de propriedade comunal, haveria um notório problema para os colonos europeus em verem-se livres dos “nativos” que ocupavam, em sua maioria, quase todas as terras produtivas ao sul da África. Em relação ao item (b), as três instituições citadas são entendidas no texto como formas nativas de um dote. A historiadora Jacimara Santana diverge, com razão, desse entendimento:

*Lobolo* ou *lovolo* é uma aliança feita entre duas famílias por ocasião da cerimônia de matrimônio. Nessa ocasião ocorre a entrega de uma espécie de compensação pelo noivo à família da noiva, em razão do afastamento daquele membro feminino de sua família. Não convém associar essa instituição à prática do “dote” utilizado nas relações conjugais na Europa ou mesmo compreendê-la como uma “compra da noiva”<sup>159</sup>.

A autora oferece ainda, em análise sobre o contexto moçambicano e a migração de trabalhadores para a região das minas da África do Sul, algumas informações que podem ser úteis para a compreensão dos motivos dessa prática parecer tão incômoda às autoridades britânicas, “como esse costume teria sido monetizado em decorrência da colonização, o casamento de mulheres com homens trabalhadores das minas tornava seu valor mais elevado e, também por isso, mais requisitado”<sup>160</sup>. Como também não existe uma legislação específica sobre essa prática – sendo incluída, na forma da lei, no âmbito do “costume”<sup>161</sup> – não havia como o governo se beneficiar financeiramente dessas instituições, o que talvez tenha causado certos incômodos às autoridades da época.

<sup>158</sup> Anexo 4 da *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited, 1905, p. 10.

<sup>159</sup> SANTANA, Jacimara Souza. *Médicas-Sacerdotisas: religiosidades ancestrais e contestação ao sul de Moçambique (c.1927-1988)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018, p. 134.

<sup>160</sup> Idem, p. 86.

<sup>161</sup> Ver CHANOCK, Martin. *The Making of South African Legal Culture, 1902-1936: Fear, Favour and Prejudice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001, pp. 321-327.

De volta aos termos do relatório:

A Comissão considera que as evidências demonstraram que poligamia está em decadência, os nativos estão gradualmente perdendo sua fé nela. Estão recorrendo menos a curandeiros e, embora ainda fortemente ligados a seus costumes nativos, como os casamentos e os dotes com gado, há considerável mudança na forma do dote ou 'lobolo'.<sup>162</sup>

Primeiro, há um entendimento de progressão, ou seja, que a campanha civilizatória está seguindo seu curso e efeito. Como consequência, da alteração dos casamentos nativos para a forma monogâmica e respaldada pelo cristianismo, os “nativos” estariam gradualmente abandonando suas crenças antigas e optando pela civilização. Esse caminho, obviamente, carregava certos problemas para a vida nas cidades, como se pode notar no mesmo trecho do relatório:

Para o aperfeiçoamento moral dos nativos não está disponível nenhuma influência análoga às suas próprias crenças religiosas. As vagas suposições dos pagãos são totalmente desconectadas de qualquer moral. Ideias sobre sensualidade, desonestidade e outros vícios sempre foram objetos de certas certas restrições tribais que – embora não baseadas na moralidade abstrata – foram eficazes, dentro de seus próprios limites de realidade. Os nativos, removidos de suas comunidades (especialmente nas grandes cidades), carregam apenas as influências negativas de seus antigos sistemas sociais, assimilando apenas os vícios e os malefícios da vida na cidade<sup>163</sup>.

As famílias e seus sistemas tradicionais estavam sob ataque. Além disso, as autoridades viam com preocupação a quebra abrupta dos sistemas tradicionais para os hábitos civilizacionais impostos pelo colonialismo:

Aparentemente, deve ser aceito como um axioma que, nosso costume e civilização possuem um efeito desmoralizante em seu primeiro contato com as raças primitivas. É claro que o nativo, progressivamente, está se familiarizando com as novas formas de moralidade sexual, equilíbrio e honestidade. Sua disposição naturalmente imitativa, sua virilidade, aliadas às influências tribais, bem como o costume da migração fornecem – entretanto – um espaço muito propício para o cultivo de vícios adquiridos no contato com a civilização.<sup>164</sup>

O relatório também enfatiza a necessidade em controlar o casamento nativo por meio não somente da monogamia, mas pela aquisição de trabalho nas localidades nativas:

A Comissão considera que há desvantagens consideráveis no avanço do cristianismo, por conta da poligamia entre os nativos. Apesar de a poligamia ser uma instituição social antiga e predominante entre essas pessoas, a

<sup>162</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p.52.

<sup>163</sup> *Idem*, p.55

<sup>164</sup> *Idem*, *ibidem*.

Comissão não a considera como um daqueles costumes que devem ser reprimidos com mão forte, mas espera sua gradual extinção por meios como: maior difusão do cristianismo e da civilização, pelo trabalho das mulheres sendo substituído pelo dos homens e pelas leis ordinárias sendo voluntariamente adotadas. Devido à ausência de grande excedente de mulheres entre as populações nativas, a poligamia comum será impossível com o passar do tempo.<sup>165</sup>

Desse modo, torna-se necessária, sobretudo nas grandes cidades, reorientar as formas tradicionais de crença e fé. O casamento, nesse sentido, produz um efeito positivo, na visão do colonizador, de reorientação dos padrões tradicionais, bem como das formas “civilizadas” de família. A quebra de tradição pode ser repostada por outra, mais alinhada aos objetivos coloniais, em segregação dos corpos negros de sua ancestralidade. O casamento, em ambos os sistemas, representa uma vida nova para os indivíduos, razão que torna fundamental observar os caminhos dessa moralidade e seu cruzamento com as questões de saúde.

Em primeiro lugar, as leis ordinárias simplesmente não reconheciam os casamentos nativos realizados por um feiticeiro ou curandeiro, sendo as populações negras obrigadas a procurarem um religioso cristão para legalizar seu casamento perante o Estado. Esse sistema confere à monogamia uma forma institucional, deixando de ser “uma questão de perda de fé nela” e passa a ser mandatória. Então o casamento na forma nativa levaria à busca por um feiticeiro para a realização do enlace, o que também não era recomendado, uma vez que a prática de fingir bruxaria ou testemunhar alguém sendo feiticeiro era igualmente punida pela lei.

Ainda que a poligamia fosse uma instituição que não era punida diretamente, outros mecanismos de controle deveriam ser adotados para evitar que os nativos adotassem essa forma de casamento. Uma delas é estimulando o aumento do trabalho industrial masculino entre as populações nativas. A rápida transição de uma sociedade agrária para industrial, mineradora e extrativista, como já mencionado, levou a um aumento de migração entre os trabalhadores homens para as áreas de maior crescimento econômico, deixando o trabalho rural e doméstico a cargo das mulheres. Do ponto de vista das populações negras, isso possivelmente justifica as necessidades em se manter muitas mulheres na propriedade. Do ponto de vista da autoridade colonial, o texto apenas revela a subjetividade com que as políticas para os “nativos” estavam sendo empregadas. Opera ainda, em outra esfera de segregação, a política que culpa os indivíduos por suas próprias mazelas, como se os

---

<sup>165</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 58.

problemas não estivessem no sistema gestado pela autoridade colonial, mas nas escolhas individuais e de fé das populações negras.

Para além disso podemos considerar, na leitura da Comissão, a poligamia como uma instituição que propiciaria a promiscuidade masculina e estimula relações extraconjugais. Na visão dos missionários e/ou religiosos ao sul da África, essa seria a razão para o aumento de doenças, sobretudo as sexualmente transmissíveis<sup>166</sup>. Com a diminuição da poligamia, existiria certa preservação da virtude masculina, evitando a contaminação e o contágio de doenças.

Na leitura feita pela Comissão durante a elaboração do relatório, quando essas populações estivessem doentes, seria quase inevitável – dados os costumes nativos – a busca pelo curandeiro/feiticeiro ou, em seu original, “*witchdoctor*”. Acreditava-se que essa situação poderia ser evitada com o aumento de médicos, remédios e hospitais em áreas de maior circulação de nativos<sup>167</sup>, como notamos em outro excerto do relatório:

A multiplicação dos Cirurgiões Distritais e do estabelecimento de dispensários (de medicamentos) nos hospitais, em conexão com magistraturas nas áreas nativas, tiveram um efeito benéfico. Não apenas para a restauração ou preservação da saúde, mas também para separar os nativos da fé em feiticeiros, sacerdotes, adivinhos, ou homens que professam ter poderes sobrenaturais ou conhecimentos em medicina, ou uma mistura disso.<sup>168</sup>

Soma-se a isso toda a questão da medicina, objetivando supostamente o progresso e as mais distintas formas de civilização. Em seu estudo sobre doenças sexualmente transmissíveis, no final do século XIX e início do XX, a historiadora Karen Jochelson afirma que

o foco do diagnóstico médico da sífilis era principalmente as pessoas de cor. Em um período em que ideólogos e formuladores de políticas estavam se voltando contra a assimilação e um número cada vez maior de brancos, nativos e *coloureds* estavam indo para os campos de mineração e, assim, entrando em contato entre si, o discurso médico sobre sífilis destacou os perigos da interação racial íntima, patologizando pessoas de raça mista. Na década de 1880, eram hotentotes, bosquímanos e 'meias-castas' que os

<sup>166</sup> Ver DELIUS, Peter & GLASER, Clive. “The Myths of Polygamy: a History of Extra-marital and Multi-partnership Sex in South Africa”. *South African Historical Journal*, Cambridge, n. 50, 2004.

<sup>167</sup> Os debates sobre saúde pública estavam em alta na África do Sul no período recortado. Ver SALVE, Giovanni Grillo de. *Uma história de traição: um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo, 1906-1910*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (IFCH/PPGH/UNICAMP), 2012.

<sup>168</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 54.

médicos culpavam repetidamente pela disseminação da doença. A causa da preponderância da sífilis e seus estranhos sintomas nesses grupos, segundo os médicos, estava na degeneração e promiscuidade racial. Por outro lado, eles frequentemente observaram que a sífilis era ausente ou menos virulenta em africanos “puros”. Isso provavelmente refletia a relativa novidade da migração em larga escala, mas os médicos sustentaram que era um sinal de pureza racial. O cirurgião distrital de Cathcart relatou em 1886, que viu poucos casos de sífilis entre os africanos. “Essa imunidade comparativa da doença venérea”, explicou, era “devida [...] em primeiro lugar, ao fato de que nossos nativos são puros *kafirs*, *fíngoes* e *Tembus*, não de raça mista”.<sup>169</sup>

Além de toda a retórica de progresso e modernidade, o discurso médico também estava às voltas com a necessidade de limpeza e separação étnica nos territórios sul-africanos<sup>170</sup>. A ideia de medicina passava, segundo Jochelson, por um controle policial das áreas das minas e/ou indústrias contra a prostituição e o excessivo costume de embebedar-se que os nativos supostamente conservavam<sup>171</sup>. Evidentemente, não havia a menor predisposição em assumir que o aumento de doenças sexualmente transmissíveis e outros tipos de doença estavam no aumento de migrantes e imigrantes de origem europeia nessas regiões. Para dar conta dessa mudança rápida na questão de saúde, houve, em fins do século XIX, um aumento considerável na figura do médico distrital, obrigado, por razões de Estado, a apresentar relatórios regulares às autoridades legalmente constituídas, sobre os avanços e progressos da medicina e seus benefícios para a vida dos “nativos” em seus territórios<sup>172</sup>.

Sobre como as políticas de saúde do período eram de natureza racista em sua elaboração e concepção, recorro novamente a Jochelson:

Primeiro, eles observaram que a cor da pele alterava a forma como os sintomas da sífilis se manifestavam. Em segundo lugar, culpavam os africanos por não procurarem atendimento médico prontamente. Em terceiro lugar, eles cada vez mais se voltaram para a cultura africana, por meio da ancestralidade racial, para justificar a proliferação da sífilis – entre um povo que parecia tão imoral quanto se era possível acreditar. Um missionário médico suíço do hospital Elim no Transvaal pensou que em Zoutpansberg, onde tribos inteiras foram infectadas pela sífilis, ‘os hábitos promíscuos e

<sup>169</sup> JOHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: Oxford Press, 2001, p. 26.

<sup>170</sup> O mesmo pode ser argumentado por outros historiadores como BICKFORD-SMITH, Vivian. *Ethnic Pride and Racial Prejudice in Cape Town*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995 e SALVE, Giovanni Grillo de. *Uma história de traição: um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo, 1906-1910*. Dissertação de Mestrado, Universidade Estadual de Campinas, 2012.

<sup>171</sup> Ver JOHELSON, Karen. *Idem*, *ibidem*.

<sup>172</sup> Essa afirmação se baseia em menções desse tipo no relatório da Comissão para assuntos Nativos, em especial nos itens que tratam sobre as Famílias e os Hábitos Nativos e sobre a poligamia. Ver *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Times Printed Limited, 1905, pp. 51-55, pp. 56-60.

comunais dos nativos’ deviam ser os responsáveis. Ao passo que um cirurgião distrital do Transvaal ocidental também declarou que ‘imoralidade entre esses kaffirs é terrível’ e ‘casamento legal quase inexistente’<sup>173</sup>.

Nota-se que a relação entre casamento, imoralidade e doenças teria levado ao aumento dos dispensários de medicamentos e da presença dos cirurgiões distritais por meio das colônias, territórios, protetorados e, posteriormente, por meio das províncias da União Sul-Africana. Esses cirurgiões, além de produzirem relatos como os coletados por Jochelson, funcionavam como intermediários entre os costumes dos “nativos” e a “civilização” nos moldes europeus. Também é importante mencionar que a presença desses cirurgiões, de fato, podia inibir a atuação dos *witchdoctors*: não pela substituição, mas pela possibilidade de testemunhar contra a autoridade médica e sanitária dos feiticeiros nativos (em caso de um devido processo legal).

Evidente que o cirurgião distrital não estava às voltas apenas com as doenças trazidas pelos europeus, como a sífilis. Esse tipo de cirurgião também tinha importante peso quando as acusações de assassinato aconteciam, tanto em espaço urbano quanto rural. Nesse sentido, resta compreender como a saúde não era mero sustentáculo de ordem e moralidade, mas ela servia, igualmente, para engrossar as medidas de restrição à liberdade, a perseguição sistêmica e endêmica das populações negras nos espaços sul-africanos.

#### 4) Quando lei e saúde se entrelaçam

Aqui faço uma breve pausa nos termos e na sequência apresentadas pelo relatório para apresentar como a violência das palavras se praticava em meio ao caos sul-africano dos primeiros anos do século XX. Antes de qualificar as testemunhas ouvidas pela South African Native Affairs Commission, evidencio um caso em que a presença do cirurgião distrital é decisiva para levar populações negras à lógica do encarceramento e/ou do trabalho forçado, julgando e condenando um suposto crime com outro crime: o de aprisionar e encarcerar os nativos por conta de seus próprios costumes e ritos.

Antes, convém também explicar como *lei e saúde* se entrelaçam. Conforme aponta o relatório da South African Native Affairs Commission, existe uma hierarquia entre as instâncias jurídicas (legitimadas pelo Código Penal Nativo de 1894): primeiro, cabe ao juiz de

---

<sup>173</sup> JOCHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: St. Antony's College, Oxford, 2001, p. 29.

paz, com o testemunho do policial distrital e do líder nativo da região, testemunhar em favor ou contra o acusado. Havendo dúvidas sobre os fatos, e após ouvidas as testemunhas, o caso pode passar para um júri comum. Se houver inconsistência entre a opinião do magistrado e o veredicto, ele mesmo pode apelar para as Supremas Cortes locais. As cortes, por sua vez, devem manifestar seu veredicto e encaminhar para o Executivo absolver ou não o acusado, como foi o caso de Kumalo<sup>174</sup>.

Em julho de 1910, anos depois da produção do relatório da South African Native Affairs Commission e apenas um ano após da promulgação do Ato de União, uma aldeia nos arredores de Pietermaritzburg assistia ao assassinato de um jovem de 14 anos chamado Madoda. Os inspetores locais descobriram, após longo período de investigação o conluio entre Cuduza, Qoqa e Mncakana Kumalo, os irmãos Nomjonjo e Njingama Dhodhlo, Ngoboco e Mcalambana Sibiyi e Kanqadhlani Mnyeza<sup>175</sup>.

O corpo de Madoda teria sido encontrado em um rio, próximo ao antigo centro de correção de Pietermaritzburg<sup>176</sup>. Na ocasião da instrução legal, um conhecido feiticeiro da região chamado Ngoboco teria alegado que o rapaz morrera por afogamento, justificando que o rio era utilizado com frequência para lazer dos jovens. No exame de corpo-delito realizado dias após o ocorrido, o cirurgião distrital desmentiu a alegação inicial de Ngoboco, demonstrando haver marcas de estrangulamento no pescoço da vítima. Também se percebeu que o sangue da vítima e suas vísceras haviam sido arrancados antes do pretense afogamento. A presença, então, do cirurgião distrital não apenas moralizava e disciplinava os processos internos da comunidade como também se mostrava eficaz – como já anunciava o próprio relatório – em contradizer e diminuir a autoridade dos feiticeiros das comunidades.

Depois de a argumentação de Ngoboco ter sido desmontada pelas autoridades, a polícia de Pietermaritzburg passou a fazer interrogatórios e investigações constantes na aldeia e seus arredores, buscando alguém que tivesse interesse no assassinato do adolescente. A estratégia

---

<sup>174</sup> Esse tipo de sequência foi observado em boa parte dos casos coletados para a realização desse trabalho. O relatório sobre as acusações de bruxaria do secretário de Justiça de Pretória, submetido ao Secretário para Assuntos Nativos do governo central, em Pretória, também esmiúça esse mesmo movimento. Transkeian Territories – Witchcraft. Moção de alteração da Lei sobre Bruxaria apresentada ao Secretário de Assuntos Nativos, Pretória, 1919.

<sup>175</sup> Rex versus Qoqa Kumalo e outros. *Caso de assassinato do nativo Madoda*. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória. Para facilitar a leitura durante a análise, não farei citações diretas do processo. Como os arquivos juntados à petição obedecem a tempos e formas diferentes, as paginações poderiam se repetir e confundir os leitores.

<sup>176</sup> Atualmente chamada de Antigo Presídio. Pela geografia da região, o corpo teria sido encontrado no rio Msunduzi.

dos investigadores foi interrogar garotos que tivessem a mesma idade da vítima, supondo que alguém estivesse com o garoto horas antes da sua morte, podendo justificar o crime. Como Qoqa era feiticeiro, ele era o suspeito ideal. O feiticeiro, porém, possuía um álibi tendo como base a hora aproximada em que o menino teria morrido.

Quase um ano após (o incidente?), o Inspetor de Polícia Local assumira, em documento oficial, que passou a coagir os jovens da comunidade para que fosse localizado o assassino. Desse modo, os herdeiros dos clãs Kumalo e Sibiya confessaram os crimes de seus patriarcas. Os restos mortais encontrados na casa do Qoqa Kumalo foram a prova restante para encarceramento de Ngoboco. Quando Kumalo foi apontado, ele entregou o curandeiro, dizendo que só teria guardado o sangue e as vísceras sob ameaça de Ngoboco: ele teria dito que amaldiçoaria Kumalo caso o dono da casa não cumprisse suas ordens. Ngoboco apontou seus cúmplices e todos seguiram a mesma estratégia de defesa: alegar que foram enfeitiçados pelo mandante para cumprir seus desígnios. Nesse caso, Ngoboco fora condenado à pena de morte e os demais, ao trabalho forçado<sup>177</sup>. A acusação chegou ao seguinte veredicto: “Não há dúvida de que o crime foi resultado da superstição bárbara, ainda existente entre uma porção da raça zulu, que atribui poderes sobrenaturais a um composto feito de porções de um ser humano, que fora morto sem derramar sangue”.

O ritual a que se refere o promotor é conhecido como *ukuthwala* e impõe um sacrifício, normalmente de uma garota com aproximadamente 14 anos de idade, que garantia riqueza, saúde e prosperidade para si e seus descendentes. Se o feiticeiro (*ukuthakatha*) não tiver filha ou garota com tais características no clã, outro ser humano – normalmente um homem de um clã inimigo – pode ser sacrificado no lugar. Essa substituição impõe uma nova obrigação: o ritual deve se repetir ano a ano, garantindo riqueza material, mas uma existência espiritualmente amaldiçoada até a morte do mandante. É fato, porém, que a parte do relato que atribui um suposto composto – uma espécie de líquido com ervas e/ou sangue de animais – é desconhecida nos textos consultados sobre o *ukuthwala*, mas bastante comum nas descrições sobre o *umtakati* (bruxaria)<sup>178</sup>. Entre os Zulu, o sangue carrega a ancestralidade, a

<sup>177</sup> O trabalho forçado era uma instituição comum no período. Cabia ao condenado o trabalho em terras públicas ou para usufruto das companhias de comércio ao Sul da África nesse período. Além de servir de exemplo aos demais, a punição garantia um suprimento de mão de obra não assalariada para os grupos já economicamente hegemônicos nos territórios sul-africanos. Ver FIBAEEK, Maria & GREEN, Erik Green. “Labour Control and the Establishment of Profitable Settler Agriculture in Colonial Kenya, c. 1920–45”, *Economic History of Developing Regions*, Stellenbosch, v. 34, n. 1, 2019, pp. 72-110

<sup>178</sup> Ver NTSANGASE, Sicelo Ziphononke. *The Influences of Traditional Medicine in Relation to its Various use by the African Societies: a Review of Zulu Novels*. Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Isizulu, a

relação com a terra, os antepassados, o presente e o futuro<sup>179</sup>. Porém, ele não pode ser derramado de forma injusta ou arbitrária, devendo haver guerras ou rituais para o correto compartimento e devidos fins<sup>180</sup>. O mesmo sangue que pode revigorar se transforma em uma maldição se (ou quando) é obtido por meio de um *umtakati*. Deve-se ressaltar que, de modo geral, o sangue e as partes do corpo morto poderiam ter função de guardar algumas características da vítima, fazendo com que seu uso fosse aplicado em certas práticas de feitiçaria.

É possível duvidar se, de fato, sacrifícios humanos ainda eram realizados nos primeiros anos do século XX. Afinal de contas, as referências a esse tipo de prática entre os Zulu são bem anteriores ao período abordado<sup>181</sup>. Aqui, estou citando o que uma literatura mais clássica – de orientação e pensamento colonial – entendia sobre o tema, a fim de justificar a equivocada e apressada conclusão do promotor, endossada pelo juiz do caso. Que a acusação é injusta e que o procedimento parece arbitrário e cheio de lacunas isso parece óbvio.

Deve-se ressaltar que nenhum dos acusados revelou motivos para a realização do ritual. Além disso, o processo afirma de forma pública que foram realizadas ameaças para se descobrir como o assassinato ocorrera. Entendo, assim, que sob coação, as pessoas falam o que seu algoz deseja. O laudo do médico e cirurgião distrital só fora anexado ao processo após a confissão e autuação dos acusados. O que surpreende, entretanto, é que possivelmente o truncamento com o qual esse processo fora conduzido não tenha sido casual.

Além, é claro, das questões referentes ao feitiço, feiticeiros e comparsas, esse caso de assassinato acaba por fortalecer o argumento da Comissão de que a defesa e o incremento das políticas de saúde pública eram necessários para o pleno curso da administração do costume nativo. Podemos considerar os curandeiros espalhados pelos territórios sul-africanos como sustentáculos das tradições locais e, portanto, obstáculos à confiança das pessoas negras em relação às políticas de saúde ali implantadas pelo Estado Colonial. Como se pode observar pelo caso do assassinato de Madoda, a presença do cirurgião não eliminava a influência dos

---

Faculdade de Ciências Humanas, Universidade de Natal, Durban, 2000, pp. 36-40. É verdade que a descrição de rituais feita pelo Reverendo Alfred T. Bryant, já citado, é tida como uma das primeiras análises sobre os Zulu, produzindo uma série de mitos sobre esse povo, inclusive o de sacrifícios humanos, com fins de produção de composto, como o citado pelo documento.

<sup>179</sup> O fato de os Zulu não terem deuses definidos, cabendo a todos os falecidos uma posição divina de antepassado no pós-morte (ou *iZulu*), reforça essa conclusão.

<sup>180</sup> Nos rituais que se usam de sangues de animais, por exemplo, não se fala em consumo, mas em banhos com o sangue do sacrifício, ver *idem*, *ibidem*.

<sup>181</sup> Ver BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929.

chamados feiticeiros, assim como não houve uma “perda de fé” na relação com os costumes tradicionais. Afinal, o desenlace desse caso só pôde ser obtido por meio da ameaça pura e simples para a revelação do nome dos assassinos.

Os motivos do assassinato também não foram suficientemente objetivos, visto que Ncoboco afirmara que aguardava as ordens de Kumalo para realizar o encantamento e esse, por sua vez, dizia ter sido enfeitiçado por Ncoboco. Nota-se, pela leitura do processo, que a presença do cirurgião distrital estava além da questão dos dispensários de medicamentos ou do controle das doenças sexualmente transmissíveis, mas como item estruturante do justicamento das populações negras nas comunidades e distritos daquele período.

Se o caso de Kumalo escancara as contradições pelas quais se instituía certa retórica médica no começo do século XX, o caso de Sallie Francis, no Centro da Cidade do Cabo, mostra que não eram apenas as pessoas negras que possuíam algum tipo de fé nas práticas de medicina das populações tradicionais<sup>182</sup>. Contudo, diferente de Kumalo, por envolver uma pessoa branca, a acusação foi transformada em algo muito menos grave do que a feitiçaria: tornou-se exercício ilegal de medicina<sup>183</sup>.

Johanna Johnson, uma moradora da Upper Buitenkant Street, sofria de reumatismo desde 1907, ou seja, cinco anos antes da data do processo. Ela soube, então, por amigas próximas, que um “feiticeiro de origem malaia” vivia ali próximo, na Chapel Street, que poderia curá-la. *Malaio* ou *malay cape*, como ficaram conhecidos, são povos descendentes de escravizados ou descendentes de imigrantes de origem muçulmana. Aflita para se ver livre das dores, ela pediu à sua amiga mrs. Sales que intermediasse o contato com esse curandeiro, chamado Sallie Francis.

Sallie Francis chegou à casa de Johanna Johnson, em 25 de outubro de 1912, e iniciou o seu ritual. Primeiro, examina o pé daquela senhora e arranca um fio de algodão de uma das páginas de um livro trazido consigo. Fechando o livro com força, manteve-o erguido em linha reta à cabeça da idosa. Nesse meio tempo, solicitou que ela retirasse algo de seu bolso. Sallie manteve guardado alguns ossos e esferas que Johnson entregou para ele. O curandeiro colocou as esferas na boca e depois passou-as pelos pés de Johanna. Então, usando o fio retirado do livro, atou os objetos aos pés da senhora branca, que assim permaneceu por cinco

---

<sup>182</sup> Registros de Julgamento na Cape Province, Johanna Johnson X Sallie Francis, 5/11/1912. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

<sup>183</sup> Ver South African Medical and Pharmacy Act, 1891.

minutos. Passado esse tempo, mais fios de algodão foram retirados por ele daquele mesmo livro e foram usados para medir: da ponta do dedão de Johnson até sua fronte. O fio utilizado como fita métrica foi então guardada em uma das esferas. O curandeiro ainda destacou mais cinco fios e solicitou que Johnson queimasse os demais, “pelos cinco anos de sofrimento” padecidos com o reumatismo.

Esse mesmo ritual é descrito pelo *Manual sobre folclore e magia Malaia*, originalmente escrito em 1900, nos Estados Unidos, e republicado em 2005. Nele, lemos o seguinte:

A maioria dos ritos mais importantes praticados pelos curandeiros malaios (Bomor) pode ser dividida em duas partes bem definidas. Começando com uma “inspeção” cerimonial (a contrapartida do nosso moderno “diagnóstico”), o Bomor passa a realizar uma cerimônia terapêutica, cuja natureza é decidida pelos resultados da “inspeção”. Para o diagnóstico, ele recorre à adivinhação, por meio de presságios retirados da fumaça do incensário em chamas, da posição das moedas lançadas em jarros de água (batu buyong) e do arroz torrado flutuando na superfície da água. Os ritos terapêuticos, por outro lado, podem ser grosseiramente classificados da seguinte forma, de acordo com seus tipos:

1. Cerimônias propiciatórias (limas, ambangan etc.).
2. Cerimônias “neutralizadoras” para destruir o princípio do mal (tawar).
3. Cerimônias “expulsórias” (para a expulsão do princípio do mal; das quais o rito do “encanto de sucção” – mēngalin – é um exemplo).
4. Cerimônias “revivificatórias” (para recordar a alma de uma pessoa doente, riang sēmangat).<sup>184</sup>

De posse de todas as informações concedidas pela realização do ritual, segundo o curandeiro, uma feiticeira negra<sup>185</sup> e o marido haviam enfeitado Johanna Johnson. Sallie prometeu tirar o feitiço, mas haveria um custo para tal.

Johnson, que já não parecia tão crédula após conhecer os custos do tratamento, resolve perguntar como ela teria certeza da cura caso o pagasse. Francis convida uma testemunha: a dama de companhia da Srta. Johnson, Edith Cox. A amiga que havia indicado o feiticeiro, mrs. Sales, sugere duas libras e seis pounds, somente “por conta do transporte”<sup>186</sup>. Johnson então investe-se de generosidade (ou de orgulho) e paga três libras e seis pounds pelo tratamento do curandeiro.

<sup>184</sup> SKEAT, Walter William. *Malay Magic: Being an Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula*, v. 24, London: MBRAS, 2005.

<sup>185</sup> No original a “coloured witch”. Difícil saber se tratava de uma pessoa negra ou *coloured*. Como já demonstrado, na Cidade do Cabo *coloured* também era um termo para se designar pessoas negras.

<sup>186</sup> O que é estranho, visto que ele morava há um pouco mais de uma quadra da casa da mulher.

Após alguns dias de sumiço, Johnson e Cox encontraram novamente o curandeiro no dia 2 de novembro. Ele prometeu que logo iria ter com a suposta vítima de feitiços, mas só reapareceu dois dias depois. Nesse dia, Johnson e Cox receberam o curandeiro. Francis estava de posse de três garrafas de certo medicamento. A velha senhora supostamente pagou mais cinco libras, mas o medicamento custaria 15. No dia 6, Francis voltou com os medicamentos.

Uma das garrafas dadas por Francis possuía sálvia amassada com um líquido e que deveria ser tomada a cada duas horas. A outra garrafa, com um líquido não identificado pelas senhoras, deveria ser tomada a cada três horas e uma terceira garrafa, que deveria ser tomada a cada cinco horas. Já na primeira garrafada, Johnson passou mal. Francis afirmara que os vômitos limpariam o corpo do feitiço, uma vez que suas dores e reumatismos eram resultado do encantamento realizado contra a senhora. Ou seja, não era apenas um efeito colateral, era o próprio contra-feitiço acontecendo. Ele ainda havia dito que poderiam aparecer inchaços e bolhas pelo corpo da senhora. Com receio dos efeitos das garrafadas, a suposta vítima desistiu de continuar o tratamento. Foi aí, só depois de dias de tratativas, que a suposta vítima resolveu descer a rua e caminhar até a delegacia de polícia<sup>187</sup>.

A polícia agiu rapidamente. O delegado, conhecendo o acusado e sua fama, se dirige à residência do curandeiro, onde encontra vários vidros que serviriam para armazenar líquidos e alguns tipos de supostos medicamentos do curandeiro. Sallie responde, após ouvir a voz de prisão: “eu nem sabia que era médico”. Em outras palavras, ele não reconhecia a acusação, nem os porquês de seu encarceramento. Quando o delegado apontou para os líquidos que seriam os remédios, o acusado desconversa e fala que eram produtos de limpeza.

O suposto curandeiro começa acusado de “infração ao decreto 2 de 1895”<sup>188</sup>, ou seja, prática de fingir feitiçaria. Durante o decurso da acusação, todavia, Johnson assume que parte das suas dores, de fato, passaram após a visita do curandeiro, e que “seu reumatismo ia e vinha”. Como havia a compreensão, por parte das autoridades coloniais, de que a feitiçaria necessariamente só produzia malefícios para a vítima, a acusação de Francis foi revista durante o julgamento, sendo mudada para “exercício ilegal de medicina”. As somas em

---

<sup>187</sup> Por coincidência, o suposto crime aconteceu, há 100 anos, na vizinhança do local onde o documento está hoje depositado. Essa é a razão para que eu saiba, felizmente, com mais detalhes sobre o bairro onde as coisas aconteceram e desconfie da honestidade de Johnson. A delegacia central da Cidade do Cabo fica exatamente na rua de residência de Johnson (isso já naquela época).

<sup>188</sup> O decreto será abordado na íntegra mais a frente.

dinheiro supostamente pagas por Johnson não foram encontradas na casa de Francis<sup>189</sup> na Chapel Street, o que prejudicava ainda mais a materialidade do caso ser enquadrado em feitiçaria. A condenação, portanto, virou uma multa de 30 libras esterlinas ou prisão por quatro meses e com trabalho forçado.

Diferente dos termos do relatório, a busca por curandeiros não era um fenômeno apenas percebido entre as comunidades negras. Qualquer conclusão nesse sentido é somente preconceito do colonizador, construído pelo nefasto estatuto da colonização nos espaços sul-africanos. Pelos termos da legislação vigente, caberia, entretanto, acusar Johnson por falsa imputação de feitiçaria contra Francis: uma vez que ela não dispunha de provas nem do ritual realizado com os fios e tampouco das quantias pagas, exceto sua própria palavra. Sua cor de pele, seguramente, levou o processo à termos em que somente Francis fosse criminalizado. É quase certo que isso não aconteceria caso Johnson fosse uma “nativa”.

A violência do discurso médico está para além do domínio dos corpos ou da sujeição de hábitos e costumes tradicionais, em formas e formulações mais aceitas e adequadas aos princípios do colonizador. A medicina funciona como um braço das perversidades do Estado Colonial. Eleva a violência das palavras a uma esfera moral, pela qual o ataque ou o combate às estruturas resvalariam em atentar supostamente contra sua própria vida. Os médicos e dispensários evitariam, é claro, que as populações negras pudessem ter novas fontes de renda, bem como rompem com a autoridade tradicional dos curandeiros e herbalistas pelos territórios sul-africanos. A manutenção e resistência desses costumes, entretanto, são convenientes para as ações do colonizador.

Portanto, ainda que os dizeres do relatório fossem outros, acredito que estamos lidando não com a ideia de erradicação das práticas de feitiçaria, religião, posse da terra por pessoas negras etc., mas com a necessidade por se manter os elementos supostamente desviantes. Ou seja, é melhor que essas práticas continuem existindo, mas sempre na posição de marginalidade. Tal “desvio” forçaria o confronto e a ação pelas instituições de Estado. Não era o caso de assimilar os “nativos”, mas radicalizar a repressão a eles, garantindo a manutenção da violência na relação metrópole/colono, colono/nativo, nativo/nativo, assim

---

<sup>189</sup> O curandeiro negou, até o fim da acusação, ter recebido essa soma. Segundo o acusado, Johnson teria se recusado a pagar, quando descobrira que seu reumatismo não seria sido devidamente curado. Além disso, Sallie Francis, o curandeiro, não reconhecia nenhuma capacidade própria no fabrico de medicamentos, nem reivindicou as garrafas de Johnson como suas (mesmo após o testemunho de Edith Cox).

sucesivamente. E, portanto, reforçando o princípio de um caos operacionalizado para justificar a existência de uma ordem colonial.

Nesse sentido, não é exatamente uma novidade que um sistema colonial fosse violento, mas é sintomático que a escolha britânica, largamente incorporada pelos Bôeres quando assumiram o comando do Estado, tenha sido a criação de um sistema burocrático, estático e de eterna desconfiança, na garantia desse lugar de violência, provando que existem outras formas de subalternizar grupos ou sociedades. Contudo, violências e racismos são conduzidos e formatados por pessoas, razão que me fez observar melhor os testemunhos e quem foram as testemunhas chamadas e ouvidas pela Comissão.

### **5) O testemunho sobre os nativos**

À medida que o Estado caminha para uma unidade política, a segregação também se aprofunda e se torna prática comum em todo e qualquer estrato da sociedade. Se o capitalismo e a civilização são meios, por si, de garantir a subalternidade das pessoas negras, a violência cotidiana de caráter racial se torna o motor para a regulamentação desse sistema. Em tese, não havia qualquer problema à existência dos nativos nos territórios sul-africanos, desde que as leis raciais fossem cumpridas e entendidas pela população. A pergunta que norteia esse item é quem seria a população usada como referência para a elaboração do relatório.

As testemunhas foram chamadas por ofício enviado diretamente à residência de cada uma delas, assinado em 21 de setembro de 1903 e que solicitava uma contribuição espontânea para a definição do futuro político da unidade sul-africana. As testemunhas foram apontadas pelos membros fixos da Comissão, cada um designando quem seria ouvido em suas colônias e territórios. Como era de se esperar, os membros alçados à tão privilegiada posição eram, em sua maioria, de classe política, conforme vemos no quadro 1.

