

Pluralismo, Violência e Moralidade: Dilemas de Cidadania na África do Sul Contemporânea¹.

Daniel Mendonça Lage da Cruz (UNB)

I – Observações Conceituais:

Gostaria de definir as três principais categorias desta comunicação. No que diz respeito a pluralismo jurídico, estou-me valendo de autores atuantes em tempos bem diferentes, mas com uma ênfase em comum. Trata-se do alemão Franz Benda-Beckmann (2002) e do francês Marcel Mauss (1926), os quais têm por ênfase comum o entendimento do fenômeno jurídico mediante *a sanção* ou *punição*. Benda-Beckmann (2002, p.37) define pluralismo jurídico nos seguintes termos: *a possibilidade de existência de mais de uma ordem ou mecanismo legal em um espaço sociopolítico e mantido por uma organização diversa do Estado*. O tema da manutenção da ordem legal é particularmente importante porque suscita o da sanção. É pelo fenômeno da punição, segundo o autor, que ordens normativas, estatais ou não, se mantêm. Por essa razão, Benda-Beckmann argumenta que a sanção passa a definir conceitualmente o direito, isto é, o conceito de direito *depende logicamente do poder das sanções, da organização das sanções* (2002, p.53;57).

A definição maussiana de pluralismo é, sobretudo, uma constatação etnográfica, e não um conceito bem elaborado (Dupret, 2005, p.2). Num texto de 1926, em que trata das sociedades que *são do domínio da etnografia* - isto é, não ocidentais - Mauss recorre à ideia de *pluralidade e variedade de direitos* (2002, p.102;105). De acordo com o francês, essa pluralidade de regimes normativos tem uma importante consequência etnográfica: *será preciso procurar o direito um pouco em todos os lugares*, em todas as esferas da vida social (2002, p.104). Além desse conselho, interessa-me outro aspecto do entendimento de Marcel Mauss sobre o fenômeno jurídico, aliás *fenômeno moral e jurídico*, o qual é reconhecido *pela presença da noção de bem e mal, anteriormente definida e sempre sancionada* (1926, p.104).

Apesar dessa identificação entre moral e direito, Mauss propõe diferenciá-los em termos da especificidade das sanções. Diz ele: *há obrigação moral (...) quando há sanção difusa; há obrigação jurídica quando há termo preciso da obrigação e termo preciso da inflição da pena*

¹ VII ENADIR: GT.15 – Pluralismo jurídico em perspectiva: usos contemporâneos de um conceito fundador.

(2002, p.104). Nessa distinção, vale notar o seguinte: ao tratar da qualidade precisa da pena jurídica, Marcel Mauss usa o substantivo *inflicção*. Essa forma nominal está vinculada ao verbo infligir, que significa *ferir com, causar sofrimento*². Noutras palavras, a pena consiste, *sempre e em todos os lugares*, numa forma de *violência* (1926, p.141; 1997, p.528). A sanção constitui um mal que retribui, pelo sofrimento da pena, o sofrimento causado por aqueles que violam as concepções socialmente vigentes de *bem*. Nesse sentido, proponho o seguinte: uma vez que moral e direito se sobrepõem e que são mantidas pela violência das sanções, é possível dizer que o tema da *pluralidade e variedade de direitos* (Mauss, 1926), implica necessariamente os temas da moralidade e da violência.

Gostaria de chamar a atenção do leitor para outros autores que nos ajudam a entender os conceitos de violência e moralidade. Quanto à violência, convém notar o seguinte: tratar desse fenômeno social não implica recomendá-lo ou elogiá-lo. Examinar a violência com rigor analítico tampouco implica censurar debates francos sobre o tema (Singer, 1989). É preciso considerar que a violência, nalguns casos, é mais que um forma destruidora da ação social. Ora, violência estatal pode estar a serviço de aspectos justos ou desejáveis da ordem jurídica, e reconhecer isso não implica recomendá-la. Algo semelhante pode ser dito da violência social, em sentido lato, isto é, das formas não estatais de prática da violência: essas formas de ação podem implicar tanto a destruição quanto, nalguns casos, transformações necessárias. Uma autora como Hannah Arendt, a qual jamais foi uma entusiasta da violência, afirma o seguinte sobre as formas violentas do protesto social:

