

TRIBUNAIS DA (IR)RACIONALIDADE:

A incompreensão das experiências na Corte de Terras sul-africana¹

*Paula Monteiro*²

GT3: ESTADO E SOCIEDADE CIVIL NOS PROCESSOS DE TRANSIÇÕES POLÍTICAS NO CONTEXTO DA MUNDIALIZAÇÃO

RESUMO

Na África do Sul contemporânea, quando o assunto é direito, lei e justiça, não há conforto para o debate. Tudo isto esteve muito próximo ao apartheid, servindo-lhe de sustentáculo. No pós-apartheid, políticas públicas de reparação têm permitido uma reversão dessa relação, de maneira a desfazer a associação tida como natural entre negro e pobreza, negro e tradição, negro e atraso. Contudo, no âmbito do Poder Judiciário, o que se vê é um enorme descompasso entre as aspirações sociais, sobretudo negras, e as decisões judiciais. Neste artigo, buscamos compreender, a partir do modelo dos *tribunais da razão*, proposto por Bruno Latour, como têm sido realizados os julgamentos na Corte de Terras sul-africana.

Palavras-chave: África do Sul, acesso a terra, Corte de Terras.

¹ Este trabalho é fruto da pesquisa financiada pelo CNPq e pela fundação FORD, que possibilitou a realização de trabalho de campo, na província de Kwazulu-Natal, África do Sul, em fevereiro-março de 2009, sob a coordenação dos Professores Marcelo Carvalho Rosa e Antonádia Borges.

² Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Direito (PPGSD/UFF) e bolsista CAPES. Graduada em Ciências Sociais, pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e em Direito, pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). E-mail: paulamonteiorj@yahoo.com.br

A transição política

O chamado *pós-apartheid* (pós-1994) é, em sua essência, um período de mudança. O que se quis – e o que se fez – neste passado ainda recente contrasta e, a todo tempo, se choca com aquilo que se busca hoje. As palavras de ordem giram em torno da *democracia racial*. Dentre os muitos significados que essa expressão traz, o mais evidente, talvez, seja o da recusa ao racismo. Se, por mais de meio século, o regime de segregação dos negros esteve institucionalizado e legalizado nas diversas esferas da vida cotidiana, nos dias que se seguiram à libertação de *Madiba* o discurso passou a ser outro, completamente distinto, embora com a preocupação constante de evitar o ódio e a vingança racial, razão pela qual a idéia de conciliação passou a dominar o cenário político.

Mas, se por um lado, a ascensão negra ao poder político finalmente se concretizou em 1994³, por outro, os aparelhos econômicos do Estado, isto é, os inúmeros campos de atuação estatal não ressurgiram, de uma hora para outra, como lugares multirraciais. E um exemplo é justamente o Poder Judiciário do país. Na virada do apartheid para o pós-apartheid, a mudança sentida nos Poderes Executivo e Legislativo sequer se aproxima daquela experimentada pelo Poder Judiciário. Em parte por ser uma esfera não eleita pelo povo, os juízes que a compõe são, em grande parte, aqueles que a compunham no passado⁴. Assim como os advogados⁵ e promotores.

Acresce-se, neste debate, o complexo papel assumido pela figura da *lei civil* neste ainda recente Estado democrático. Durante o apartheid, a marginalização de não menos que 75% da população sul-africana se deu por força de lei; não foi o costume, nem as práticas corriqueiras, mas a *lei* que interiorizou, a nível governamental, as práticas segregacionistas, tornando-as legítimas, coercitivas e exigíveis perante as instâncias oficiais/formais. Contudo, o silêncio por parte da crítica (em geral eurocentrista) em relação a esse aspecto legalista do regime anterior explica-se, não exclusivamente, mas preponderantemente, pelo fato de ser este um elemento interno da própria cultura jurídica moderna ocidental. Ou seja, uma crítica à lei civil equivaleria a uma autocrítica.

O fato é que esse discurso único – defensor da legalidade e da razão moderna – foi fundamento do apartheid, regime responsável por associar os espaços negros (periferia urbana e reservas rurais) a “*fontes de perigo, como lugares de morada daqueles que não tem razão, apegados a tradições inócuas, cujas práticas de vendeta e de sexo polígamo colocam em risco a saúde de todo um país.*” (BORGES, 2008, p.5).