**Quadro 1:** Perfil das testemunhas ouvidas pela Comissão

Localização	Por Profissão / Ofício								
	Religiosos	Judiciário	Políticos	Fazendeiros	Comerciantes	Profissionais Liberais	Funcionários Públicos	Advogados	Policiais
Colônia do Cabo	19	14	11	9	6	8	13	3	3
Natal	5	12	5	12	3	6	6	1	4
Rodésia	7	0	7	2	0	4	2	0	1
Protetorado da Bechuanalândia (Atual Botsuana)	0	0	0	0	0	0	1	0	0
Bechuanalândia Britânica (Administração da Colônia do Cabo)	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Colônia do Orange River	5	1	3	4	1	2	0	0	1
Basutolândia	2	0	1	0	0	0	0	0	0
Transvaal	7	1	12	2	0	6	0	0	1

Cumpre, entretanto, explicar um pouco mais sobre a categoria de “políticos” e demais categorias encontradas na lista de testemunhas. Isso se dá pela necessidade em se compreender quem ou quais são os grupos interessados na União Sul-Africana em cada colônia, território e protetorado nesse período. Afinal, era possível, como argumenta o próprio relatório, ignorar o chamado do alto comissário para Assuntos Nativos. Por meio dessa lista, também é possível observar quais são as pessoas que a classe política britânica preferia e pretendia travar entendimento com vistas à uma futura União.

Desse modo, agrupei como “religiosos” os missionários das inúmeras missões cristãs do período, bem como outros que tinham vínculos eclesiais com igrejas já estabelecidas no território, como: a Igreja Episcopal Anglicana, Batistas, Igreja Metodista Anglicana, Igreja Wesleyana, Calvinista, Luterana, Igreja Renana, Reformada Holandesa etc. Entre esses nomes, destaco os do reverendo Attaway e o bispo Coppin, fundadores da Igreja Episcopal Metodista Africana.

Attaway veio dos Estados Unidos a pedido do seu mentor, o bispo Coppin, e juntos fundaram essa denominação na região do Cabo Ocidental. O Caso de Allen Henry Attaway e de Levy Jenkins Coppin não era exatamente uma exceção entre as igrejas protestantes ao sul

da África<sup>190</sup>. Normalmente, os ministros dessas denominações eram emigrados de outros países. Dentre vários religiosos, esses dois nomes foram listados aqui por ambos serem negros em seu país de origem, ainda que isso não tenha sido mencionado no relatório.

Isso pode ter acontecido por duas razões: a primeira e a mais óbvia, é que “ser negro” no espaço sul-africano está muito além de uma convenção fenotípica. A transição de “nativo” para “negro” pode soar fácil no plano da escrita, mas carrega não só a cor da pele como fato principal. Considera também a pertença a um grupo étnico historicamente estabelecido e vinculado ao território sul-africano. Desse modo, Coppin e Attaway não são nativos. A outra razão, um pouco mais subjetiva, é que o fato de que ambos serem afro-americanos<sup>191</sup>, representava uma questão menos importante para a construção de um Estado sul-africano, justificando sua omissão<sup>192</sup>.

No que se refere à arbitrária classificação de “judiciário”, enquadrei juízes, procuradores, promotores, magistrados, desembargadores e chefes da Suprema Corte. Quando me refiro a políticos, existem os que são de cargos eletivos, como prefeitos, governadores etc., bem como os que receberam, no interior das administrações públicas, cargos de confiança e, portanto, políticos, como o do comissário para Assuntos Nativos, de um “ex-ministro da coroa”, do “governador geral”, do “chefe da Câmara das Minas”, do “chefe da Câmara de Comércio”, dentre outros. Entre os políticos, destaco o ex-primeiro ministro Leander Starr Jameson (1891-1893) e Jan Hendrik Hofmeyer, que ocuparia esse mesmo cargo, anos depois da elaboração do relatório (1943-1948).

---

<sup>190</sup> BOOYSE, Adonius Carolus. *The Sovereignty of the African Districts of the African Methodist Episcopal Church: a historical assessment*. Tese de Doutorado em Teologia, Faculdade de Artes, Universidade do Cabo Ocidental, Cidade do Cabo, 2010, pp.112-114.

<sup>191</sup> Booyse argumenta que a ida de ambos para a África do Sul não foi uma escolha fenotípica, mas na capacidade deles em lidar com comunidades que viviam em pobreza, já nos Estados Unidos. O Autor também comenta que havia uma sub-representação dos delegados sul-africanos nos congressos mundiais da Igreja que eram sediados no Colorado, Estados Unidos. Segundo o teólogo, a sede da AME não considerava as representações africanas na mesma importância do que a dos Estados norte-americanos. O que talvez ataque de maneira frontal outras crenças contemporâneas, principalmente, a de que ser negro é uma instituição universal, cuja África representa a *alma mater*. Sobre os movimentos de Attaway e Coppin, bem como da história da African Methodist Episcopal Church. ver BOOYSE, Adonius Carolus. *The Sovereignty of the African Districts of the African Methodist Episcopal Church: a Historical Assessment*. Tese de Doutorado em Teologia, Faculdade de Artes, Universidade do Cabo Ocidental, Cidade do Cabo, 2010.

<sup>192</sup> A omissão do fenótipo nesses dois casos pode indicar que haveria mais negros que só foram classificados por suas profissões e não no interior de um grupo étnico, razão que me fez desistir de simplesmente listar essas pessoas por suas cores de pele. É de se supor que os postos de Estado, que me debruçarei adiante, fossem ocupados majoritariamente por brancos. Contudo, não é possível ser taxativo, graças aos critérios adotados na elaboração do relatório.

Profissionais liberais (outra categoria controversa) vão de *merchants* (especuladores profissionais), engenheiros a médicos. Advogados também são profissionais liberais, mas como o documento tinha objetivo específico de construir legislações e direções para a União Sul-Africana, por isso optei por separá-los dos demais. Inicialmente, supus que localizaria mais policiais, mas não foi o caso. Considero funcionários públicos quaisquer servidor da administração pública, independente de governos. É o caso de escriturários ou outras funções como fiscalizadores de explosivos em minas etc. Por fim, é importante ressaltar que sempre que um líder nativo era arrolado na lista, seu nome sempre vinha seguido do complemento “e outros”. Isso pode significar que a Comissão entendia que bastava falar com o líder de uma comunidade para se adquirir entendimento total sobre ela. Não há nenhuma designação étnica para indivíduos e coletivos, apenas termos do tipo “nativo”, “tribo” etc. Também é importante mencionar que mulheres (brancas ou negras) não foram arroladas entre as testemunhas.

Além dos citados Attaway e Coppin, sobre outras pessoas negras convocadas para dar testemunhos, no caso da Colônia do Cabo temos o rei Dalindyebo (1865-1920), líder do povo Thembu. Os Thembu foram agrupados pela antropologia colonial como um povo de matriz étnica Xhosa. Entre os religiosos, que também são considerados “nativos”, encontra-se o reverendo Kawa. Seu testemunho para a Comissão foi tão controverso que, infelizmente, sua contribuição para a história ficou restrita à defesa desse religioso sobre uma educação específica para o treinamento industrial dos Fingos, o que lhes garantiria alguma ascensão social. Um tema caro a ele, tratando-se do grupo étnico de sua origem, e que também se enquadravam entre os Xhosa. Kawa defendia que os negros eram plenamente capazes de compreender a civilização europeia, desde que fossem devidamente educados<sup>193</sup>.

Na antiga colônia de Natal, por sua vez, temos o interessante testemunho de Swaimana. Arrolado apenas como líder e rei Zulu, Swaimana fornece informações sobre o *insango*: um tipo de jogo de azar próprio entre alguns grupos zulu cuja prática incluía o consumo da variante local da *cannabis*. Swaimana era favorável que o Estado legalizasse o costume para os adultos, diante da preocupação desse consumo entre os adolescentes<sup>194</sup>. O jogo consiste em permanecer de cócoras e aspirar a *cannabis*, formando pequenas bolhas de saliva com um canudo em um labirinto desenhado com giz de cal no chão. Ganha quem conseguir realizar o

---

<sup>193</sup> STAPLETON, Timothy. *Oral Evidence in a Pseudo-Ethnicity: the Fingo Debate. History in Africa*, 22, 1995.

<sup>194</sup> Infelizmente, seu relato fora omitido do relatório final, constando somente nas respostas das testemunhas.

percurso sem sair da posição original<sup>195</sup>. Na figura 1, vislumbramos essa prática, fotografada no ano de 1900.



**Figura 1:** “Zulus Smoking Insango”, 1900. Foto da prática do Insango. Disponível em: <https://www.thecannachronicles.com/the-south-african-smoker-games/>

No atual Zimbábue (no relatório, Rodésia), um dos poucos negros africanos chamados foi o chefe Gambo, líder da etnia Ndebele. Gambo fora testemunha não só dos desmandos coloniais, como das guerras entre seu próprio povo anos antes. Conhecido por ser um pacifista, Gambo evitava participar das disputas internas dos Ndebele, sobretudo por ter viajado “pessoalmente pelo Botsuana e pela África do Sul e visto por si mesmo a ‘manifestação concreta do poder europeu’”<sup>196</sup>. Ainda no Zimbábue, temos também o

<sup>195</sup> Swaimana’s testimony. *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905.

<sup>196</sup> MSINDO, Enocent. “Social and Political Responses in Zimbabwe”. In: ETHERINGTON, Norman; LIMB, Peter & MIDGLEY, Peter (org.). *Grappling with the Beast: Indigenous Southern African Responses to Colonialism, 1840-1930*. Amsterdam: Brill Editions, 2010, p. 129.

comissário Walter Hereford Milton Taberer, o primeiro comissário para Assuntos Nativos (1905-1919) nas colônias britânicas ao sul da África. Taberer ficara conhecido por forte política de combate à especulação de terras feita por parte dos brancos no nordeste do atual Zimbábue<sup>197</sup>.

Na colônia do Rio Orange, temos o testemunho de J.M. Nyokong, um fazendeiro local. Anos depois, Nyokong estaria, junto com outros intelectuais do African National Congress, num amplo debate para retaliar politicamente a terrível Lei de Terras, que detalharemos mais adiante<sup>198</sup>. Na antiga colônia do Transvaal, as testemunhas arroladas como “nativas” são religiosas em sua maioria. Desse modo, o que se pode notar é que quando o testemunho era fornecido por uma pessoa negra vinda de uma comunidade originária, ela necessariamente era vinculada a uma correspondente posição de prestígio no mundo colonial branco. Logo, a legislação que se pretendia construir não era apenas uma segregação racial, mas também uma legislação que versasse sobre qual o tipo de pessoa negra que deveria existir na União Sul-Africana. Talvez reproduzindo a famosa máxima de que “todos são iguais, mas, alguns mais iguais que outros”<sup>199</sup>.

Para tanto, as testemunhas deveriam versar sobre os seguintes itens:

- (1) Com que nativos ou tribos nativas você convive? Há quanto tempo você mora na África do Sul?
- (2) Qual é a sua experiência no emprego ou controle de nativos ou na Administração de Assuntos Nativos?
- (3) Descreva brevemente as condições de posse da terra entre os nativos com os quais você está mais familiarizado. Quais são seus pontos de vista sobre como a questão da terra vem afetando os nativos? Você é a favor do sistema comunitário ou individual de posse da terra? Indique os motivos para suas opiniões<sup>200</sup>.

A primeira pergunta fala em convivência, mas não exige que a testemunha saiba de onde esses grupos são provenientes. Desse modo, isso pode explicar a forma genérica pela qual os comissionados acabaram definindo a ocupação do território por meio das etnias, ou seja, sem considerar a migração ou as causas dessa migração.

<sup>197</sup> Ver MSEBA, Admire. “Law, Expertise, and Settler Conflicts over Land in Early Colonial Zimbabwe, 1890–1923”. *Environment and Planning A: Economy and Space*, California, v. 48, n. 4, 2015.

<sup>198</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. “Da lei e da terra: a consolidação da resistência nativa na União Sul-Africana a partir do Natives Land Act de 1913”. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, 2013.

<sup>199</sup> Aqui uso essa frase de uma forma mais aceitável, sem os tradicionais preconceitos contra o regime soviético, encampados pelo britânico George Orwell no seu livro *Revolução dos Bichos* (1945).

<sup>200</sup> “Anexo n. 4”. *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited, 1905, p. 10.

A segunda pergunta revela uma opção por *utilanders* nas respostas, já que não existe espaço para se falar de uma pessoa “nascida” em espaço sul-africano, o que sugere a exclusão de africanos na elaboração do relatório. Ela faz uma menção específica às relações de trabalho entre brancos e negros daquele tempo. Além do convívio, a testemunha poderia atestar como controlou negros em postos de trabalho ou se já precisou administrar algum objeto de contenda entre os “nativos”. A última questão desse bloco versa diretamente sobre a questão da posse da terra e como a propriedade negra sobre ela deveria ser legislada na visão da testemunha. Como o relatório, direta ou indiretamente, está tratando sobre esse assunto em quase toda a sua extensão, deixarei para discutir propriamente essa questão em espaço separado.

De volta à sequência de questionamentos dirigidas às testemunhas, a pergunta 5 volta a falar sobre o problema de sucessão das terras nativas na África do Sul: “Quais são as leis existentes de sucessão e herança nativas com as quais você está familiarizado? Elas são satisfatórias? Caso contrário, que mudanças você sugere?”<sup>201</sup>. A pergunta 6 é específica sobre sistemas de administração dos costumes nativos orientados pelos próprios, mas sem dirigir-se diretamente a eles. A pergunta 7 fala da possibilidade de oferecer direito ao voto para os “nativos” nas eleições parlamentares e se a testemunha os considerava aptos para votar, “exercendo seu direito com inteligência e independência”<sup>202</sup>. As questões de 8 a 10 tratam das necessidades em relação ao trabalho e das necessidades para a plena aplicação disso na vivência dos nativos:

(8) Há dificuldade em se obter um suprimento suficiente de mão de obra nativa: se ela existe, está diminuindo ou aumentando? E, na sua opinião, por quais causas? Atualmente, a agricultura ou qualquer indústria local sofre com falta de mão de obra ou com o custo dela? Quais são as faixas salariais nos vários tipos de trabalho? A oferta de trabalho pode ser aumentada por uma mudança no imposto sob o salário?<sup>203</sup>

A pergunta em questão faz coro com a própria ideia que os britânicos tinham de suas colonizações: “instituições políticas descentralizadas e direitos de propriedade favorecendo a concorrência”<sup>204</sup>. Desse modo, me parece óbvia a preocupação com os custos que os empregos nativos poderiam gerar do pequeno ao grande empresário. A visão igualmente

---

<sup>201</sup> “Anexo n. 4”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Times Printed Limited, 1905, p. 10.

<sup>202</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>203</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>204</sup> SARR, Felwine. *Afrotopia*. São Paulo: n1-edições, 2019, p. 55.

ingênua de que a diminuição ou alteração do regime tributário levariam a uma maior oferta de emprego – tão caras a determinados liberalismos, sem amparo na realidade – acaba por parear com as próprias ideias de um treinamento industrial para as populações negras. O ponto em que se questiona sobre o custo da mão de obra local é sintomático também da virada urbana que a África do Sul passou, já em fins do século XIX, como apontado anteriormente.

No item 9, entretanto, há uma pergunta que parece desviar da questão central: “Qual a influência que o ensinamento da religião cristã exerce sobre a mente e o caráter dos nativos? Isso tende a melhorar a produtividade deles?”<sup>205</sup>. Nesse pensamento, o cristianismo funciona como a “mão direita” do Estado na sustentação da ordem: o trabalho, por sua vez, funcionaria como a “mão esquerda”. Ambos, porém, servem na tentativa de subalternização das populações negras, alienar o indivíduo não só em uma classe, mas numa condição de mero produtor, servindo como um artifício para supostamente conter o caos. A verdade é que os regimes salariais sul-africanos não acompanhavam a realidade tributária, o que novamente é apenas ingrediente a mais para o caos em várias frentes.

Ainda ponderando sobre a ideia de ordem, as perguntas finais passavam a dissertar tanto sobre a opinião das pessoas em relação ao sistema tributário, quanto a alguns hábitos e questões sociais:

- (11) (a) O nativo contribui de maneira justa com impostos diretos e indiretos para o Estado?  
 (b) Quais bens ele consome e com o que contribui em outras formas além da tributação?<sup>206</sup>

Essa solução foi encaminhada pela Comissão, sob os seguintes termos:

A tributação é feita de duas formas: direta e indireta. Significa direta, quando é paga como imposto pelo nativo ao governo e, indireta, a tributação em mercadorias e outros artigos pagos pelos nativos e de propriedade do governo [...] A taxação indireta é a maior tributação dos nativos pelo Estado.<sup>207</sup>

Imposto direto são aqueles recolhidos por meio das Leis de Passe, das tarifas de iluminação pública em áreas urbanas, do imposto cobrado sobre a propriedade e o terreno de pessoas negras. Também entra na categoria de imposto direto aqueles que se utilizavam das terras comuns da metrópole ou que voluntariamente se empregavam nas minas sob

<sup>205</sup> “Anexo n. 4”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Times Printed Limited, 1905, p. 10.

<sup>206</sup> Idem, ibidem.

<sup>207</sup> Idem, p. 30.

administração do Estado. O item (B) pede que a testemunha disserte sobre os hábitos de consumo das pessoas negras. O próprio relatório entende a necessidade de se criar outro tipo de imposto, chamado “*pool*”. A história britânica tem diversas referências a esse tipo de imposto, tendo sido adotado em quase todas as colônias do Reino Unido. Basicamente, significa um imposto fixo, definido pela quantidade de pessoas em determinada área e atualizado anualmente pela inflação, a ser pago por cada pessoa adulta. Normalmente, esse tipo de imposto era adotado em períodos de crise, o que contradiz os próprios números do relatório que apresentam forte arrecadação por parte dos impostos cobrados das pessoas negras. Passa, então, pelo objeto do colonialismo britânico de não somente estimular o caos como ordem, mas também imobilizar as populações negras em um sistema de eterna dívida e endividamento.

Defendo que tal solução passou pelo que defino como uma elaborada forma de exploração e (por que não dizer?) uma elaborada forma de violência que envolvia um enorme sistema de taxação do trabalho e da maioria das atividades “nativas” como forma de estrangular qualquer tentativa de sublevação ou, igualmente, como maneira de manter um enorme controle sobre os mais variados aspectos da vida cotidiana das populações negras pelo território. Era necessário manter o costume administrado sob uma ordem que pretensamente preservaria o costume nativo, oferecendo a empresários e pequenos produtores a oportunidade de lucrar com a força de trabalho dessas populações. O Estado ganharia com a alta carga tributária, e os comerciantes, fazendeiros e empresários teriam seus prejuízos divididos entre seus serviços. Nessas condições, a expectativa de lucro individual da população branca era imensa<sup>208</sup>.

Em relação à pergunta (12), “você é a favor da proibição total da venda e fornecimento de bebidas alcoólicas aos nativos? Dê suas razões”<sup>209</sup>, sabemos que a Comissão não somente proibiu o consumo de bebidas com teor alcoólico mais forte do que 4%, sob argumento de que isso deixaria os nativos bêbados e pouco aptos ao trabalho, mas que, na prática, foi apenas

---

<sup>208</sup> Ainda segundo o relatório, e somente na região da Basutolândia (parte do atual Lesoto), o Estado conseguiu coletar, em junho de 1904, 208.140 libras esterlinas em impostos diretos e 35.882 libras esterlinas em impostos indiretos. Do total entre as duas, 90% da arrecadação foi paga pelos nativos, ao passo que a população branca contribuiu com 10% desse montante. Portanto, não podemos dizer que as taxas pagas – no período recortado – eram justas ou sequer semelhantes.

<sup>209</sup> “Anexo n. 4”. *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Times Printed Limited, 1905, p. 10.

um estímulo para o aumento do tráfico de bebidas nos territórios sul-africanos até o fim do apartheid<sup>210</sup>.

A ideia de “testemunho” a que me propus observar nesse item está para além das pessoas ou das categorias sociais chamadas a testemunhar na elaboração do relatório da South African Native Affairs Commission. Além das pessoas, outras formas de testemunho podem ser vistas, quando da análise das “teias de segregação”. As formas de administração são testemunhos da segregação, além do próprio sistema tributário que funciona como uma poderosa testemunha dessa mesma segregação. Em que pese, porém, o resultado dessa comissão, nota-se o endurecimento do sistema legal na perseguição das pessoas negras, produzindo anomalias sociais diversas não apenas entre brancos e negros, como no interior das próprias comunidades negras. A perspectiva de policiamento e perseguição às pessoas negras não se restringe à margem das comunidades, mas começa a penetrar nos espaços internos e de sociabilidade desses grupos, produzindo uma gigantesca mácula nos costumes tradicionais das comunidades africanas.

As perguntas aqui descritas, os comentários e as formas sul-africanas para sua União foram decisivos para o estabelecimento do corpo básico legislativo segregacionista que se assistiu na África do Sul, chamado vulgarmente de “capitalismo racial”. Desse modo, não se trata de legislar para produzir uma lei que coíba o arbitrário, mas, ao contrário: produzir um corpo legal que massacre indivíduos dentro do próprio sistema. Essas leis eram ataques diretos ao costume, elas imobilizavam as relações de trabalho e sufocavam as populações negras na lógica do trabalho para a sobrevivência. Matar essas populações já não poderia ser um recurso, na medida em que precisasse garantir certa invisibilidade nativa nas políticas de formatação do Estado. O relatório da South African Native Affairs Commission não serve apenas como um testemunho geral do cotidiano e das formas de sobrevivência dos africanos nesse caos ordenado, ele também revela o quanto dessas políticas permaneceram na ideia de África do Sul, mesmo após o fim do apartheid.

Desse modo, a “teia das segregações” aponta a construção política como principal elo de sua tessitura. Passava então a se preocupar com fios mais elásticos que iam aprisionar as

---

<sup>210</sup> Ver JOCHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: Oxford Press, 2001.

vítimas dessa teia. Essa imagem se transmuta na própria ideia e necessidade de os nativos estarem empregados como força de trabalho no interior do sistema colonial. O “desenvolvimento”, nesse caso, está voltado para o desenvolvimento da força de trabalho. Para tanto, era necessário operar uma série de temas pelos quais se comporia uma trama de aprisionamento e destruição.

O tema da “saúde” funciona como as espiras secas, as linhas da teia nas quais o aracnídeo transita sem ficar enredado. Nesse sentido, o debate público sobre saúde funciona como uma defesa da diversidade racial ao sul da África, que tenta demonstrar com suposta compaixão a incapacidade de as populações negras seguirem hábitos e preceitos europeus, sendo necessária a interferência da metrópole na determinação de como esses hábitos deveriam ser seguidos. Demonstro, porém, que essa questão da saúde era apenas um recurso para justificar o domínio e a violência do Estado Colonial.

Na contramão do desenvolvimento sobre a questão da saúde, nos primórdios do século XX, mais do que manter trabalhadores vivos e “saudáveis” no incremento da força de trabalho, ela servia como um braço moral estratégico que justificava a própria existência de um colonizador. Nesse sentido, a questão dos casamentos de pessoas negras funciona como as espiras de captura (aquelas que, na teia real, são as partes em que as vítimas ficam aprisionadas). Assim, do ponto de vista das pessoas negras, o casamento pode ser entendido como um fortalecimento do clã, do aprimoramento das relações sociais, bem como uma forma de desenvolvimento técnico na relação com a terra. Para a autoridade colonial era fator de uma campanha fervorosa para que se adaptasse a moldes e perspectivas ocidentais. A relação estabelecida entre fim do casamento poligâmico e suspensão da busca pelos curandeiros só faz campanhas assim parecerem confusas. Na verdade, essa revela que os objetivos políticos na preservação da vida das populações negras estavam condicionados a certo tipo de formatação em como ser e existir nessas sociedades.

O sujeito negro da colonização ao sul da África, já devidamente enredado pela teia das segregações, no entendimento do relatório deve ser apto física e intelectualmente ao trabalho industrial e urbano, distante do mundo pastoril, “mal remunerado”, deve ser supostamente abstinente, cristão e estar segregado em igrejas específicas para pessoas negras. Deve também ter pouca expectativa de lazer e, principalmente, não deve participar do Estado como cidadão. Sua cidadania deve estar restrita à tributação e, sobretudo quando do rompimento da dura pena da lei, pelo suposto crime.

Em sua forma sul-africana, o colonialismo britânico precisava esvaziar cada resquício de identidade das populações negras, ao mesmo tempo em que estimulava a sublevação para garantir o caos necessário para sua efetiva sobrevivência. A complexa solução adotada não é o estabelecimento de um “capitalismo racial”, mas uma que busca preencher os espaços vazios que essa mesma política poderia gerar. Além de legislar sobre a migração, as festas, as vestimentas, as formas de profilaxia e tratamento de doenças, fazia-se necessário esvaziar a identidade de agricultor dessas pessoas negras, garantindo seu desenraizamento em sua própria comunidade de origem.

## CAPÍTULO 3

### Acordando escravo em sua própria terra

*Na manhã de 20 de junho de 1913, uma sexta-feira, o nativo sul-africano se viu, não realmente um escravo, mas um pária na terra de seu nascimento (Solomon Plaatje)<sup>211</sup>.*

A epígrafe acima foi escrita pelo jornalista e ativista Solomon Plaatje (1876-1932), um dos primeiros escritores sul-africanos a produzir em uma língua diferente do inglês, na já segregada sociedade sul-africana da primeira metade do século XX. Além de todos os predicados que qualificam Plaatje como um observador e partícipe do “caos ordenado” (ou do ordenamento desse caos), ele também fora uma das testemunhas chamadas para contribuir com o relatório da South African Native Affairs Commission<sup>212</sup>.

No texto original do qual retiro a citação, Plaatje discute a questão da posse de terra, nos primeiros anos do século XX. Não a toa, decidi iniciar citando-o no capítulo que se pretende fazer a mesma discussão. Minha ambição aqui é fazê-la sob duas bases. Em primeiro momento, expando um pouco a frase de Plaatje para refletir alguns dos muitos decretos que acabam tornando os negros sul-africanos “párias na sua terra”, nos dizeres desse mesmo ativista. Feita essa parte, apresento como a violência das palavras se desdobrava na vida material de algumas dessas pessoas. Para tanto, começo a apresentar alguns processos que mostram como a violência da lei geravam mais violência entre as populações nativas.

Afinal, o projeto de suposta união entre as colônias sul-africanas estava fundamentado, em cenário interno, por um enorme fomento de debates e discussões em torno da segregação racial. Em esfera pública, relatórios como o da South African Native Affairs Commission apenas validavam os estereótipos de involução e passividade dos nativos. Nesse sentido, quais são as formas de combinar povos tão culturalmente tão diversos, com objetivos tão próprios, em uma genérica categoria de civilização? Passemos à primeira ou uma das primeiras medidas para encarcerar o indivíduo em sua própria terra: as leis de passe.

---

<sup>211</sup> PLAATJE, Solomon. *Native Life in South Africa, Before and Since the European War and the Boer Rebellion* [1916]. 4ª ed. Kimberley: `Tsala ea Batho Edithors, 1982.

<sup>212</sup> Ver “Anexo n. 7 – Lista de Testemunhas”. *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited, 1905, p. 13.

## 1) Leis de passe e tributos de permanência

Nos termos da Portaria de número 68, aos negros era exigido um passe para procurar trabalho e outro após obter emprego. Eles precisavam de um terço (do passe) para deixar os campos [de trabalho]. Para os dois últimos, fora cobrado uma taxa de um xelim<sup>213</sup>.

As leis de passe foram um instrumento qualificado para segregar as populações negras em sua própria terra. Cada colônia tem uma data diferente da sua aplicação, a mais antiga, contudo, é da segunda metade do século XIX, nos territórios que hoje correspondem à Cidade do Cabo e ao Estado Livre de Orange, respectivamente<sup>214</sup>. No caso de Joanesburgo, a Lei de Passe possuía também o objetivo de, supostamente, evitar o tráfico de diamantes para fora das minas. Na verdade, como explica Karen Jochelson, a prática acabava por fortalecer as redes de contrabando. Nas palavras da historiadora, “o contrabando [funcionava] como desculpa para introdução das leis aprovadas e toques de recolher, controlando mais eficazmente o trabalho negro”<sup>215</sup>. Ou seja, longe de ordenar, era mais uma lei para estimular o caos.

Assim, trabalhadores negros deveriam portar licença para entrada e saída das áreas de mineração. Não poderiam, em nome da ordem social, consumir bebidas alcoólicas dentro ou no trânsito entre a residência e as áreas de mineração<sup>216</sup>. As penas – que não eram aplicadas às pessoas brancas – variavam entre aprisionamento, multa, trabalho compulsório pelo resto da vida e até chibatadas, a depender da gravidade do crime cometido e do arbítrio da autoridade de um magistrado ou um juiz de paz<sup>217</sup>. Mais do que isso, a lei instituíu um perigoso sistema de censura prévia: dava-se autorização para civis brancos requisitarem, livremente, o passe do trabalhador negro e, se desconfiada da veracidade dele, encaminhar o suposto infrator à autoridade penal mais próxima. Esse mesmo tipo de decreto estimulava que a autorização de trânsito, quando concedida, fosse testemunhada por pessoas brancas de “confiança” e instituíu, igualmente, um sistema de pagamento de taxas para a geração desse certificado.

<sup>213</sup> SMALBERGER, John M. “The Role of the Diamond-Mining Industry in the Development of the Pass-Law System in South Africa”. *The International Journal of African Historical Studies*, Boston, v. 9, n.3, 1976, p. 431.

<sup>214</sup> Idem, pp. 419-434.

<sup>215</sup> JOCHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: St Antony’s College, Oxford, 2001, p. 434.

<sup>216</sup> SMALBERGER, John M. “The Role of the Diamond-Mining Industry in the Development of the Pass-Law System in South Africa”. *The International Journal of African Historical Studies*, Boston, v. 9, n. 3, 1976, p. 422.

<sup>217</sup> A autoridade do juiz de paz para esses casos só reforça a forma arbitrária e de “exceção legalizada” em que o sistema jurídico sul-africano, destinado à pessoas negras, se assentara nos primeiros anos do século XX. Idem, p. 433.

A lei também instituía que os trabalhadores brancos tivessem primazia nas profissões que exigissem maior especialização e, portanto, maior remuneração: tanto no trabalho das minas, quanto na construção das ferrovias. E, caso essas restrições não fossem suficientes, havia ainda a Native Labour Regulation, também de 1911, que proibia a quebra de contrato quando vinda da parte de um trabalhador negro<sup>218</sup>.

Além disso, havia as taxas a serem pagas no passe para o trânsito de ida e volta entre os subúrbios e as áreas de trabalho. Havia também outras taxas advindas da necessidade de migração pelo trabalho para as áreas urbanas das colônias que, após 1910, se tornariam províncias:

Temos que pagar 2 libras esterlinas por ano (até crianças em idade escolar devem pagar). Também os que moram nas cidades precisam pagar muito ao governo das cidades; desse modo, parece que estamos sob dois governos. Além disso, aqueles que estão servindo em fazendas, sem salário, devem pagar 2 libras esterlinas por ano e não podem ir à cidade para ganhar dinheiro. Também aqueles que vivem em fazendas e não trabalham para os agricultores devem pagar o aluguel de 2 libras e, muitas vezes, não recebem parte das colheitas [...] Utilizaremos, como exemplo, o caso de Germiston. Lá, pagamos 1 libra por mês por um local para construir uma casa; depois, precisamos construir a casa com nosso próprio dinheiro; sim, mesmo que o terreno permaneça vazio, devemos pagar 1 libra por mês. Além disso, há 2 xélins por mês para o passe, 2 xélins e 6 pence por mês para taxas sanitárias e 2 libras por ano para o governo - 1 libra, 7 xélins e 10 pence por mês. Isso é muito pesado. Em Middelburg, temos que pagar 1 libra e 7 xélins. No entanto, para todo esse imposto, recebemos muito pouco: sem boas ruas, sem lâmpadas à noite, muita prisão<sup>219</sup>.

Deve se destacar ainda que o ofício anteriormente citado pedia nas últimas linhas a concessão de um passe ou a suspensão dele, para que os frequentadores da igreja pudessem assistir aos cultos nos fins de semana, uma vez que o passe era específico e circunscrito às necessidades de trabalho e sobrevivência. O texto que não foi assinado, mas que possivelmente foi escrito ou ditado por um líder religioso, ainda sugere que policiais ficassem à espreita nas igrejas para prender “nativos” que tentassem frequentar o serviço religioso. Talvez por isso o termo *prisão* do trecho em destaque tenha função dupla: ele pode se referir a aprisionamento ou a prisões “como prédios”.

<sup>218</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. “Da lei e da terra: a consolidação da resistência nativa na União Sul-Africana a partir do Natives Land Act de 1913”. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, 2013.

<sup>219</sup> Carta da seção de nativos da Igreja de Pretória sobre “Relative to Amount Voted for Native Education for Year 1906-7”. *Minuta para o Secretário de Assuntos Nativos*, Pretória, 12/5/1906.

Para além das relações policiaiscas, o ofício revela outro ponto importante para a sobrevivência das pessoas negras sul-africanas: o endividamento causado pela enorme carga tributária. Note-se que as duas libras cobradas em cada um dos tributos citados equivaleriam, segundo a inflação de Londres<sup>220</sup>, no ano de 1906, a aproximadamente 6 dias de trabalho em um pequeno comércio. O valor também era suficiente para comprar 250 kg de trigo e três sacos de lã. Desse modo, suponho que a alta carga tributária não somente empobrecia a população como, possivelmente, impedia-a de manter necessidades humanas básicas, como se alimentar, uma vez que até crianças sem trabalho eram taxadas.

Como não poderia ser diferente, é evidente que esse tipo de tributação acaba por atar as populações negras em sua própria terra. O alto custo de vista da população pobre, negra e africana ao sul da África tornara-se, então, um fator importante para a manutenção dessa suposta ordem caótica.

A expansão desigual das áreas urbanas em relação às áreas rurais, o desequilíbrio entre a quantidade de postos de trabalho nas áreas em torno das minas, a migração dos *uitlanders* e dos bôeres, estimulando uma concorrência por terras férteis no campo e postos de trabalho nas áreas urbanas, levaria inevitavelmente a uma piora nas condições de vida das pessoas negras. Essas, entretanto, vinculadas à sua terra ancestral, concorriam às áreas urbanas por uma demanda de trabalho<sup>221</sup>. Desse modo, para garantir o pleno controle desse tipo de migração, o passe tornara-se política adequada. Nos dizeres do relatório: “O Sistema de Passe ainda é necessário na maior parte das colônias e possessões. É de opinião unânime, que os nativos devem permanecer o menor tempo possível nas áreas locais de regulação [do documento]”<sup>222</sup>.

Como fica objetivo pela leitura do relatório da South African Native Affairs Commission, o passe era solicitado diariamente, em cada viagem feita pelo trabalhador negro. A comissão entendia, assim, que o melhor a se fazer era produzir moradias de caráter provisório para se evitar a aglomeração nas estações. Para evitar a humilhação, ao invés de eliminar a obrigatoriedade do passe, recomendava-se que cada escritório para Assuntos Nativos determinasse sua própria política de passe nas áreas de trabalho locais. Nessas condições, os critérios adotados por uma colônia poderiam não ser iguais aos de outra, razão que justifica a demora e a burocracia para a liberação dessa multidão em direção ao trabalho.

---

<sup>220</sup> Consultado em: <<http://www.nationalarchives.gov.uk/currency-converter/>>. Acesso em: 21/10/2019.

<sup>221</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 26.

<sup>222</sup> *Idem*, p. 50.

Outra razão que pode justificar o incômodo das autoridades brancas com essa situação está justamente na continuidade do texto do relatório da South African Native Affairs Commission. Além da burocracia documental, o transporte dos trabalhadores negros só poderia ser realizado por um condutor negro ou *coloured*. Caso não houvesse esse condutor, os africanos deveriam esperar um motorista com essa característica racial. A condução também só sairia da estação ou o do ponto de embarque quando estivesse lotada: outro fator que justificava a espera nesses locais<sup>223</sup>.

Na continuação, o relatório insistia que as pessoas negras poderiam utilizar e pagar passagens nas embarcações destinadas às pessoas brancas, desde que não houvesse nenhum branco à espera delas, e deviam ocupar sempre a parte de trás dos barcos. Afirmava, por fim, que os funcionários das companhias de transporte deveriam orientar os “nativos” que, se quisessem bom tratamento deveriam pagar por ele, no valor correspondente<sup>224</sup>. A humilhação e o vexame em diariamente se submeter a esse tipo de espaço serve perfeitamente aos objetivos coloniais de desenraizar as populações negras de suas próprias terras originárias, concebendo uma estrutura que forçaria os indivíduos a migrarem para as áreas urbanas, onde o controle dessa multidão era mais frequente e praticável.

Caso o trabalhador fizesse uso do trem, ele deveria ser conduzido por outra pessoa negra. O mesmo trecho sugere que esse passageiro poderia não seguir viagem caso o trem específico não tivesse uma demanda de pessoas negras suficiente nos horários propostos. Como os passes não eram nacionais, cabia a cada escritório para Assuntos Nativos de cada Colônia e Protetorado organizar livremente sua demanda e regras próprias para o uso e porte desse documento. A prática, portanto, era criar condições para que o trabalhador evitasse a viagem, passasse ao sistema de posse de terra individual e urbano, abandonando sua própria cultura de relação com a Terra.