*Violence can remain rational only if it pursues short-term goals.
[Violence] can serve to dramatize grievances and bring them to public attention.
Violence, contrary to what its prophets try to tell us, is more the weapon of reform than of revolution.
The practice of violence, like all actions, changes the world but the most probable change is to a more violent world (Arendt, 1970, p.79-80).*

Vale a pena reiterar três aspectos da violência neste texto de Hannah Arendt. Em primeiro lugar, essa forma de ação é racional, se vinculada a fins de curto prazo; em segundo lugar, o protesto violento dramatiza o sofrimento, dá-lhe atenção pública; em terceiro lugar, a violência pode implicar reformas, mudanças da ordem social, ainda que a transformação mais provável seja, para Arendt (1970) o incremento da violência. Como indicado, a autora não está propondo a apologia da violência social, mas, sim, reconhecendo que, nalgumas circunstâncias, a violência constitui *the only appropriate remedy*, o único meio *set the scales of justice right*

² INFLIÇÃO. In: Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/infligir>. Acesso em 26 de julho de 2021.

again (1970, p.63-4). Nesse sentido, a autora está sugerindo que a violência pode ter um sentido normativo, o de corrigir injustiças.

Gostaria de especificar algo mais esse potencial normativo da violência. Num texto em que discute episódios de saque e agressão física a estrangeiros na África do Sul, Jason Hickel (2014) procura desconstruir a noção de *xenofobia*, que ele mesmo usa sob aspas. A intenção do autor é indicar em que medida a violência contra imigrantes donos de comércio na África do Sul é reveladora de uma *ordem* ou *cosmos moral*. Ele está argumentando contra aqueles que, na África do Sul, entendem a violência a estrangeiros como atos irracionais e causados por descontrole ou barbarismo, velhos clichês coloniais sobre o mundo africano (Hickel, 2014; Fabian, 2000). Contra esses estereótipos pressupostos no conceito de “xenofobia”, Hickel afirma o seguinte:

It [violence] is also perlocutionary, intended to convey a broader message, in this case a message about moral order, the social good, and the consequences of their violation. In other words, the form of violence illuminates people's conceptions of the social ills at hand (2014, p.114)

Como o leitor terá percebido, vali-me da afirmação de Hannah Arendt, segundo a qual a violência *pode reequilibrar as balanças da justiça* (1970, p.63-4), como ponte para uma concepção segundo a qual atos de violência na África do Sul dão a ver as concepções sobre o bem e o mal sociais (Hickel, 2014, p.114). Já que estou retomando o tema da moralidade, recordo que Marcel Mauss, além de definir o fenômeno jurídico-moral pela existência de critérios sancionáveis de bem e mal, dizia que esse gênero de fenômenos sociais visa a regular o sistema de *expectativas coletivas* (Mauss, 1926, p.103). O fenômeno jurídico-moral tem a função de orientar os grupos sociais sobre aquilo que podem e devem esperar da vida social e sobre aquilo que não podem e não devem esperar da vida social. Noutras palavras, direito e moral regulam a vida coletiva, de modo a tornar a existência social de carne e osso o mais semelhante possível às concepções de bem viver e aos valores dos grupos. Estou dizendo isso para suscitar a seguinte hipótese: o protesto violento na África do Sul talvez possa contribuir para a readequação normativa de seu mundo social, isto é, para sua reforma em termos condizentes com o senso de justiça de sua população. Retomarei esse tema na conclusão do trabalho.

II – Algumas Observações Etnográficas:

Nesta segunda seção, interessam-me menos as definições possíveis pluralismo jurídico, violência e moralidade, e mais os retratos vividos de pluralismo, violência e moralidade na

África do Sul. Aliás, para evitar essa referência vaga à população e ao território e sul-africanos, indico que meu material etnográfico foi conseguido numa ocupação informal na maior zona metropolitana do país, formada pela capital política (Pretoria) e pela capital econômica (Joanesburgo). Nessa ocupação informal, tenho lidado com interlocutores negros e pobres, gente mal-empregada no setor de serviços ou desempregada e sobrevivendo, direta ou indiretamente, mediante benefícios sociais do Estado³ e redes de troca e auxílio entre vizinhos e parentes. Estou tratando, enfim, da maioria da população sul-africana tanto em termos étnicos – os grupos negros de origem Banto – quanto em termos de classe: gente na base da pirâmide.