Assim, na África do Sul contemporânea, quando o assunto é direito, lei, justiça, não há conforto para o debate. Tudo isto esteve muito próximo ao apartheid, servindo-lhe de base e lhe dando sustento. No pós-apartheid, políticas de reparação têm permitido uma reversão dessa relação, de maneira a desfazer a associação tida como natural entre

³ Com as primeiras eleições multirraciais no país.

⁴ As Cortes criadas por atos legislativos, no pós-apartheid, já se apresentam de forma diferente, menos homogênea racialmente, porém, sobre as Cortes anteriores, não podemos fazer a mesma análise.

⁵ Composição racial do *general bar council* (corpo de advogados): enquanto há apenas 7 advogados negros indicados como *silk*, há 281 brancos. Isto se deve, em grande parte, à “educação bantu” que existiu durante o apartheid; as pessoas negras só poderiam estudar em determinadas universidades ou fazer cursos à distância, o que dificultava o acesso delas ao estudo universitário. Daí porque o número de advogados brancos é cerca de 40 vezes superior ao número de advogados negros.

negro e pobreza; negro e tradição; negro e atraso. Contudo, no âmbito do Poder Judiciário, o que se vê é um enorme descompasso entre as aspirações sociais, sobretudo negras, e as decisões judiciais. Por quê? Porque muito do que existia antes ainda permanece no poder judiciário sul-africano. Porque o olhar de antes é, por vezes, o olhar de hoje, que só entende uma linguagem, uma forma de vida; e, por assim ser, separa o que lhe é inteligível do que não lhe é. Uma espécie de *rede*⁶, em que alguns que não fazem parte dela acabam caindo em sua malha e tendo suas *experiências incompreendidas*.

Quando inserimos, nesta análise acerca da transição política ocorrida na África do Sul, o debate sobre o acesso a terra, percebemos que há um verdadeiro elo entre o domínio da terra e a segregação racial. Desfazer este nó exige do atual governo um enorme esforço político, capaz de re-desenhar o espaço rural sul-africano, ainda fortemente marcado pelo regime anterior.

Em 1996, foi aprovado o Programa sul-africano de Reforma Agrária e da terra, composto por três vertentes que, em comum, possuem a característica de assegurar o direito a terra àquelas pessoas que foram vítimas das práticas segregacionistas do passado. No mesmo ano, a Corte de Terras (*Land Claims Court*) foi criada, com jurisdição específica para lidar com casos envolvendo disputas por terra, que ensejam aplicação das seguintes Leis: Restitution of Land Rights Act, Land Reform (Labour Tenants) Act e Extension of Security of Tenure Act.

Desde então, conflitos envolvendo o direito a terra tem sido objeto de apreciação por esta Corte. Grande parte dos casos que, atualmente, chegam a essa esfera judicial referem-se às disputas entre proprietários e moradores de fazenda. Isto porque, desde o fim do apartheid, mais especificamente com a promulgação de dois diplomas legais⁷, restou assegurado o direito de posse (*tenure security*) aos moradores negros que, durante o apartheid, trabalhavam nas terras de proprietários brancos em troca de moradia.

O embate envolvendo, de um lado, o direito de posse destes sujeitos e, de outro, o direito de propriedade do fazendeiro é, portanto, objeto de apreciação pela Corte de Terras sul-africana desde a sua criação. Ocorre que, de acordo com dados estatísticos oficiais⁸, 75% das decisões proferidas pela Corte de Terras são favoráveis aos proprietários da terra e, portanto, 25% das mesmas são desfavoráveis aos moradores da fazenda.

Afinal, o que é racional?

Para tentar entender como têm sido realizados os julgamentos envolvendo a questão da terra na África do Sul de hoje, usaremos aqui o modelo dos *Tribunais da razão*, proposto por Latour,. No seu livro “A ciência em ação”, Latour tenta explicar como os *cientistas* julgam os *não cientistas* (que fazem parte do senso comum e que, portanto estão fora da rede) e vice-versa. Aqui, valendo-nos da mesma ferramenta

⁶ Conceito de Latour, que será adiante explorado.

⁷ Land Reform (Labour Tenants) Act e Extension of Security of Tenure Act.