Graças, então, ao enorme avanço do extrativismo na região do antigo Transvaal, essa região passa a assistir um enorme fluxo migratório, não só dos *uitlanders* e dos bôeres como também de trabalhadores negros, em meados da década de 1870. Como já insinuado pelo relatório, o campo passara a sofrer cada vez mais com a carência de mão de obra, e as cidades próximas das áreas de mineração, por sua vez, amargavam os efeitos da miséria, pobreza e desemprego causados pelo inchaço irregular de sua população. Mesmo assim, não havia

---

<sup>223</sup> Idem, p. 51

<sup>224</sup> Idem, *ibidem*.

estímulo ao assentamento das populações negras no campo. Ao contrário, o que se sugeria no relatório era que as formas de propriedade e processo de herança fossem mudadas para melhorar o estímulo ao trabalho industrial e a ocupação dos centros urbanos nas colônias. Nesse sentido, a posse da terra e a necessidade de migração para o trabalho são itens que não podem ser dissociados para compreensão desse ordenamento do caos. É possível observar que, além do indivíduo negro passar “a ser pária em sua própria terra”, ele também passa a ser escravizado legalmente não só pelo seu próprio costume, como pela lógica do trabalho imposta pelo colonialismo.

Como não poderia ser diferente, a expansão urbana ao sul da África, nos primeiros anos do século XX, foi imensa. E junto com ela vinha a pobreza e miséria dos trabalhadores negros soterrados por tributações e pelo trabalho sub-remunerado nas minas e imediações. Obviamente, a explosão urbana também levou o Estado Colonial à regulação das construções e habitações específicas das populações nativas. Nesses espaços, os problemas para as pessoas negras só aumentavam:

Nos espaços em que as autoridades locais constroem edifícios, esses devem ser de tipo adequadamente confortável e toda a edificação deve permitir que os ocupantes vivam em condições sanitárias e saudáveis. Os nativos que erigirem seus próprios edifícios devem ser obrigados a obedecer a esse padrão<sup>225</sup>.

No mesmo trecho, o relatório sugere que as administrações municipais reservem áreas para essas populações negras viverem, com a justificativa de que isso concorreria para a melhora no nível de saúde dessas populações. Do tipo de habitação a regulação nas áreas urbanas passa ao vestuário: “O vestuário europeu que está cada vez mais entrando no uso geral da população [...] as impurezas não são inseparáveis do vestuário europeu, mas entraram no uso [dos nativos] como uma compreensão imperfeita das leis da saúde.”<sup>226</sup>.

É evidente que a relação entre propriedade privada e civilização europeia passaria por uma política de planejamento urbano para as populações nativas. Na aparência, essa política de planejamento urbano tinha objetivo sanitário e não segregacionista. A verdade é que ela só aprofundava a desigualdade e a segregação em meio ao caos sul-africano. De modo a evitar a desordem, o relatório recomendava que essas áreas fossem fiscalizadas de perto pela administração municipal a fim de garantir “que apenas trabalhadores nativos respeitáveis

<sup>225</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 47.

<sup>226</sup> *Idem*, p. 53.

sejam empregados na indústria, não oferecendo espaço para criminosos e outros simpáticos à vagabundagem, bebedeira e prostituição aberta”<sup>227</sup>. Parece que nem sempre todo esse aparato funcionava, como se pode notar pelo caso de David Erskine, acusado de transferir ilegalmente mais de 200 trabalhadores negros do sul da antiga Rodésia para emprego nas minas de Joanesburgo.

### 1.1. A indulgência recebida pela branquitude

Em 31 de julho de 1915, o escritório para o trabalho dos Nativos, vinculado ao departamento de Assuntos Nativos chegara a uma decisão sobre o caso de recrutamento ilegal comandado por David Erskine da região sul da antiga Rodésia. Erskine arregimentava mão de obra para postos de trabalho em Pietersburg, Joanesburg, mas foi inocentado sem qualquer prejuízo pessoal, tendo que acordar apenas um ajustamento de conduta no valor de 62 xelins por cada contrato realizado, de julho até dezembro daquele ano. A Hlobane Colliery, que se utilizara dos serviços de Erskine, deveria pagar um salário de 50 libras mensais aos trabalhadores, com contrato a ser suspenso em 1º de janeiro de 1916<sup>228</sup>.

Eskirne não apenas fora inocentado, como saiu em vantagem. O mesmo não aconteceu com as pessoas transportadas ilegalmente por ele. Antes, porém, desenho alguns aspectos do caso para comprovar que não só as Leis de Passe não ofereciam o controle esperado pela comissão para Assuntos Nativos, como também a diferença de tratamento entre pessoas negras e brancas é um dos fatores que embasam minha leitura sobre a excepcionalidade sul-africana nos termos de um caos ordenado.

Entre os dias 6 e 8 de fevereiro, Eskirne transferiu 106 trabalhadores negros da região de KwaZulu/Natal, e contrabandeou-os para o Zimbábue para, finalmente, migrá-los em direção ao Limpopo. O trânsito era completamente alheio às autoridades e a lógica, uma vez que Pietermaritzburg (em Natal) e Joanesburgo possuíam linhas férreas que ligavam diretamente as duas localidades. Ora, me parece estranho um atravessador despendesse uma soma tão alta para um transporte legal de trabalhadores. Porém, em diligências realizadas no dia 11 de fevereiro de 1915 pelo distrito de Thuli, o “verdadeiro” culpado pelo recrutamento teria sido

---

<sup>227</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 47.

<sup>228</sup> “*Complaint Against Recruiter – David Erskine, Pietersburg*”. Relatório do departamento de Trabalho Nativo, submetido à Secretária de Assuntos Nativos, em relação ao envolvimento de David Eskirne no recrutamento ilegal de nativos na Rodésia do Sul. Joanesburgo, 1915. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

encontrado. Era outro europeu que não fora apontado pela Justiça, livrando Eskirne de medidas mais duras contra sua ilicitude.

Em carta datada de 23 de fevereiro de 1915, o próprio secretário de Assuntos Nativos esclarece os motivos que levaram à indulgência em torno do caso Erskine. Primeiro, o secretário assumia que cabia às autoridades da antiga Rodésia identificar quem era o verdadeiro culpado pelo recrutamento ilegal. Erskine contara com a ajuda de um poderoso testemunho oferecido por um certo senhor Pritchard, empresário do ramo mineiro e proprietário da mina de carvão Hlobane. Ele atestara que Erskine era um funcionário da companhia apesar de, até então, não receber salário.

O secretário ainda emendara que o trânsito de trabalhadores não era proibido pela lei e que a presença desses recrutadores tampouco. Na sua visão, o que deveria ser regulado eram os custos sobre o passe de pessoas negras. Havia, como o próprio secretário argumentava, legislação que proibia o tráfico de pessoas, regulada pela Witwatersrand Native Labour Association (1901)<sup>229</sup>. A dificuldade em condenar o réu, nesse caso, se devia à negativa da Hlobane em apontar quem de fato teria sido responsável pelo recrutamento. Além disso, os funcionários recrutados por Eskirne não apresentaram reclamações formais sobre sua situação, razão que fez o secretário ordenar o arquivamento do caso.

O que o secretário “esquecera” de mencionar, todavia, é que pessoas negras devidamente empregadas não tinham direito de livre manifestação sobre sua real situação de trabalho, pelos termos do Colour Bar Act (1911). Notem que, nesse caso, a lei não serviu somente para negligenciar os 106 trabalhadores envolvidos nessa história, mas também para proteger o mandante da contravenção, uma vez que bastava um testemunho negro para ser apontado quem teria sido o recrutador. O diretor para assuntos sobre o trabalho nativo se defenderia, entretanto, dizendo que conversara com os trabalhadores “reunidos”, em uma “conversa geral onde todos transpareceram que estavam plenamente felizes e satisfeitos com o tratamento

---

<sup>229</sup> A regulação, nesse caso, era obtida pelo costume e não por força de lei. A Witwatersrand Native Labour Association (WENELA) era uma empresa de Sociedade Limitada que facilitava o trânsito de trabalhadores negros, sobretudo, entre a fronteira de Moçambique e a África do Sul. Para tanto, as empresas mineradoras contratavam os serviços da WENELA – que fora fundada por esses mesmos empresários. O que fica evidente, portanto, é que, apesar do esforço do governo em regular a vida das pessoas negras, restava à iniciativa privada o controle total da força de trabalho e de seu trânsito pelo território sul-africano, em determinadas regiões. Sobre a WENELA, ver “Witwatersrand Native Labour Association Limited – Report of the Board of Management, 1936”. *Historical Papers Research Archive, University of Witwatersrand*, N° da Coleção: 13/1/11, Nome: Institute for Race Relations, 1936.

recebido pela autoridade mineradora. Também estavam agradavelmente surpresos com o tratamento [durante o trânsito para Joanesburgo], superando as expectativas do que estava previsto em contrato”. Parece que o diretor esquecera-se de perguntar a esses trabalhadores quem os tinha recrutado, optando por uma conversa geral e genérica sobre as condições de trabalho para, enfim, ordenar ou não a suspensão do contrato ilegal de trabalho.

Para verificar se houve ou não atividade ilícita por Eskirne, o diretor exigira que a Hoblane apresentasse todos os contratos de trabalho e os documentos de passe dos trabalhadores negros envolvidos na operação. Não havia sido notado, naquele momento, nenhuma rasura ou adulteração nos documentos. Mais uma vez, o diretor só “esquecera-se” de mencionar os porquês desses documentos não terem sido registrados durante a entrada em Joanesburgo, fazendo com que o governo só tomasse conhecimento dessa documentação após diligência policial, contrariando, portanto, a própria normativa da Lei de Passe.

É claro que não podemos acusar o diretor de negligência completa em relação aos trabalhadores. Durante a leitura dos contratos, o funcionário do Estado notara certa divergência entre o dito na fábrica e as condições acordadas para o trânsito, razão que o fez consultar o *induna* de uma parte desses trabalhadores, procurando mais informações sobre o recrutamento na região de Natal.

De posse da informação de que os documentos de passe teriam sido assinados por certo Wilfred Crow – supostamente um funcionário do departamento local para Assuntos Nativos – o governo voltara a Natal para verificar quais foram as condições para recrutamento e passe. , Em novo testemunho, Eskirne admitiu que tinha ciência da irregularidade de sua ação, mas que teria sido autorizado pelo próprio diretor de Assuntos Nativos de Natal a proceder da forma que procedeu, tanto que ele assinara o documento liberando o passe em condições muito estranhas à legislação. A verdade é que o funcionário Crow não existia e que os documentos teriam sido adulterados pela Hoblane, já em Joanesburgo, uma vez que não se tinha conhecimento da saída dessa quantidade de pessoas da região.

Nas palavras do *izinduna* Matimbwa, o caso teria ocorrido da seguinte forma:

Há mais ou menos 8 meses atrás, eu deixei minha aldeia em busca de um trabalho que me levasse a Randfontein<sup>230</sup> [40 quilômetros à oeste de Joanesburgo]. Eu deixei a terra dos meus ancestrais com muitos outros e

---

<sup>230</sup> O nome é quase auto-explicativo do que essa região significava para a época. Randfontein, em tradução do afrikaans, fonte do Rand, era uma conhecida região de mineração de ouro, desde o fim do século XIX.

encontrei outras pessoas, descendentes do mesmo povo que meu pai, no caminho. Eles todos se juntaram a mim e, por volta de 22 dias, caminhamos até Tuli para nos encontrarmos com um recrutador nativo chamado Mpaluli. Ele disse que estava recrutando nativos para um certo “Masipekili” europeu que residia lá [...] Na chegada de Tuli, encontramos outros descendentes do povo de meu pai, contamos por volta de 40. O “Masipekili” nos pediu para que fôssemos até sua casa, onde ele providenciaria comida e as formas para a entrada em Pietersburg.

E continuou:

Eu disse a ele que minha intenção e da minha família era embarcar para Randfontein e que não iria a nenhum outro lugar. Ele [o Masipekili] me assegurou que meu desejo seria respeitado. Nós embarcamos no trem pela manhã e, em algum momento da noite, chegamos a Pietersburg. Lá, fomos levados a uma parte da composição em que estava um certo David Eskirne afirmara que falava conosco em nome do “Masipekili”. Ficamos presos na composição por um dia. Na composição, eu encontrei algumas pessoas que eram da tribo do meu pai, que também haviam deixado nossa terra, eram – pelas minhas contas - por volta de 80. Havia também pessoas de outras tribos – pelas minhas contas – por volta de 100 outras pessoas. Durante nossa permanência em Pietersburg, tivemos uma entrevista com David. Eu o informei da minha pretensão em ir para Randfontein com minha família. David me respondeu que “isso era entre os europeus das minas” e que, naquele momento, “elas estavam fechadas”. Porém, ele poderia me obter emprego nas minas locais. Eu perguntei que emprego e quais condições de trabalho seriam essas. David me respondeu que era ali perto e que eu ficaria satisfeito com as condições. Insisti em saber onde era, ele apenas me respondeu que era em Natal.

É possível notar, portanto, que as conclusões a que se chega nesse acordo em favor de Eskirne são completamente injustas e arbitrárias, se considerássemos o já injusto sistema jurídico sul-africano do período. A carta continua até a fuga de Matimbwa da empresa mineradora e seu retorno para casa. O relato, devidamente anexado ao processo de Eskirne, demonstra também que as condições de transporte de Zimbábue até Pietersburg (atual Limpopo) não só foram tortuosas, como os contratos de trabalho não foram previamente acordados. Se, realmente, os funcionários afirmaram ao diretor de assuntos relativos ao trabalho nativo que a viagem teria sido boa e melhor que suas expectativas, isso só poderia ser feito sob coação dos funcionários das minas.

Apesar de contundente, o testemunho pouco teria força numa fase de apelação do processo na Suprema Corte, caso Eskirne e seus empregadores viessem a recorrer. Isso porque, pelo mesmo Colour Bar Act, havia uma hierarquia entre testemunhos. Desse modo, havendo uma diferença entre relatos, a lei garantia que o testemunho de uma pessoa branca fosse considerado o mais verossímil – a menos que o testemunho negro fosse corroborado por algum branco que tivesse prestígio e reconhecimento no lugar em que vivia. Com a decisiva

participação de Hoblane e do poderoso sistema jurídico que invalidava as possibilidades de uso do testemunho do *izinduna*, infelizmente, Eskirne não apenas deixou de ser condenado, como passara então a posição de funcionário da empresa mineradora. Devidamente informado desse trâmite, o secretário então optou pelo acordo com o atravessador, encerrando o processo.

Todavia, o mais contundente desse caso é a indulgência com que Eskirne fora tratado pelo governo, apesar das evidentes acusações de falsidade ideológica, cárcere (em um momento em que a escravidão já teria sido abolida), bem como na contravenção da Lei de Passe. Apesar de tudo isso, o criminoso saíra impune, tendo sua situação legalizada. Desse modo, mesmo quando não estava diretamente aplicada às pessoas negras, a lei prejudicava qualquer perspectiva de liberdade do indivíduo negro no sistema jurídico sul-africano. Também pode se notar que esses mesmos africanos estavam cientes de como resistir a esse sistema. Nesse caso, porém, os interesses privados se sobrepunham aos interesses públicos.

A violência das palavras, portanto, revela uma face cada vez mais perversa: ela também se exerce pelo silêncio imposto às pessoas negras, mesmo quando elas se posicionam. Ainda refletindo sobre o silêncio que não tão subitamente recaiu sobre as pessoas negras ao sul da África, passo, então, para dois casos distintos que revelam tentativas de retaliação a esse duro processo legal.

## **1.2. Trabalhadores em fuga, uni-vos!**

No dia 23 de março de 1915, chegou ao conhecimento do Departamento de Assuntos Nativos um caso ordinário de briga entre dois funcionários “nativos”, chamados Abram e Isaac<sup>231</sup>. Ambos eram funcionários da South African Company, de Joanesburgo, uma empresa de soluções em tecnologia, como a manutenção de linhas férreas. A briga entre os colegas de trabalho teria virado caso de polícia, em grande parte, pela pressão de Isaac para que Abram fosse denunciado. O contrato de Abram estava para ser encerrado e o pagamento pelo tempo de serviço à companhia já estava devidamente quitado.

---

<sup>231</sup> Como o objeto dessa correspondência era discutir o caso o Passe. Ambos estão sem seus sobrenomes, constando apenas o número do documento que conferia o direito à rota entre suas residências e os locais de trabalho.

Isaac, que não estava na mesma condição, solicitou que Abram “jogasse os ossos”, um tipo de jogo de adivinhação manipulado pelos *sangomas*, cujo o nome, em zulu, é *dingaka*<sup>232</sup>. Isaac pagou quatro libras e dois xelins a Abram, para que esse revelasse como o primeiro conseguiria mais sete libras. Isaac não revelou para que precisaria dessa quantia e nem se a soma teria sido anteriormente perdida. O inspetor afirma que Isaac era um jovem que acreditou que Abram fosse um “*witch-doctor*”.

Abram teria usado o conhecimento prévio sobre Isaac no processo de adivinhação, pretensamente, revelando a verdade de como Isaac conseguiria a tal quantia. O consulente, por sua vez, não teria ficado satisfeito com o resultado, procurando a polícia local para acusar Abram de feitiçaria<sup>233</sup>. Abram, por sua vez, ainda tinha uma libra a receber de seus patrões naquele dia. Isaac pediu que o dinheiro fosse dado a ele, “como se fosse emprestar a um irmão”. Abram disse que aquela – a que tinha sido revelada no primeiro *dangaka* – era a verdade e que jamais praticaria feitiçaria: contradizendo sua própria versão (ou percebendo que mais coisas deveriam ser feitas na vida de Isaac, para além das sete libras a serem reclamadas por ele?).

Não é possível compreender o que o empréstimo teria a ver com o que fora revelado no jogo. Isaac solicitou que o suposto feiticeiro jogasse os ossos novamente no dia seguinte. Do dia 13 daquele mês, Abram nunca mais fora visto na empresa nem nos seus arredores. Após a denúncia de Isaac, o número de passaporte do adivinho teria sido bloqueado<sup>234</sup>. Coincidência ou não, no decorrer desses acontecimentos, Isaac sofreu um ferimento na mão, possivelmente

---

<sup>232</sup> *Sangomas* é o nome, em Zulu, usado para adjectivar os *witchdoctors*, dos quais as fontes coloniais tanto se referem. A iniciação de um Sangoma é longa e árdua, normalmente realizada por mulheres. Os Zulu consideram os *sangomas* como “*souls doctors*”, médicos de alma. Uma vez que – por meio do *dingaka*, esse curandeiro é capaz de identificar os espíritos malignos que rondam o indivíduo, revelando o *izulu*, o céu, aquilo que está para além da compreensão humana. Ver WEIR, Jennifer. *Ideology and Religion: the Missing Link in Explanations for the Rise and Persistence of the Zulu State*. Tese de Doutorado em Filosofia, Departamento de História, University of Western Australia, 2000.

<sup>233</sup> Vale dizer que os casos de feitiçaria eram punidos por força da lei colonial. Pelos arquivos sul-africanos, é possível localizar várias versões do decreto que legisla sobre a prática de “Fingir ou praticar feitiçaria”, isso porque, até o Ato de União, cada colônia e protetorado tinha seu próprio espaço jurídico. As punições, entretanto, variavam muito pouco. Elas quase sempre eram uma multa, encarceramento, chibatadas ou até mesmo o trabalho forçado e perpétuo. Como se pode notar, o problema não era exatamente a feitiçaria, mas como ela impacta nas relações práticas e sociais estabelecidas pelo espaço colonial. Desse modo, aceitar o caos para – enfim – impor a ordem.

<sup>234</sup> O expediente era conhecido como inclusão do número de passaporte numa “lista negra” que era atualizada pelo departamento de Assuntos Nativos e remetido – por correio – para a jurisdição local do passe. Se o trabalhador tentasse utilizar o documento, ele seria levado à inspetoria de polícia mais próxima e, posteriormente, transferido para a localidade de onde provinha a acusação.

por acidente de trabalho, tendo a companhia não apenas ressarcido a quantia perdida por ele como custeado seu o tratamento, após pressão da polícia.

A briga entre funcionários parece ordinária, a acusação de feitiçaria igualmente tangencial, bem como a rápida solução da empresa, mas tudo isso soa simplista demais para o problema que se insere nessa documentação. Em primeiro lugar, Abram e Isaac não são qualificados por seus sobrenomes, mas por seus números de passaporte. Isso demonstra o esvaziamento da identidade civil e individual e a criação, no interior do sistema colonial, de uma identidade de trabalhador. O valor utilizado para custear o ressarcimento de Isaac e o tratamento no próprio hospital da companhia foram descontados não apenas de sua remuneração como do residual que deveria ser pago a Abram pelo trabalho daquele dia. O leitor deve lembrar que Isaac precisava da soma de sete libras, mas já possuía quatro, empregadas para pagar o suposto adivinho. O mal explicado ferimento na mão, no curso do processo, pode ser um indício de uma tentativa de levantar a soma de forma mais eficaz e rápida. Seu isolamento social e jurídico fica evidente, já que Isaac não fora convidado a prestar depoimento, sendo representado por seu patrão no curso da acusação. Essa política pode ser entendida na própria relação entre mestre/servidor, clarificada pelo Mines and Works Act, popularmente conhecido por Colour Bar Act (1911).

Essa lei previa uma série de medidas abusivas que prejudicavam não somente a atividade profissional dos nativos, seu enriquecimento e trazia igualmente o entendimento de que os “nativos” não eram confiáveis ou mesmo capazes de interagir “civilizadamente” sem a presença de uma pessoa branca. Ainda na continuação da bizarra categoria de pessoas qualificadas por número individual, seguimos ao caso de Josiah, denunciado pela Van Ryn Deep, uma indústria de minas, também em Joanesburgo.

Josiah teria faltado em suas funções, sendo denunciado por seus patrões por sucessivas infrações no trabalho. Em ofício de 30 de setembro de 1914, enviado à agência pública de recrutamento nativo, submetido ao departamento para Assuntos Nativos, a Van Ryn Deep solicitava esclarecimentos sobre a impostura de Josiah.

A agência responde à companhia, em 13 de outubro, afirmando que Josiah havia sido preso em Pietmaritzburg, sob acusação de feitiçaria. Na tentativa de calar os anseios da empresa, o escritório para Assuntos Nativos transferiu Josiah para Joanesburgo até averiguação das acusações. Segundo o ofício, Josiah teria se queixado às autoridades por sua

transferência à revelia de sua vontade pessoal. A inspetoria de polícia, entretanto, “ressaltava que o nativo não estava sendo mantido em cárcere”.

Josiah parecia um trabalhador muito prestigiado por seus patrões, uma vez que a própria empresa enviara um médico para realizar o exame de corpo de delito, na tentativa de livrar Josiah das acusações. Tentativa bem sucedida, Josiah deveria ser retirado do cárcere de forma imediata e integrado, com igual urgência, ao seu trabalho. O fraturamento da nascente estrutura jurídica sul-africana parece evidente: a celeridade com que o caso fora conduzido, simplesmente por conta da ação e solicitação de uma das maiores companhias mineradora de Joanesburgo, explicita um Estado que é mero partícipe do caos social, permitindo, largamente, que os ativos privados controlem as ações e o funcionamento das instituições ao seu bel prazer.

A leitura dos ofícios, todavia, demonstram que as intenções da companhia estavam muito além da competência ou não de Josiah. Um mês depois, o diretor do Departamento de Trabalho Nativo recebia um memorando assinado pelo inspetor Palmer, afirmando que Josiah não só fora reintegrado à força de trabalho da mineradora como estava pagando, com seu salário diário, todos os dias que ficou afastado, bem como as despesas no emprego do legista para a solução de seu infortúnio.

Os casos de Abram e Isaac e de Josiah revelam não somente a força que as empresas mineradoras possuíam na estrutura legal e política da África do Sul naquele período, como permitem também o reforço de uma incômoda característica legal do Estado Colonial, um Estado que funcionara como acionista dos interesses privados e brancos para sua construção e consolidação. A celeridade com que os dois casos foram resolvidos e a ausência de identidade e qualificação transformam em vítimas de sua própria sorte pessoas que, aparentemente, foram inocentadas. Desse modo, tanto Isaac quanto Josiah deixaram de ser condenados pelo Estado, mas passaram a ser condenados a um trabalho compulsório para pagar suas “dívidas” com os patrões. A estrutura jurídica colonial, portanto, longe de resolver os problemas das populações nativas, produz novos e inventivos problemas para sua sobrevivência. Das histórias desse item, parece que somente Abram obteve alguma sorte, mas isso porque seu contrato já estava perto do fim e, assim, o interesse da South African Company repousou no pobre Isaac, que se livrou de sua dívida de sete libras, ganhando uma forma nova de permanecer escravo aos desmandos da companhia.

Se a situação do trabalho urbano reforça o caos em que se assenta a ordem sul-africana, resta observar o que poderia acontecer nos campos e nos arredores das grandes cidades, com a gestão de outras perversas leis de segregação.

## **2) Leis de terra e sucessão**

As leis de terra são uma das grandes medidas que definem, em certa historiografia, um preâmbulo das políticas que culminarão no apartheid. Entendo aqui, contudo, que as leis de terra não constituem mero ensaio ou preparo, mas formas elaboradas e distintas de segregação. Aliás, não apenas essas, como outras leis aqui citadas. Em outras palavras, não apresento ao leitor as supostas bases pelas quais se assentaram o apartheid, mas a compreensão desse regime como uma evolução racista de uma segregação já consolidada e em curso nos territórios sul-africanos após a guerra Anglo-Bôer. Para esse período de segregação, se fazia necessário não somente criar leis que coibissem a escravidão direta ou que evitassem a ascensão dos africanos na lógica de suposta civilidade branca, mas também a manutenção dos grupos negros em uma lógica de promessa. Assim, não caberia aos africanos postos de destaque na civilização, mas uma criação de uma nova identidade que justificasse a tutela por parte dos brancos europeus e bôeres. Evidentemente, as leis de posse se tornam tão necessárias e igualmente tão arbitrárias, por conta do esvaziamento das identidades de produtor agrícola impostas pela Lei de Terras (1913).

Os debates em relação à Lei de Terras apresentam divergências entre os especialistas dessa temática. De um lado, existem aqueles que vêem a exploração da Lei de Terras como uma forma de geração de mão de obra para minas e atividades urbanas, na transição de um modelo de capitalismo agrário para sua forma industrial e extrativista. Outros historiadores preferem pensar essa mesma lei como um mecanismo para evitar a concorrência entre as terras cultivadas por africanos e as terras dos europeus<sup>235</sup>. Acredito que os dois argumentos são complementares e não vejo oposição entre eles. Porém, entendo que ambas as vertentes preferem observar a Lei de Terras em seus resultados, às vezes, sem considerar o cenário que a impôs como lógica de contenção do avanço negro na nascente União Sul-Africana.

Mas antes da Lei de Terras, convém apresentar legislação anterior, conhecida por Glen Gray Act (1894), que vinha

---

<sup>235</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. “Da lei e da terra: a consolidação da resistência nativa na União Sul-Africana a partir do Natives Land Act de 1913”. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, 2013, pp. 181-201.

limitando propriedades negras, nas propriedades na Cidade do Cabo, [e] preparando o terreno para a Lei de Terras Nativas, em 1913. Primeiro, estabeleceu o trabalho negro como sendo realizado por “trabalhadores convidados” em áreas brancas. Esta separação da sociedade branca e negra foi institucionalizada através do sistema de educação. A condição de trabalhador convidado, particularmente nas áreas urbanas, impediu o estabelecimento de uma classe trabalhadora negra urbana consolidada, causando impactos significativos na força de trabalho dos negros em espaço urbano<sup>236</sup>.

O relatório da South African Native Affairs Commission oferece algumas pistas de como a situação da posse das terras fora vista pelas testemunhas e autoridades sul-africanas nos anos anteriores à Lei de Terras e durante a vigência do Glen Gray Act. De modo geral, pode-se dividir a ocupação da Terra por pessoas negras, nos territórios sul-africanos antes da União, da seguinte forma: as que estavam em posse de uma comunidade, aqueles que possuíam posse individual sobre a terra, aqueles que vivem nas áreas disponibilizadas pelo Estado para essa ocupação, os que conseguiram comprar ou alugar determinada propriedade em meio urbano e os que mantinham a posse de determinada propriedade rural por meio de título de confiança outorgado por uma pessoa branca<sup>237</sup>.

Em relação à posse comunitária da terra, o relatório afirma ser esse o meio preferido para as comunidades africanas por conta dos costumes tradicionais. Ele funciona com a presença de um líder comunitário – devidamente cooptado pelo Estado – que representa a comunidade e garante o ordenamento britânico em áreas de difícil alcance. Essa cooptação, evidentemente, nem sempre se dava de maneira voluntária, longe disso:

O princípio da responsabilidade comunal ou coletiva é reconhecido pelos nativos onde o sistema tribal prevaleceu. Sob ele, um homem estava obrigado a informar a seu superior comissionado qualquer crime do qual pudesse tomar conhecimento *ou quaisquer circunstâncias extraordinárias ou suspeitas* que pudessem chegar ao seu conhecimento. Por exemplo, se um membro de uma aldeia viu um crime sendo cometido, ele estaria obrigado a denunciar o fato ao chefe local. De acordo com o relato, o último era obrigado a agir, se necessário, e informar a seu superior e assim por diante, até que o próprio “*Paramount Chief*” conhecesse o fato ocorrido<sup>238</sup>.

Parte das autoridades britânicas via vantagens não apenas pelo processo de denúncia de crimes ou condições suspeitas, como o item anterior aponta, mas também pelo costume

---

<sup>236</sup> ROOT, David & Wachira, Njeri. “A Legacy of Empire: the Imposition, Evolution and Failure of Construction Skills Training Systems in Kenya and South Africa”. In: DAINTY, Andrew (org.). *Proceedings 25th Annual ARCOM Conference, 7-9 September 2009*, v.1, Nottingham: Association of Researchers in Construction Management, 2009, pp. 665-674.

<sup>237</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 14

<sup>238</sup> Idem, p. 44. Grifos meus.

tradicional em estar conectado com a terra pelo seu nascimento. Na visão dessas autoridades, o costume tradicional não deveria ser rompido, apresentando vantagens para a adesão dos africanos sob qualquer lei que limitasse sua posse privada sobre as terras, uma vez que a posse “espiritual” justificaria a permanência desse “nativo”<sup>239</sup>, a despeito de qualquer outra violência praticada pelos brancos. Entre os africanos, porém, havia o desejo em reconhecer a posse de uma comunidade sobre as terras já ocupadas pelos seus próprios antepassados. A reivindicação dos africanos, contudo, estava bem diferente do sistema de reservas ou *Transkei Territories*<sup>240</sup>, que fora adotado pela União Sul-Africana, anos depois.

Nos casos de posse individual sobre a terra, o relato da comissão entende que a posse individual da terra deve ser considerada, sobretudo aos negros e *coloureds* que a obtivera por méritos próprios e não por benevolência de um antigo empregador branco, por exemplo. O relatório sugere ainda que seja empregado um princípio de suposta razoabilidade entre pessoas brancas e negras, sugerindo trocas de propriedade para melhor agrupamento das pessoas negras no interior dos espaços urbanos. A própria Lei de Terras também dava poderes a uma pessoa branca em reivindicar a propriedade de uma pessoa negra, se comprovado o interesse e as possibilidades de enriquecimento do Estado por meio do trabalho do branco. A mesma Lei de Terras – aprovada anos depois do relatório, mas sendo uma reivindicação direta dele – também sugeria que se fosse do interesse de um africano permanecer em terra que fora usurpada por uma pessoa branca, esse indivíduo deveria se submeter ao trabalho naquela propriedade nas condições impostas pelo novo proprietário. Estando proibido em acumular qualquer bem ou ter participação em qualquer lucro advindo daquela propriedade que um dia fora sua<sup>241</sup>.

Nos casos omissos, ou seja, aquelas terras que não foram roubadas pelos europeus – era permitida a sua posse individual da terra com dois sistemas distintos de tributação, os diretos e indiretos. Entende-se por impostos diretos, aqueles que incidiam diretamente sobre a propriedade urbana, uma vez que a posse agrícola passara a ser proibida pela Lei de Terras. Dentro dessa taxaçaõ, incidiam-se também os passes individuais por cabeça e as taxas pagas para se ter acesso à educação das crianças pequenas, por exemplo. Impostos indiretos são

---

<sup>239</sup> Idem., p.26.

<sup>240</sup> Os territórios atuais da Suazilândia e do Limpopo acabaram sendo os maiores e mais famosos locais onde os africanos foram reservados. Ir para a reserva não era compulsório, mas poderia ser forçoso diante das duras condições de vida dos africanos fora dela. As reservas, normalmente, utilizavam o emprego de mão-de-obra africana, com baixa ou nenhuma remuneração, empregando-a nas empresas e terras comuns do governo.

<sup>241</sup> Ver GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. “Da lei e da terra: a consolidação da resistência nativa na União Sul-Africana a partir do Natives Land Act de 1913”. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, 2013.

aqueles pagos nas tarifas de iluminação pública, em relação à área de propriedade construída, impostos pela coleta do lixo e aqueles destinados à manutenção do Estado, sendo cobertos por uma taxa de *pool*, restrita somente aos africanos<sup>242</sup>. Havia também os casos daqueles que eram considerados pelo Glen Gray Act posseiros nas terras comuns da Coroa. O entendimento da comissão para Assuntos Nativos era de que o mecanismo mais eficaz era expulsar esses africanos dessa região e transferi-los à revelia de suas vontades para o emprego em terras dos europeus, tendo um número limitado a quatro ou cinco famílias de africanos por proprietário branco, a depender das necessidades de sua propriedade<sup>243</sup>.

Os casos em que algum africano já tivesse posse de sua propriedade, antes das leis aplicadas, deveriam ser vistos de acordo com as necessidades do Estado. Em outras palavras, a Comissão sugeria segregar a posse a algumas áreas ou territórios, forçando as populações negras a se deslocarem das áreas de sua posse original para aquelas designadas pelo Estado. O próprio relatório também insinuava que não bastava a posse individual da terra, já que se recomendava expressamente que fosse proibida a posse comunitária para que as compras das propriedades não fossem facilitadas. Era também necessário o entendimento das leis europeias e praticar distintos hábitos de “civilização”<sup>244</sup>. Ainda que todo esse esquema fosse cumprido, era proibido aos negros disporem de testamento, sendo, nos termos da comissão,

no caso de um nativo morrer sem testamento, a sucessão e herança de todas as terras em sua propriedade serão mantidas sob tutela [do Estado], na forma do direito consuetudinário em vigor na África do Sul. [A tutela] deve, salvo disposição em contrário no título de propriedade, ser determinada em acordo com a lei ordinária<sup>245</sup>.

O desestímulo à forma de ocupação coletiva e comunal da terra, que poderia num plano ideal garantir a subsistência desses grupos, passara a ser uma questão de ordem na nascente legislação sul-africana. Era mais do que necessário evitar a posse da terra pelas comunidades negras sul-africanas, estimulando sua alienação como forma de ascensão não só da estrutura do capitalismo liberal, como também dos grupos de especuladores e rentistas brancos individualmente.

---

<sup>242</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, pp. 84-90

<sup>243</sup> *Idem*, pp. 31-33.

<sup>244</sup> *Idem*, p. 36.

<sup>245</sup> *Idem*, p. 46. Esse entendimento passou a ser aplicado não somente na relação com a Lei de Terras, como em outras legislações, tal qual o Natives (Urban Areas) Act, de 1923, entre outros.

Desse modo, não está se referindo à posse de terras única e exclusivamente para a produção de matérias-primas, mas também na relação com o pleno estabelecimento de uma indústria para a apropriação dos minérios sem maiores empecilhos do Estado. Como já anunciado anteriormente: naquele momento, liberais e conservadores dariam as mãos para o rentismo e acumulação privada das minas e terras agricultáveis nos territórios sul-africanos. Não é preciso destacar que a política em torno da Lei de Terras sul-africana teve êxitos não só econômicos, como também acabou por manter o nativo preso e submisso no interior das políticas de Estado sul-africanas, como argumentei anteriormente.

Nesse sentido, o que está em jogo é uma política que não versa somente para o controle das populações nativas, mas favorece a especulação e o acúmulo de propriedades roubadas de pessoas negras para o desenvolvimento de pessoas brancas nos territórios sul-africanos. É pensando na perversidade com que os africanos foram segregados que passo ao caso do assassinato de uma fazendeira branca, em 1906.