Em 21 de junho de 2016, acompanhei os chamados *Thswane Riots*⁴ numa ocupação informal de Pretoria. Em agosto daquele ano, haveria eleições regionais no país e a cúpula do Congresso Nacional Africano nomeou para a disputa na capital um antigo e alto quadro partidário, a sra. Thoko Didiza. Essa indicação desagradou os setores do partido que desejavam que o então prefeito de Pretoria ou outro quadro local concorresse à eleição. Thoko Didiza já havia sido ministra no país, mas provinha de KwaZuluNatal, e não de Gauteng. Isso significa que sua eventual vitória impactaria a distribuição de cargos e verbas da administração de Pretoria, com provável exclusão de quadros partidários locais. Uma vez comunicada a decisão de cúpula do Congresso Nacional Africano, os setores descontentes e orgânicos do partido passaram a mobilizar a população pobre de *townships* e ocupações informais para o protesto, seguido de saque ao comércio de estrangeiros, o que pude observar junto a meus principais interlocutores na África do Sul.

Na manhã de 21 de junho de 2016, eu desejava sair da ocupação informal para passar alguns dias num bairro de classe-média alta. Então caminhei com um interlocutor até o ponto de vans, mas, quando cheguei na área asfaltada, a cerca de 300m dos carros, notei que manifestantes queimavam pneus no entroncamento das principais vias de comunicação da área. A polícia, também à distância dos manifestantes, apenas observava o protesto. Ainda sem saber o que se passava, perguntei a meu companheiro se poderíamos aproximar-nos dos manifestantes, e ele me disse o seguinte:

não, se chegarmos mais perto, eles podem forçar-nos a protestar também. Pode ser que nos perguntem: 'por que não estão lutando? Eletricidade é para todos'.

Naquele momento, ainda não sabíamos que a causa do protesto não era o péssimo provimento de eletricidade na ocupação informal, mas, sim, uma decisão de cúpula do

³ São exemplos de benefício sociais na África do Sul a renda básica por criança até os 18 anos – as *child-support grants* - ou a pensão por idade avançada – a *old-age grant* - acessível aos maiores de 60 anos com baixa renda

⁴ Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-africa-36584572>. Acesso em 2 de agosto de 2021.

Congresso Nacional Africano, a qual contrariara segmentos partidários com capacidade de mobilizar populares para o protesto. Sem embargo disso, a menção de meu companheiro às insatisfações com o provimento público de energia era particularmente significativa. A história insurrecional na África do Sul, isto é, a história de mobilizações de *townships* contra o regime do *apartheid* ou contra a precária oferta de serviços, constitui uma tradição no país (Lodge, 2011b). Noutras palavras, a população negra e pobre foi escolada em estratégias de conflito com o Estado e conhece as regras ou leis que se aplicam a esse procedimento coletivo. Em 1951, por exemplo, um dia antes da grande manifestação contra o regime do *apartheid*, na *township* de Sharpville, um dos organizadores do ato se dirigiu à população nos seguintes termos.

We beg you, our people, tomorrow we must be as one. We are not going to fight the Europeans. We just want them to alter this pass law because it is hard on us. If you run away you might get hurt. We will lay our hands on the one that does not want to join us' (Lodge, 2011, p.93-4).

Com essa citação quero dizer o seguinte: quando meu interlocutor disse que nós poderíamos ser obrigados a participar do protesto, ele tinha em vista uma regra ou lei em sentido pluralista que, com o tempo e a reiteração do conflito como estratégia política, se tornou pública entre moradores de *townships* sul-africanas. Como disse, os eventos que presenciei em 21 de junho de 2016 não consistiam em protesto por serviços. Apesar disso, poucos dias depois, conversei com um morador da ocupação informal a respeito das estratégias dos moradores para conseguirem a provisão de energia. Como a eletrificação da área pelo poder público começara apenas nalguns poucos pontos, os habitantes da ocupação informal estabeleceram conexões ilegais e, diversas vezes, precisaram recorrerem à estratégia de conflito, de modo a impedir o desmantelamento das estruturas ilícitas de transmissão de energia ou apressar o processo de eletrificação. Segue um excerto de nosso diálogo.