⁸ In: *Summary of Key Findings*; National Evictions Survey.

teórica, tentaremos observar como os operados do direito (*cientistas*) julgam os moradores negros de fazenda (*não cientistas*) e os proprietários brancos (não necessariamente cientistas, mas vistos como pertencentes à *rede*).

Revela-se, pois, importante entender o conceito de *rede*. Latour faz uso dele para explicar como a ciência, apesar de poder ser descrita como “*um empreendimento demiúrgico, tão poderoso, apesar de tão pequeno*”; ela se faz tão presente, de tal modo que parece “*cobrir o mundo*” (Latour, 2000; p. 294). Segundo o autor, a palavra *rede* “*indica que os recursos estão concentrados em poucos locais – nas laçadas e nos nós – interligados – fios e malhas*”.

A primeira questão que ele coloca – e que aqui nos interessa – diz respeito às pessoas que não fazem parte da rede (*não cientistas*) e que caem por entre suas malhas. Para explicar essa situação, o autor lança mão do exemplo da meteorologia. Em meio a uma multidão de opiniões/previsões sobre o tempo, apenas algumas opiniões esparsas emitidas pelos meteorologistas são levadas a sério por pequenos setores (empresas aéreas, agricultores). Por outro lado, para os demais milhares de pessoas no mundo (não pertencentes a esses pequenos setores), as previsões meteorológicas são, muitas vezes, motivos de piada, que, como dizem, ‘nunca estão certas’, o que leva a todos a formularem suas próprias previsões. Explica o autor que o fiel da balança pode pender para um lado ou para o outro, dependendo de se estar dentro ou fora da *rede* desenvolvida pelos *cientistas* (meteorologistas). Segundo ele (2000; p. 297):

“Um punhado de homens de ciência bem posicionados pode por em debandada bilhões de outros. Mas, isso só acontecerá enquanto eles estiverem dentro de suas próprias redes, porque, seja lá o que os meteorologistas pensam e façam, todos continuarão fazendo piadas sobre as previsões do tempo, que estavam ‘erradas como sempre’.”

Para os *cientistas*, a pergunta que deve ser feita é: “*como é que ainda há gente que acredita em todo tipo de absurdo sobre o tempo, quando é tão fácil aprender conosco aquilo que o tempo realmente é?*”. Ou, em outros termos, como é que pode haver pessoas que *acreditam* em coisas que, em lugar disso, poderiam *conhecer*. A resposta a essa pergunta perpassa por uma suposição: implicitamente, quando se faz esse questionamento (acerca da crença/conhecimento das pessoas), pressupõe-se que as pessoas deveriam ter seguido em uma só direção (a única racional), mas que, infelizmente, se extraviaram por algum motivo. E esses motivos, que levam as pessoas a sair do caminho certo, são considerados forças (ou acontecimentos) externas, tais como os *preconceitos, as diferenças culturais, as explicações sociais, etc.*

Então, o que se supõe é que haja uma linha reta (racional) que as pessoas deveriam seguir, mas, por forças externas, as pessoas acabam por desviar do caminho reto, seguindo uma linha curva (irracional). O importante deste raciocínio, segundo Latour, é que *esse apelo a forças externas só é necessário quando se aceita a posição dos cientistas*, os quais consideram que aquilo que demanda explicação é apenas a parte curva da linha. O caminho reto não precisa de explicação alguma, pois representa o conhecimento racional que, como tal, fala apenas do fenômeno em si⁹ e não das pessoas que o descreve. O caminho torto é, por sua vez, explicado pelos fatores externos, dentre

⁹ Segundo Latour (2000; 302): “*Bastaria um método perfeito e uma mente sã para seguir o caminho reto.*”

os quais, como mencionado, a cultura, o preconceito, a raça. Há, portanto, uma explicação assimétrica. Uma das formas de evitá-la – e essa é a segunda questão que nos importa – é inverter os acusadores. Explica Latour (2000; 303):

“Uma das maneiras de evitar a assimetria é considerar que ‘uma crença irracional’ ou um ‘comportamento irracional’ é sempre resultado de uma acusação. Em vez de ir correndo procurar explicações bizarras para crenças ainda mais bizarras, vamos simplesmente perguntar quem são os acusadores, quais são as suas provas, quem são suas testemunhas (...)”.