### **2.1. Ela pode invadir qualquer terra, exceto essa parte**

No dia 3 de abril de 1906, a polícia do Distrito de Dundee, Natal, recebia a notícia do assassinato de Maria Elizabeth Koekemoer. O corpo teria sido encontrado no caminho entre a propriedade da mulher e o rio Pongola, em Natal, poucos metros da casa da vítima, segundo os autos do processo<sup>246</sup>. O caso teria sido fechado por falta de provas que indiciassem qualquer um pelo assassinato da mulher. A situação teria mudado no ano de 1911, quando uma ex-funcionária de Koekomoer, chamada Mfusi, decidira testemunhar contra os autores do crime. Mfusi teria se calado anos atrás por pertencer ao mesmo clã dos autores e em respeito às tradições locais, uma vez que os acusados Mseweli, Khlope e Nqinqza ocupavam posições de prestígio pela rama familiar e por seu destaque nas relações sociais do clã. Mfusi encorajou outros a fazerem o mesmo, trazendo para a Justiça as provas necessárias para o fechamento do caso.

Naquele dia 3, os autores esperaram o marido de Koekomoer sair de casa para trabalhar, ambos eram agricultores na região. Quando a mulher já se encontrava só, Nqinqza,

---

<sup>246</sup> *Rex X Mseweli, Khlope e Nqinqza: Murder*. Documentos submetidos ao Ministério da Justiça com cópia ao Governador Geral, 1911. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

que já estava escondido dentro da casa, matara a mulher com um machado de combate zulu<sup>247</sup>.

O assassinato teria sido encomendado por Mseweli, que respondia pela liderança do clã vizinho à casa do casal branco. Enquanto o assassinato acontecia, Khlope – considerado nos autos como “um chefe menor”, mas que devia ser um *induna* – esperava na cerca que dividia a propriedade do casal Koekomoer com a área do clã para auxiliar na passagem de Nqinqza e também para dar as notícias à Mseweli quando a tarefa tivesse sido finalizada.

Após as evidências, os três autores confessaram o crime e expuseram seus motivos. Ocorre que, anos antes, com a chegada dos Koekomoer, os agricultores brancos acabaram tomando uma área do clã de Mseweli, onde jaziam os restos mortais do antigo chefe dos Talazana e pai daquele que era atual líder. Quando o clã fora reclamar o pedaço de terra e os restos mortais de seu antigo líder, o casal Koekomoer simplesmente exumou o corpo – desrespeitando os rituais locais – e entregou para a comunidade. Essa grave violação ao luto e aos costumes ancestrais daquele povo, obviamente levou ao assassinato da mulher Koekomoer.

Além disso, legitimado pela legislação de terras já em curso, o casal adquiriu direito em dispor e se apropriar de qualquer terra que pertencesse à grupos ou indivíduos negros naqueles territórios. Exercendo suas funções de líder, Mseweli procurou o casal e as autoridades para explicar os motivos pelos quais aqueles brancos poderiam dispor de qualquer área de seu clã, exceto aquela. Os Koekomoer, entretanto, surdos em sua cobiça por áreas férteis naquele território, ignoraram os apelos e consideraram que bastava devolver o corpo. As autoridades amparadas pelo Master and Servants Act<sup>248</sup> obviamente consideraram a solução dos Koekomoer legítima. O clã dos Talazana, por sua vez, aguardou e planejou sua vingança.

Os três acusados, quando aprisionados, confessaram seu crime e não demonstraram qualquer arrependimento, para escândalo das autoridades. Sabiam e reconheciam os direitos do casal branco sobre a posse da terra, mas insistiram que não estavam recusando-se a ceder

---

<sup>247</sup> Que é um pouco diferente de um machado para cortar lenha. Um machado de guerra tem sua face afiada em formato de meia-lua, com uma lança mais comprida: para que o indivíduo possa atacar por trás do escudo ou se movimentar mais rápido na direção contrária do inimigo, em caso de um combate face a face. O machado de guerra, além das suas peculiaridades, também pode funcionar como indício de que isso não foi um crime qualquer.

<sup>248</sup> Que carrega nomes diferentes, mas sentidos semelhantes nos diferentes territórios sul-africanos. Em linhas gerais, é a lei que instituiu nos testemunhos entre pessoas brancas e negras em um caso jurídico. A opinião e as prerrogativas de uma pessoa branca sempre serão consideradas mais “confiáveis” dos que as de uma pessoa negra.

nenhuma parte dela, apenas gostariam que seu direito do sagrado fosse respeitado. A importância daquela terra não se resumia ao abrigo dos restos mortais do pai de Msweli, mas por outra ordem de significados, sumariamente ignoradas pelo casal de fazendeiros.

Entre as sociedades africanas, sobretudo aquelas agrupadas pelos colonizadores como simplesmente Bantu, os laços patriarcais de parentesco são de fundamental importância para a manutenção do equilíbrio comunitário. A isso pode ser atribuído alguns motivos: o primeiro deles é que os homens, normalmente, se casam e permanecem nas áreas próximas de seu clã original, diferente das mulheres que passam a habitar e pertencer ao clã do seu marido, pelo casamento. Além, é claro, do parentesco sanguíneo, a pertença a terra também se manifesta por conta da ancestralidade daquele solo. Em outras palavras, conflitos ou histórias de glórias que aconteceram naquele território passam a fazer parte do complexo sistema de heranças e pertença à terra. Logo, a depender do histórico de conquistas daquele povo e da história de seus ancestrais com aquela terra, não se trata simplesmente de dispor de um pedaço da propriedade.

A exumação dos restos mortais do antigo líder também comporta grave violação do passado daquela comunidade. Era conhecido – já pela antropologia colonial<sup>249</sup> – que uma exumação feita nesses termos viola o equilíbrio da sociedade entre o mundo dos vivos e de seus ancestrais, podendo trazer toda a sorte de problemas perturbar a morada final de qualquer ancestral.

Nota-se, portanto, que as Leis de Terra estabeleciam um regime de violência não apenas discursivo contra as comunidades, mas traziam toda a sorte de outros problemas de relação entre os europeus e africanos presentes nos territórios sul-africanos. A solução dada pelo casal europeu revela não apenas incompreensão do quê os sistemas de terras representavam para as sociedades africanas, como também da violência que qualquer branco passou a operar contra as populações nativas, nas mais variadas esferas. Poderíamos ainda justificar que o casal Koekomoer estava apenas exercendo seu direito, mas em nenhum momento esse direito foi negado pela comunidade. Assim como seus correspondentes metropolitanos, o casal europeu não parecia muito disposto a compreender as razões daquele clã como legítimas.

---

<sup>249</sup> Todos os argumentos desse parágrafo e dos anteriores podem ser encontrados em trabalhos produzidos na mesma época da documentação e por pessoas que chegaram a ocupar postos no comando do Estado sul-africano. O que torna, ao meu ver, a solução do casal europeu indesculpável e absurda. Ver MAX, Gluckmann. “Mortuary Customs and the Belief in Survival after Death among the South-Eastern Bantu”. *Bantu Studies*, v. 11, n. 1, 1937.

Além, é claro, da violência entre brancos e negros que os discursos e leis do Estado Colonial passam a operar na vida das pessoas comuns, resta ainda observar quando as leis britânicas passam a virar motivo de violência entre as pessoas diretamente oprimidas por elas, como é o caso do assassinato de Mzamela, em 1910.

## 2.2. A falsa evidência da Coroa

Em 28 de novembro de 1910, um mês depois do crime, chegava ao conhecimento do departamento de justiça da Cidade do Cabo, o assassinato do pai de Pato, o camponês Mzamela, supostamente cometido pelo garoto e seu primo Mhletywa. O assassinato teria acontecido de forma deliberada, primeiro com um tiro de arma de fogo, dado à queima roupa, que não teria produzido o homicídio. Mhletywa, portanto, teria prosseguido com o uso de um machado. O golpe fatal teria ocorrido com outro objeto cortante<sup>250</sup>.

O pai de Pato era proprietário das terras da família desde a morte de seu avô, Tambo, o mais velho. Mzamela, a vítima, era tio de Mhletywa. As armas do crime teriam sido emprestadas por Pato, o machado teria sido roubado da própria vítima. Mhletywa confessou o assassinato e acusou seu primo de co-participação. Pato, por sua vez, alegou inocência. Além de não ter sido visto pela testemunha ocular, Pato dissera que não teria interesse nesse assassinato: uma vez que já era “herdeiro natural da terra”.

O caso de Mhletywa era bem mais espinhoso. Esse alegara ter matado o tio sob ordens do primo, com a promessa de uma recompensa de Pato, quando a transferência da terra fosse concluída por meio do sistema colonial sobre sucessão e herança dos nativos. A participação de Pato, todavia, era sustentada somente pela palavra de Mhletywa. Além de Pato ter álibi, considerando a hora aproximada da morte conferida pelo cirurgião distrital, o júri entendeu que Pato não teria motivos para matar seu pai, uma vez que de fato era herdeiro natural da terra.

Mhletywa foi delatado por uma testemunha ocular que passava nas imediações da cabana de seu tio na hora do crime, tendo confessado posteriormente. O caso seria simples se Mhletywa não tivesse alegado que faria sua confissão no interior de uma “evidência para a

---

<sup>250</sup> *Sentença de Morte: Pato e Mhletywa. Acompanha pedido de Perdão total a Pato com a confirmação de sentença de Mhletywa.* Documentos do Conselho Executivo submetidos ao Governador Geral com cópia para o Ministro da Justiça em 01 de dezembro de 1910. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

Coroa”<sup>251</sup>. Esse dispositivo, bastante comum no período que estamos lidando, permitia ao acusado pelo Estado certa imunidade ou abrandamento da pena na fase final do processo. As autoridades policiais, entretanto, negaram a concessão do benefício ao acusado e insistiram, junto ao procurador geral, que não receberam a confissão do primo de Pato nesses termos.

Na acusação inicial, Pato foi condenado. Na fase das apelações, porém, ele fora inocentado, respaldado por um entendimento da lei britânica de que “a palavra do acusado, por si só, não pode ser o único referente para a implicação de outro acusado em uma acusação legal”. Desse modo, em 1º de dezembro de 1910, o ministro da Suprema Corte, John Gilbert Kotze, concedia perdão total a Pato pelo assassinato de seu pai, ocorrido no distrito de Kokstad, em Natal. Como de praxe, a cópia do processo deveria ser submetida ao gabinete do primeiro ministro, com anuência do governador geral.

Nesse caso, não há justificativa moral: o caso de assassinato teria acontecido por uma questão prática em relação à sucessão da terra. O sobrinho, então, percebendo que não seria preterido na sucessão, teria acabado com a vida do tio, talvez na tentativa de eliminar o filho mais velho da vítima da sucessão, herdando a propriedade da família do velho Tambo. O assassinato de Mzamela, porém, revela a interpenetração dos sistemas tradicionais com os sistemas impostos pelo colonialismo, gerando uma “condição nervosa”<sup>252</sup> no interior das comunidades tradicionais.

Em termos tradicionais, cabe ao filho mais velho cuidar de toda a família<sup>253</sup>, mesmo após a morte do ancestral comum. Ou seja, o fato de Mhletywa não ser o primeiro herdeiro das terras de seu avô não o deixaria na miséria quando Pato assumisse sua herança. Contudo, como já argumentei anteriormente, a mudança no regime de posse de terra operada pelo sistema de colonização e, posteriormente, pela articulação do Estado Nacional, daria

---

<sup>251</sup> O termo pode gerar ambiguidade, em relação ao sistema de independência promovido pela União Sul-Africana, em 1910. “*Evidence for the Crown*”, em seu original, não era uma evidência ao rei, mas um tipo de confissão que garantia imunidade após uma confissão de maior importância para o esclarecimento do crime. Como, apesar da “independência” política dos territórios sul-africanos, o modelo de acusação e julgamento ainda era realizado nos moldes britânicos, o termo fora mantido.

<sup>252</sup> Ver FANON, Frantz. *Condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. Fanon disserta que o próprio status de nativo, no interior de um sistema colonial, já é, em si, uma condição nervosa. Ou seja, a própria atrofia de sua condição à limitação de seu costume, é um ponto sensível para a sublevação e para a violência ocorridas em sociedades coloniais. A respeito, e especificamente sobre o uso desse termo, ver APPIAH, Kwame Anthony. “Introduction”. In: DANGAREMBGA, Tsitsi. *Nervous Conditions*. England: Ayebia Clarke Publishing, 2004 [trad. Carolina Kuhn Facchin].

<sup>253</sup> Ver WEIR, Jennifer. *Ideology and Religion: the Missing Link in Explanations for the Rise and Persistence of the Zulu State*. Tese de Doutorado em Filosofia, Departamento de História, University of Western Australia, 2000.

legitimidade somente a Pato em caso de eventuais lucros sobre o título de posse da propriedade. A tentativa de Mhletywa em submeter sua confissão a uma evidência da Coroa e a posterior acusação de Pato podem ser um indício de uma tentativa em herdar ou pedir as terras do primo ao Estado em nome de seus serviços de lealdade ao Estado, como era possível e notório na época<sup>254</sup>.

A questão da sucessão da terra, por sua vez, pode ser encontrada em inúmeros trabalhos sobre comunidades nativas na África meridional. O que as autoridades britânicas chamavam de “posse comunal da terra”, outorgava os direitos sobre os destinos da propriedade e da família ao ente masculino mais velho. Isso não implica, porém, no abandono dos parentes mais novos, cabendo ao mais velho conduzir e liderar sua família até sua morte e ascensão do seu filho direto e primogênito. Também consiste no poder do parente mais velho, emancipar parte da sua família ou prover as condições necessárias para sua sobrevivência.

No sistema ocidental e legal sul-africano do período, apenas o herdeiro natural e homem teria algum benefício na morte do mais velho. Assim, apesar de não sabermos os motivos que encorajaram o assassino a tal crime, pode-se supor que eles foram motivados pela própria alteração no regime de posse e de sucessão da terra. Porém, o júri entendeu o motivo como “consequência do costume nativo”. Melhor seria dizer: consequência da anomalia gerada pelo costume europeu no interior das sociedades sul-africanas.

Desse modo, podemos observar que o sistema de posse e distribuição de terras não só era excludente e injusto na relação entre os nativos, como produzia problemas para além da questão de sucessão ou não da terra, problemas esses criados pela própria legislação das colônias, e a solução se apresenta num esquema violento de exclusão dos direitos e cidadania dos nativos. Independente das motivações de Mhletywa, que considero óbvias em herdar a terra, o Estado se aproveita da ausência de condições para os nativos ascenderem socialmente nos territórios sul-africanos nos primeiros anos do século XX, bem como da mudança no regime de posse e de propriedade da terra, para perseguir e condenar os mesmos nativos que “acordavam como párias em sua própria terra”<sup>255</sup>, tornando esse tipo de crime uma constante.

---

<sup>254</sup> Ver *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905.

<sup>255</sup> PLAATJE, Solomon. *Native Life in South Africa, Before and Since the European War and the Boer Rebellion*. 4ed. Kimberley: Tsala Ea Batho, 1920, p. 18.

Em caso de vacância na sucessão da terra, elas passariam para o controle do Estado, que podia redistribuí-las segundo seus próprios critérios<sup>256</sup>. Se Pato fosse culpado, Tambo, o mais novo (pai de Mhletywa) poderia requerer a terra de sua família. Estando Mhletywa imune, a condenação do primo, levaria à transferência da propriedade para esse ramo da família. Assim, na comparação entre os sistemas tradicionais e os sistemas impostos pelo colonialismo, pode-se dizer que o crime ocorreu por conta desse regime jurídico alienígena para as populações negras que, longe de resolver os problemas locais, apenas os agravava. Lembro que após a Lei de Terras de 1913, os nativos não foram expulsos de suas terras, mas alijados do direito de lucrar, produzir ou dispor da sua propriedade como melhor lhe aprouvesse, sendo obrigados inclusive a prestar serviços para algum colono europeu que viesse a deter “legalmente” a posse da terra<sup>257</sup>. O Estado passara, então, a redistribuir as terras das pessoas negras pelos territórios sul-africanos: razão que me fez observar o caso da propriedade do clã do velho Tambo não como “consequência do costume nativo”, mas, no interior desse sistema em que as novas leis coloniais apenas operam o caos nos espaços sul-africanos.

Como já era esperado, havia o receio que esse tipo de política gerasse rebeliões, por isso era necessário consolidar uma política pública que parecesse respeitar os direitos nativos. E ela habitava não somente a manutenção e consolidação de um sistema jurídico separado entre europeus e nativos, como também a própria legislação que versará quanto o direito ou não sobre a terra. Também era necessário verificar se o dono ou líder daquela comunidade havia manifestado sua vontade por testamento. Em caso negativo, aplicava-se a lei colonial comum, ou seja, a anexação pelo Estado colonial da terra. Desse modo, o caso da morte de Mzamela acaba por demonstrar outra face da violência das palavras: aquela que cria os problemas para encarregar a si mesma de resolvê-los.

Deve-se considerar, ainda, que a quase condenação de Pato, muito embora estivesse ordenado por uma legislação comum e extensível a todos os territórios e colônias, carrega sutilezas próprias em relação ao local em que ele aconteceu. A dura e fria pena da lei é só mais um mecanismo que agrava a violência no interior das comunidades tradicionais sul-africanas. Pensando nisso, se faz necessário refletir como a característica migratória dessas

---

<sup>256</sup> Ver *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905.

<sup>257</sup> GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. *De Espinhos e Agulhões: segregação e lei de terras na obra de Sol Plaatje, 1902-1930*. Tese de Doutorado em História, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2015.

populações se torna obstáculo para o ordenamento social que o colonialismo intentava propor. Nesse mesmo sentido, urge ponderar como a lógica da violência colonial se perpetuava longe dos espaços destinados à especulação e o rentismo tão óbvios entre o período de escrita do relatório, até o ato de União Sul-Africana.

### **3) Lá onde o Colonialismo não alcança**

Entre os historiadores críticos de uma pretensa “história nacional” sul-africana, unidos sob o movimento Rhodes Must fall, existe a argumentação de que o colonialismo não teria o poder em se fazer presente no interior de todas as comunidades no período da colonização. Esses historiadores contemporizam a história do colonialismo, afirmando que as próprias condições geográficas da época, como a das estradas, a demora na comunicação entre um ponto e outro etc., acabariam por criar espaços de resistência à mentalidade colonial, presentes mais nas grandes cidades e centros de atenção para políticos e liberais do princípio do século XX. Os méritos dessas afirmações são, obviamente, incontestáveis<sup>258</sup>. O que acho importante ponderar, entretanto, é que a pureza impõe um perigo de interpretação sobre eventos que acredito simbolizarem a violência das palavras como ordem nos espaços sul-africanos.

O colonialismo sul-africano tem limitações evidentes, como qualquer sistema de opressão. Assumir que as populações negras já estavam oprimidas pelo sistema colonial apenas por viver e nascer em territórios dominados por ele, não é uma contradição à lógica cultural e tradicional das comunidades negras, ao contrário. A existência de sistemas que escaparam ao colonialismo, conseguindo preservar costumes à margem de uma lógica violenta e repressiva é o que também movimenta a mesma história dita nacional ou colonial. Às vezes, a empolgação pela leitura dos brilhantes escritos do historiador britânico E. P. Thompson traz certa reificação da ideia de agência. Nesse sentido, não apenas se distanciando do sentido atribuído pelo historiador, como produzindo uma ideia que a agência só pode existir se ou quando os indivíduos conseguiram fugir das amarras do sistema. Aqui, estou fugindo do drama e do mecanismo de “excepcionalização de histórias comuns”, mais comuns aos historiadores brasileiros e bem menos comum entre os historiadores sul-africanos.

---

<sup>258</sup> SPARKS, Stephen. “The Peculiarities of South African History: Thompsonian Social History and the Limits of Colonialism”. *Social History*, New York, v. 45, n. 4, 2020.

Nesse particular, cumpre ressaltar que a ideia de agência em alguns estudos sobre o período do colonialismo ao sul da África ficou restrita àqueles que conseguiram, por seus méritos pessoais e políticos, gerar algum abalo na estrutura social e política daquele período. Seria como se todos os outros que viveram debaixo do horror e do caos anunciado estivessem apenas e passivamente sendo massacrados. Como se a própria forma de agir violenta, em um sistema violento, não fosse igualmente um espaço de agência, nas condições definidas pelo próprio sistema.

Ainda que a violência seja ato e consequência na vida das comunidades negras por todos os territórios e colônias sul-africanas, o colonialismo britânico ao sul da África, por suposto, não conseguia alcançar todos os lugares daqueles territórios, não ao mesmo tempo e não nas mesmas formas. Isso, porém, já era uma dificuldade sentida pelas autoridades coloniais, tanto que o próprio relatório da South African Native Affairs Commission sugeria que autoridades coloniais passassem a ocupar postos nas chefaturas de grandes comunidades, a fim de melhor controlar os costumes locais:

Sob o controle estatutário e administrativo do colonialismo Europeu, o sistema tribal está tanto sendo modificado, quanto desmobilizado gradualmente. Essa forma de governo está sendo compreendida perfeitamente pelos Nativos, carregando responsabilidade e confiança mútua: requerendo obediência implícita à autoridade [europeia]. Isso foi conquistado por meio de uma garantia entre a comunicação e controle que vai desde o Paramount Chief até o indivíduo Nativo no interior dos clãs. Esse dispositivo produz uma cadeia inquebrável de responsabilidade – a responsabilidade do Líder com seu povo, da liderança do clã com sua família e com os membros do seu povo, incluindo cada indivíduo da tribo a [autoridade] desse chefe.<sup>259</sup>

Para além da cooptação, o relatório atentava com entusiasmo para o caso de Natal, meio século antes, recomendando que todos os governos locais fizessem o mesmo nas políticas da União Sul-Africana do porvir:

No ano de 1850, o Governador da Colônia do Natal foi o primeiro a ser nomeado Paramount Chief de todos os nativos. Ele estava investido dos maiores e mais extensíveis poderes até o presente. Seus poderes legislativos foram tirados por meio da criação do Conselho Legislativo, e, sua jurisdição como Corte de Apelação fora removida pela legislação subsequente. Atualmente, os poderes do Governador foram reduzidos praticamente às questões administrativas [dos clãs], exceto no caso de disputas sobre a

---

<sup>259</sup> *South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905, p. 42.

sucessão de um Chefe tribal, em que o Governador decide em última instância, não havendo direito de apelação.<sup>260</sup>

O próprio relatório também demonstra que vários outros políticos europeus foram nomeados *Paramount Chiefs* de clãs diferentes pelas colônias e territórios sul-africanos, incentivando que parlamentares passassem a ocupar essa posição e não mais os governadores<sup>261</sup>.

Desse modo, ainda que o “lá onde o colonialismo não alcança” seja um mundo à parte no interior do sistema colonial, não se pode negar que as autoridades coloniais estavam preparadas para essa possibilidade, procurando adentrar – por meio de um híbrido entre as estruturas jurídicas tradicionais e as do Estado Colonial – no interior dessas comunidades. Também é necessário salientar que a existência dos litígios nas comunidades nativas também são formas de observações sobre a sociabilidade desses grupos e como a realidade colonial, infelizmente, alterava as formas e resoluções internas de conflitos.

Uma das formas em diminuir essas fronteiras estava justamente na consolidação da Lei de Terras. Outra que poderia ser citada é o próprio reconhecimento das práticas tradicionais de feitiçaria e curandeirismo no interior dos processos jurídicos de assassinato. Uma terceira forma poderia ser a própria ideia de revisionismo da história oficial das populações negras, por meio dos relatos escritos de Werner Eiselen (1934) ou Alfred T. Bryant (1929)<sup>262</sup>, por exemplo. O próprio controle sobre o trânsito das populações nativas, o incentivo ao trabalho industrial e remunerado, também podem ser entendidas como tentativas de controle mais efetivos desses locais onde o colonialismo não poderia alcançar.

As relações de agência das e entre as populações negras não podem ser ignoradas nesse processo. Como se pode notar pelo caso do assassinato de Sixpence, nos arredores de Pilgrimrest, quase na fronteira com Moçambique.

---

<sup>260</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>261</sup> Idem, p.43.

<sup>262</sup> EISELEN, Max. *Initiation Rites of the Banasemola*. Leiden: Longman Green and Company, 1934. BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929.

### 3.1. Morto para fazer chuva!

*Depois que escureceu, Masheelwana ficou histérico e começou a profetizar. Ele disse: “Um jovem morrerá, e vocês não lavarão com ele. Vocês usarão luto no pescoço e chorarão”. Na manhã seguinte Zonto também ficou histérico e começou a gritar: “A gente pega a pessoa, torce o pescoço dela e joga fora. Os macacos olham para ele, e os espíritos o comem”. Um ou dois dias depois, Sixpence foi encontrado no desfiladeiro, totalmente nu, terrivelmente mutilado e quase morto.<sup>263</sup>*

Não é exatamente uma novidade que o componente moral tenha sido um forte determinante para as políticas de administração do costume ou mesmo para a organização dessa teia. Ainda que pareça uma oposição óbvia à bruxaria, as políticas de saúde carregavam outro mérito importante para a consolidação do colonialismo europeu nos primeiros anos do século XX: a preservação da moralidade e das teias de segregação em que o caos sul-africano se assentou, em nome da ordem.

A “modernidade colonial” com vistas a uma unidade imperial não pode ser entendida somente no interior das acusações de bruxaria e feitiçaria, nas leis ou no pleno controle das políticas sobre a terra ou saúde pública. Do mesmo modo que não se pode observar as questões sanitárias ou de posse ou direito a terra como políticas isoladas de segregação, do passe ou das políticas em torno da vestimenta e assentamento em áreas urbanas como resultados isolados dessa mesma política. Aqui volto a insistir que o que se assiste ao sul da África é uma construção de um projeto excludente e violento tanto pelo âmbito do colonialismo, como também do imperialismo inglês, evento que não está dissociado das formas padrões de formatação e formulação da Grã-Bretanha. De modo geral, o sistema colonial inglês pode ser compreendido nessa característica: inicialmente, ele finge tolerar os costumes e culturas locais com a introjeção simultânea dos costumes ingleses, assim, o tempo se encarrega de produzir uma arena de disputas no interior dos territórios.

Foi na busca por entender as disputas comuns como traços distintivos de um sistema, cujo mote seja a perpetuação da violência, em uma estratégia de desmantelamento e sobrevivência da engrenagem colonial na África do Sul, que passei a procurar os métodos pelos quais os africanos foram culpabilizados pelo seu próprio costume, como se o erro estivesse nele e não no arbitrário sistema de segregação imposto pelas autoridades europeias.

---

<sup>263</sup> *Tranvaal Leader*, 25 de abril de 1914, disponível no dossiê realizado pela Secretaria de Assuntos Nativos: “*General Files – Witchcraft*”. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

O crime em questão procura demonstrar exatamente esse caótico sistema em que a existência das populações negras já era, por si, criminalizada. Quando havia algo naquele mundo, vivendo às margens do colonialismo, que ofendia a suposta civilidade nacional, as autoridades procuravam responder aos gritos ultrajados dos europeus. Distantes do lado de “lá” do colonialismo, mas buscando desesperadamente argumentos para justificar sua erradicação. O jovem Sixpence, que possuía por volta de 17 ou 18 anos, é um desses casos<sup>264</sup>.

No dia 25 de abril de 1914, o *Transvaal Leader*, um antigo jornal sul-africano com sede em Joanesburgo, detalhou uma interessante história de assassinato, com o banal motivo de trazer chuva para a região:

Morto para fazer chuva!

Superstição medonha

Feiticeiro condenado a morte por júri comum

Uma história sombria e terrível de superstição pagã foi contada no tribunal distrital de Lydenburg, um ou dois dias atrás. Quando Masheelwana, um feiticeiro conhecido e temido pelos nativos por muitos quilômetros ao redor da vizinhança de *Pilgrim's rest*, foi considerado culpado de assassinato e condenado à morte. Ele foi indiciado com outros dois nativos: Zonto e Marman, condenados por homicídio culposo, e sentenciados à sete anos de trabalhos forçados cada um.

A vítima era um jovem nativo de 17 ou 18 anos. O crime foi cometido no desfiladeiro de Pering: um lugar muito pantanoso, de difícil acesso e muito isolado. O assassinato teria sido cometido por volta do dia 22 de dezembro passado. O juiz presidente do julgamento foi o Senhor Juiz Bristowe. C.T. Blake fora o promotor de justiça, e F e F.J. Grey defendeu os acusados.

O feiticeiro joga os ossos

Makalela, o induna do clã em que vivia o menino assassinado, disse que - no dia 22 de dezembro - ofereceu uma pequena confraternização. Masheelwana, que ele sabia ser um feiticeiro, veio sem ser convidado. Visto que trouxera seus ossos com ele, a testemunha pediu-lhe que os jogasse: para saber se ia chover. Masheelwana atirou os ossos e declarou que não haveria chuva. Sixpence, o menino assassinado (que, ao que parecia, sabia algo da arte), disse que os ossos indicavam que haveria chuva. Masheelwana pareceu

---

<sup>264</sup> A reportagem e o posterior inquérito aberto pela leitura da reportagem foram localizados em um arquivo chamado “Witchcraft – General Files”. Ele se compõe de um fundo com uma série de recortes de jornal, processos, relatórios de polícia, decisões de suprema corte nos territórios do Transvaal (atual Província do Gauteng) entre os anos de 1914 a 1926. Todos esses arquivos podem ser entendidos como uma espécie de dossiê realizado pela Secretaria de Assuntos Nativos. O crime em questão faz parte de um desses arquivos, relatando o assassinato do jovem de 17 ou 18 anos conhecido como Sixpence. Em reconhecimento ao estilo jocoso da escrita que serve para escandalizar o leitor, farei uma referência direta (e um pouco mais extensa) ao texto nas linhas que se seguem.

ressentido e perguntou a Sixpence: “Estes são seus ossos?”. Mais tarde, ele mandou o menino cuidar de seu burro, mas Sixpence recusou.<sup>265</sup>

Uma pequena pausa nessa história para alguns esclarecimentos. Como já sabemos, o *induna* é um título dos conselheiros do KwaZulu e, igualmente, chefe de alto prestígio entre povos Zulu e Xhosa. Normalmente, significa um grande guerreiro, responsável pelo treinamento e liderança de outros guerreiros menores de seu clã. A arte de adivinhar através dos ossos foi descrita pelo *Jornal de Folclore Americano*, citando o reverendo Henry Junod, da seguinte forma:

O jogo dos ossos é composto por vinte e sete objetos, que, em geral, são lidos em par, podendo ser dividido em duas classes: astrágalo e assistentes. Os ossos são divididos em catorze casas. Sete são ocupados por ossos de cabras de diferentes idades e sexos. Elas representam os membros da família, pois a cabra é o animal doméstico por excelência. O astrágalo do bode, da cabra mãe e da cabra jovem, portanto, correspondem ao pai, mãe e jovem esposa. Os de cabras amamentando ou desmamadas, são as meninas menores ou mais velhas, enquanto os do filhote de sexo masculino designam os meninos, mais jovens ou mais velhos.

Sete outros astrágalos são derivados de outros animais: os do javali e da porca representam os espíritos dos ancestrais, dos deuses que, como o javali, permanecem escondidos no mato, e saem para atacar as aldeias, como animais selvagens que assaltam os campos com o propósito de devastar. Os da gazela, macho e fêmea, são augúrios de sorte; pois o pequeno antílope -de onde o astrágalo é tirado -, como os feiticeiros, é de cor cinza e caminha à noite! Também representa viajantes (pois está constantemente a pé) e amantes, talvez pelo motivo de vagar livremente, especialmente à noite! Spoon (o informante) tinha, além disso, um osso cinza retirado de um antílope vermelho chamado Mangoulu. Segundo ele, o segundo osso fora perdido por algum animal: isso indica que criminosos derramaram sangue. Finalmente, os dois últimos astrágalos são os do macaco, fêmea e macho. Eles possuem uma forma muito diferente e significam “arbusto”, influências de fora. O astrágalo, então, denota uma forma geral a as diferentes pessoas que compõem a aldeia Ronga e os agentes pessoais (deuses, feiticeiros, etc.) que intervêm na vida dos nativos.<sup>266</sup>

O mesmo relato da publicação estadunidense também afirma que a arte de adivinhação por meio de ossos não é algo que possa ser aprendido. Tendo a necessidade de ser revelada por um ancestral feiticeiro ou mesmo por meio de presságios em forma de sonho para o líder do clã ou mesmo para o futuro feiticeiro ou adivinho. Se Sixpence entendia da arte de adivinhação ele era, obviamente, um risco para o feiticeiro naquela comunidade, pois em determinadas culturas zulu, feiticeiros devem ser criaturas noturnas e solitárias em um grupo. Quando o garoto recusa a ordem de Masheelwana, não assistindo o animal de carga, ele

<sup>265</sup> *Tranvaal Leader*, 25 de abril de 1914.

<sup>266</sup> “Divination in South Africa”. *The Journal of American Folklore*, Indiana, v. 11, n. 42, 1898, pp. 231-234.

também comete uma grave desatenção e não reconhece a autoridade do feiticeiro mais velho. Óbvio que a reportagem do *Transvaal Leader* não estava preocupada com tais minúcias. Dando continuidade aos pretensos acontecimentos que levaram à morte do garoto:

Sixpence, no entanto, foi induzido por Marman a ir a ao desfiladeiro para buscar uma certa grama. Masheelwana disse que crescia lá, e que necessitava dela para fazer um medicamento. O feiticeiro o seguiu um pouco mais tarde e voltou com Zonto ao povoado às seis da tarde. Sixpence nunca mais voltou.<sup>267</sup>

O restante do relato já é esperado: Sixpence fora encontrado no desfiladeiro indicado, morto. Dois dias depois:

Depois que escureceu, Masheelwana ficou histérico e começou a profetizar. Ele disse: “Um jovem morrerá, e vocês não lavarão com ele. Vocês usarão luto no pescoço e chorarão”. Na manhã seguinte Zonto também ficou histérico e começou a gritar: “A gente pega a pessoa, torce o pescoço dela e joga fora. Os macacos olham para ele, e os espíritos o comem”. Um ou dois dias depois, Sixpence foi encontrado no desfiladeiro, totalmente nu, terrivelmente mutilado e quase morto.

Da profecia de Zonto, salta aos olhos a referência aos macacos: “Os macacos olham para ele, e os espíritos o comem”. Talvez para o leitor do *Transvaal Leader*, essa referência tenha passado despercebida, porém, se conjugarmos o trecho com o explicado pelo periódico da Associação estadunidense de folclore, lembraremos que o macaco – quando seu astrágalo é revelado *nodingaka* – representa o elemento estrangeiro, surpresa, exterior.

Ainda corroborando com o tom dramático, cheio de nuances e reviravoltas com o qual a reportagem relata o ocorrido, o texto do periódico dá detalhes sobre como ocorreu o assassinato:

#### O assassinato no desfiladeiro

Uma testemunha ocular deste assassinato, um Basuto chamado Ntweene, disse que, ao ir na direção do povoado de Makala, ao longo do caminho de Pering, ele e Zonto encontraram Sixpence e, mais tarde, Masheelwana. Ele ouviu Masheelwana dizer a Zonto, “venha me ajudar a procurar meu remédio”. Zonto disse à testemunha: “este homem disse que devo ajudá-lo a procurar o seu remédio. Como é que ele nos deixa ir com ele?”. Ele disse. “Então vamos”. “Colocamos nossas cargas de lado na savana”, continuou a testemunha, “longe da estrada”. Ele viu Marman vindo do povoado de Makalela. Encontramos Marman e descemos com ele. Masheelwana continuou, seguido por Marman, Zonto e eu. Os outros foram por uma ponte. Eu os perdi de vista por um tempo, mas ouvi-os conversando. Aproximei-me

---

<sup>267</sup> Idem.

deles e os encontrei conversando com Sixpence. Eles passaram pelos arbustos, até onde há um espaço aberto. Masheelwana disse para Sixpence. “Onde está aquele meu remédio?” Sixpence disse: “Eu não vi esse remédio”. Masheelwana o agarrou pela parte da frente da camisa. “Você não viu o remédio, fez de propósito”. Masheelwana o segurou e chamou os outros. “Homens, venham e me ajudem a segurá-lo”<sup>268</sup>.

Nesse ponto, algo me chama atenção, não somente nesses casos, como em outros já listados ou que ainda estão por ser descritos: a facilidade com que se encontram testemunhas oculares em quase todos os crimes cometidos. Podemos julgar que todos os crimes relacionados à feitiçaria eram completamente descuidados ou que nem todas as testemunhas são, de fato, oculares. Muitos poderiam ser os motivos para essas pessoas prestarem depoimentos: a promessa de uma propriedade privada, a simples ameaça, entre outros, como esse caso nos demonstrará mais adiante.

Ainda na continuação desse crime, Ntweene dá detalhes do ocorrido:

#### Silêncio em troca da vida

Marman veio e acertou-o nas costas. Sixpence foi atirado ao chão. Zonto segurava Sixpence pela parte de trás da camisa. Masheelwana acertou Sixpence na frente com uma pedra. Marman agarrou Sixpence pela garganta. Zonto puxou a camisa dele para trás. Sixpence então gritou: “Ei! Ei” Masheelwana disse “Não grite ou eu te mato com uma faca”. Eu então voltei. Masheelwana disse: “venha cá, homem. Do que você tem medo?” Marman disse: “Sim, ele vai sair daqui fugido e contar, como aquele ali”. Eu então disse: “Homen, por que você está matando outra pessoa assim?” Masheelwana me disse, “Homem, se ouvirmos sobre isso, vamos matar você também”. Eu me afastei, deixando os dois acusados. Eu cheguei onde as cargas estavam, peguei minha sacola de comida e fui para o próximo acampamento.