If you don't fight, the government is too slow. People must fight fast. Then the government comes and make a pole. But if we don't fight, they never do it. And if they cut the electricity, you go to fight.

Would you take part in the struggle, would you fight as well?
If they fight, they close the road, nobody can go to the work. All people must stay here and fight.

Everybody?
Everybody must fight until you get the result. If the government don't do it [provide electricity], you start again.

You are somehow supposed to take part in the struggle...
If the people fight, you too must be there. If you don't go there, when the strike finishes, they come to you, because you did not support...

A consequência disso, segundo ele, é o corte da energia daqueles que não participaram da insurgência, o que entendo como *sanção* em sentido pluralista (Mauss, 1926; Benda-Beckmann, 2002). Essa sanção ou pena, segundo meu interlocutor, tem natureza eminentemente política: *if you don't take part for the struggle, you can never get anything*. Seja como for, no dia 21 de junho de 2016, o protesto não era por serviços, mas, sim, contra uma decisão de cúpula do Congresso Nacional Africano. Como disse, não podíamos nem nos aproximar dos manifestantes, os quais poderiam forçar-nos a protestar também, nem tomar o transporte, que acabara de paralisar. No ponto de vans, a cerca de 300m de nós, os carros começavam a entrar na ocupação urbana, e a gente ao meu redor, ao ver a queima de pneus no entroncamento de vias, igualmente retornava à ocupação informal.

Na volta à casa de minha anfitriã, ouvimos correria numa ruela. Dizia-se que um jovem furtara um celular a alguém na multidão. Ao saber disso, os dois interlocutores com quem eu estava disseram que o jovem seria punido fisicamente. Fiquei surpreso, mas ambos afirmaram, laconicamente: *he can't do that*. Não se tratava de um caso isolado. Buur e Jansen (2004), pesquisaram os chamados grupos vigilantes em metrópoles sul-africanas. Essas organizações societárias exercem uma espécie de policiamento em *townships*, além de julgar e punir os responsáveis por infringir a regras locais de convivência. Segundo os dois pesquisadores, embora esses grupos recorram a sanções violentas, o que contraria as normas de direitos humanos que tem validade oficial na África do Sul, contribuem para a manutenção de ordens morais locais (2004, p.140). Noutras palavras, aplicam-se algo como códigos penais locais, para punir fatos como roubo, tráfico de entorpecentes e estupro, por exemplo.

Em 21 de junho de 2016, depois de conversar com meus interlocutores sobre o hipotético caso de furto, permaneci um bom tempo na casa de minha anfitriã. Estava bastante assustado com a atmosfera geral da *township*. Meus interlocutores, por seu turno, pareciam calmos, entre outras razões porque conheciam o roteiro da insurgência. Interrompiam-se os fluxos de transporte, arregimentavam-se moradores e, no cair da noite, saqueavam-se os armazéns de estrangeiros. Assim as coisas efetivamente se passaram. Pouco antes do anoitecer, voltei a circular pela ocupação informal e observei, junto a três interlocutores, as tentativas de arrombamento de uma loja. Depois desse evento, pedi que um amigo me acompanhasse até o comércio de sul-africanos que costumávamos frequentar. Como sabia que o dono desse armazém não era estrangeiro, imaginei que o estabelecimento estaria aberto, mas eu me enganava. Outra regra ou lei com validade naquele território interditava o funcionamento do comércio, mesmo o comércio de sul-africanos, durante os protestos.

Segundo meu interlocutor, se os comerciantes nacionais não baixassem suas portas durante a manifestação, seriam punidos. Quando lhe perguntei a razão de ser dessa *norma*, em sentido pluralista, ele disse que o eventual protestante, ao ver o comércio em funcionamento, pensaria o seguinte:

I'm here protesting for everybody and you're making money? Let me teach you a lesson.

Interpreto *lição* como *sanção*, o aspecto definitivo do fenômeno jurídico para autores como Mauss (1926) e Benda-Beckmann (2002). Vale lembrar, a propósito, que sanções, segundo Marcel Mauss (1926), sempre constituem uma forma de violência. Em qualquer caso, interessa-me enfatizar o seguinte: o comércio, ainda que de sul-africanos, deveria baixar as portas porque há um comando normativo segundo o qual o curso privado da acumulação de dinheiro (*to make money*) contraria o curso público dos protestos. Nestas circunstâncias, os interesses individuais parecem-se subsumir-se aos interesses coletivos, e o leitor deve estar-se perguntando: é justo dizer que havia um interesse coletivo em questão, ou estariam em jogo apenas os interesses do setor do partido prejudicado pela decisão de cúpula do Congresso Nacional Africano?