O autor propõe, então, um julgamento acerca da *racionalidade/irracionalidade* de determinado comportamento adotado por um grupo. Ele demonstra que a sentença dependerá de quem acusa. Esse é, para nós, o ponto chave do seu raciocínio; é nele que apoiaremos a análise que aqui propomos. Reproduziremos, então, duas, das seis situações descritas por Latour (2000; p. 304 e 308): a primeira diz respeito à sociedade azande; a segunda, à sociedade inglesa:

“Há uma norma de hereditariedade na sociedade azande segundo a qual uma bruxa ou um bruxo sempre transmite essa característica à sua descendência. Com isso, acusações de bruxaria atingiriam famílias inteiras e levariam a julgamento não só o primeiro bruxo, mas também seus filhos, netos e assim por diante. Mas, em vez de chegarem a essa conclusão lógica – observa o antropólogo inglês – os azandes simplesmente acham que há bruxos ‘frios’ e ‘quentes’; os primeiros são inocentes, não passíveis de acusação, já os segundos são perigosos e podem ser isolados do restante do clã. Então, os azandes aplicam duas regras opostas ao mesmo tempo, em uma clara infração às leis da racionalidade: (i) a bruxaria é hereditária; (ii) se um membro da família é acusado de bruxaria, isso não significa que o restante do clã seja constituído por bruxos. Em vez de verem essa contradição e tentar resolvê-la, os azandes simplesmente nem ligam.

Nas sociedades modernas, há uma lei que proíbe terminantemente o assassinato. Quem infringe essa lei é chamado de ‘assassino’. Também existe uma prática, nem tão freqüente, que consiste em despejar bombas, de aviões, sobre pessoas que são chamadas de inimigas. Os pilotos dessas aeronaves deveriam, portanto, ser considerados ‘assassinos’ e levados a julgamentos. Nada disso – observa o antropólogo azande. Em vez de chegar a essa conclusão lógica, os ingleses simplesmente acham que esses pilotos ‘matam no cumprimento do dever’ – são inocentes e não são levados a julgamento; os outros assassinos, os ‘intencionais’, são perigosos e devem ser julgados e presos. Os ingleses, então, aplicam duas regras opostas ao mesmo tempo: (i) matar é crime; (ii) matar não é crime. Em vez de verem essa contradição e tentar resolvê-la, os ingleses simplesmente nem ligam.”

Explica Latour que, à primeira vista, os casos estavam bem definidos¹⁰, pois não parecia haver dificuldade em se traçar uma linha divisória entre *crença*, de um lado, e *conhecimento*, de outro. Até então, nenhuma dificuldade em usar adjetivos cujo sentido é pejorativo – como *irracional*, *preconceituoso*, *absurdo*, *distorcido* – ou laudatório – como *racional*, *cético*, *fundamentado*, *lógico*. Porém, ao se contar outra história em torno da mesma estrutura, mas que, ao contrário, se aplique à sociedade de quem contou a história, a clareza da linha divisória foi ficando cada vez mais imprecisa.

Há, segundo o autor, apenas duas maneiras de sair dessa situação: uma é fazer uso de adjetivos pejorativos e laudatórios acompanhados dos devidos advérbios de acordo com o nosso interesse – *puramente racional*, *totalmente absurdo*, e por aí vai; a outra é reconhecer que esses adjetivos são tão pouco confiáveis que não produzem diferença alguma na natureza da afirmação e que cada um dos lados da linha divisória é tão racional e irracional quanto o outro.

Assim, defende Latour que ninguém pode ser acusado de se negar a extrair conclusões lógicas se as premissas do raciocínio estão na cabeça do *cientista*. O antropólogo azande, então, baseando-se em suas *premissas de raciocínio*, cometeu um erro com respeito à cultura ocidental ao supor que, quando os ingleses aplicam a regra ‘matar é crime’, estão incluindo, implicitamente, a situação de guerra na noção de matar. Da mesma forma, o antropólogo inglês não entendeu a definição azande de bruxaria; quando eles definem ‘bruxaria’, definem também bruxos ‘frios’ e ‘quentes’ e nunca consideraram, ao contrário do que supôs o antropólogo inglês, a possibilidade de contaminação de todo o clã na definição de transmissão da bruxaria.