Ntweene continuou: dizendo que se juntou a alguns outros nativos, nada contando sobre o que tinha visto. Quando Ntweene foi preso, testemunhou sobre tudo.<sup>269</sup>

Alguns dias depois, ainda segundo a mesma reportagem, Paswena, o *izinduna* ou líder daquela comunidade, convocou um *indaba* (uma conferência de homens notáveis de uma comunidade zulu) logo que soube do ocorrido. Após longa investigação, Paswena ordenou que Marman e Makalela descobrissem onde o corpo estava. A julgar pelo texto, não fica muito evidente como o *indaba* chegou à conclusão do envolvimento de Marman no caso. No mesmo conselho, Marman fora obrigado a indenizar o pai do garoto com 10 bodes, Makalela

---

<sup>268</sup> Idem.

<sup>269</sup> Idem.

deveria oferecer uma de suas filhas para o irmão da vítima<sup>270</sup>. Marman não cumprira o acordo, oferecendo apenas três bodes como pagamento. Após ser preso, as testemunhas teriam afirmado à reportagem que ele gritava: “Por que devo ser preso? Eu comprometo-me a recolher as outras cabras e pagá-las”<sup>271</sup>. Mais uma vez, a reportagem produz a imagem de um povo atrasado, que não compreende as leis ocidentais nem mede a responsabilidade por seus atos, dando sustentação a toda sorte de costumes erráticos e incivilizados no interior de suas pretensas culturas bárbaras. Esse desfecho, de suposta incredulidade, reforça a imagem de um povo atrasado que possuía uma compreensão imperfeita das leis europeias. Além de não entender a gravidade de seus atos, ainda sugere que a resolução para a contenda seja outra que não as leis europeias.

O texto termina com uma justificativa, parte integrante de um contexto produzido para escandalizar o leitor: “Superstição bárbara”. Na última parte do artigo, que não fora assinado, a explicação do assassinato toma forma: ele teria ocorrido para que a comunidade pudesse voltar a ter chuvas<sup>272</sup>. Os nativos ouvidos pela reportagem do periódico explicam que parte do corpo de um indivíduo jovem e homem pode ser usado em certos rituais para prover chuva a uma comunidade. Nesse caso, quanto mais jovem e poderoso for o indivíduo assassinado, maior a propensão de eficácia do ato mágico.

A reportagem causara seu efeito e gerou movimentações por parte das autoridades. Em 6 de abril de 1914, o próprio secretário para Assuntos Nativos solicitava que a polícia de Pelgrim’s Rest investigasse os assuntos e as pessoas mencionadas na reportagem. No dia 16, o inspetor respondera ao secretário, encaminhando suas conclusões. Em carta datada do dia 14 de abril de 1914, Henry Hutchinson, cirurgião distrital de Pelgrim’s Rest, afirmara que havia feito exames de corpo de delito na vítima. Segundo Hutchinson, “o corpo estava em avançado estado de decomposição, os olhos já não eram reconhecíveis”. Uma mulher de nome Naquet teria feito o reconhecimento do corpo. Ainda no relato do cirurgião, não havia ferimentos pelo corpo ou nas mãos que favorecessem a tese de que o assassinato tivesse sido cometido para o uso em qualquer tipo de ritual. Havia uma fratura no nariz, enquanto o lado que

---

<sup>270</sup> A própria reportagem e algumas bibliografias já mencionadas nesse capítulo afirmam que tal sistema de trocas pode ser comum entre os Zulu. Ver NTSANGASE, Sicelo Ziphonke. *The Influences of Traditional Medicine in Relation to its Various use by the African Societies: a Review of Zulu Novels*. Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Isizulu, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade de Natal, Durban, 2000.

<sup>271</sup> “Why Shall we be Arrested? I Undertake to Collect the other Goats and Pay them Over” em *Tranvaal Leader*, 25 de abril de 1914.

<sup>272</sup> Os períodos de seca nessa região são longos e notáveis até os dias de hoje.

corresponderia à bochecha esquerda estava completamente esmagado. O cirurgião era da opinião de que o crime teria acontecido por meio de um bastão ou qualquer outro instrumento com esse fim, sendo aplicado com severa força. Desse modo, já no período, havia contradição entre a perversa e mal pesquisada conclusão da reportagem que o crime teria acontecido por força de algum suposto obscuro costume tradicional. Evidentemente, podemos descartar a ideia de que a reportagem tenha sido inocente na omissão desse fato. É bom lembrar que a reportagem sabia da nudez em que o corpo de Sixpence fora encontrado, mas não teria mencionado que o corpo estava nas circunstâncias apontadas pelo perito. Ntweene, uma das testemunhas da reportagem, também voltara ao banco de testemunhas, com a ajuda de um intérprete para esclarecer os fatos que levaram à morte de Sixpence.

No dia 31 de dezembro de 1913, ela teria visitado o clã de Makalele em companhia de Zonto. Lá, eles se juntaram ao clã em uma festa oferecida pelo líder. Paswaam teria chamado ambos e requisitado um empréstimo de uma libra para pagamento da taxa de habitação de seu sogro. Ambos afirmaram que não tinham o dinheiro.

Paswaam então teria dito que Makalele e seu irmão Marman estavam em apuros por terem assinado um jovem rapaz. Marman teria prometido ao irmão de Sixpence, Mapoofe, 10 cabras para que ele reportasse à polícia que Ntweene e Zonto haviam matado o rapaz. Makalele, por sua vez, entregaria uma de suas filhas para ser esposa de Mapoofe, finalizando, em termos tradicionais, o infortúnio da família de Sixpence.

Ntweene obviamente se recusara. Ela teria um álibi substancial, estando empregada numa mina nos arredores, no campo de prospecção. Na data do crime, ela estava trabalhando, revelando ainda que jamais conhecera o suposto *umthakati*. O testemunho de Zonto não trouxe grandes novidades, exceto a de que Paswaam também era empregado da mesma mina que o casal. Masheelwan, o suposto feiticeiro e assassino, sob custódia, também testemunhara. O *witch-doctor* teria dito que não sabia nada sobre o garoto. Viu as testemunhas na festa, mas dormiu embriagado, logo pelas 10 da manhã. Acordou às quatro horas da tarde, quando houve uma dança para fazer chover no fim da tarde. Foi aí que Makalele pedira que ele “jogasse seus ossos”. Apenas no dia seguinte, ele teria deixado o clã em direção à sua casa, não passando pelos arredores onde o corpo havia sido encontrado. A diferença entre os relatos é assustadora.

Aqui, é seguro dizer que a reportagem inventou grande parte do crime e das cenas? Sim. É igualmente seguro afirmar que os envolvidos na história tenham mudado de versão para poder

livrarem-se de Makalele e Marman? Também é possível. Nunca esteve descartado entre os especialistas de certas práticas, que eram consideradas crimes no período colonial, o componente de manobra que a legislação colonial às vezes representava para resolução de questões internas e exteriores ao colonialismo<sup>273</sup>. O fato é que, após esses relatos, Marman confessara o assassinato, sendo imediatamente condenado, sem julgamento, ao cumprimento da pena de morte. Esse tipo de julgamento era conhecido por “*short service*”. Em outras palavras, diante de robustas provas contra si, o acusado renunciava ao direito de defesa e a um júri, entregando-se à Justiça do Estado para cumprimento da pena. Nesse caso, cabe questionar quais provas tão substanciais seriam essas.

Para a infelicidade de Marman, todas as testemunhas arroladas nesse inquérito – exceto o *witch-doctor* – eram empregadas nas minas próximas à Pelgrim’s Rest. Nesse caso, como já apontado anteriormente, a identidade de trabalhador das minas, chancelada pelo seu patrão branco, servia como status de confiança e confiabilidade no interior do sistema judiciário sul-africano: tanto que todos fizeram questão de mencionar o nome de seu empregador no decurso da acusação. Makalela, o irmão mais velho, sequer fora acusado. Isso pode ser um indício das fortes redes familiares e da necessidade de proteção do mais velho no interior das comunidades tradicionais africanas.

De modo geral, o caso do assassinato de Sixpence revela, portanto, um mundo externo e ainda tradicional, no meio, no centro e nas margens da exploração colonial tradicional. Também revela que, muito embora o colonialismo estivesse em uma chave de suposto ordenamento, certas doses de caos eram necessárias – quase como um fio didático – para a demonstração do quanto a autoridade era necessária. A reportagem cheia de invencionices e dramas também servia para a demonstração do quão necessário se faz a regulação dos africanos, sobretudo nas áreas distantes de Joanesburgo.

As súbitas mudanças entre o relatado na reportagem e o decurso do inquérito, demonstram como as populações negras não apenas estavam cientes do perverso sistema de segregação em curso, como também conseguiam manipular e manobrar esse sistema para seus próprios fins. Sem substituição de seus próprios costumes, a resistência à violência se produzia também com alguma violência.

---

<sup>273</sup> PELGRIM, Riekje. *Witchcraft and Policing: South Africa Police Service attitudes towards Witchcraft and Witchcraft-related Crime in the Northern Province*. African Studies Centre, Leiden, 2003.

Se a chuva aconteceu ou não, se Sixpence era ou não um adivinho, nunca saberemos. O que é perceptível, porém, era a necessidade em garantir formas legitimadas pelo Estado para aprisionar e perseguir esses indivíduos. Nesse cenário, o costume nativo não precisa ser aniquilado ou proibido inteiramente. Garante-se que ele continue existindo, inclusive para que os motivos de sua perseguição fiquem evidentes o suficiente. Se nessa cruzada pela civilização alguns nativos morressem era necessário escandalizar suas mortes, tornando o relato acerca delas jocoso e com poucas lacunas. Preparava-se, assim, a teia moral capaz de prender os próprios nativos.

As leis de caráter liberal e protecionistas garantem uma rápida ascensão dos europeus, dando ferramentas para a supressão dos costumes locais e originários, uma vez que eles em nada contribuem para a ascensão do Império, ao contrário, aliás. Por esse argumento, os costumes locais acabam tornando-se objeto de decadência e perversão, motivos mais do que suficientes para a forte repressão como fase posterior. Desse modo, resta, no interior da tentativa de aniquilação das práticas e costumes nativos, fabricar, manobrar e perverter a lógica dos sistemas de religião tradicionais em torno de uma genérica e escandalosa acusação de feitiçaria.

Assim, o colonialismo pode não alcançar as realidades da maior parte das sociedades tradicionais africanas, sobretudo, aquelas fora dos grandes centros urbanos ou das áreas mineradoras. É inegável, porém, o rastro de violência que a realidade colonial produz entre os africanos, mesmo quando não tocados por ele. Seria ingênuo acreditar que os *indunas* estivessem reunidos por obra e boa vontade da autoridade colonial, ou ainda que as denúncias feitas à polícia eram apenas por boa vontade das lideranças em colaborar com a Justiça. O preço da sobrevivência dessas práticas era o de servir como argumento para a lógica colonial e segregacionista já imposta ao sul da África, infelizmente como parece estar indicado na reportagem do *Transvaal Leader* e de outros trechos de reportagem arrolados na mesma pasta do arquivo. Portanto, tratava-se de não destruir completamente suas vítimas, para que elas servissem de exemplo a quem mais tentasse se “sublevar”.

Depois de Pelgrim's Rest, quero passar a outro lugar, esse mais subjetivo, o qual o colonialismo também não podia alcançar: os costumes tradicionais e suas próprias estratégias de resistência.

### 3.2. “We down to Johannesburg way”<sup>274</sup>

Na definição de um “lá onde o colonialismo não alcança” estabeleci dois tipos de lugares para encontrar os pontos inalcançáveis. Um lugar no sentido físico, uma fronteira com Moçambique, longe da agitação de Joanesburgo ou da Randfontein, longe portanto da especulação e do controle dos *Magnatas do Rand*. Nem tudo o colonialismo pode alcançar esses lugares distantes, é verdade, mas as consequências da autoridade europeia modificam a resposta dada pelos próprios indivíduos. A violência então passa a ser uma constante e agravada pelo sistema de Estado, quando esse tenta reparar o equívoco de haver “esquecido” tais lugares.

Há um segundo lugar, esse que carrega mais subjetividades e que surge de dentro para fora dos indivíduos africanos segregados por uma imposição alienígena em sistemas tanto ou mais complexos que as leis europeias. É sobre esse lugar que pretendo discutir nesse item: o lugar da tradição e dos costumes africanos. Como não poderia ser diferente, ocorre que os costumes tradicionais começam a ser mesclar e penetrar nas leis e organização de espaços realizadas por europeus. Nem sempre essa interpenetração gera resultados positivos, sobretudo para os africanos que, já apartados dos sistemas de definição e identificação como colonos, passam então a amargar a dura pena da lei colonial europeia, em confluência com a de seus próprios sortilégios na manipulação dos costumes tradicionais.

Para tanto, passaremos ao caso de Sombataha em Pietermaritzburg, Natal, no mês de novembro de 1915<sup>275</sup>. Sombataha encontrou a morte na volta de uma festa, distante de seu clã. Antes de começarmos, é válido lembrar que as festas dos “nativos” eram normalmente reguladas por ordem do Estado pelos *Paramount Chiefs*. Naqueles tempos, não eram

---

<sup>274</sup> A expressão foi imortalizada pela canção da sul-africana Miriam Makeba. A cantora, que também assina a composição dessa música, fazia referências a um estilo musical e tipos de baile que aconteciam em Joanesburgo nos anos 50. O Pata Pata é uma espécie de dança em que o dançarino se agacha e faz movimentos sedutores para convidar sua parceira para a dança. Em resposta, ela deve balançar os quadris duas vezes. Além do centro do capitalismo, Joanesburgo já era – desde a explosão das minas – um importante centro cultural e social para brancos e negros desde o princípio do século passado. “Cair para Joanesburgo”, é uma expressão corrente entre os moradores dos subúrbios e províncias próximas, razão por que mantive o texto em inglês. Sobre a canção, ver: MAKEBA, Miriam & RAGOVOY, Jerry. *Pata-Pata*, Miriam Makeba. “Pata-Pata”. Los Angeles: Reprise Records, 1967, 3’4”.

<sup>275</sup> *Rex versus Magebe Mcoboti e Doda Nisawulwayo. Caso de assassinato do nativo Sombataha*. Disponível no Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

permitidas festas sem conhecimento da autoridade local, com o maligno argumento de que os negros, dados ao vício e a bebedeira, pudessem gerar confusões pelo Estado de embriaguez<sup>276</sup>.

Doda Ntsawulwayo saiu de sua casa, nos arredores de Pietermaritzburg, no dia 27 de setembro de 1915, para uma confraternização fora da área de seu clã. Ntsawulwayo deixou sua cabana cedo naquela manhã, indo ao encontro de seu amigo Dolkowana, há um quilômetro e 600 metros de sua propriedade. Já à noite, Doda retorna para sua casa, tomando atalhos que tangenciavam pelas estradas principais. Pelo mapa fornecido pela polícia local, é nesse caminho que Ntsawulwayo teria encontrado Sombataha.

A vítima, Sombataha, tinha 50 anos de idade. Seu corpo foi encontrado com marcas de estrangulamento, sem alguns órgãos e membros, boiando próximo de um rio no caminho entre a casa da vítima e de Ntsawulwayo. Para melhor entender o homicídio, Nozifuhla é chamado. Afinal, Nozifuhla era um curandeiro e também vivia nas imediações onde a vítima fora encontrada. É fato (e registro no inquérito inicial!) que as autoridades logo desconfiaram de Nozifuhla, uma vez que o uso de sangue e corpos em determinados rituais poderiam ser supostas práticas comuns entre os Zulu. Esse apontamento na instrução demonstra que as autoridades europeias – distantes dos grandes centros – não apenas estavam informadas sobre os costumes tradicionais dos africanos, como guardavam conhecimento sobre as redes locais para, finalmente, dominá-los e manipulá-los na lógica de controle colonial. Evidente que isso não era um componente para desestimular a violência entre os europeus e os africanos, ao contrário.

Nozifuhla, o curandeiro, prestou depoimento sob “evidência da Coroa”, contando que Doda e Magebe Mcoboti, outro morador da região e do mesmo clã que o curandeiro e Ntsawulwayo, haviam-no procurado com objetivo de assassinar Sombataha. Mcoboti pretendia usar as partes do corpo em um ritual. Há, porém, pela leitura de certa literatura de origem colonial<sup>277</sup>, um problema para o uso do corpo em tais rituais: aquele que se beneficiará do sangue e carne da vítima, não pode tomar parte no assassinato. Desse modo, Nozifuhla deveria utilizar seus conhecimentos para extrair as partes corretas para o ritual de Mcoboti. A participação de Nozifuhla nesse ato seria paga com um touro preto.

---

<sup>276</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905.

<sup>277</sup> Ver BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929.

Para dar conta desse crime, Mcoboti recrutou outros para esse fim. Paralelamente, o mandante deveria procurar a esposa da vítima e reclamar da falta Sombataha no povoado, indo à busca do marido na casa de Doda. Outros rapazes deveriam esperar nas imediações do caminho pelo qual Sombataha voltaria para casa.

Sombataha fora encurralado no caminho, próximo do rio. Como era um atalho, a rua não dispunha de iluminação. Sombataha morreu gritando: “Filho de Mxinwa, o que é que você está fazendo comigo?”. Mxinwa era o pai de Nozifuhla. As testemunhas ouvidas não só tinham ouvido o lamento da vítima, como comprovaram que o curandeiro teria ganhado o búfalo, algo que o curandeiro negava. Dizia que o animal era um presente de Mcoboti por outro serviço prestado, que nada tinha a ver com o assassinato.

Doda fora então condenado não somente por sua participação, mas por sua crença na eficácia dos rituais de Nozifuhla. Como vimos páginas atrás, em princípio, a absorção de partes do corpo e sangue de uma vítima poderosa, atribuía as mesmas qualidades à pessoa que o consumisse. Os demais foram inocentados por apenas cumprirem os mandos do *umthakati*.

Mcoboti não fora arrolado como o verdadeiro feiticeiro, pois “além de não possuir hábito e reputação”<sup>278</sup> como tal, supostamente apenas carregou a faca para o assassinato. Além disso, pela mesma literatura colonial já citada, o feiticeiro não poderia tomar parte no crime. A presença de Mcoboti – em possível posição de ataque direto contra Sombataha – demonstraria que ele não poderia ser um feiticeiro por hábito e reputação. Se fosse, saberia que não poderia atacar diretamente a vítima do ritual. O verdadeiro *umthakati*, portanto, era Nozifuhla que teve sua pena de morte alterada para a prisão com trabalho compulsório e perpétuo. Afinal, ele confessara sob influência da Coroa. O feiticeiro teria feito o que fez por ordens de Doda e o búfalo foi utilizado como evidência do contrato entre os dois.

Ainda nas alegações finais do promotor, o crime teria acontecido por conta da crença e superstição nativas. Doda queria se fortificar para cometer novos crimes e assassinatos em Joanesburgo onde, naquele ano, teria sido empregado para o trabalho das minas. Como Sombataha teria tido conflitos com Doda no passado, além da importância da vítima para a própria comunidade, os motivos e as formas do assassinato estavam mais do que evidentes.

---

<sup>278</sup> O hábito e reputação – reconhecido pela comunidade - em ser feiticeiro eram uma das condicionantes para que a ligação entre o suposto criminoso e a prática de feitiçaria fosse estabelecida. Nesse pormenor, é inegável o intercâmbio entre o direito consuetudinário romano-germânico e o próprio costume africano local em que o feiticeiro deve ser revelado pelo *Izulu*, com anuência de sua comunidade.

Doda Ntsawulwayo negara as acusações até o fim. Durante o processo, ele procurou demonstrar que não poderia ter envolvimento nesse assunto, chegando a se hospedar na casa da irmã na hora do crime. Essa afirmara sob testemunho que Doda teria chegado à sua casa na intenção de ser considerado foragido. Ainda naquela noite, sua família conseguiu notar seu arrependimento em se deixar levar pelas maquinações de Mcoboti. Infelizmente, o arrependimento não foi o suficiente e tanto Ntsawulwayo quanto Mcoboti foram condenados à morte.

A justificativa do promotor de que o crime ter ocorrido pelo desejo de Doda em ficar mais forte quando chegasse a Joanesburgo não deixa de ser um interessante símbolo da validação da ideia de que, mesmo com o treinamento industrial e as mudanças nas relações de trabalho, os costumes tradicionais continuavam existindo e resistindo, desfazendo a própria tese do relatório da South African Native Affairs Commission de que os africanos vinham perdendo a fé no costume tradicional.

O sangue humano pode ter fins diferentes a depender da forma em que ele é coletado nessa cultura. Se derramado em decorrência de um assassinato pode ser motivo de infortúnio, como já nos elucidava o relato escrito por Bryant. Também segundo ele, o corpo poderia ter função de guardar parte das características da vítima, fazendo com que seu uso fosse aplicado em certas práticas de feitiçaria<sup>279</sup>. É válido ressaltar que a recente bibliografia entre os Zulu descarta a existência desse tipo de ritual. Entende-se que, se um dia ele tenha sido praticado, foi em um período anterior às leis europeias no sul da África<sup>280</sup>. O argumento, entretanto, continua sendo válido, uma vez que as autoridades do Estado colonial não possuíam a vantagem em saber de pesquisas mais recentes. E, mesmo que soubessem, mobilizariam esse tipo de argumentação com fins de justificar sua própria violência na suposta violência do outro.

Também, é claro, pode-se supor que a historiadora Jennifer Weir não tenha localizado evidências desse tipo de prática em meio às suas pesquisas ou que o promotor, o tradutor, as testemunhas e o cirurgião distrital, tenham manipulado o caso com fins óbvios em desacreditar os acusados. Nada disso, entretanto, invalida o argumento de como o cotidiano das populações sul-africanas estava permeado pela violência e pelo caos gerado,

---

<sup>279</sup> Ver BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929

<sup>280</sup> Ver WEIR, Jennifer. *Ideology and religion: the Missing Link in Explanations for the Rise and Persistence of the Zulu State*. Tese de Doutorado em Filosofia, Departamento de História, Univerisity of Western Australia, 2000.

evidentemente, por um simulacro de sistema legal cujo fim em si era também legitimar a presença de um Estado colonial repressivo e violento.

Nesse sentido, a intenção de Mcboti em assassinar Sombataha, pode ser visto mais do que o atribuído pelo promotor, como uma fortificação ritual do assassino. Existem outras questões que me levam a refletir sobre as possibilidades de sobrevivência e ambiência das práticas de feitiçaria e curandeirismo nos territórios sul-africanos como formas de garantir, por parte da autoridade colonial, um sistema contínuo de denúncias e, possivelmente, para a destituição de propriedades por meio das acusações de feitiçaria. Da parte de Sombataha, resta refletir sobre sua posição local na comunidade e quais seriam os motivos de seu infortúnio. Ainda que a justificativa tenha sido a feitiçaria, sua escolha como vítima não deve ter sido aleatória, como já enunciava o historiador Thias Kgatla,

a história social das acusações de feitiçaria deve se tornar mais do que um estudo de comportamento desviante. Ao lidar com a feitiçaria, pesquisadores devem explicar não só por que a alegada bruxa(o) agiu dessa forma, mas também porque os vizinhos e parentes da bruxa suspeitaram e a acusaram. É possível que o/a bruxo(a) pudesse estar respondendo a pressões sociais ou econômicas quando amaldiçoou seus inimigos ou os “enfeitiçou” [...] É igualmente verdade que as acusações de feitiçaria na província de Limpopo (como no início da modernidade europeia) permitiam a resolução de conflitos entre si e seus vizinhos, além de explicar o infortúnio ocorrido em suas vidas<sup>281</sup>.

Pode-se ainda refletir sobre o que acontecia com a família de Sombataha no interior desse mesmo caos. A comissão para Assuntos Nativos já reclamava em seu relatório haver poucos registros de nascimento e morte dos nativos em todas as regiões, territórios, protetorados e colônias sul-africanas<sup>282</sup>. O que aparentemente era um problema pode ser convertido em uma solução. Ora, não havendo registros, não há posse de propriedade, indicação da linha sucessória por testamento, entre outros. Isso facilitava a incorporação da propriedade de Sombataha pelo Estado, ainda que a vítima tivesse uma esposa e, portanto, a sucessão deva favorecer os irmãos da esposa. Não havendo registro legal do casamento, não há obrigação em obedecer a esse costume.

A discussão sobre a posse e o direito comunal sobre a terra entre os nativos já havia avançado. Assim, esse tipo de ordenamento e posse deixou de ser estimulado e, com a União Sul-Africana (1910), transformado em posse individual e masculina da terra. No caso de

<sup>281</sup> KGATLA, Thias. “Witchcraft Accusations and their Social Setting: Cases in the Limpopo Province”. *Oral History Journal of South Africa*, Pretória, v. 3, n. 1, 2015, p. 59.

<sup>282</sup> *South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905, p. 46.

Natal, vários fatores poderiam ser citados para motivar o interesse das autoridades sobre as terras de Sombataha que, com a finalização do processo judicial, poderiam passar ao controle estatal: a expansão da agricultura para exportação em fins do século XIX; a transformação das práticas agrícolas nos subúrbios, que começavam a ser controlados por um pequeno grupo de colonos brancos; ou mesmo as necessidades de escoamento dessa produção agrícola no começo da industrialização sul-africana, nos primeiros anos do século XX.<sup>283</sup>

Desse modo, podemos entender que a busca pela regulação do costume passava não só pelo encarceramento, como também pela retirada sustentada e progressiva do direito das populações nativas a terra. Os casos anteriormente citados carregam, entretanto, outra similaridade: a crença das autoridades que os motivos dos assassinatos repousavam nos costumes e práticas dos nativos e não no caos orquestrado pela existência do colonialismo.

É fato, portanto, que a afirmação de Solomon Plaatje, que os africanos se tornaram párias em sua própria terra, pode ser convertida numa ideia de escravização do próprio costume. Em outras palavras, a modernidade colonial não fora sustentada apenas na retirada sustentada de direitos dos africanos, mas numa escolha calculada sobre o quê ou como determinados costumes deveriam sobreviver. Isso está longe de ser uma benevolência ou mesmo um descontrole. Tanto não era que mesmo crimes de distantes localidades viravam objeto de atenção do Estado. Ainda que no caso da morte de Sixpence a gigante farsa tenha sido revelada pela documentação, a opinião pública longe dali possivelmente já estivesse formada.

O cruzamento dos casos de assassinato em determinados períodos e em determinadas localidades demonstram também como o crime era um motivo secundário para o avanço da legislação. O primeiro, claro, era o próprio avanço dos especuladores, empresários e fazendeiros europeus nessas áreas. Também é ponto digno de nota como o Estado colonial trabalha em torno dos interesses privados para garantir a supressão e segregação das populações nativas. Há, desse modo e como em todo colonialismo, um referente moral que serve à subalternização dos nativos. Existe também um referente econômico em que o capital dá as mãos para a segregação e com as bençãos do Estado encontra formas de suprimir e reprimir os próprios costumes que sobreviveram.

---

<sup>283</sup> KRUGER, Darrell Peter. *Colonial Natal, 1838 to 1880: the Making of a South African Settlement System*. Tese de Doutorado em Geografia e Antropologia, Universidade da Louisiana, 1994.

Quando esses africanos foram enquadrados na categoria de trabalhadores, nas minas ou nas linhas férreas, eles passavam a servir vários senhores ao mesmo tempo. Seu próprio patrão que, pelo visto, possuía poderes inacreditáveis no interior de um Estado (mesmo que fosse um de tipo colonial). Seu outro senhor passa ser as leis, como as de passe que, longe de resolver os problemas da formação de mão de obra nas áreas de minas, apenas os aprofundava. A própria Lei de Terras – objeto de ferrenha contestação por parte dos africanos letrados – que amargou ainda uma profunda segregação, nem sempre vinha seguida do desenraizamento: ela recriava condições de escravização em algumas áreas e localidades.

Os problemas gerados pela interpenetração entre leis e costumes locais trazem à baila toda sorte de conflitos no interior das famílias dos africanos, como se pode notar pelo caso da família de Pato. A terra e a estrutura dessa família estavam marcadas pela sucessão interna e tradicional, mas também carregavam os novos problemas das leis impostas pelo Estado, na legitimidade da sucessão patriarcal e hereditária. Como o problema é parasitário e externo à lógica tradicional, os africanos passaram a mobilizar as próprias formas de eliminação de seus problemas: o sangue, a morte e a violência.

Quando esse indivíduo rompia com a fronteira estabelecida pelo colonialismo europeu, ele passava a ser punido, sendo reintegrado ao trabalho compulsório nas minas ou terras comuns do Estado, portanto, era mais uma forma de suprir a demanda por mão de obra. Se a morte era a condenação, essa reiterava o poder de eliminação daqueles que se destacavam nas comunidades, desarticulando as próprias redes locais que poderiam fazer frente ao ordenamento imposto pelos europeus.

Nesse sentido, é suposto que a melhor forma de começar a contar a história da África do Sul esteja na observação das sociedades tradicionais, seus movimentos e costumes, antes da chegada do grande mal vindo do norte. As articulações legais e políticas do colonialismo, o conchavo entre brancos, tudo isso não revela a natureza arbitrária com que o colonialismo se assentou nesses territórios. O que, todavia, é capaz de revelar esse poderoso sistema de segregação está em como o cotidiano dos nativos fora estruturalmente modificado pela presença alienígena do processo de colonização naqueles territórios.

Contar histórias de conflitos cotidianos e assassinatos poderia reforçar a ideia de que essas populações estavam passivas ao processo. Talvez seja um pouco chocante – do ponto de vista do presente – pensar esses processos como formas de resistência desses africanos ao processo colonial. Mas devemos nos lembrar de Josiah, que preferiu ficar em cárcere do que

voltar ao trabalho. Em como o uso pelos acusados das “evidências da Coroa” ou mesmo da fuga da dura pena da lei sob o argumento de “hábito e reputação” são mais do que sintomas de que os africanos não apenas compreendiam o sistema em curso como também o manipulavam, eventualmente com sucesso, para livrarem-se da violência do sistema penitenciário. Ainda poderia citar o caso de Pato, que não apenas era ciente de suas responsabilidades tradicionais como herdeiro de seu pai, mas sabia aplicar o novo sistema de sucessão de terras para legitimar que ele era “herdeiro da terra” e que em nada se beneficiaria com a morte precoce de seu pai. O primo que tentou utilizar a “evidência da Coroa” também tinha ideia de que poderia abrandar sua pena e, assim, evitar que seu ramo familiar perdesse os direitos sobre as terras de seus ancestrais.

Esse capítulo acaba por revelar não uma gênese do domínio colonial ou uma mera e nefasta consequência dessa política. Acaba por mostrar mais uma faceta da violência das palavras. Elas passam, então, do lugar de discurso e reverberam nos estratos mais distantes das sociedades, longe das sedes de governo, das redações de jornais. Elas começam a ser entranhadas como um discurso originário e não com um desajustamento da formação política. A linha entre ordem e caos continuava tênue, mesmo longe desses lugares privilegiados de constituição das políticas coloniais. Afinal, o cirurgião distrital que atuara no caso de Josiah concluiu pelo exame de corpo de delito que não havia relação entre o crime de feitiçaria e o trabalhador. O caso da morte de Sombataha, entretanto, teve a participação de um feiticeiro inicialmente como testemunha, para determinar se houve feitiço ou não. Os desmandos políticos foram absurdos, segregacionistas e racistas, mas o olhar pelos inquiridos e processos foram o sinal mais do que óbvio que o caos gerado pela política era o mote do ordenamento social previsto.

Rhodes tem que cair do discurso historiográfico, mas não ser substituído por outras lideranças. Escolhi lidar com as histórias cotidianas, após explicação de como os homens de Estado organizaram-no, principalmente pela observação de como a política se praticava dentro da realidade colonial e nos outros lugares. A excepcionalidade historiográfica sul-africana se produz, portanto, na capacidade de uma ideia disforme, sobre o que viria a ser a África do Sul, mas que conseguiu evoluir, sobreviver e penetrar tão profundamente até em meio aos costumes tradicionais.

Mais impressionante ainda tenha sido a observação de que mesmo com a presença de tradutores, mesmo com o arbítrio em forma de lei, mesmo sendo escravo em sua própria terra,

esse povo reagiu, resistiu e também, do seu modo, compreendeu para o mal e para o bem, o ordenamento do caos. Ora, assassinatos não são culpa exclusivamente dos indivíduos que os praticaram. É possível observar em meio às conclusões preconceituosas dos promotores e juízes, sempre um motivo anterior, posto na lei que justificava o assassinato. Será se Mcoboti teria motivo para assassinar Sombataha se ele não precisasse se fortalecer para trabalhar nas minas de Joanesburgo? Será se o motivo era esse ou somente uma disputa interna? A contaminação dos costumes tradicionais pelas leis do Estado apenas aprofundou o caos, mas são sintomas mais do que evidentes de que a história de violência no espaço sul-africano passava por dentro e fora dos discursos das autoridades e daqueles que resistiram – pela articulação política – a ela. Por isso, casos ordinários são a pedra fundamental para entender as reações e rearranjos dos africanos num sistema que visava, em longo prazo, seu genocídio cultural e físico.

Ainda pensando pelos cotidianos e estratégias de resistência das pessoas no interior desse caos ordenado, pretendo refletir um pouco mais sobre como alguns costumes foram transformados em “hábito e reputação” para, enfim, ser enquadrados na lei colonial.

## CAPÍTULO 4

### Os feiticeiros são o menor problema na África do Sul

#### Artes Negras e Hipnotismo

*A. Sigcu prossegue: – “Que o Governo, respeitosamente, solicite ao Parlamento uma Lei tornando essa acusação um crime, em antecipação a jovens nativos que praticam artes negras e prejudicam meninas por meio da hipnose (ukuposela)”<sup>284</sup>.*

Quando iniciei a leitura do relatório da South African Native Affairs Commission fiquei inicialmente surpreso por não localizar nenhum trecho que mencionasse as acusações de feitiçaria ou do curandeirismo em geral. Para mim, parecia óbvia a necessidade em regular tal prática. A leitura atenta do material, entretanto, revelara que o relatório não era um texto legal em si, mas um dossiê que prepararia as legislações. Em outras palavras, ele tinha o objetivo de somente servir como normatizador daquela sociedade, bem como de criar uma compreensão de qual seria o tipo ideal de “nativo” a viver na África do Sul daqueles tempos e do futuro. Nesse sentido, ainda que as pessoas negras estivessem apartadas de qualquer condição de cidadania, o Estado ainda necessitava criar o tipo correto de africano, para o bem daqueles que dispunham da rara condição de cidadão. Obviamente, as acusações de feitiçaria não estariam no relatório (não diretamente, ao menos), pois reconhecer que a feitiçaria existisse seria negar o próprio objetivo do relatório em forjar os africanos que deveriam estar, pela condição de oprimidos, na União Sul-Africana.

Isso não qualifica a feitiçaria como um dos lugares em que o colonialismo não alcança, ao contrário. Vamos supor, ao menos inicialmente, que esses fenômenos espirituais, por serem grosseiramente legislados, sobrevivessem, não sendo objeto de atenção do colonialismo. Ainda que esse fosse o caso, essas acusações viravam conflitos e assassinatos, como já vimos: ingredientes perfeitos para que a autoridade colonial pudesse se manifestar no oferecimento da “paz” – sempre, é claro, com mais violência. Desse modo, mesmo que o colonialismo não conseguisse penetrar nesses espaços, é fato que um costume desse tipo teria conseguido entrar nos espaços coloniais, o que talvez justifique o clamor do vereador do município de Natal, Arthur Sigcu, mencionado na epígrafe deste capítulo.

---

<sup>284</sup> Transkeian Territories – witchcraft. Dossiê realizado pelo ministro de Justiça ao Departamento de Assuntos Nativos, 1919.