Proponho duas respostas a essa questão crucial. A primeira (e tautológica) consiste no seguinte: o interesse era coletivo ou público porque ele me foi comunicado nesses termos. Meu primeiro interlocutor disse que não poderíamos aproximar do protesto porque, sendo a eletricidade *para todos*, poderíamos ser forçados a participar. O segundo, ao imaginar o que diria um protestante ao ver o comércio nacional em funcionamento, disse: *estou aqui protestando para todos, e você está fazendo dinheiro?* Ora, um e outro se valeram da expressão *para todos*, de modo que o pressuposto de interesse coletivo me parece um fato etnográfico, quer gostemos quer não. Tenho, porém, outra razão para reconhecer o interesse coletivo atribuído ao protesto. Como disse, o roteiro da insurgência terminava com saques ao comércio de estrangeiros e, num contexto de pobreza aguda, pode-se considerar que a obtenção de víveres corresponde aos interesses e às necessidades de muitos ao redor. À noite, sentado no quintal da minha anfitriã, vi os produtos que alguns vizinhos haviam obtido: tripas de galinha, arroz, fraldas, produtos de higiene, ou seja, artigos básicos que nem todos eles podiam comprar com a regularidade desejável.

Acredito que os Tshwane Riots envolveram uma terceira norma, da qual tomei conhecimento apenas em 22 de junho de 2016. Em decorrência da paralisação dos fluxos de transporte ao longo dos protestos, um dos meus principais interlocutores na ocupação informal

conseguiu retornar apenas no dia seguinte. Ao vê-lo, chamei-o para dar uma volta e conversar sobre os acontecimentos do dia anterior. Perguntei a esse interlocutor sua opinião sobre os protestos, particularmente sobre o fato de tratar-se de reação à cúpula do Congresso Nacional Africano. Meu interlocutor acreditava que a África do Sul deveria adotar o sistema estadunidense de primárias, por meio das quais os candidatos são escolhidos pelas bases dos partidos. Além disso, ele afirmou o seguinte: *the Freedom Charter is in our heart. The people shall govern.*

A *Freedom Charter*⁵ é um dos documentos mais importantes sobre democracia popular no século XX. A Carta foi discutida por políticos, ativistas, intelectuais e populares em meados da década de 1950, seis anos após o início do *apartheid*. A *Freedom Charter* foi pensada como uma Constituição democrática, uma proposta de país sem segregação racial e com distribuição de riquezas, exatamente o oposto do *apartheid*, uma forma política demasiadamente autoritária e concentradora. A frase dita por meu interlocutor, *the people shall govern*, constitui o primeiro enunciado, o artigo primeiro da Carta. Embora esta nunca tenha sido integrada à ordem positiva da África do Sul, arrisco-me a dizer que o documento tem *validade* (Benda-Beckmann, 2002) no coração de parte de meus interlocutores. Noutras palavras, ainda que não constitua lei estatal, a Carta parece constituir uma referência essencial para se entender as expectativas jurídico-morais (Mauss, 1926) vigentes entre parcelas da população sul-africana.

Gostaria de reafirmar a validade do paradigma pluralista entre as camadas populares e negras da África do Sul contemporânea mediante outro retrato etnográfico, ou melhor, mediante conversas com interlocutores a respeito de outro protesto recente na África do Sul. Em agosto de 2018, um taxista sul-africano foi assassinado ao tentar impedir a compra de entorpecentes pesados⁶ por jovens escolares. Aparentemente, havia policiais envolvidos na venda. Em decorrência do assassinato, inicialmente os taxistas sul-africanos e, depois, outros setores da população, passaram a atacar o comércio de imigrantes da Nigéria, parte dos quais parece efetivamente estar envolvida no tráfico de drogas⁷. O ataque ao comércio de nigerianos ocorreu entre o fim de agosto e o início de setembro de 2019⁸. Em outubro, começaria meu terceiro período de campo no país, mais uma vez conduzido entre sul-africanos negros e pobres. Assim

⁵ Disponível em: <http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/freedom%20charter.pdf>. Acesso em 8 de agosto de 2021.