A *falha na lógica*, de que as pessoas (e grupos inteiros) foram acusadas foi, então, substituída por uma *falta de conhecimento por parte de quem julga*. Como dito ainda no início, o que cria o problema é a criação da linha *reta* e *curva* e da pergunta que disto deriva: porque algumas pessoas agem de um jeito (*irracional*) e não de outro? Isto só faz sentido quando se aceita a posição dos *cientistas* e quando a análise é feita dentro de suas *redes*.

Sobre as experiências dos beneficiários na Corte

Tudo isto é relevante quando pensamos os *casos judiciais* sul-africanos que envolvem disputa por terra. O que temos visto¹¹ é a constante incompreensão das experiências contadas em juízo e disto conseqüentemente resulta a acusação de *irracionalidade* que vem sendo suportada pelos moradores das fazendas.

Fazendo uma analogia com os termos, diríamos que os *cientistas* (juizes da LCC) acusam os *não cientistas* (moradores de fazenda – *labour tenant* e *occupier*) de *práticas irracionais* (como exemplos: a reivindicação do direito de enterrar parentes

¹⁰ Latour idealiza um júri formado por público ocidental. Num primeiro momento, o júri não teve qualquer dúvida em condenar a sociedade azande por práticas irracionais; porém, com a exposição da situação inglesa, o júri não mais conseguiu identificar a linha reta e curva que separa a racionalidade da irracionalidade.

¹¹ Os professores Marcelo Rosa e Antonádia Borges realizam pesquisa de campo na região de KZN desde 2004.

próximos aos ancestrais em oposição ao direito de propriedade do fazendeiro; a luta pelo direito a terra baseado no *tempo* de moradia e não no *título de propriedade*). Essa leitura faz sentido dentro da *rede* (a corte em si), embora não o faça para aqueles que estão fora dela.

Muito do que vemos quando estudamos a questão refere-se exatamente à elaboração de sentenças baseadas em premissas que não são as mesmas da parte que busca o reconhecimento do direito à posse, mas que em muito coincidem com aquelas preconizadas pela parte que defende o seu direito de propriedade. O que aproxima o proprietário de terras do judiciário – na figura da maioria dos juízes e advogados – é, portanto, justamente aquilo que eles têm em comum: a *crença* na forma única – *racional* – de ser.

Irônico, porém coerente, seria a inversão da suposição inicial que os *cientistas* – quaisquer que sejam eles – insistem em fazer, isto é: como é possível que eles (*cientistas*) *acreditem* em coisas que poderiam *conhecer*? Fora de suas *redes*, os *cientistas* viram *não cientistas* e não haveria maiores problemas se aqueles que estão de dentro não se propusessem a julgar os que estão de fora. O problema surge justamente quando se pretende a imposição das *premissas próprias* de determinado grupo a outro.

Na prática, embora os textos das leis, ESTA e LTA, tenham suas respectivas previsões acerca dos direitos dos *não cientistas*, a interpretação e aplicação dos mesmos são, via de regra, feitas com base nas “*premissas de raciocínio* que estão na cabeça dos *cientistas*. Isso acaba resultando na criação de uma *linha reta e outra curva*, às quais, aos olhos do julgador, são compostas respectivamente por práticas racionais – de proprietários brancos – e irracionais – de moradores negros.

Porém, quisemos demonstrar aqui que é justamente a *não compreensão* dos sentidos das ações que acaba resultando na construção desta linha ilusória. Em termos práticos, esta incompreensão tem resultado na sobreposição de um direito em detrimento de outro ou, melhor dizendo, na prevalência de um argumento sobre o outro. Isto porque, na verdade, o direito é o mesmo, qual seja: o direito a terra; porém, aquilo que o fundamenta diverge entre proprietário e morador.

Assim que, para os proprietários das fazendas - em regra, brancos - não há o que cogitar quando, por meio de um título legalmente reconhecido, tem-se formalizado o direito de propriedade da terra; terra aqui, já com uma conotação própria, que é a produtiva, isto é, terra como elemento gerador de riqueza, como meio de produção. Nestes termos, uma vez comprovado quem é *dono* da terra, a este lhe será assegurado o poder de dispor sobre sua propriedade, podendo, a qualquer tempo, pleitear uma ordem de expulsão na LCC contra os moradores – *não donos* – da terra em questão. O fundamento trazido pelo fazendeiro proprietário encontra forte respaldo no direito positivo, escrito em Lei.