O leitor deve estar se perguntando: “se a feitiçaria não era intenção do relatório, por que simplesmente não a abandonar nesta pesquisa?”. Não as abandonei pois continuo na busca de como as palavras poderiam virar discursos de opressão e repressão nos territórios e colônias unidas pelo projeto de União Sul-Africana. Além disso, deve se considerar que a comissão não apenas descrevia como estava definida a questões dos “nativos” nas colônias e protetorados sul-africanos, bem como procurava estabelecer um tipo de “nativo” que deveria ser e existir naqueles espaços. Desse modo, não haveria uma descrição pormenorizada dos hábitos ou das práticas de feitiçaria, afinal, o propósito da comissão era justamente execrar esse tipo de cultura dos africanos. Mesmo assim, elas continuam sendo importantes como documentações para a compreensão do ordenamento do caos, principalmente pela forma nebulosa com que a legislação sobre bruxaria fora definida, anos antes:

Para suprimir a imputação ou prática de fingir bruxaria

Seja promulgada pelo Governador do Cabo da Boa Esperança, por e com o conselho e consentimento do Conselho e da Assembleia Legislativa, como segue:

1. Quem acusa qualquer outra pessoa de usar meios não-naturais ou para causar qualquer mal a qualquer pessoa ou propriedade, isto é, aquele que nomeia ou indica qualquer pessoa como sendo um bruxo ou bruxa (na linguagem Kafir *Umtakati*) deve, em condenação, pagar uma multa não superior a duas libras esterlinas ou, em caso de inadimplência, prisão, com ou sem trabalho forçado, por um período não superior a quatorze dias, a menos que referida multa seja paga antecipadamente.<sup>285</sup>

Primeiramente, cumpre destacar que cada uma das colônias e territórios possuía seu próprio decreto de supressão à prática de feitiçaria. Normalmente, as alterações entre eles são bem pequenas. O que nos interessa, portanto, não são as alterações nas punições, mas como o texto de lei vai se estruturar. O artigo de número 1 da lei menciona que sequer a acusação de feitiçaria pode vir à tona. Assim, não cabe à lei reconhecer a existência da feitiçaria, cabendo à suposta vítima ainda uma acusação de calúnia e difamação. O documento assume que essas práticas não existem, mas mantém uma longa correspondência entre as cortes de Justiça, às Secretarias de Assuntos Nativos e os Escritórios que regulavam o trabalho nativo nas mesmas secretarias. A feitiçaria “não existia” na lei, mas no interior dos relatórios confidenciais de Estado ela era constante e parte do cotidiano das pessoas africanas. Ainda pelo decreto:

---

<sup>285</sup> “The Witchcraft Suppression Act, 1895”. *Journal of the Society of Comparative Legislation (1896-1897)*, vol. 1. Cambridge: University of Cambridge Press, pp. 90-98.

2. Quem, tendo sido nomeado ou acusado de ser bruxo ou bruxa, como no parágrafo anterior, e comprovado - na ocasião do julgamento em última instância - ser por hábito e reputação, um curandeiro ou adivinho (na língua kafir *Isanusi*); torna-se condenável por convicção. Em lugar da punição prevista no parágrafo anterior, multa não superior a cinquenta libras, ou a prisão, com ou sem trabalho forçado por qualquer período não superior a dois anos, ou a punição corporal superior a trinta e seis chibatadas ou a quaisquer duas ou mais dessas punições.<sup>286</sup>

Nota-se então que, no segundo parágrafo, a feitiçaria existe: tanto que pode ser provada em tribunal por meio do expediente de “hábito e reputação”. Naquele tempo, segundo nos informa os processos analisados, ela funcionava como um reconhecimento das autoridades e comunidades locais em relação às ações do feiticeiro ou da feiticeira. Esse parágrafo, entretanto, não era consensual entre todas as colônias. A questão de condenar o feiticeiro por convicção é bastante específica dos casos em que não há um crime direto realizado, mas o aconselhamento para que outra pessoa cometesse o crime. Assim, o crime poderia ser dado de forma indireta, evitando que o feiticeiro continuasse pelas ruas, cometendo novos crimes.

Na colônia do Orange River, por exemplo, existe a condenação do *witch-doctor* diretamente como substituto de práticas médicas “se provado, por hábito ou reputação, o acusado ser um curandeiro ou adivinho, ele será condenado - por convicção - à prisão perpétua”<sup>287</sup>. Na colônia de Natal, por exemplo, se comprovado crime de qualquer natureza motivado pelo conhecimento ou por indicação de feitiçaria ou por influência do *witch-doctor* a pena poderia variar entre prisão perpétua ou morte<sup>288</sup>. A julgar pela leitura dos arquivos do período, é possível verificar uma visão negativa sobre os *witch-doctors*, mais até do que em relação a outras formas de feitiçaria. Como se comprova pela leitura do relatório da Comissão para Assuntos Nativos, muito provavelmente pela possibilidade de substituição da medicina ocidental por meio desse tipo de expediente<sup>289</sup>.

---

<sup>286</sup> “The Witchcraft Suppression Act, 1895”. *Journal of the Society of Comparative Legislation* vol. 1 (1896-1897). Cambridge: University of Cambridge Press, pp. 90-98.

<sup>287</sup> “Witchcraft: Witch-doctors”. *Relatório do Governo da Colônia do Orange River ao Gabinete do Primeiro Ministro em Pretória*, 10 de fevereiro de 1908.

<sup>288</sup> “Witchcraft Cases: Method of Dealing With”. *Relatório em resposta à solicitação feita pelo Governador Geral de Pretória sob responsabilidade do Departamento de Assuntos Nativos de Natal*, 29 de novembro de 1911.

<sup>289</sup> Não à toa, provavelmente, o enorme interesse da antropologia social produzida sobre a África se deter tantas vezes nesse fenômeno. Ver JUNOD, Henri. *The Life of South African tribe*. Suisse: Neuchâtel Impr., 1922.; MACDONALD, James. “Manners, Customs, Superstitions, and religions of South African Tribes”. *The Journal of the Anthropological Institute*, London, v. 20, 1890, dentre outros.

Portanto, as acusações de feitiçaria não estavam citadas no relatório, é verdade. Mas, elas acabavam por demonstrar como os decretos e leis impostos pelo colonialismo produziram violências e máculas sociais nos espaços habitados pelos africanos, sob controle mais forte do colonialismo, ou não. Devem-se considerar ainda como as acusações de feitiçaria acabavam por descrever as redes e comportamentos das lideranças de cada localidade, dando mais participação efetiva às pessoas comuns, no meio da violência das palavras. Antes, porém, de discutirmos mais detidamente esses casos, convém reforçarmos como a teoria entende as questões em torno da feitiçaria.

A análise mais clássica, que acaba por permear as análises dos processos até hoje na historiografia sul-africana, é a do antropólogo britânico Edward Evans-Pritchard, em seu *“Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande”*<sup>290</sup>. Evans-Pritchard reconhece a magia como uma das “explicações de infortúnio” entre as sociedades por ele analisada. Desse modo, não é o fato de uma pessoa ficar doente ou se descuidar e queimar uma cabana à noite que define-se a bruxaria. O que a define são as posições de poder ocupadas pelo indivíduo supostamente enfeitiçado, ou como o infortúnio ao qual a vítima acometida tenha sido eficaz para a mudança das relações de poder da comunidade. A observação do antropólogo reside somente entre os costumes locais e como essas contendas eram resolvidas em caráter interno. Nesse sentido, as pessoas que eram “embruxadas” estavam sempre em posição de prestígio social.

Jean e John Comaroff em *“Alien-Nation: zombies, immigrants, and millennial Capitalism”*<sup>291</sup> são da opinião que a correta chave para observação do fenômeno social da feitiçaria residiria nas redes de articulação entre os costumes tradicionais e as formas do capitalismo sul-africano no decorrer do tempo histórico nesses espaços. Os Comaroff entendem que a permanência desse costume está nas incertezas geradas pela inserção mal calculada e arranjada do capitalismo industrial, legando às comunidades nativas uma certa interiorização que, ao contrário de romper com as tradições, as refundou no interior de um sistema completamente alheio ao seu original. Assim, a feitiçaria teria virado recurso para aqueles que estavam na periferia da periferia das classes sociais ascenderem de forma não-natural e esquemática dentro de uma sociedade com baixíssima mobilidade social. Como nunca fora, de fato, nem combatida nem incorporada pelo colonialismo, acabou

---

<sup>290</sup> EVANS-PRITCHARD, E. *Bruxaria, Oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

<sup>291</sup> COMAROFF, Jean & COMAROFF, John. “Alien-nation: Zombies, Immigrants and Millennial Capitalism”. *The South Atlantic Quarterly*, Durham, v. 101, 2002.

permanecendo no imaginário, apenas como sinal de um atraso de um tempo, supostamente no passado de africanos e europeus.

A antropóloga brasileira Antonádia Borges pondera que determinadas análises presentes na antropologia sul-africana acabam por reforçar um estereótipo de não compreensão da modernidade entre os africanos. Nesse sentido, a autora considera que o esforço em procurar uma racionalidade nos fenômenos de feitiçaria, menosprezando como as sociedades locais compreendiam esse fenômeno, acaba por fortalecer um arquétipo de uma suposta cultura em que o tempo não passou. A autora propõe a observação do fenômeno em duas vias: uma que diz respeito às próprias formas locais de compreensão do fenômeno e outra que procura entender o que acontece quando esses fenômenos extrapolam as relações locais e começam a influenciar escalas políticas e sociais de maior apreensão.

A historiadora Jacimara Santana, em “*Médicas e Sacerdotisas*” divergiria dessa forma de observação. Observando o protagonismo das mulheres curandeiras e herbalistas, a autora pondera, na verdade, que a agência de mulheres nessas posições, no sul de Moçambique, são pontos de fratura do colonialismo e um risco para sua própria manutenção no interior dessas comunidades. A presença e agência dessas mulheres seriam as formas – por excelência – da pressão exercida pelas comunidades locais contra a exploração e o vocabulário europeus impostos na África. Para a historiadora, são essas sacerdotisas que preservam as tradições. Nesse sentido, ela refuta qualquer espaço de compreensão que tenha vindo do colonialismo para observação dessas práticas, uma vez que considera um fenômeno em contrapelo à lógica europeia imposta<sup>292</sup>.

Ainda que, cada uma das autoras e autores citados possua seus méritos e óbvias razões no que se propuseram em discutir, convém esclarecer quais os motivos de entender as acusações de feitiçaria como indícios do ordenamento do caos. Primeiro, consideremos a bibliografia que trata sobre os Zulu, na qual encontramos o *umtakhati*, um tipo de feiticeiro e herbalista cuja manipulação dos extratos da natureza servem à realização e resolução de conflitos internos da comunidade. A ideia de um *umtakhati* como alguém que perverte a tradição só habita os documentos de origem colonial. Aqui, torno a insistir que, na verdade, quem realizava a perversão desses sistemas – os dos africanos e dos europeus – eram os próprios europeus. Além dos *umtakhatís*, existiam os *sangomas*. Já citados anteriormente,

---

<sup>292</sup> SANTANA, Jacimara Souza. *Médicas-Sacerdotisas: religiosidades ancestrais e contestação ao sul de Moçambique (c.1927-1988)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

*sangomas* são vulgarmente associados à função de adivinhos. Eles e elas é quem são capazes de jogar o *dingaka* e revelar o *Izulu*, bem como se comunicar com os ancestrais por meio do *amadlozi*. Na bibliografia colonial, seus poderes mágicos eram associados aos do *witch-finder*, o rastreador de feiticeiros. Localmente, não havia qualquer diferenciação entre essas práticas e nomes. Todos os *sangomas* eram capazes em realizar toda e qualquer dessas práticas. *Sangomas* são, portanto, um instrumento de resolução de problemas internos da comunidade e, independente da estrutura colonial, fundamentais para o estabelecimento da ordem interna das comunidades. Talvez seja essa uma das razões para o interesse da Secretaria de Assuntos Nativos em torno dessas práticas<sup>293</sup>. Ora, faltando um componente de ordem no interior dessas comunidades, o controle por parte da autoridade colonial poderia ser mais eficaz.

Para tanto, vários rituais podem ser mencionados para esse equilíbrio da comunidade. Feitiços, em geral, são reconhecidos entre os Zulu, como: *ubuthakathi*, que é diferente do nome dado ao feiticeiro *umtakhathi*. A citação inflamada do leitor do *Transvaal Leader* e também vereador de Natal no período recortado, que serve de epígrafe a este capítulo, por exemplo, faz referência ao *ukuposela*: que é um tipo de hipnotismo para que alguém subitamente se apaixone por quem encomendou o feitiço. Para a correta realização desse ritual, um composto de ervas chamado *umuthi* deve ser fabricado pelo feiticeiro e por quem realizou a encomenda. Estando o ato feito de forma correta, a vítima seguiria hipnotizada para a casa de seu novo par. Uma consequência do *ukuposela* é o *umhayizo*, uma sensação de vazio e depressão por parte da vítima que, segundo as autoridades coloniais, poderiam levar à histeria. Por isso, havia a recomendação de uma legislação mais enfática em relação a esses atos mágicos.

É válido ressaltar que nenhum desses expedientes podem ser lidos na mesma chave moral que nosso pensamento induz na lida desses fenômenos no interior das experiências locais. Antes da moralidade imposta pelo colonialismo, a questão da fertilidade feminina era e ainda é uma questão estrutural para a sobrevivência das sociedades africanas. Nesse sentido, as práticas sexuais e das relações entre os gêneros opostos obedecem a outras fundamentações e a importância da reprodução era um símbolo não apenas da continuidade, como do fortalecimento da comunidade. A realização ou não desses atos mágicos se dava com

---

<sup>293</sup> Não pode ser ignorado o farto volume de inquéritos, relatórios, processos, textos de lei, debates parlamentares e também dossiês sobre essa temática nos arquivos nacionais sul-africanos.

anuência de parte da comunidade e observação direta dos *inkosi* (chefes). Por isso, as leituras mais recentes desse tipo de prática relativizam a existência do *ukuposela*, sendo entendido como uma justificativa criada posteriormente para justificar a gravidez antes do casamento<sup>294</sup>. Antes do colonialismo, porém, elas não eram moralmente negligenciadas. As noções mais amplas de família entre os Zulu são as justificativas encontradas por especialistas para compreender esse local estrutural que a reprodução pelo casamento (ou não) possuía entre essas comunidades.<sup>295</sup>

Independente disso deve-se considerar não se as práticas narradas eram verdadeiras ou não ou mesmo se elas estavam de acordo com o que fora descrito pelos estudiosos da Antropologia. A preocupação a que me centro é como essas práticas propunham abalos ainda maiores ao projeto de ordenamento imposto pela modernidade colonial. Nesse sentido, apesar de todos os esforços feitos para a supressão dessas práticas, elas não apenas continuavam existindo, como causaram enormes contendas políticas para sua suposta erradicação.

Desse modo, como a pesquisa no National Archives of South Africa de Pretoria me mostrou, as acusações de feitiçaria e bruxaria só causavam verdadeiros incômodos quando algo em sua execução atentava contra a ordem estabelecida pelo sistema colonial. Assim, é bastante comum e corriqueiro aquilo que ficou conhecido em processos e debates parlamentares do período por “*witchcraft related crime*” ou o crime decorrente do ato de bruxaria<sup>296</sup>. Por isso, as acusações de assassinato ganhavam foro na imprensa e nas Supremas Cortes espalhadas pelo sul da África, como se pode notar pelos excertos publicados pelo *Transvaal Leader*, anteriormente citados. Ainda que o termo cause estranheza por conta de sua ocidentalização, continuarei usando o termo *feitiçaria* ou *bruxaria* não como forma de referendar o dito pela colonização, mas para demonstrar que as práticas religiosas que foram e serão descritas foram assim classificadas por um artifício óbvio para criminalizá-las.

Após o julgamento, as condenações iam desde penas de morte até trabalho compulsório pelo resto da vida<sup>297</sup>. Os relatórios dos inquéritos eram produzidos

---

<sup>294</sup> PARLE, Julia & SCORGIE, Fiona. “Bewitching Zulu Women: Umhayizo, Gender, and Witchcraft in KwaZulu-Natal”; *South African Historical Journal*, Cambridge, v. 64, n. 4, 2012, pp. 852-875.

<sup>295</sup> Ver NIEHAUS, Isak. *Witchcraft, Power and Politics: Exploring the Occult in the South African Lowveld*. Cape Town: David Philip and Pluto Press, 2001.

<sup>296</sup> COMAROFF, Jean & COMAROFF, John. “Ficções policiais e a busca pela soberania: distantes aventuras do policiamento no mundo pós-colonial”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 29, n. 85, 2014.

<sup>297</sup> Não é inviável imaginar esse tipo de punição como forma de obtenção de mão de obra. A designação desse condenado para qual campo de trabalho é normalmente outro processo conduzido pelas cadeias locais. Como

majoritariamente por solicitação ou orientação do Ministério da Justiça e também por solicitação do Departamento de Assuntos Nativos. Além disso, alguns magistrados residentes e procuradores também faziam solicitações ao ministro ou às Cortes supremas para a revisão de determinada pena ou mesmo para ilustrar um problema jurídico. Como as discussões políticas estavam acirradas no período de constituição da União Sul-Africana, é bastante comum localizar documentos que circulavam entre as colônias como formas de “instruir” os vizinhos sobre o correto ordenamento na lida de determinados casos, como os de feitiçaria. Em cada colônia havia uma administração submetida ao Executivo localizado em Pretória. Ainda que haja representação policial específica para julgamento dos nativos, quem regulava as questões mais complexas era o alto comissário para Assuntos Nativos, sir Arthur Lagden, que estava alocado no gabinete do governador geral.

Norteados pelo princípio da responsabilidade comunal, anteriormente citado, os processos eram constituídos por meio de uma denúncia feita pela liderança étnica à autoridade policial. Na sequência, é apresentada a acusação do promotor já com sua conclusão em relação ao caso. Após isso, somos apresentados à sequência do flagrante até a chegada do caso nas cortes: primeiro, a denúncia feita pela liderança nativa; na sequência, a consulta realizada pelo médico legista; depois, o relato feito pelo delegado; uma apuração e um longo interrogatório de testemunhas. Nos casos de nativos que não eram fluentes em inglês ou em afrikaans, os tradutores eram normalmente inspetores ou magistrados assistentes que, por conveniência, passavam a ser arrolados como testemunhas do processo. Quando no caso da instrução penal, as penas variavam entre multa, prisão e trabalho forçado.

Pude observar que as prisões pura e simplesmente por conta da feitiçaria eram bem raras e facilmente reversíveis no interior do sistema jurídico sul-africano, uma vez que a feitiçaria era um costume nativo e inseria-se em uma legislação diferente do código penal. Entretanto, quando o feitiço se transformava em uma acusação de assassinato, as penas “pioravam” e o criminoso – que quase nunca era o feiticeiro<sup>298</sup> – poderia ser condenado à prisão com trabalho forçado por toda a vida (nas terras comuns do Estado ou nas áreas de mineração) ou à pena de morte.

---

quase sempre esbarrava em homônimos e a maioria dos condenados que pesquisei foram punidos com a pena de morte, não consegui traçar os desfechos após os casos passarem pelas Supremas Cortes sul-africanas.

<sup>298</sup> Isso se dá porque raramente o feiticeiro tomava parte direta no assassinato. Se assim o fizesse, estaria invalidada sua capacidade em realizar o ritual com as ervas, sangue da vítima ou o que mais fosse necessário.

Evidentemente, é necessário historicizar essas acusações em um sentido mais amplo, e compreender como elas não se tratam exatamente de uma castração ao costume, mas como venho argumentando, eram uma forma de administrá-lo. A acusação de feitiçaria estaria ligada a um possível descontrole social, assim, o colonialismo também produzia sua marca para além dos eventos políticos, deixando rastros do seu caso também nas relações entre africanos.

Em outras palavras, e até mesmo por força da análise do título completo da lei (“*Supressão de suposta prática (ou intenção) de bruxaria*”)<sup>299</sup> vê-se que a bruxaria não era passível de recriminação quando praticada e vivida em âmbito privado, somente se ou quando fato público. Mais do que isso, o relatório da South African Native Affairs Commission, textos jurídicos, outros relatórios e processos, criam uma narrativa sobre os ditos “atos mágicos” e costumes sociais (como a poligamia, por exemplo) para subordiná-los em possíveis acusações de bruxaria. Entendo sim que é possível administrar um costume, mas sua administração necessariamente ocorre em um sentido de subalternizar e criminalizá-lo no interior de outra cultura hegemônica, desse modo, garantindo o caos como equilíbrio da ordem.

Para que esse costume não passasse a ser mobilizado como resistência, tornara-se necessário garantir sua criminalização de todas as formas, dentro e fora dos vocabulários de denominação locais e coloniais. Portanto, o que era costume passa a ser enxergado como crime no interior de uma estrutura de Estado.

Além, é claro, do policiamento, vários regimes justapostos passam a prejudicar a vida dos africanos. A burocracia estatal é uma delas. Seguida das taxas exorbitantes para qualquer e simples movimentos nativos, além da espoliação de terras ligadas a ancestralidade e a própria sobrevivência dos “nativos”, mais e para além da velha forma do colonialismo em subjugar física e mentalmente a capacidade deles<sup>300</sup>. Nesse pensamento, a violência está para além das guerras ou dos conflitos entre bôeres e ingleses, ela penetra todas as estruturas de vida, sociedade e ambiência dos colonizados em seu território. Produz a primazia do homem branco, premido pelas “razões de Estado” europeia, gera um colono branco, bôer, cuja

---

<sup>299</sup> No caso da colônia do Cabo, outras colônias adotaram nomes com algumas diferenças. Natal, por exemplo, adotou o nome de “Supressão a feitiçaria”. Se partíssemos para uma análise do texto no título, poderíamos supor que as autoridades de Natal acreditavam na feitiçaria, ao passo que os legisladores do Cabo, talvez, fossem mais céticos.

<sup>300</sup> Ver FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

justificativa para pertença e permanência no território se faz pela história e por sua suposta etnicidade. Esses regimes distintos produzem, cada qual ao seu modo, características diferentes em um processo de segregação.

Em meio à violência das palavras, a multidão começa a buscar viver e sobreviver imersos no que regia a tradição e os novos desmandos do Estado Colonial, por vezes, respondendo com a mesma violência de que eram alvo e vítimas. É nesse cenário que encontramos o caso de Tiki e sua longa saga para reverter uma falsa acusação de feitiçaria. O caso da suposta feiticeira fora tão importante para o entendimento das questões sobre feitiçaria que, naquela época, ele já era utilizado por juristas para justificar o enquadramento desse tipo de crime em esfera penal.

### 1) Hábito e Reputação

O caso de Tiki<sup>301</sup> é sintomático de como a questão nunca fora o componente moral, mas o próprio encarceramento dentro das condições materiais de vida das pessoas negras ao sul da África. O relato sobre as supostas feitiçarias de Tiki aparece nas mãos do ministro da Justiça e do Secretário de Assuntos Nativos, por conta de uma tentativa posteriormente bem sucedida de projeto para a construção de uma emenda parlamentar, cuja as acusações de feitiçaria fossem tipificadas em Código Penal Nativo e não mais por uma legislação de costume.

Alguns anos antes de 1908, os filhos de Guda apareceram misteriosamente mortos. Por conta do prestígio e da posição social do pai das vítimas, fica mais do que óbvio que as razões para a morte súbita fossem decorrentes do malefício de algum *umthakati*. Um amigo próximo de Guda, Jolwayo, um camponês de Mdukiswa, em Tabankulu, pede então para seu amigo buscar uma feiticeira que pudesse revelar a identidade do mandante. Com a devida autorização de Guda, ele traz a feiticeira para o vilarejo.

Tiki reúne os homens notáveis do povoado, os coloca em círculo e passa a recitar os encantamentos que levariam ao aparecimento do culpado. Como os Zulu não acreditam em deidades, pode-se crer que ela buscasse uma resposta entre os ancestrais daquela comunidade. Segundo a descrição de Guda, os homens cantavam e batiam com as mãos, enquanto a

---

<sup>301</sup> Discussão sobre Emenda do Código Penal Nativo para inclusão do decreto de Supressão à Feitiçaria em esfera penal. Correspondências trocadas entre o Secretário para Assuntos Nativos e o Ministro da Justiça Koetze. *Native Affairs Society of Transvaal*, 30/01/1908. Arquivo Disponível nos Arquivos Nacionais da África do Sul, sede de Pretória.

feiticeira recitava seus próprios cantos, quando finalmente os ancestrais revelam por intermédio da feiticeira que o assassino teria acontecido à mando de Jolwayo: “Por que você nega que matou essas crianças por meio de bruxaria?” – perguntou a feiticeira, inflamada, após importante revelação.

A comunidade, então, age como de costume: queima a cabana do suposto assassino e exclui ele e toda sua descendência da vida social e política na tribo. Embora os clãs tenham dado importância aos dizeres da feiticeira, tanto que procederam com a condenação do acusado, Jolwayo acusou instantaneamente Tiki de ser uma feiticeira. Naquele momento, Tiki nada responde, afinal, a palavra de um feiticeiro condenado em nada tem poder na estrutura comunitária. O caso, porém, vai parar na polícia local, e graças ao Estatuto Colonial passa então pela averiguação das instâncias jurídicas já conhecidas, até a chegada nas Supremas Cortes. Tiki passa a ser indiciada por acusar outra pessoa de ser feiticeiro e, por usar de feitiçaria para isso foi considerada, ela própria, uma *isanusi*.

A pesquisadora e jurista do Parlamento sul-africano, Tasneem Sterris, em dissertação de mestrado defendida em 2006 pela University of Western Cape<sup>302</sup>, explica as diferenças entre os termos, todos eles – nas palavras da autora e das quais concordo – severamente pervertidos pela autoridade colonial do início do século XX. O fato de Tiki ter sido chamado de *isanusi*, entretanto, revela certo conhecimento sobre os termos. Nem todo curandeiro ou curandeira pode ser chamado de *Insagoma* ou *Sangomas*: isso se dá pelo tempo de iniciação que determina a experiência e o poder dos Insagomas em uma comunidade. Além das práticas de curandeirismo e herbalismo já apresentadas, *Isanusi* é, normalmente, o adivinho. Não é um *Sangoma*, pois, não possui os poderes de manipulação da natureza de um, mas detém os poderes para contatar os espíritos que estão presentes no *Izulu* – o tempo, aquilo que está além da compreensão humana – a solução de problemas terrenos. Faz sentido, pelo argumento de Tiki, ela não se considerar uma feiticeira, não somente pela questão do “hábito e reputação”, mas também, por ela não poder ostentar esse título pelos costumes tradicionais.

Apesar de já cansativo para o leitor, resta escancarar a estranheza que as duas acusações contra Tiki revelam. Ora, se o meio para a acusação de feitiçaria é reconhecidamente legítimo – tão legítimo a ponto se caracterizar uma prática de feitiçaria – por que o resultado dele é considerado fingimento ou perjúrio? Enfim, parece que esse paradoxo não só deixou o juiz

---

<sup>302</sup> STERRIS, Tasneem. *Traditional Health Practitioners: a ‘Call’ for Legislative Reform in South Africa between 1891 and 2004*. Dissertação de Mestrado em Direito, University of Western Cape, Cidade do Cabo, 2006.

local igualmente intrigado, como também fez com que ele quase descumprisse uma determinação do júri. Antes desse inacreditável incômodo do juiz, o magistrado foi ouvir a versão de Tiki sobre a história.

Depondo sob “evidência da Coroa”, Tiki afirma que não é feiticeira. Nas palavras dela: “eu nunca fiz um encantamento. Eu não sou curandeira”. Rigorosamente falando, o apontamento de Jolwayo não foi feito por ela, em si, ela apenas fora receptáculo das vozes dos ancestrais, além, é claro, da própria questão iniciática que não a colocaria nessa condição. É claro que a acusada não entrou nessas minúcias com o juiz. Após ouvir o declarado pela acusada e as deliberações do júri, o magistrado do caso determinou a prisão de Tiki por seis meses com trabalho forçado por acusar Jolwayo de feiticeiro e do feitiço realizado para descobrir os assassinos dos filhos de Guda.

A *Isanusi*, então, recorre da decisão justamente por sua evidência da Coroa não ter sido respeitada. Na segunda instância, a lei passa finalmente a ser cumprida e se oferece a possibilidade de pagamento de multa de duas libras ou, em caso de não pagamento, prisão com trabalho forçado. Tiki pagou a multa. O magistrado Van der Riet, incrédulo, quis descumprir a decisão judicial e prendê-la de qualquer maneira. Isso parece jocoso, mas infelizmente outro triste traço da violência das palavras nas sociedades sul-africanas: a convicção branca que, quase todas às vezes, ultrapassa o bom senso.

O Procurador Geral responde ao magistrado que o procedimento por ele proposto é contrário a lei e passa por cima da decisão. Contudo, o caso deixa as salas dos tribunais e passa então para uma longa contenda parlamentar que dará origem ao projeto de lei que institui a feitiçaria como crime contra a pessoa, em 22 de julho de 1919. Apresento nas linhas que se seguem, as convicções dos magistrados e uma compreensão de como o caso de Tiki ajuda no entendimento do ordenamento do caos.

Primeiro, o grande objeto de discussão é como determinar o hábito e convicção nesse caso? Tiki não era uma moradora do povoado de Guda e Jolwayo. Desse modo, a realização de um ato isolado de feitiçaria não caracterizaria “hábito”. Os ministros de Estado, contudo, presumem que ela o fosse, mas a presunção – como eles mesmos lembraram em suas correspondências – não é motivo suficiente para uma acusação. Ainda nos termos de uma presunção, se foi Jolwayo quem supôs que ela fosse feiticeira, por que ele não fora acusado?

O que determinava então aquela acusação? Somente uma acusação trocada entre si? Tanto Tiki quanto Jolwayo ou mesmo outras testemunhas ouvidas, como os amigos Kolani, não podem atestar hábito e reputação de ninguém. Afinal, para os magistrados, “hábitos e reputações se constituem de uma série de atos e condutas a serem observados”. Guda, o pai das crianças assassinadas, recusara-se a depor, mas queimou a casa de Jolwayo, como era costume de seu clã. Queimar a propriedade é uma grave punição ao curandeiro: significa que não somente seu laço físico com a comunidade está desfeito, como também toda a existência comunitária daquela pessoa está sendo rompida por aquele ato. A partir daquele momento, ninguém mais deve mencionar ou lembrar que o/a curandeiro/a, sua ascendência e descendência fizeram parte do clã um dia.

Seria esse os indícios da culpa de Jolwayo e, por consequência, da culpa de Tiki? É fato que as inconclusões as quais os ministros de Estado chegaram fomentaram no Parlamento um longo debate, que iria levar à promulgação de reforma do Código Penal em que se insere as acusações de feitiçaria como crimes contra a pessoa, em 22/7/1919. Por essa lei, as acusações de feitiçaria passaram a ser divididas em duas partes: 1) práticas que representavam atentados contra a natureza e 2) práticas que simbolizavam atentados contra as pessoas.

Os atentados contra a natureza, nesse caso, passariam a ser rituais como os de Tiki: no entender das autoridades, ao supor que ela e tantos outros estivessem em contato com os mortos, isso só poderia representar um desvio no curso da natureza humana. Os homicídios ordenados pelo feiticeiro, visto que ele não podia tomar parte nos rituais, passaram ser considerados crimes contra a pessoa. Para então condenar esse feiticeiro, não apenas os outros acusados precisariam testemunhar contra ele como os líderes e outras pessoas da comunidade deveriam reconhecer os poderes do curandeiro, dando sustentabilidade à ideia de “hábito e reputação” que já eram presentes nas legislações originais.

O movimento de reforma dessa lei, portanto, acontecera por conta da astúcia de Tiki em usar os próprios termos da antiga lei para se eximir da culpa. Notem também que em nenhum processo Tiki tenta acusar Jolwayo. Isso por que a acusação geraria automaticamente sua culpa. Tiki prefere apelar para os poderes e resoluções locais, fugindo e resistindo habilmente ao imenso aparato ideológico que a violência das palavras simbolizava para as comunidades negras sul-africanas nos primeiros anos do século passado.

A questão que para nós deve manter-se objetiva é que esse caso pode significar mais um exemplo, não só da violência do Estado, como do ordenamento do caos apresentado nas

linhas anteriores. Para começar, as mortes das crianças não passaram, após duas instâncias e longa correspondência parlamentar sobre o assunto, por nenhum tipo de exame. Logo, a vida das populações negras não era um motivo, mas os riscos que a existência desse hábito pudesse vir a corroer os valores brancos, ocidentais e europeus, que supostamente ordenavam os povos e comunidades ao sul da África.

Depois, temos a própria questão de o magistrado querer prender Tiki a qualquer custo. A crença de que uma pessoa é culpada, seria suficiente para se ignorar qualquer tratativa legal? Se essa pessoa fosse branca, em espaço sul-africano, pode-se supor que sim. Assim, a culpa primeira a qual Tiki estava submetida era a da cor de sua pele, responsável portanto pela remoção de qualquer argumento lógico e razoável que fizesse as autoridades cogitarem sua inocência. Mais do que ser feiticeira, o crime de Tiki era ser “nativa”. Nesse sentido, seu “hábito e reputação” estavam mais em sua cor de pele e em sua cultura do que nos atos mágicos praticados nas periferias de Joanesburgo. O caso de Tiki, assim como tantos outros aqui citados e ainda por citar, acaba por revelar que a lei não se pretendia à extinção dos atos de supostas práticas de bruxaria, mas na tentativa de ampliar seu leque a ponto de os movimentos nativos serem cada vez mais sofríveis e puníveis na estrutura legal sul-africana.

Pensando um pouco mais sobre o caso de exclusão e apagamento da existência do suposto *umtakati* no interior de uma comunidade, resta deslocar essa história alguns quilômetros a leste e discutir o caso de Nyongwana Radebe, acusado de assassinato em Umtwalumi, um distrito de Natal, em 1914<sup>303</sup>.

Em meados de setembro daquele ano, Mjepa morria subitamente em sua aldeia. Seu irmão, Nyongwana, tomado pela dor, teria se consultado com um adivinho das imediações para descobrir a identidade do assassino. Radebe decide então cobrar a dívida do assassinato com outro assassinato. Segundo relato do próprio réu, ele havia agido segundo as ordens de sua mãe. O caso teria se desenrolado na sexta à noite (a polícia e a família só descobriram no dia seguinte). Na volta de Nyongwana para casa, o réu encontra sua mãe tendo uma discussão com Siyondo, vítima do caso. Tomado pela raiva trazida pelas revelações do adivinho, ao ouvir os gritos de alerta de sua mãe, Nyongwana termina por matar o rapaz.

---

<sup>303</sup> *Rex X Nyongwana Radebe*. Cópia de Processo da Correspondência do Governador Geral. Pretória, 2 de dezembro de 1914. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

Dispondo, então, das evidências que caracterizariam o caso como legítima defesa, o júri sul-africano opta por creditar o assassinato à “crença dos nativos em adivinhos e outros meios dessa natureza.” A defesa, se valendo desse mesmo argumento, tenta colocar o *Sangoma* (nos termos do próprio documento) como réu principal do caso e não mais Radebe, argumentando que “pelos crenças tradicionais Radebe era uma vítima, para as leis britânicas é réu”.

Depois de matar o rapaz, Radebe procurou a liderança de seu clã e expôs o ocorrido. Não se sabe se por orientação ou não de seu líder, afastou o corpo do local do ocorrido. Feito isso, procurou a polícia e afirmou que teria matado a vítima por uma tentativa de assalto à sua mãe na entrada de sua casa. O caso encenado pelo réu, entretanto, não aparentava muita credibilidade: uma vez que o assassinato se deu por enforcamento. Na visão do júri, isso apenas reforçava a premeditação do rapaz em vingar-se pelo assassinato de sua irmã.

Siyondo, que vivia próximo, mas não dentro do clã, saíra naquela sexta-feira para o trabalho. Sua esposa apenas se deu conta da morte no dia seguinte, pois a filha mais velha do casal encontrara o corpo na ponte que ligava as duas localidades. O chefe do clã de Lazwepi solicitou que a esposa fosse até o corpo e levasse suas roupas. Ao chegar na ponte, a mulher deu por falta não apenas das roupas de Siyondo, como de um dos *assengai* (um tipo de lança ainda usada na caça de animais, como javalis) do falecido. O mais surpreendente, portanto, é que Siyondo, ainda que supostamente armado, não esboçou defesa.

Tanto vítima como assassino já se conheciam e Radebe tinha o costume de visitar Siyondo com frequência, segundo informações da viúva. Quando a vítima sumiu, a esposa apenas imaginou que a caça o tivesse levado para longe e que ele tivesse acampado em algum lugar. A testemunha Jevu localizou o corpo. Encontrando-o nu, amarrado pelas pernas, com marcas de sufocamento no pescoço e pequenos cortes na frente e face. O que descarta qualquer pecha de ritual religioso, já que não pode haver derramamento de sangue, mesmo se ainda existisse esse tipo de encantamento naquele tempo. Jevu afirmou desconhecer o restante dos elementos do caso, mas tinha absoluta certeza que viu o prisioneiro tomando cerveja próximo da entrada do povoado de Siyondo, o que foi contradito pelo próprio filho mais velho do prisioneiro para o qual, antes bons amigos, Nyongwana e Siyondo não eram vistos juntos desde a morte da filha do primeiro. Ambos haviam proibido a presença um do outro em seus próprios clãs, o que simboliza uma afronta cometida.

O líder do povoado, Nyongwana, entretanto, não atendeu ao chamado da Justiça, afirmando à polícia apenas que havia ordenado a expulsão e queima da cabana do feiticeiro

responsável pela revelação do assassino da filha do acusado, nas palavras do promotor, “para evitar maior derramamento de sangue”. O líder do clã ainda relatara não ser responsável pelas atitudes do acusado e que nada teria a acrescentar àquilo já descoberto pelas autoridades.

Notem, portanto, que o costume teria seguido seu curso natural. O feiticeiro irresponsável teria feito uma revelação sem anuência de sua comunidade. Ao ser descoberto, fora tomada as decisões para afastá-lo da sociabilidade e da memória do clã. Radebe, que não possuía provas, agiu conforme seu impulso e matou o assassino. Caso isso fosse um assassinato ritual, a orientação seria assassinar o filho mais velho ou, em troca, oferecer outra pessoa que substituísse a filha perdida – caso esse tipo de ritual ainda fosse realizado. É sempre bom lembrar que o espaço espiritual dessas comunidades também se modificou com o colonialismo. Desse modo, é mais do que óbvio supor adaptações sendo feitas e que graves violações às leis europeias, como é o caso, pudessem ter sido transformadas em outras práticas lícitas em ambas estruturas. Através de seu advogado, Nyongawana Radebe conseguiu que sua pena de morte fosse transformada em uma pena de trabalho forçado pelo resto da vida: “afinal, o único culpado teria sido o witchdoctor”.