Contudo, os moradores das fazendas, quando justificam seu direito de permanecer na terra, não discutem a propriedade – privada – da mesma. O que reivindicam é o direito de permanecer na terra na qual viveram seus ancestrais e na qual, há gerações, residem. A relação que possuem com a terra transcende, portanto, seu aspecto econômico e produtivo, tendo em vista que envolve outras questões, de ordem

existencial – como a importância da consulta com os ancestrais, da casa redonda¹², do lugar na terra para enterrar os familiares mortos próximo aos seus antepassados.

Não se trata, assim, exclusivamente de propriedade da terra, mas de direito a estar na terra. ROSA¹³ explica que a noção de terra, na África do Sul, desnaturaliza a concepção ‘clássica’ de propriedade agrária, pois implica relações familiares e, sobretudo, sentimento de reparação das injustiças do passado. Neste mesmo sentido, JAMES (2007) esclarece que a importância que a terra adquiriu no pós-apartheid somente pode ser percebida quando se a concebe como um elemento gerador de esperança, de expectativas e de possibilidades quanto à ocorrência de mudanças na vida *negra* sul-africana. É por isso que se confere à terra um poder simbólico que ultrapassa sua dimensão material/econômica, qual seja: o poder de reparação dos danos causados no apartheid.

De todo modo, quando esses dois mundos chegam à Corte e apresentam seus argumentos, eles se chocam, mas, ao mesmo tempo, se entrelaçam e se confundem. De um lado, com fundamento no “*direito positivo constitucional*”, a propriedade da terra é de quem possua o título que a comprove; em contrapartida, de outro, com base no “*direito cultural/histórico*” tem direito à posse da terra aquele que nela reside e cujos ancestrais residiram; e, mais: tem direito à posse aquele cujos direitos foram, por décadas, suprimidos – e aqui o mundo dos *direitos civis* mostra-se presente, tanto antes – negando direitos – quanto agora – garantindo-os, haja vista que o direito à posse, hoje, encontra respaldo também no direito positivo¹⁴, embora de maneira muito mais relativizada do que o direito de propriedade.

A leitura que fizemos deste *embate* – não apenas, mas também jurídico – nos revela que a posse se apresenta, na África do Sul de hoje, como uma resistência aos fatos passados; ela cumpre o papel de se insurgir contra a propriedade símbolo e arma da segregação. Contudo, a força que o argumento positivista/legalista da propriedade – invocado pelos proprietários brancos – tem encontrado nas Cortes nos leva de volta ao apartheid, regime que fez da *lei* a sua marca. Os *cientistas* da Corte se mostram cegos a outros fundamentos que não aqueles que estejam de acordo com a lei (suas *premissas*) e, desta forma, continuam presos aos limites de sua capacidade interpretativa *racional*.

Neste sentido, o que temos visto na Corte de Terras é, em síntese, uma identificação maior com o fundamento trazido pelo proprietário – tido como *racional* – em detrimento daquele argüido pelo morador – muitas vezes, visto como *irracional, atrasado, tradicional*. Não só os argumentos, mas a própria vida rural é, muitas vezes, associada àquilo visto como retrógrado e antidemocrático. Importantes obras de autores sul-africanos, com destaque para “*Citizen and Subject*” de Mamdani (1996), definem o espaço rural justamente por sua *inadequação aos processos ‘cívico-urbanos’* (ROSA, 2009, p. 89). ROSA (2009; 70) alerta para a necessidade de se incorporar “*uma perspectiva analítica na qual a vida política das zonas rurais seja tratada com base na experiência diferenciada que a socialização nessas zonas proporciona em relação aos modelos urbanos ocidentais que costumam orientar a reflexão sociológica na África e em outros países do chamado Sul*”.

¹² Lugar especial onde se realizam os rituais.

¹³ A exposição destas idéias ocorreu na palestra realizada na Universidade de Pietermaritzburg, em Fevereiro de 2009.