A ideia de “hábito e reputação”, portanto, ultrapassa os limites da lei. Podemos dizer que, pela ausência de provas materiais que atestassem o assassinato da filha de Radebe e o feitiço que revelara Siyondo como assassino, não estamos diante de um crime decorrente de feitiçaria. Essa é uma conclusão das autoridades coloniais, impregnadas de um espírito de falsa moralidade e convictas de que a justiça não estava feita em favor da família de Siyondo, mas contra um sistema de práticas supostamente arcaicas, que impediam os “nativos” de atingirem um ideário pretensamente civilizado. Que civilização é essa que utiliza escravização como punição? Essa é uma pergunta que não era feita, afinal, a violência das palavras utiliza a convicção como forma de sobreposição aos costumes e vontades.

A queima da cabana do feiticeiro, entretanto, revela que mesmo no interior do costume tradicional ele havia rompido com o esperado de sua função. Revela também que o caso já havia sido resolvido no interior das estruturas tradicionais. A não presença do líder do clã nos autos do julgamento também revela que Radebe perdera sua importância na comunidade. Desse modo, a intromissão que o sistema colonial fez na vida dessa comunidade só reforça como o perigo maior desse caso, não era Radebe e Siyondo portando suas lanças e cordas pelas noites de Durban, mas a autoridade colonial que pouco entendia ou compreendia os

sistemas que lhe foram confiados pela força, legando um rastro de violência como recurso ao descontentamento das soluções tradicionais aos problemas internos da comunidade.

Em outras palavras, podemos culpar Radebe por seus próprios crimes ou culpar o feiticeiro? Ou ainda compreender que o sistema colonial britânico permite que subversões aos sistemas tradicionais fossem feitas e que essas são apaziguadas ou radicalizadas a depender das necessidades do Estado colonial? Mais uma vez, páginas e páginas de processos e nenhuma palavra sobre o assassinato da filha ou quais foram as motivações para isso. Afinal, o processo supõe que a multidão e seus elementos são todos incivilizados demais para possuir alguma razão. Tal incivilidade só veio dos agentes e das circunstâncias definidas pela colonização.

É claro que um nível de violência desse tamanho supera o lugar dos discursos do colonizador contra o colonizado, e passa a se tornar um costume entre as sociedades oprimidas pelo mesmo discurso. É o caso do assassinato de Mbemu em Greytown, Natal, no ano de 1911.

Nongquai Kanyle, Mashayinkomo Mhlongo, Mbotshwa Mhlongo e Gatsheni Ndhlovu foram acusados pelas cortes locais de assassinato. O motivo, já nas primeiras linhas do caso, segundo a promotoria, é “a superstição nativa, dando espaço para a crença de que a vítima exercia influências malignas ou sobrenaturais, causando infortúnios à população na vizinhança”. Mbemu foi cercado em sua própria casa, à noite, meses antes do julgamento nas cortes. Após toda a comunidade ter ido se deitar, um grupo cercou a cabana de Mbemu. A vítima saiu para verificar do que se tratava, quando foi atacada ao mesmo tempo pelos *assegais* de quatro suspeitos. Depois de empalado e seu sangue derramado, levaram o corpo para dentro da casa, queimando a cabana com o corpo do curandeiro. Apesar da Justiça ter convicção da culpa de todos eles, o advogado do grupo solicita perdão da pena de morte de Mbotshwa, em troca de uma punição de trabalho forçado por cinco anos.

Essa tentativa de clemência se deu pelo testemunho de Kanyle. Supostamente, ao chegar na ocasião, Mbotshwa Mhlongo teria se arrependido da ação e tomado o lugar de apenas testemunhar o assassinato dos demais. Para a sorte de Mhlongo, ele ainda contava com a palavra de outras lideranças locais que afirmavam tê-lo visto bebendo quase o dia todo no mesmo dia que o assassinato se deu. Além disso, Mbotshwa teria sido visto em sua casa cinco minutos após o toque do alarme de incêndio. Isso, na visão das autoridades, provava que ele

não teria tido o tempo necessário para tomar parte no assassinato, os outros, porém, não tiveram a mesma sorte.

A filha de Mbemu, percebendo a movimentação, retirou-se da casa antes do pai que enfrentou a morte na mão dos três rapazes. Gatsheni Ndhlovu, durante a instrução inicial, afirmara que teria matado Mbemu, pois “se eu não o matasse, ele me mataria”. Os demais, por seu turno, confirmavam o testemunho de Ndhlovu, bem como insistiam em acusar Mbemu de *umtakati*. Assim, Mhlongo Mobshwa fora inocentado das acusações. Afinal, o advogado – com razão – conseguira reverter a punição que seria dada a uma pessoa inocente. Os demais, entretanto, foram condenados à pena de morte.

É claro que se recorrêssemos às lógicas tradicionais zulu e xhosa para lidar com esse caso, tudo seria muito mais simples e determinado: basta compreender os motivos da acusação de feitiçaria e se ela estava legitimada pelas lideranças dos clãs locais. Passado ao entendimento desse pormenor, o *Induna* deveria investigar o caso e, julgando procedente, condenar o *umtakati* à expulsão. O caso aqui rompe, portanto, uma clara fronteira tanto na lógica do direito praticado pelo colonizador, como dos costumes, leis e tradições dos povos negros sul-africanos. Isso talvez não fosse uma preocupação das autoridades coloniais, evidentemente. Contudo, considero esse gratuito derramamento de sangue como um sinal evidente de que a violência nos espaços sul-africanos há muito deixara de residir apenas nas palavras e adentrava numa lógica de interiorização na vida da comunidade.

O caso em questão é arbitrário não apenas pelo rompimento, levam-se em consideração apenas as confissões de culpa e não aprofunda as investigações em torno dos motivos que levaram à culpa. A feitiçaria era proibida, o assassinato também, logo a investigação se encerra antes de começar. Nesse caso, o hábito e reputação surgem como elementos que apenas reforçam as visões dos colonizadores sobre as atitudes e os lugares que os negros ocupavam no processo de estruturação daquelas sociedades.

Os casos de feitiçaria ou do “hábito e reputação” em fingir feitiçaria são casos explícitos de como os discursos sobre a melhor forma em ser e permanecer “nativo” no Estado Colonial estava em curso no período recortado do texto. O verdadeiro hábito e reputação que estava em curso era, na realidade, o de ser negro: hábito justificado pelo costume e pelas tradições, reputação trazida pelo estatuto colonial. A reputação mais parecia presunção e fofoca, uma vez que os indivíduos quando acusados não dispunham de outros meios para justificar seus crimes, tendo que forçosamente jogar nas regras do colonizador

para conseguir alívio em sua condenação. A própria ideia de condenação pode ser ampliada, quando entendemos que não somente o criminoso estava sendo condenado nesses processos, mas toda uma comunidade e seus valores. Portanto, condenados primeiramente por serem obrigados a existir e sobreviver no espaço colonial.

Tiki, por sua vez, foi vitoriosa em subverter a dura pena da lei em seu próprio benefício. Com a facilidade em poder apelar e dispondo dos recursos financeiros para tanto, ela conseguiu respeitar não somente seus próprios costumes e valores, como encontrou um sentido na dura lei colonial, que lhe trouxesse algum benefício. Jolwayo, por sua vez, foi amaldiçoado por sua comunidade, enfrentando as consequências tradicionais por sua ambição e seus atos de perversão à natureza. Jolwayo, felizmente, não fora processado pelas autoridades coloniais, o que confere o prestígio e a legitimidade de Tiki diante da sua comunidade. O caso em questão demonstra que a lei colonial não vinha no ordenamento, mas na perversão dos sistemas tradicionais. O endosso ao apagamento de Jolwayo também não pode ser entendido como uma benevolência. Afinal, quanto mais a própria comunidade trabalhasse pelo seu rompimento interno, tanto melhor para as atividades dos colonizadores nos espaços sul-africanos.

O caso de Radebe, por sua vez, é outra razão para compreendermos como o “hábito e a reputação” podem ser interpretados em uma ideia maior do que as acusações sobre feitiçaria. Notem que Radebe teve sua pena afrouxada por justificar suas ações nas crenças e superstições nativas por, enfim, acreditar na palavra do suposto *witchdoctor*. A própria comunidade não o reconhecia como tal, isso se algum dia ele realmente fora um. Contudo, as autoridades coloniais não procuraram o feiticeiro para averiguação e nem atestaram os motivos da previsão: usando do princípio da responsabilidade comunal, lidaram apenas com a palavra do líder do clã, conseguindo alterar a pena do assassino de morte para o trabalho forçado. Radebe era um descrente, desejava punição pelo pretense assassinato da sua filha. Ao invés de buscar os princípios tradicionais para que a dívida de sangue fosse paga, optou por adotar o expediente do colonizador: a brutal violência para corrigir a violência. Não consigo entender Radebe como um culpado. Afinal, quando a violência pura e simples abandona os discursos e passa a se tornar cotidiano numa sociedade, seus indivíduos podem naturalizá-la e igualmente mobilizá-la conforme suas escolhas.

Os discursos das acusações, em ambos os casos, são tão ou mais violentos dos que os assassinatos, alvos diretos e indiretos dos julgamentos. Isso porque os processos já começam

com a condenação imposta e todo o restante é apenas uma encenação para fazer valer uma suposta justiça. A condição de não pertença do colonizador reverbera em cada linha, as acusações são sempre unilaterais e simplistas, nada muito diferente daquilo apontado nos relatórios e outras acusações. Que as leis e os discursos coloniais eram feitos para a proteção do próprio sistema colonial isso estava evidente. Não tão óbvio, entretanto, era a completa inação que esses mesmos discursos obtinham em relação ao ordenamento. Em outras palavras, o Estado Colonial Sul-Africano se constrói por uma ordem violenta, ordem essa que não funciona como resposta ou recurso, mas como mote para a repressão das populações negras.

Fato mais que evidente para essa construção fora a quantidade de punições em torno do “trabalho forçado”, obtidas durante a consulta dos textos de lei e dos processos. Assim, tanto melhor que houvesse diversas pessoas condenadas, pois elas poderiam facilitar a carência de mão de obra nas construções do Estado rumo à sua unificação.

## 2) “Estado Assassino”

A África do Sul não pode ser isolada da história desigual e combinada do capitalismo como um sistema mundial, como se tivesse simplesmente replicado as transformações europeias anteriores, e não sido formada em relação estrutural entre elas. No mundo não europeu, o capitalismo se manifestou como uma imposição alienígena e foi inicialmente experimentado através da mediação e dominação do capital mercante. Em resumo, o problema da transformação capitalista nesse contexto colonial é qualitativamente diferente - uma transformação das relações rurais em um ambiente que já havia sido penetrado e conquistado pelo capital. Primeiro, o capital mercante e depois capital industrial avançado na forma da indústria de mineração monopolista.<sup>304</sup>

Resta então contemporizar que o verdadeiro alvo de temor para entendimento das relações violentas pelas quais o Estado sul-africano se desenhava não eram as populações negras sul-africanas, seus costumes tradicionais ou os supostos feitiços e crenças que ainda conviviam com o estatuto colonial, mas a própria presença do colonizador como disparador da violência e, quando em contato com a própria consequência dela, sua capacidade em não apaziguar os conflitos entre negros e negros ou entre negros e brancos, para escaloná-los em prol de uma nova esfera de dominação e subalternização.

---

<sup>304</sup> KEEGAN, Tim. “The Origins of Agrarian Capitalism in South Africa: a Reply”. *The Journal of Southern African Studies*, v. 15, n. 4, 1989, p. 669.

Assiste-se, na virada do século XIX para o início do século XX, uma transição do modelo agrário – no qual vivia as populações da maior parte das colônias, protetorados e territórios britânicos ao sul da África – para a inserção à força de um sistema industrial e capitalista. Nesse modelo, nota-se nos primeiros anos dos 1900, uma tentativa de acomodação de um modelo econômico liberal, aumentando o empobrecimento das populações negras:

A economia sul-africana experimentou um crescimento e mudanças substanciais ao longo do século XX. Na época da União, em 1910, a mineração de ouro em Witwatersrand já havia transformado rapidamente o que era uma economia agrícola periférica, por uma economia em industrialização, com um forte setor de exportação de minerais.<sup>305</sup>

Levando, novamente, a uma elevação violenta e repressiva sobre as sociedades negras:

A descoberta de diamantes e ouro [em meados de 1870] foi acompanhada por uma forma muito mais agressiva de imperialismo, cuja ganância econômica e nacionalismo racialmente flexionado, ameaçavam desfazer o delicado equilíbrio de forças políticas em que o liberalismo da Cidade do Cabo desempenhara um papel central. Imperialismo e industrialismo foram exemplificados pelo magnata da mineração que virou político, Cecil Rhodes. Sua fórmula de “direitos iguais para todos os homens civilizados ao sul do Zambeze” pode ter apontado para a linguagem do liberalismo império, mas na verdade era altamente antiliberal, tendo como premissa a sujeição da vasta maioria dos africanos à inferioridade política permanente com linhas claras de divisão social baseadas no reforço da associação de raça e classe. A Lei Glen Gray de Rhodes (1894) tem sido amplamente vista como um esforço para forçar os africanos a se tornarem trabalhadores assalariados, limitando severamente as perspectivas de um campesinato africano independente.<sup>306</sup>

Nesse mesmo argumento, o historiador Saul Dubow complementa:

As pressões para institucionalizar a segregação racial em âmbito nacional no período pós-1910 colocaram os liberais ainda mais na defensiva. Imediatamente após a Guerra Anglo-Bôer (1899-1902), o otimismo do liberalismo social e culturalmente transformador deu lugar a formulações coletivas mais conservadoras, coerentes com a nova moda da segregação racial. Estas se basearam em visões orgânicas da sociedade emanadas dos "novos liberais" hegelianos na Grã-Bretanha, bem como na experiência dos moderados de Jim Crow no sul dos Estados Unidos. A 'cultura' começou a substituir a 'civilização' como um tropo liberal fundamental. Em Joanesburgo, onde um novo tipo de assistencialismo liberal e de paternalismo veio a ser centrado nas primeiras três décadas do século XX, o liberalismo estava cada vez mais alinhado às necessidades percebidas de comunidades raciais e culturais predefinidas, ao invés de indivíduos. O

<sup>305</sup> NATRASS, Nicoli & SEEKINGS, Jeremy. *The Economy and Poverty in the Twentieth South Africa*. Centre for Social Science Research, working paper, n. 276, Universidade da Cidade do Cabo, 2010, p. 1.

<sup>306</sup> DUBOW, Saul. “Uncovering the Historic Strands of Egalitarian Liberalism in South Africa”. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Oxford, Berghahn Books, v. 61, n. 140, p. 13.

relativismo cultural - associado à nova disciplina da antropologia social - ganhou influência. Pensadores como Edgar Brookes, Howard Pim e C. T. Loram estavam preparados para apoiar o sacrifício dos direitos políticos individuais dos [*nativos sul*] africanos em troca de medidas que viabilizassem o progresso econômico e social. Por um período, esses pensadores flertaram com a segregação racial como a maneira mais justa de resolver os problemas raciais da África do Sul.<sup>307</sup>

Em outras palavras, apoiada pela iniciativa privada, a metrópole intervém nos aspectos sociais e culturais, soterra as liberdades individuais, agrupa pessoas com finalidade econômica e de controle social e ainda encontra formas de punir legalmente as tentativas de sobrevivência das populações negras em um regime já de segregação. Nesse mesmo sistema, é possível observar as tentativas incessantes da Grã-Bretanha em acentuar as contradições entre pessoas brancas e negras, estressando as reservas naturais de minério ao seu limite, desmobilizando as populações nativas e forçando-as à migração para obtenção de mínimas condições de sobrevivência, produzindo então uma anomalia social, econômica e jurídica em todos os aspectos cotidianos das colônias.

Para tanto, um sistema de trabalho obviamente precisava ser construído para garantir a plena implantação desse sistema. Primeiro, o colonizador terminaria por eliminar a pertença dos indivíduos negros a terra: as leis de posse, de terras e outros mecanismos de repressão cumpriram esse papel. Depois, concebe-se como modelo o eterno estrangeirismo em sua própria terra: as leis para a posse e disposição da propriedade privada passam a ser regidas e legitimadas pelo Estado. Os sistemas locais passam a ser modificados com a inserção das autoridades coloniais no interior de postos hierárquicos e de liderança no interior dessas comunidades. Num segundo momento, modifica-se as formas de lazer e consumo dessas comunidades, criando condições que afastam os negros do consumo de bebidas alcoólicas e também do consumo de carne bovina, por exemplo<sup>308</sup>. O plano, portanto, é o aniquilamento desses povos em longo prazo.

Aqueles que resistiam eram duramente reprimidos na pena da lei. Naquela época, o crime não se comportava como exceção, mas como conveniência para a manutenção do

---

<sup>307</sup> Idem, p.14.

<sup>308</sup> Ver FRANCIS, Michael. *Explorations in Ethnicity and Social Change among Zulu-speaking San Descendants of the Drakensberg Mountains, KwaZulu-Natal*. Tese de Doutorado em Cultura, Comunicação e Estudos de Mídia, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade de KwaZulu/Natal, Durban, 2007.

Estado. Tanto que uma publicação do *Adelaide Free Press*, acusara o Estado de “assassino”, em 1904<sup>309</sup>.

A reportagem possuía um título ainda mais enfático: “*Estado Assassino e a fábrica oficial de criminosos lunáticos*”. Nessa reportagem, os editores atentavam para uma série de delitos envolvendo os agentes penitenciários sul-africanos na garantia da justiça. A reportagem trazia afirmações categóricas, como: “vários condenados são mortos anualmente na casa de detenção provisória Breakwater pela cruel administração do chicote”. Ainda segundo o periódico, outros eram enviados para o presídio da Robben Island completamente enlouquecidos pelas torturas promovidas pelos agentes penitenciários que administravam castigos físicos. O jornal ainda clamava que o parlamento abrisse um inquérito, extensível a todas as colônias e territórios, para averiguação dessas atrocidades.

O texto, obviamente, causara o efeito esperado. Antes de responder a essas acusações, a administração penitenciária procurou informar-se com o diretor da Robben Island e da casa de detenção. A negativa vinda por memorando interno chegou a ser mais absurda do que a acusação: o magistrado residente da Cidade do Cabo, encarregado do caso pelo ministro da Justiça, argumenta que “nos dias citados pela reportagem”, ninguém fora enviado para a Robben Island nem recebera as chibatadas. Como a reportagem recebeu as denúncias e não as apurou, coube somente publicar a retratação:

Os editores deste jornal receberam uma carta do escritório do Secretário das Colônias em Fort Beaufort pedindo para que retirássemos uma declaração feita pelo “Adelaide Free Press” no ano passado. A declaração dizia que um condenado havia sido enviado para trabalhar em Adelaide no mesmo dia em que ele foi açoitado. Nesse dia, outros – completamente enlouquecidos pelo uso demasiado do chicote - teriam sido enviados para o presídio da Robben Island.

Como não temos provas juramentadas, retiramos as declarações publicamente. Além disso, levando em conta as revelações que foram feitas recentemente a respeito do sistema prisional da colônia – que já provocaram uma avalanche de comentários em merecida desaprovação – lamentamos as acusações feitas por este jornal: nunca deveríamos ter feito uma acusação que não pudéssemos provar.

---

<sup>309</sup> Resposta ao Adelaide Free Press: em referência ao artigo “Estado Assassino”, que discute a situação do trabalho forçado nas penitenciárias sul-africanas, publicado em 19/11/1904. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

O mais interessante é que bastava escrever uma nota negando a reportagem e marcando o título do texto. Os editores, porém, basicamente reacusaram o Estado e apenas ressaltaram que não tinham provas que sustentassem suas afirmações, mas sem negar o fato. Tomando os argumentos da reportagem como corretos, podemos imaginar o horror que o sistema penitenciário sul-africano representava para seus condenados, ainda melhor que a morte, mas morto em vida.

A reportagem, entretanto, não possuía as provas necessárias para acusar o Estado. Parece, entretanto, que a convicção dos editores não estava de todo incorreta. No Relatório do Inspetor de prisões<sup>310</sup> comenta-se sobre o presídio da Robben Island, citado pelo periódico: “Nada foi feito nos telhados das enfermarias antigas, eles permanecem na mesma condição de podridão. Muitas doenças e inconvenientes se farão presentes durante a próxima estação chuvosa.”. Nesse mesmo item, o inspetor também relata surtos recorrentes de escorbuto por boa parte das prisões das colônias. Segundo ele, “por doenças prévias, sobretudo, das populações nativas”. Imagina-se, no fantástico mundo dos relatórios preconceituosos das autoridades sul-africanas, que a umidade e a falta de salubridade das prisões nada tivessem relação com isso.

Esses pequenos acertos a serem realizados nas estruturas administrativas das prisões, porém, são justificáveis graças ao aumento da população carcerária, nos anos de escrita do relatório do inspetor:

Devido, sem dúvida, aos efeitos da seca e da peste, o número de criminosos tem, no último ano, sido anormal, e as celas – especialmente das prisões em territórios nativos – ficaram tão lotadas que as sentenças de trabalhos forçados não estão sendo efetivamente cumpridas. Exceto nas delegacias ou em uma ou duas cadeias maiores, não há trabalho regular para os presos sentenciados a trabalhos forçados: fato que sempre relatei como um dos pontos fracos do nosso sistema prisional. Consequentemente, em um tempo como o atual, muitos patifes escapam ao trabalho, a parte mais irritante de seu merecido castigo. Isso acontece, pois, nenhum homem o quer, ou melhor, deseja trabalhar aqui, além de não haver trabalho a ser feito. Os magistrados devem, na minha opinião, receber instruções de que os prisioneiros não devem ficar ociosos e, quando nenhum trabalho lucrativo puder ser encontrado para eles, devem ser designados até mesmo para as tarefas mais inúteis e sem sentido, nunca estando desempregados.<sup>311</sup>

---

<sup>310</sup> Relatório do Inspetor de Prisões sobre o ano de 1898. Arquivo enviado para o Ministério da Justiça, com cópia ao Governador Geral, 25/04/1899. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

<sup>311</sup> Idem.

O argumento de que a seca e a peste bubônica eram os responsáveis pelo aumento dos casos de encarceramento são ridículos. Nota-se pelo relato do inspetor, porém, que muitos dos presos passaram a manipular o caos de acordo com seus próprios fins, fugindo do trabalho forçado sempre que possível. O inspetor encerra seu argumento convidando os magistrados a determinarem penas de manutenção nas próprias instituições carcerárias, como o preparo de alimentos, o pastoreio nas áreas próximas a prisões, entre outras coisas. Nada muito diferente do que já era praticado nas prisões, segundo o mesmo documento. A força de trabalho negra era necessária não só entre os carcereiros, mas em todas as outras tarefas do cotidiano dessas prisões.

Se a situação nos presídios próximos à Cidade do Cabo já parecia descontrolada, vamos considerar ainda uma solicitação de presos feita pelo Departamento de Proteção às Florestas ao Departamento de Administração Penitenciária, alguns anos antes em 1899<sup>312</sup>. No ofício, o departamento solicitava presos para desmatamento na cidade de Dordrecht (atual região do Cabo Oriental). O secretário de Proteção de Florestas descrevia a necessidade de uma pessoa para cada dois acres e meio de terra a ser desmatada (o que equivalia a 10.117 metros quadrados). Ponderava a necessidade em se ter 10 guardas para cada homem preso. As horas de trabalho eram descritas pelo secretário, como “o quanto for necessário”. As condições de instalação desses presos sequer são discutidas. Dordrecht era, já no começo do século XX, uma importante área para a criação de gado, cultivo de batata, além de motivo de crescente interesse dos Magnatas do Rand. Dada a movimentação, portanto, temos mais um exemplo de como as punições lidas anteriormente acabava servindo a um contingenciamento de custo de mão de obra, mesmo que os salários da população negra fossem menores.

A situação desse tipo de trabalho, apesar de necessário, era vista com sérias preocupações pelas autoridades da época. Entre os anos de 1897 e 1898, H. Basil Poper, inspetor de Prisões submetido ao gabinete de Administração Penitenciária, submete seu relatório sobre as prisões e centros de detenção espalhados pelas colônias e territórios. Aqui, vamos nos atentar ao que o inspetor conta sobre o tema “disciplina” nessas prisões:

a disciplina aplicada na delegacia tem sido geralmente boa – mas, por conta de uma ou duas gritantes exceções – um alto padrão não foi completamente atingido. Essas exceções aconteceram pois os funcionários imediatamente

---

<sup>312</sup> Prisioneiros oriundos da pena de Trabalho Forçado, 06/07/1899. Cartas de Solicitação entre o Departamento de Florestas e o de Administração Penitenciária. Disponível no Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

encarregados desses presos, não possuíam um controle muito efetivo de seus postos, devido as circunstâncias de trabalho compulsório em alguns centros. Impedindo, assim, a disciplina rigorosa: principalmente quando os presos foram contratados para trabalhar nas fazendas.<sup>313</sup>

Ocorre, portanto, que a punição não se dava apenas no interior dos presídios. Era comum a transferência de presos para atendimento de necessidades locais pelas colônias e províncias, como se pode notar pela queixa do prefeito de Simon's Town, na época, parte da Colônia do Cabo<sup>314</sup>.

No caso de Simon's Town, o envio de prisioneiros para o trabalho na construção e manutenção dos espaços públicos da cidade havia sido designado pelo próprio gabinete das colônias. Segundo relato assinado pelo prefeito Tom Clerk, o escritório havia deliberado sobre a necessidade de expansão da área, graças à explosão urbana ocorrida alguns anos antes. Esses presos deveriam trabalhar em espaços a serem desmatados, bem como em obras de construção civil como hospitais, escolas etc. O prefeito, entretanto, não estava feliz com a designação, em grande parte pela falta de vigilância dos prisioneiros empregados nesse trabalho. Como as penas de prisão por trabalho forçado eram mais curtas, durando entre dois a seis meses, aqueles que foram encarcerados passaram então a realizar o trabalho em uma ou duas horas de um dia inteiro.

Para o chefe do Executivo de Simon' Town, isso era um indicativo da “preguiça” dos presos. Além disso, Clerk destacava que, mesmo quando solicitado relatórios sobre as atividades ocorridas naquele dia, os prisioneiros exageravam nas atividades realizadas e alegavam as más condições do trabalho, como a impossibilidade de alimentar-se corretamente durante os serviços fora das cadeias. Clerk clamava não por uma melhoria nas condições de trabalho que, talvez, levassem a uma melhor produtividade dos presos. Ao contrário, pedia que eles fossem transferidos para outras localidades, a menos que se enviasse um efetivo militar consistente para vigiar os supostos infratores durante a realização do trabalho.

Logo, os argumentos de que o trabalho compulsório era um elemento disciplinador ou uma arma eficaz de combate ao crime, promovido pelas autoridades coloniais naquele

---

<sup>313</sup> Relatório do Inspetor de Prisões sobre o ano de 1898. Arquivo enviado para o Ministério da Justiça, com cópia ao Governador Geral, 25/4/1899. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

<sup>314</sup> Presos condenados por trabalho compulsório empregados na municipalidade de Simon's Town. Carta enviada ao Gabinete das Colônias em 8/1/1900. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

tempo,<sup>315</sup> é tão somente uma falácia para encobrir a necessidade de mão de obra necessária para a construção (e reconstrução, dado o contexto das guerras sul-africanas) do Estado. A solução, portanto, se tornava não apenas rentável do ponto de vista do Estado como garantia igualmente o treinamento industrial necessário aos trabalhadores negros, no interior de um processo de expansão da industrialização ao sul da África<sup>316</sup>.

O fato é que pela lógica discursiva, o trabalho compulsório não era visto como algo a ser evitado em uma condenação, ao contrário. As autoridades entendiam que não havia condições das prisões, no interior de um sistema colonial, se assemelharem aos seus correspondentes na metrópole. Mais do que isso, as autoridades entendiam que a prisão não deveria servir somente para o controle dos corpos dos prisioneiros, mas também para o controle das mentes dos indivíduos enclausurados. Desse modo, em um eventual caso de reinserção na sociedade, o indivíduo estaria apto a ser mais dócil às leis e costumes coloniais, evitando assim a reincidência. Algumas autoridades viam o sistema prisional como uma arma para evitar o próprio crime. Nesse sentido, quanto piores fossem as condições desses presos, melhor para a própria seguridade do sistema colonial. Garantia-se, portanto, a subserviência aos desmandos da autoridade colonial bem como a necessária força de trabalho para a expansão do sistema capitalista.

Soma-se às preocupações sentidas pelo Estado Colonial, a ideia de que as Guerras Sul-Africanas pudessem dismantelar as organizações territoriais entre brancos e negros se destruíssem os esforços supostamente civilizacionais, defendidos pelos ingleses desde o século XIX. O medo da “mistura racial” por meio do sistema prisional era tanto que fica evidenciado em alguns julgamentos de execução da Lei Marcial, como se nota no argumento do procurador geral da Colônia do Cabo para o comandante do Exército sir Henry H. Settle, em 1901<sup>317</sup>.

A apelação em questão contava sobre o caso de Schoelman. Esse soldado britânico, quando capturado pelas forças bôeres na II Guerra Anglo-Bôer havia então negociado com seus algozes e desertado para as forças inimigas. Quando o lado bôer sucumbira às pressões

---

<sup>315</sup> Ver HYND, Stacey. “...a Weapon of Immense Value”? Convict Labour in British Colonial Africa, c.1850-1950s”. In: DE VITO, Christian Giuseppe & LICHTENSTEIN, Alex (org.). *Global Convict Labour*, v. 19. Amsterdam: Brill press, 2015, pp. 249-272.

<sup>316</sup> *Ofício da Administração Penitenciária do Centro de Detenção da Breakwater. Solicitação de matéria-prima para a Indústria*. 15/12/1902. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

<sup>317</sup> Caso de Mr. Schoelman, M.L.A. Apelação enviada ao Escritório da Procuradoria Geral da Colônia, Cidade do Cabo, 19/12/1901. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

britânicas em Bloemfontein, Schoelman – capturado e imediatamente acusado de traição – alegara que só aceitara a deserção por sobrevivência. O argumento não convenceu ao comando do Exército que decretara a punição geral ao crime de traição: 30 libras esterlinas, somadas a quatro meses de trabalho forçado. O procurador, por sua vez, investido de uma humanidade inédita até então, e nunca vista na leitura dos processos (talvez pelo motivo de Schoelman ser branco?), tentara apelar à condenação. O seu argumento revela o racismo corrente e a indulgência padrão para com os brancos nos sistemas judiciários sul-africanos:

uma prisão por trabalho forçado nessa Colônia envolve considerável sofrimento físico a um homem acostumado com os confortos básicos da vida comum. Isso, acompanhado da degradação de ter que trabalhar em público com criminosos comuns, brancos e negros.

Para o infortúnio do acusado, as condições do procurador não foram levadas à sério pelas cortes marciais e a pena foi mantida. Nota-se, porém, o malabarismo do advogado para tentar eximir uma pessoa branca, diferente do magistrado que tentara condenar Tiki à revelia da lei. O grande absurdo – e o procurador busca enfatizar esse argumento em todo o documento – é uma pessoa branca, prisioneira de guerra, obrigada a ser condenada nos mesmos termos que um criminoso negro qualquer.

A construção do sistema penitenciário, portanto, era uma necessidade para o encarceramento e exclusão das pessoas negras. Assim, tanto melhor que os negros vivessem em espaços isolados, longe do policiamento branco. A limpeza étnica se cumpriria por certa pedagogia do medo. Em outras palavras, se as comunidades negras se isolassem e fugissem do policiamento branco nos grandes centros, tanto melhor para o projeto de violência do Estado. Quando presos, esses indivíduos seriam treinados e preparados para suprir a ausência de mão de obra especializada. Caso tentassem resistir ou imitassem a violência e crueldade do Estado, sofreriam com as penas capitais ou a administração do chicote nos presídios e casas de detenção<sup>318</sup>.

O que se evidencia pela observação das fontes, é que mais do que os controles de base psicológica ou mesmo uma perversa “pedagogia anticrime”, a instituição do trabalho forçado

---

<sup>318</sup> O argumento exposto nesse parágrafo, bem como nos anteriores, segue na mesma linha do apontado pela historiadora Stacey Hynd. Faltou ao trabalho da historiadora, maior análise sobre qual era a realidade desse trabalho forçado. Hynd preferiu observar apenas os discursos do Estado em relação ao tema, razão que me fez incorporar as fontes encontradas em pesquisa de arquivo. Nesse sentido, minha divergência em relação a isso se dá pelo uso unilateral das falas das autoridades do Estado, sem desmembrar seu argumento em situações mais ordinárias que o debate parlamentar. HYND, Stacey. “...a Weapon of Immense Value”? Convict Labour in British Colonial Africa, c.1850-1950s”. In: DE VITO, Christian Giuseppe & LICHTENSTEIN, Alex (org.). *Global Convict Labour*, v. 19. Amsterdam: Brill press, 2015.

como pena re-escraviza parte das populações negras, bem como acaba por suprir de braços as obras públicas do Estado, que havia sofrido severas baixas com a abolição da escravidão em 1834. Desse modo, o sistema prisional ganha poderes que não havia inicialmente sido calculados pelas autoridades britânicas. Ele serve como uma importante via para o treinamento industrial das pessoas negras, garantindo um fluxo contínuo de mão de obra para a construção ou reconstrução do Estado, evitando a miscigenação entre costumes e culturas europeias e africanas e, por fim, organizando as áreas de influência e a construção basicamente de dois estados dentro de um mesmo Estado. Em outras palavras, garante dois sistemas quase autônomos na condução da justiça: o primeiro, como os negros deveriam ser tratados; e um segundo sistema de como os europeus devem ser tratados por esse mesmo Estado.

Além da pauta de costumes, o sistema prisional cria condições para o empobrecimento das populações negras e para o enriquecimento do Estado. O uso da prisão como forma de desmantelo das comunidades reorganiza suas lógicas de trabalho internas e afastadas dos grandes centros. Nos espaços urbanos, obriga-se a força de trabalho a trocar o trabalho compulsório, quando da liberdade, por outra prisão: a do trabalho industrial e mal remunerado.

Apesar de os “hábitos e reputações dos nativos” terem sido o ponto principal para a concepção dos discursos sobre colonização na África do Sul, não se pode negar que são os violentos hábitos coloniais que colocam essas populações nos limites que levavam à contravenção. Desse modo, só resta fazer coro com a publicação do *Adelaide Free Press*: “dar o nome” e caracterizar o Estado Colonial e a União pós-1910 como “Estados assassinos”. Isso posto, volto a afirmar que na África do Sul as “bruxas estavam soltas”. Não aquelas condenadas por praticar herbalismo e curandeirismo, mas outra sorte de malefícios e truques que só serviram para solapar a vida das populações negras.

## Considerações Finais

Após a leitura da crítica literária Anne McClintock, em seu livro *Couro imperial*, me parecia mais óbvia a necessidade em ponderar quais eram os lugares do Colonialismo na subalternização e nova escravização dos indivíduos negros, tendo como foco privilegiado as práticas cotidianas e os olhares para além dos simplismos que, muitas vezes, envolvem a teoria sobre o assunto. Nesse sentido, orientado por aquela leitura, fugi dos lugares comuns que encerram a leitura sobre os colonialismos como “violentos” e procurei dar forma e conteúdo a essa violência.

Nesse sentido, toda a violência é um discurso que está para além de sua forma física: ela se manifesta por meio das falas das autoridades, nos documentos e razões de Estado, nos encaminhamentos feitos pela justiça, buscando enfim segregar e oprimir populações inteiras que nascem, no interior do Colonialismo, condenadas em vida. McClintock é notoriamente conhecida por compreender a audácia do colonialismo na interferência de toda e qualquer prática cotidiana, retomando o necessário contato entre as relações de classe e raça que darão sentido à construção imperial inglesa, na África do Sul e em outros espaços desse império.

A violência – princípio e método colonial aplicado ao sul da África – se manifesta, igualmente, nas próprias vidas e ações dos sujeitos negros nos territórios sul-africanos. Não se faz necessário atribuir a violência como culpa de determinado grupo étnico nem de ressaltar que houve agenciamento negro – em determinados casos – para a escalada de violência: as relações coloniais estão longe de serem relações binárias. O que procurei ressaltar em minha análise é que a resposta violenta das pessoas negras, percebida em inúmeros casos analisados, foi também um sinal de resistência e agência. Assim, perseverei no apontado por McClintock de que o colonialismo precisa ser investigado no campo daqueles que lhe foram subalternos, mas, sobretudo, num sistema em que posicione personagens e agentes como sujeitos históricos.

Procurei observar o Colonialismo como algo que se constrói em um tempo histórico. Para tanto, a leitura dos documentos de Estado precisava encontrar uma razão prática de ser e existir. Nesse sentido, optei por resgatar eventos históricos que dessem embasamento a uma tese comum de que a excepcionalidade sul-africana se ergueu por meio de certo “capitalismo racial”. Se “capitalismo racial” significava opressão de corpos negros dentro um sistema, todo capitalismo é racial.

Os argumentos em torno da “dupla colonização”, ou seja, de que bôeres e ingleses organizavam suas esferas de influência de formas opostas, mas combinadas, também começaram a me parecer falacioso, com a leitura das documentações de Estado. Ora, supor que bôeres e britânicos estivessem em posição equivalente, a tal ponto de poderem dividir o espaço de Colonizador, era algo que se apresentava cada dia mais impraticável, com o avanço das leituras e das documentações.

Passei, então, a ponderar que a diferença na África do Sul eram os espaços singulares de administração do costume. Era a forma de subalternizar os espaços dos colonizados que dariam o tom de como o colonialismo seria. Ou seja, quem produz a excepcionalidade sul-africana no curso da colonização são as populações negras e africanas que lá residiram. Esse argumento continuou existindo durante o curso da pesquisa, acrescido da ideia de *hibridismo*, emprestada do crítico literário Hommi Bhabha, defendida em *Local da Cultura*.

Em linhas gerais, pode-se dizer que o hibridismo é uma construção cultural que privilegia a diversidade entre os costumes e tradições existentes em determinado espaço. Bhabha adverte que essa diferença acaba sendo bem-vinda, do ponto de vista do colonizador, quando ela contribui no desmantelo aos sistemas vigentes. Do ponto de vista do colonizado, a visão que se produz é que o colonialismo é sempre um sistema imperfeito. Em outras palavras, o colonialismo se produz pelo seu fazer nos locais que são dominados pelo Estado Colonial e não por argumentos produzidos pela e na necessidade das metrópoles.

Esse hibridismo ficava evidente pelas políticas de lorde Milner e sua preocupação em estabelecer uma comissão para entendimento da questão nativa nos territórios sul-africanos daquele tempo. O próprio relatório aponta as dificuldades em uniformizar as políticas de tratamento às pessoas negras naqueles territórios, uma vez que a ascensão financeira de algumas pessoas daquelas etnias atacava diretamente os pressupostos britânicos de que o acesso ao capital deveria ser branco. O hibridismo também se apresenta na própria forma de nomeação desses “nativos”, já que havia a incômoda questão sobre qual seria o tratamento dado aos *coloured* ou aos negros já convertidos ao cristianismo e à vida das primeiras grandes cidades que se instalavam nas colônias e territórios sul-africanos.

Como condenar e extirpar seus costumes quando se necessitava de sua força de trabalho? Nesse sentido, procurei apresentar nas linhas anteriores, que a solução era regular a existência dessas pessoas em um não-tempo. Em outras palavras, condenar a vida das pessoas negras no presente pelos pecados cometidos em um passado não existente: o pecado original

de ter nascido negro. A imagem de imperfeição que o colonialismo na África do Sul passa a apresentar manifesta-se quando as pessoas negras conseguem compreender a perversidade operada pelas teias de segregação e, com razão, passam a resistir a elas.

Ainda refletindo sobre o hibridismo, pode-se lembrar do caso do próprio Abram que, preso por uma acusação supostamente infundada sobre bruxaria, preferiu permanecer detido que voltar à sua rotina de trabalho nas minas de Joanesburgo. Se a acusação de feitiçaria era algo a ser punido pela lei, por quais razões os patrões de Abram inventaram formas e artifícios para que ele retornasse ao trabalho? Nesse tipo de espaço híbrido, portanto, a lei pode e deverá ser manobrada de acordo com os interesses de seus executores, algo bem diverso de uma ideia de “Estado Colonial<sup>319</sup>” que inicialmente eu concebia sobre a África do Sul.

Isak, em outro exemplo, quando se viu insatisfeito pelas previsões de seu colega e feiticeiro, tentou mobilizar a mesma lei que o oprimia para reverter o dinheiro perdido em sua adivinhação. Com óbvio receio de que o empregado fosse acusado de perjúrio por parte das autoridades, seus empregadores aparentemente tiram a vítima da cena e tentam prender Josiah, o feiticeiro, que se via livre da sua condição de empregado da companhia. Como já dito, o truncamento com que as acusações e processos se produziam não é surpresa: eles são necessidades das circunstâncias que as próprias autoridades coloniais colocavam para garantir o sucesso da empreitada colonial ao sul da África.

A incorporação dos apontamentos do crítico literário indiano me pareceram óbvias na construção do quê fora o início do Estado sul-africano, no começo do século XX. Desse modo, a grande singularidade desse período foi, a meu ver, a ambivalência entre ordem e caos produzida pelas autoridades coloniais. *Ambivalência*, outro conceito de Hommi Bhabha, pode ser entendida no oferecimento de uma visão ambígua de si por parte do colonizador.

Assim, produz-se o entendimento de que as razões de Estado são a garantia dos direitos e da equidade quando, na verdade, os intentos são necessariamente outros. Nesse pensamento, cria-se uma mítica de bilateralidade nas relações entre colonizado e colonizador, aparenta-se um respeito aos costumes e tradições locais, ao mesmo tempo em que se cria virtuosos instrumentos para a proibição da existência das pessoas oprimidas pelo sistema colonial. A repetição dessa falsificação produz, então, um frequente sentimento de não

---

<sup>319</sup> Estado no seu sentido mais corrente de “manter-se estável”.

pertença, ao mesmo tempo em que convida aqueles subalternizados a participarem do sistema, sempre numa condição de desigualdade.

A Comissão para Assuntos Nativos, cujo relatório foi exaustivamente citado neste texto, demonstra exatamente essa “operação de si” produzida pelo colonizador. De um lado, busca-se entender os “nativos” como formas de produção de um “nacionalismo colonial”, como já advogava lorde Milner. Nesse sentido, deseja-se, portanto, a integração sistêmica desses indivíduos, mas como objetos que visem a sua extinção como cultura. Reconhecer a diversidade, como o relatório muitas vezes aponta, é só um pretexto para a uniformização das políticas. O discurso produzido pelo relatório ainda finge conhecer os hábitos e costumes nativos em sua profundidade, ignorando qualquer percurso intelectual e pessoal necessários para a devida compreensão desses sistemas.

A ambivalência, nesse caso, produz-se pelo argumento geral de que essas existências negras precisam continuar no interior da União, de 1909, mas, alocadas nas condições de trabalhadores ou criminosos: essas identidades precisam ser frequentemente tuteladas por, supostamente, não entenderem a dinâmica dos “jogos civilizatórios” manipulados pelo Parlamento.

Quando passei a reconstruir o percurso dessa comissão, imediatamente procurei observar as testemunhas ouvidas para a produção do documento final. Os argumentos questionáveis, a mítica de um povo guerreiro e atrasado, bem como a retórica sobre a melhoria dos sistemas locais, quando da inserção das leis europeias no cotidiano, me levaram então a refletir sobre os estereótipos que o relatório produzia em relação às pessoas negras daquele tempo. Esse estereótipo, novamente de acordo com Hommi Bhabha, acaba por fixar os indivíduos em suas categorias raciais, impedindo a mobilidade e anunciando a diferença cultural como insolúvel e impraticável na vida das pessoas presentes naquelas sociedades.

A reportagem do caso do *Transvaal Leader*, acerca do assassinato em Pilgrim’s Rest, revela exatamente essa produção de falsos significados sobre a vida e comunidade das pessoas negras naquele tempo. Ora, quando da investigação policial, provou-se que boa parte do argumentado pela reportagem era falso e/ou falacioso em relação aos eventos ocorridos no dia da morte de Sixpence. A verdade, naquele caso, não precisaria ser substituída por uma crença. Ou seja, os leitores do *Transvaal Leader* já possuíam clareza sobre como eram as populações negras: místicas, fetichistas e selvagens. O texto não se produziu pelos fatos, mas pelas expectativas sobre aqueles negros nas bordas do território, que supostamente ainda careciam

da tutela do colonizador branco para que suas existências fossem perdoadas e alçadas para fora de uma condição de miserabilidade e de pecado. A ambivalência é que a aplicação da lei era um bem em si mesmo para aquelas comunidades, ignorando-se, por outro lado, algumas minúcias como a própria verdade para a condução da reportagem. Ambivalência também pelo tratamento prático: um povo tão bárbaro, mas necessário como força de trabalho para enriquecimento branco naquelas localidades.

Por essa razão, me parecia mais do que evidente que os termos do relatório precisavam ser entendidos fora dele. Isso me fez buscar arquivos que comprovassem a criminalização dos indivíduos negros para além das palavras. A busca, então, que havia começado com acusações de feitiçaria, terminou em uma observação mais ampla sobre a violência entre pessoas que foram expostas por seus atos de contravenção à dura face do justicamento praticado pelos colonizadores. Os crimes que busquei nos arquivos, revelavam outra faceta da teoria de Bhabha: a ideia de enunciação que o colonialismo produz como condição de subalternidade.

Enunciação – dentro da teoria de definição do sujeito colonial – se apresenta quando não apenas se reconhece a diferença cultural, mas quando se manipulam os códigos dessa cultura para dar sentido às ações que lhe são externas. Em outras palavras, rompe-se com os sistemas tradicionais, criminalizando-os em sua maior parte para, depois, utilizá-los como argumento em torno da necessidade e presença do colonizador naqueles territórios. Para o bom embasamento da enunciação necessita-se, portanto, a repetição constante em todos os aspectos da vida cotidiana dessas pessoas oprimidas pelo discurso de violência.

Nesse sentido, os argumentos em torno da questão sanitária, bem como a própria mudança nas práticas locais de medicina – operadas nos primeiros anos do século XX sul-africano – são tramas que acabam por revelar o dispositivo de enunciação do colonizador, ganhando forma e efeito na vida dos sujeitos. Quando esses indivíduos rompiam com a lógica colonial, na condução de processos e procedimentos que valorizavam as identidades e tradições anteriores ao colonialismo, restava-nos a barbárie operada pelo Estado como solução.

A compreensão de Pato, por exemplo, em sentir-se legitimado pelas leis de Estado para alívio de sua pena, são partes desse perverso dispositivo de enunciação. Além disso, também representam a própria ideia da mímica apontada por Bhabha. A mímica acaba por satisfazer os desejos do colonizado e do colonizador ao mesmo tempo. Para o primeiro, induz o pensamento de que seus direitos e pertencas no sistema colonial são iguais ou equivalente

ao do colonizador. Para o segundo, cria um sistema compreensível para o enquadramento dos sujeitos oprimidos, sem maiores esforços. É válido lembrar que, aplicando a lei britânica, Pato afirmara ser o legítimo herdeiro da terra e, portanto, não tinha necessidade de matar seu próprio pai, bastava esperar pela sua morte. Nesse pormenor, Pato ignora sua condição de negro no sistema colonial e tenta operar nos termos do colonizador para melhorar sua existência. Nem todos os casos, entretanto, se provaram tão bem sucedidos quanto os de Pato. Na verdade, se aplicarmos a ideia de sucesso individual para definir vitória ou piora sob o sistema colonial, estamos apenas reproduzindo as enunciações coloniais.

Ora, se considerarmos as sociedades zulu, por exemplo, a ideia de coletivo é um estruturante de suas sociedades. Podemos dizer que, se alguém foi condenado, uma comunidade inteira também o era por meio daquela pessoa. Condenação essa que está muito além dos arbítrios de um juiz ou de uma corte, infelizmente. Não importa, portanto, vitórias ou derrotas individuais de ambos os lados. A excepcionalidade sul-africana aparece, portanto, no estado de frequente violência e instabilidade: a ordem dentro do caos.

A natureza é um Estado de caos ordenado. Convencionou-se dizer que damos sentido ao caos por meio do método e conhecimento científico. O caso do colonialismo sul-africano é quase uma reprodução desse paradigma: o entendimento de que não conviria “civilizar” as pessoas negras para o pleno sucesso da empreitada colonial trouxe um espantinho jurídico no qual se aparentava conhecer os hábitos e costumes daquela civilização, criando artificialmente os mecanismos para que se pudessem prender aquelas pessoas em sua própria cultura. Nesse sentido, a característica migratória é transformada em um “documento de passe”, oportunamente empregado para melhor oferta de mão de obra nas grandes cidades. A poligamia passa então a ser combatida, a associação da sífilis como uma “doença de pessoas negras” era justificativa para evitar as relações interracialias. O argumento da diferença racial se estruturava como uma condição de natureza: a diferença entre as raças era, então, um dado que não deveria passar pelo ordenamento humano. Logo, o ordenamento do caos era, na verdade, a reprodução de outro caos trazido pelos europeus em mais de um século, através das colonizações espalhadas pelo mundo.

Parece-me difuso imaginar que essa compreensão já estivesse pronta e calculada nas tramas políticas do império britânico ou mesmo entre os remanescentes das companhias de comércio holandesas e britânicas, de anos antes. Entendo que apesar das contradições entre “nativos” e “colonos” estarem evidentes, a forma de repressão a essa diferença só pode ser

legitimada pelo próprio agir e resistir dos sujeitos oprimidos pelo colonialismo no sul da África. Desse modo, o despertar para uma consciência nacional e racial sul-africana só pode ter lugar a partir do óbvio entendimento que o colonialismo não poderia mais se comportar como seus correspondentes em outras partes do mundo. Assim, a excepcionalidade sul-africana vai muito além das formas e conteúdos pelos quais o colonialismo se articulou ou se manteve. Ela é garantida pela presença de grupos de africanos etnicamente únicos, cuja resistência e tentativas de manipulação dos sistemas coloniais forçavam movimentos cada vez mais restritivos por parte dos colonizadores.

Desse modo, o “despertar afrikaans” se apresenta para além dos grupos bôeres que darão forma à União Sul-Africana, em 1909. Ele se apresenta numa consciência de que o Estado não poderia mais se fazer surdo às condições de vida dos indivíduos negros que, desde sempre, contestavam e reagiam aos desmandos coloniais. Era necessário produzir um sistema que supostamente os integrassem, ao mesmo tempo em que os silenciava em sua maior força: a de um coletivo unido sob sua cultura e ancestralidade. Dividir, sim! Porém, integrando-os num perverso guarda-chuva denominado por “nativos”. A excepcionalidade sul-africana, portanto, se produz não nas políticas violentas do colonialismo, mas pela presença das várias identidades negras que não aceitaram obedecer nem acreditar no sistema imposto pelos brancos.

O crime, nesse sentido, pode ser esvaziado de um atentado contra a moral, e ser alocado como condição de sobrevivência na perversa ordem que se instaurava. Cada uma das acusações lidas e pesquisadas no arquivo oferece uma via de observação para a resistência dos indivíduos negros naquelas localidades. Oferecem, igualmente, chances para que passemos a interpretar o colonialismo para além dos discursos de Estado ou do tempo histórico: ponderando sobre seu efeito nefasto na vida das comunidades negras, para além das condições de encarceramento.

Esse encarceramento – que podia se dar na “liberdade” do trabalho compulsório – não é somente uma resposta ao fim da escravidão nas colônias e protetorados. Ele é uma resposta tanto a necessidade de mão de obra barata, na maioria das vezes não remunerada, quanto no controle efetivo sobre corpos negros. Apesar de existir a Lei de Passe, ela se revelava um instrumento imperfeito para esse controle sobre os corpos, afinal, o passe só controlava o movimento, não produzindo ainda a necessária segregação entre os espaços brancos e negros. Em outro plano, controlar apenas o trânsito não produziria a necessária segregação: se fazia

necessário culpabilizar todos os aspectos da existência dessas sociedades tradicionais e africanas para, enfim, mobilizar essa culpa como produtora de uma força de trabalho. A punição, então, só ia ao encontro das expectativas de enriquecimento do capital branco e europeu que se instalara na construção do Estado Nacional sul-africano.

Nesse sentido, não é uma novidade que o capitalismo sul-africano seja um “capitalismo racial”. Afinal, qual seria a alternativa para disciplinar a multidão negra de um lado e garantir os interesses dos especuladores privados de outro? Pior do que um capitalismo racial, o que se instalou na África do Sul foi um despertar de uma estrutura que segregava a existência das pessoas negras dentro delas mesmas. Produzia, por força do sistema legal, uma estrutura que vitimizava todo e qualquer traço ordinário de existência e resistência. Colocava em evidência as razões do Estado Colonial em busca do enriquecimento, cometendo crimes piores do que aqueles julgados em sua busca incessante por lucros e expansão.

Por fim, entendo que os discursos coletados direta ou indiretamente – por meio da análise de fontes – contribuem para o entendimento de que o colonialismo não é um fenômeno estanque no tempo histórico. É necessário compreender as características que conformam um sistema colonial para evitarmos que as falas em torno da resistência e da agência se percam na névoa do tempo histórico. Assim, a grande peculiaridade do Estado sul-africano está na forma aprimorada de produção de violência, que se inicia pelos discursos e se propaga como um câncer em cada aspecto da existência das comunidades negras.

Mesmo quando da integração à força de trabalho ou das tentativas em obedecer ao alienígena sistema europeu, as pessoas foram culpadas por erros que nunca foram delas, serviam como contra exemplos de algo que nunca solicitaram ou mesmo foram convidadas para sua implantação. Se, no princípio, meu entendimento era de que tudo isso era um acaso ou uma falta de aptidão do colonizador em lidar com a diversidade humana no sul da África, entendo, no final, que o ordenamento do caos é a política real pela qual o colonialismo sul-africano se assentou. Nesse pensamento, as culturas negras eram frutos da natureza e, longe de coordená-las ou apagá-las, buscou-se puni-las, tornando o despertar africânder um pesadelo do qual as populações negras ainda demorariam muito tempo para acordar.

## REFERÊNCIAS

### Fontes:

BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929.

BROWN, A & GOODWIN, J. H. *Minutes of Transactions*. The Royal Society of South Africa, v. XXXI, n. 1, London, 1945.

Carta da seção de nativos da Igreja de Pretória sobre “Relative to Amount Voted for Native Education for Year 1906-7”. *Minuta para o Secretário de Assuntos Nativos*, Pretória, 12/5/1906.

*Caso de Mr. Schoelman, M.L.A. Apelação enviada ao Escritório da Procuradoria Geral da Colônia*, Cidade do Cabo, 19/12/1901. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

“*Complaint Against Recruiter – David Erskine, Pietersburg*”. Relatório do departamento de Trabalho Nativo, submetido à Secretária de Assuntos Nativos, em relação ao envolvimento de David Eskirne no recrutamento ilegal de nativos na Rodésia do Sul. Joanesburgo, 1915. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

Correspondências trocadas entre o Secretário para Assuntos Nativos e o Ministro da Justiça Koetze. *Native Affairs Society of Transvaal*, 30/1/1908. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

EISELEN, Max. *Initiation Rites of the Banasemola*. Leiden: Longman Green and Company, 1934.

JUNOD, Henry. “Divination in South Africa”. *The Journal of American Folklore*, Indiana, v. 11, n. 42, 1898.

GLUCKMANN, Max. “Mortuary Customs and the Belief in Survival After Death Among the South-Eastern Bantu”. *Bantu Studies*, v. 11, n. 1, 1937.

*Ofício da Administração Penitenciária do Centro de Detenção da Breakwater. Solicitação de matéria-prima para a Indústria*. 15/12/1902. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

*Presos condenados por trabalho compulsório empregados na municipalidade de Simon’s Town*. Carta enviada ao Gabinete das Colônias em 8/1/1900. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

*Prisioneiros oriundos da pena de Trabalho Forçado*, 6/7/1899. Cartas de Solicitação entre o Departamento de Florestas e o de Administração Penitenciária. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

Railways. *Telegrams Between Authorities of the State*. Departamento de Construção de Ferrovias, 1900.

*Recorte do periódico Tranvaal Leader, 25 de abril de 1914*, disponível no dossiê realizado pela Secretaria de Assuntos Nativos: “*General Files – Witchcraft*”. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

*Registros de Julgamento na Cape Province, Johanna Johnson X Sallie Francis, 5/11/1912*. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

*Relatório do Inspetor de Prisões sobre o ano de 1898*. Arquivo enviado para o Ministério da Justiça, com cópia ao Governador Geral, 25/4/1899. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

*Resposta ao Adelaide Free Press*: em referência ao artigo “*Estado Assassino*”, que discute a situação do trabalho forçado nas penitenciárias sul-africanas, publicado em 19/11/1904. Arquivo Nacional da África do Sul, sede da Cidade do Cabo.

*Rex x Magebe Mcoboti e Doda Ntsawulwayo. Caso de assassinato do nativo Sombataha*. Disponível no Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

*South African Native Affairs Commission – Report*. Cape Town: Cape Times Limited Printers, 1905.

*Rex x Mseweli, Khlope e Nqinqza: Murder*. Documentos submetidos ao Ministério da Justiça com cópia ao Governador Geral, 1911. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

*Rex x Nyongwana Radebe*. Cópia de Processo da Correspondência do Governador Geral. Pretória, 2 de dezembro de 1914. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

*Rex x Qoqa Kumalo e outros. Caso de assassinato do nativo Madoda*. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

*Royal Geographical Society*. “The Geographical Journal”, London, v. 84, n. 3, 1934.

*Sentença de Morte: Pato e Mhletywa. Acompanha pedido de Perdão total a Pato com a confirmação de sentença de Mhletywa*. Documentos do Conselho Executivo submetidos ao Governador Geral com cópia para o Ministro da Justiça em 1º de dezembro de 1910. Arquivo Nacional da África do Sul, sede de Pretória.

*South African Native Affairs Commission – Report, 1903-1905*. Cape Town: Cape Town Limited Printers, 1905.

*Transkeian Territories – Witchcraft*. Moção de alteração da Lei sobre Bruxaria apresentada ao Secretário de Assuntos Nativos, Pretória, 1919.

“The Witchcraft Suppression Act, 1895”. *Journal of the Society of Comparative Legislation*, vol. 1 (1896-1897). Cambridge: University of Cambridge Press, pp. 90-98.

“Witchcraft: Witch-doctors”. *Relatório do Governo da Colônia do Orange River ao Gabinete do Primeiro Ministro em Pretória*, 10 de fevereiro de 1908.

“Witchcraft Cases: Method of Dealing With”. *Relatório em resposta à solicitação feito pelo Governador Geral de Pretória sob responsabilidade do Departamento de Assuntos Nativos de Natal*, 29 de novembro de 1911.

“Witwatersrand Native Labour Association Limited – Report of the Board of Management, 1936”. *Historical Papers Research Archive, University of Witwatersrand*, N° da coleção: 13/1/11, nome: Institute for Race Relations, 1936.

### **Bibliografia:**

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

APPIAH, Kwame Anthony. “Introduction”. In: DANGAREMBGA, Tsitsi. *Nervous Conditions*. England: Ayebia Clarke Publishing, 2004 [trad. Carolina Kuhn Facchin].

AUTRY, Robyn. “The Monumental Reconstruction of Memory in South Africa: the Voortrekker Monument”. *Theory, Culture & Society*. London, v.29, n.6, 2012.

BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *As faces de John Dube: memória, história e nação na África do Sul*. Curitiba: CRV, 2016.

BEINART, William. *Twentieth-Century South Africa*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

BHABHA, Hommi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

BICKFORD-SMITH, Vivian. *Ethnic Pride and Racial Prejudice in Cape Town*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

BOLT, Christine. *Victorian Attitudes to Race*. London: Routledge, 2010.

BOOYSE, Adonius Carolus. *The Sovereignty of the African Districts of the African Methodist Episcopal Church: a Historical Assessment*. Tese de Doutorado em Teologia, Faculdade de Artes, Universidade do Cabo Ocidental, Cidade do Cabo, 2010.

BROWN, Richard. “War on the Home Front: the Anglo-Boer War and the Growth of Rental in Britain. An Economic Perspective”. *Film History*, v. 16, n. 1, 2004.

BRYANT, Alfred. *Olden Times in Zululand and Natal*. London: Longman, 1929.

CANCLÍNI, Néstor. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2013.

CHANOCK, Martin. *The making of South African Legal Culture, 1902-1936: Fear, Favour and Prejudice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

CHIDESTER, David. *Savage Systems*. Cape Town: University of Cape Town Press, 1996.

COETZEE, John Maxwell. “The Mind of Apartheid: Geoffrey Cronjé (1907-)”. *Social Dynamics: a journal of African Studies*, Cape Town, v. 17, n. 1, 1991.

COMAROFF, Jean & COMAROFF, John. “Alien-Nation: Zombies, Immigrants, and Millennial Capitalism”. *The South Atlantic Quarterly*, v. 101, n. 4, 2002.

\_\_\_\_\_. “Ficções policiais e a busca pela soberania: distantes aventuras do policiamento no mundo pós-colonial”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 29, n. 85, 2014.

COMAROFF, John. “Reflections on the Colonial State, in South Africa and Elsewhere: Factions, Fragments, Facts and Fictions”. *Social Identities*, v. 4, n. 3, 1998.

COPE, A.T. “The Zulu War in Zulu Perspective”. *Theoria: a Journal of Social and Political theory*, New York, v. 1, n. 56, 1981.

DELIUS, Peter & GLASER, Clive. “The Myths of Polygamy: a History of Extra-marital and Multi-partnership Sex in South Africa”. *South African Historical Journal*, Cambridge, n. 50, 2004.

DUBOW, Saul. “Colonial Nationalism, the Milner Kindergarten and the Rise of ‘South Africanism’, 1902-10”. *History Workshop Journal*, Oxford, n. 43, v. 1, 1997.

\_\_\_\_\_. “Uncovering the Historic Strands of Egalitarian Liberalism in South Africa”. *Theoria: A Journal of Social and Political Theory*, Oxford, Berghahn Books, v. 61, n. 140, 2014.

ELDREDGE, Elizabeth. “Sources of Conflict in Southern Africa, c. 1800–30: the ‘Mfecane’ Reconsidered”. *The Journal of African History*, v. 33, n. 1, 1992.

FANON, Frantz. *Condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FIBAEK, Maria & GREEN, Erik Green. “Labour Control and the Establishment of Profitable Settler Agriculture in Colonial Kenya, c.1920–45”. *Economic History of Developing Regions*, Stellenbosch, v. 34, n. 1, 2019.

FORSSMAN, Tim & LOUW, Christian. “Leaving a Mark: South African War-period (1899-1902): Refuge Graffiti at Telperion Shelter in Western Mpumalanga, South Africa”. *The South African Archaeological Bulletin*, v. 71, n. 203, 2016.

FRANCIS, Michael. *Explorations in Ethnicity and Social Change among Zulu-speaking San Descendants of the Drakensberg Mountains, KwaZulu-Natal*. Tese de Doutorado em Cultura, Comunicação e Estudos de Mídia, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade de KwaZulu/Natal, Durban, 2007.

GINZBURG, Carlo. “O Inquisidor como antropólogo”. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 1, n. 21, 1991.

\_\_\_\_\_. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia de Letras, 2006.

GOMES, Raquel Gryszczenko Alves. “Da lei e da terra: a consolidação da resistência nativa na União Sul-Africana a partir do Natives Land Act de 1913”. *Locus: revista de história*, Juiz de Fora, v. 18, n. 2, 2013.

\_\_\_\_\_. *De Espinhos e Agulhões: segregação e lei de terras na obra de Sol Plaatje, 1902-1930*. Tese de Doutorado em História. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2015.

\_\_\_\_\_. *Uma feminista na contramão do colonialismo: Olive Schreiner, literatura e a construção da nação sul-africana, 1880-1902*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2013.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula: visita a história contemporânea*. São Paulo: Selo Negro, 2005.

HOBBSAWM, Eric J. *A era das Revoluções, 1789-1848*. 32ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013.

\_\_\_\_\_. *A era do Capital, 1848-1875*. 21ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

\_\_\_\_\_. *A era dos Impérios, 1875-1914*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2014.

HOFMEYR, Isabel. “African History and Global Studies: a View from South Africa”. *The Journal of African History*, v. 54, n. 3, 2013.

HYND, Stacey. “...a Weapon of Immense Value”? *Convict Labour in British Colonial Africa, c.1850-1950s*. In: DE VITO, Christian Giuseppe & LICHTENSTEIN, Alex (org.). *Global Convict Labour*, v. 19. Amsterdam: Brill press, 2015.

HYSLOP, Jonathan. “The Politics of Disembarkation: Empire, Shipping and Labor in the Port of Durban, 1897–1947.” *International Labor and Working-Class History*, Cambridge, 93, 2018.

JANSON, Tore. *A história das línguas: uma introdução*. São Paulo: Parábola Editorial, 2015.

JOHELSON, Karen. *The Colour of Disease: Syphilis and Racism in South Africa, 1880-1950*. London: St. Antony’s College, Oxford, 2001.

KEEGAN, Tim. “The Origins of Agrarian Capitalism: a Reply”. *The Journal of Southern African Studies*. Taylor & Francis, Oxford, v. 15, n. 4, 1989.

KGATLA, Thias. “Witchcraft Accusations and their Social Setting: Cases in the Limpopo Province”. *Oral History Journal of South Africa*, Pretória, v. 3, n. 1, 2015.

KRIEL, Mariana. “boere into Boere (Farmers into Boers): the So-called Great Trek and the rise of Boer nationalism.”, *Wiley: Association for the Study of Ethnicity and Nationalism and John Willey Sons*, London, v. 27, n. 4, 2021.

KRUGER, Darrell Peter. *Colonial Natal, 1838 to 1880: The Making of a South African Settlement system*. Tese de Doutorado em Geografia e Antropologia, Universidade da Louisiana, 1994.

KUITENBROUWER, Vincent. *War of words: Dutch Pro-boer Propaganda and the South African War (1899-1902)*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

KOYANA, Digby S. "The Indigenous Constitutional System in a Changing South Africa". *Speculum Juris*, Fort Hare, v. 27, n. 1, 2013.

MACAGNO, Lorenzo. "Etnografia e violência no país do apartheid: dois relatos sobre África do Sul". *História: Questões & Debates*, Curitiba, v. 62, n. 1, 2015.

MACDONALD, James. "Manners, Customs, Superstitions, and religions of South African Tribes". *The Journal of the Anthropological Institute*, London, v. 20, 1890.

MAMDANI, Mahmood. *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. New Jersey: Princeton University Press, 1996.

\_\_\_\_\_. *Define and Rule: Native as Political Identity*. Massachusetts: Harvard University Press, 2012.

\_\_\_\_\_. *Neither Settler nor Native: the Making and Unmaking of Permanent Minorities*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2020.

MASINA, Edward Muntu. *An Analysis of African Reluctance to Meet the Labour Demands of the Transvaal Colony as Expressed in the Labour Commission of 1903 and the South African Native Affairs Commission, 1903-1905*. Dissertação de Mestrado em História, University of South Africa, Pretoria, 2002.

MILLER, Stephen M. "In Support of the 'Imperial Mission'? Volunteering for the South African War, 1899-190". *The Journal of Military History*, v. 69, n. 3, 2005.

MOLTENO, Donald Frank. "The Historical Foundations of the Schooling of Black South Africans". In: KALLAWAY, Peter (org.). *Apartheid and Education*. Joanesburgo: Ravan Press, 1990.

MSEBA, Admire. "Law, Expertise, and Settler Conflicts Over Land in Early Colonial Zimbabwe, 1890-1923". *Environment and Planning A: Economy and Space*, California, v. 48, n. 4, 2015.

MSINDO, Enocent. Social and political responses in Zimbabwe. In: ETHERINGTON, Norman; LIMB, Peter; MIDGLEY, Peter (Orgs.). *Grappling with the Beast: Indigenous Southern African Responses to Colonialism, 1840-1930*. Amsterdam: Brill Editions, 2010.

MYAMBO, Melissa Tandiwe. "The Limits of Rainbow Nation Multiculturalism in the New South Africa: Spatial Configuration in Zakes Mda's Way of Dying and Jonathan Morgan's Finding Mr. Madini". *Research in African Literatures*, Indiana, v. 41, n. 2, 2010.

NATRASS, Nicoli & SEEKINGS, Jeremy. *The Economy and Poverty in the Twentieth South Africa*. Centre for Social Science Research, Working Paper, n. 276, Cape Town, 2010.

NIEHAUS, Isak. *Witchcraft, Power and Politics: Exploring the Occult in the South African Lowveld*. Cape Town: David Philip and Pluto Press, 2001.

NTSHANGASE, Sicelo Ziphozonke. *The Influences of Traditional Medicine in Relation to its Various Use by the African Societies: a Review of Zulu Novels*. Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Isizulu, Faculdade de Ciências Humanas, Universidade de Natal, Durban, 2000.

NUGENT, Paul. "The Temperance Movement and wine farmers at the Cape: Collective Action, Racial Discourse, and Legislative Reform, c.1890-1965". *The Journal of African History*, Cambridge, v. 52, n. 3, 2011.

PARLE, Julia & SCORGIE, Fiona. "Bewitching Zulu Women: Umhayizo, Gender, and Witchcraft in KwaZulu-Natal", *South African Historical Journal*, Cambridge, v. 64, n. 4, 2012.

PELGRIM, Riekje. *Witchcraft and Policing: South Africa Police Service Attitudes Towards Witchcraft and Witchcraft-related Crime in the Northern Province*. African Studies Centre, Leiden, 2003.

PLAATJE, Solomon. *Native Life in South Africa, Before and Since the European War and the Boer Rebellion* [1916]. 4<sup>th</sup> ed. Kimberley: `Tsala ea Batho Edithors, 1982.

PONKO, Vicent. "The Colonial Office and British Business before World War I: A Case Study. Business". *History Review*, London, v. 43, n. 1, 1969.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do Império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: Edusc, 1999.

PRITCHARD, E. Evans. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

RAUGH JR, Harold E. *Anglo-Zulu War, 1879. A Selected Bibliography*. Lanham: Scarecrow Press, 2011.

RIBEIRO, Fernando Rosa. "A construção da nação na África do Sul: a ideologia individualista e o apartheid". *Anuário Antropológico*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, 1995.

ROOT, David & Wachira, Njeri. "A Legacy of Empire: the Imposition, Evolution and Failure of Construction Skills Training Systems in Kenya and South Africa". In: Dainty, Andrew (org.). *Proceedings 25th Annual ARCOM Conference, 7-9 September 2009*, v. 1, Nottingham: Association of Researchers in Construction Management, 2009.

SALVE, Giovani Grillo de. *Uma história de traição: um projeto assimilacionista coloured na Cidade do Cabo, 1906-1910*. Dissertação de Mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2012.

SANTANA, Jacimara Souza. *Médicas-sacerdotisas: religiosidades ancestrais e contestação ao sul de Moçambique (c.1927-1988)*. Campinas: Editora da Unicamp, 2018.

SANTOS, Patricia Teixeira, SILVA, Lucia Helena Oliveira & FALCÃO, Nuno de Pinheiro. “Fontes e pesquisas da História das Missões na África: arquivos e acervos”. *Africana Studia*, Porto, Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, v. 1, n. 23, 2015.

SANTOS, Taína Aparecida Silva. *Nem sempre escravas: trabalhadoras negras em Campinas e região (1876-1882)*. Trabalho de Conclusão de Curso, Graduação em História, Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2021.

SARR, Felwine. *Afrotopia*. São Paulo: n1-edições, 2019.

SHARP, John. “Two Separate Developments: Anthropology in South Africa”. *Rain Magazine*, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, n. 36, v. 1, 1980.

SKEAT, Walter William. *Malay Magic: Being an Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula*, v. 24. London: MBRAS, 2005.

SMALBERGER, John M. “The Role of the Diamond-Mining Industry in the Development of the Pass-Law System in South Africa”. *The International Journal of African Historical Studies*, Boston, v. 9, n. 3, 1976.

SMITH, Van Wyk M. “The Boers and the Anglo-Boer War (1899-1902) in the Twentieth-Century Moral Imaginary”. *Victorian Literature and Culture*, Cambridge, v. 31, n. 2, 2003.

SPARKS, Stephen. “The Peculiarities of South African History: Thompsonian Social History and the Limits of Colonialism”, *Social History*, v. 45, n. 4, 2020.

STAPLETON, Timothy. “Oral Evidence in a Pseudo-Ethnicity: the Fingo Debate”. *History in Africa*, 22, 1995.

STERRIS, Tasneem. *Traditional Health Practitioners: a ‘Call’ for Legislative Reform in South Africa between 1891 and 2004*. Dissertação de Mestrado em Direito, University of Western Cape, Cidade do Cabo, 2006.

THOMPSON, Alex. *The British State at the Margins of Empire*. Tese de Doutorado em Filosofia, Faculdade de Artes, Universidade de Bristol, Bristol, 2018.

VILJOEN, Ben. *My Reminiscences of the Anglo-Boer War [1902]*. Charleston: Nabu Press, 2011.

WALKER, Eric Anderson. *The Great Trek*. London: A. and C. Black, 1934.

WEIR, Jennifer. *Ideology and Religion: the Missing Link in Explanations for the Rise and Persistence of the Zulu State*. Tese de Doutorado em Filosofia, Departamento de História, Univerisity of Western Australia, 2000.

WILSON, Monica. *For Men and Elders: Change in the Relations of Generations of Men and Women Among the Nyakyusa-Ngonde People, 1875-1971*. London: Holmes & Meier Publishers, 1979.