¹⁴ Sobretudo nas Leis ESTA e LTA.

Isto nos faz refutar uma idéia dualista – ainda muito forte na Literatura¹⁵ e, como vimos, bastante presente na Corte – que sustenta a separação entre urbano e rural, caracterizando o primeiro como o mundo moderno dos direitos civis, enquanto que o segundo estaria atado à dominação dos colonialistas e chefes tradicionais, razão pela qual a linguagem das forças tradicionais e consuetudinárias teria se sobreposto à linguagem moderna dos direitos civis. Aqui, não partilhamos desta visão, uma vez que enxergamos na *linguagem cívica dos direitos* o grande sustentáculo do apartheid, que esteve presente não só no rural, mas também no urbano, negando e restringindo direitos.

Não nos parece coerente, portanto, que se engrandeça, no pós-apartheid, o mesmo modelo ‘bifurcado’ que permitiu a concretização do regime anterior. O ponto central talvez seja perceber que a base do apartheid, o seu grande sustentáculo, a sua *condição de possibilidade*, foi a *lei moderna*. E isto é um dado importante, comumente negligenciado. Os costumes são freqüentemente correlacionados ao atraso, à tradição, ao conservadorismo; as leis, por sua vez, são apresentadas como a faceta moderna e racional de uma sociedade. Por esta fala, tão difundida, parece até que o apartheid – enquanto Estado impositor de desigualdades, defensor de um ideário pautado na superioridade da raça branca e executor de práticas segregacionistas múltiplas – se constituiu por meio de costumes retrógrados, veiculadores de ideais conservadores, quando, na verdade, foi o uso da lei que serviu como meio de instituir a segregação racial e, conseqüentemente, outras segregações em cadeia – a econômica, a política, a social.

Para este discurso modernista e euro-centrista, que vê a tradição como um obstáculo ao progresso, ocultar a posição ocupada pela figura da lei durante o apartheid faz sentido; se assim não o fizesse, teria que dar conta de explicar esse paradoxo que vem, punicamente, sustentando.

¹⁵ Conforme destaca ROSA, “Ntsebeza (2005), Commaroff e Commaroff (1999), Hart (2002), Moyo e Yeros (2005) e Neocosmos (2006) tomam a perspectiva de Mamdani como central para a discussão sobre a vida rural na África do Sul e em seus vizinhos.” In “ESPECTROS DE MAMDANI: desafios de uma sociologia da vida política rural na África do Sul contemporânea”(2009; pág. 75).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, A. (2006) *À Corte: notas etnográficas sobre conflitos fundiários na África do Sul*. Texto apresentado no âmbito do Seminário “Sistemas de Segurança Pública e Justiça Criminal”, realizado na Universidade Federal Fluminense.

_____. (2005). *Os seus problemas nos interessam ou, o que aprendemos com uma etnografia popular*.

_____. (2008). *Sem sombra para descansar: práticas, crenças, representações e outros males que acometem O Outro*.

COUSINS, B. (2008). *Land, Power and Custom. Controversies generated by South Africa's Communal Land Rights Act*. In: Contextualizing the controversies: dilemmas of communal tenure reform in post-apartheid South Africa. Cape Town: UCT Press.

Courts and Court Cases. Disponível em:

<<http://www.paralegaladvice.org.za/docs/chap05.html>>. Acesso em 02/04/10

JAMES, D. (2007). *Gaining Ground? Rights and property in South African land reform*. Johannesburg: Wits.

LATOUR, Bruno (2000). *Tribunais da razão*. In: A Ciência em ação: como seguir cientistas e engenheiros mundo afora. São Paulo: Unesp.

MAMDANI, Mahmood. (1996) *Citizen and Subject: contemporary Africa and the legacy of late colonialism*. New Jersey: Princeton.

NTSEBEZA, L.; HALL, R. (2007) *The Land Question in South Africa: the challenge of transformation and redistribution*. Cape Town: HRSC Press.

ROSA, Marcelo. *ESPECTROS DE MAMDANI: desafios de uma sociologia da vida política rural na África do Sul contemporânea*. In: Estudos de Sociologia, Rev. do Progr. de Pós-Graduação em Sociologia da UFPE, v. 15, n. 2, p. 69 – 91.