⁶ Na África do Sul, o cultivo e o consumo individual de *cannabis* não são mais criminalizados. Ao referir-me a entorpecentes pesados, tenho em vista o *nyaope*, por exemplo, uma mistura de heroína e remédios anti-retrovirais.

⁷ Disponível em <https://guardian.ng/features/why-south-africans-attack-nigerians/>. Acesso em 2 de agosto de 2021.

⁸ Ocorreram também 2 homicídios de nacionais da Nigéria e oito de sul-africanos. Em decorrência desses ataques, muitos nigerianos optaram por deixar o país.

que cheguei à ocupação informal onde conduzira pesquisa em 2015 e 2016, conversei com um antigo interlocutor sobre os saques ao comércio de nigerianos. Ele me disse o seguinte:

The police cannot do nothing [sic, anything], cause they are bribed. They are under their [the Nigerians'] pocket. People took the law into their own hands to solve it once and for all.

A expressão *take the law into one's own hands* tem algumas possibilidades de significado que valem ser exploradas, na medida em que revelam a polissemia do conceito de lei. O dicionário Merriam Webster, por exemplo, define essa locução idiomática nos seguintes termos: *to try to punish someone for breaking a law even though one does not have the right to do that*⁹. Nestes termos, pode-se pensar que, em sendo o tráfico e o homicídio proibidos na África do Sul, os populares do país estariam punindo a quebra de normas estatais. No campo dos estudos de pluralismo, isso poderia ser entendido como uma espécie de *legalism from below* (Eckert, 2006). É possível pensar, contudo, que não era a lei do Estado sul-africano que estava em questão, na medida em que o direito oficial não pune os crimes de tráfico e de homicídio com o saque. Há, porém, outro sentido para a expressão de meu interlocutor que vem a calhar. O dicionário eletrônico *thefreedictionary* define a expressão *tomar a lei nas próprias mãos* do seguinte modo: *to act outside the scope of the law to achieve one's own sense of justice*¹⁰. Diferentemente da primeira definição, a segunda trata o fenômeno da punição popular como um fenômeno fora do escopo da lei estatal, mas *vinculado a um senso de justiça*. Convém perguntar: esse *senso de justiça* constitui uma espécie de lei? Ora, se entendermos, como Benda-Beckmann (2002), que o conceito de direito depende logicamente da organização das sanções, um senso de justiça executado mediante mecanismos punitivos constitui lei em sentido pluralista.

A punição popular a comerciantes de drogas pesadas não se aplica apenas a estrangeiros, mas também a sul-africanos. Em 2016, entrevistei um ex-traficante de *nyaope*, o qual então levava uma vida pacata na ocupação informal onde nos encontrávamos. Dessa conversa também participou aquele interlocutor segundo quem os saques ao comércio de nigerianos foram perpetrados por gente que *tomou a lei em suas mãos*. Segue um trecho de nossa conversa.

[Interlocutor 2] *when I arrived here, I was pushing drugs. Even the community was so dangerous by the time... They kill you, they fire your house. I was worried.*

⁹Disponível em: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/take%20the%20law%20into%20one%27s%20own%20hands>. Acesso em 30 de julho de 2021.

¹⁰Disponível em: <https://idioms.thefreedictionary.com/take+the+law+into+one%27s+own+hands>. Acesso em 02 de agosto de 2021.

[Interlocutor 1] *when people started getting crossed, they would have a meeting and talk: 'the smokers are destroying the community...'*

[Interlocutor I] *at that time, the police and the community harassed you. Now I left it, and I'm free and looking for a job.*

Nesses diálogos, menciona-se palavra *polícia* apenas uma vez, ao passo que o termo *comunidade* é três vezes mencionado. No primeiro excerto, o homem outrora envolvido com o tráfico de entorpecentes diz que a comunidade era perigosa e que poderia tê-lo matado ou lhe queimado a casa. Vim a saber que haviam efetivamente atado fogo à sua casa. Na primeira asserção, a comunidade é retratada como uma instância de controle punitivo, a qual age aplicando não as sanções do Estado, mas, sim, modalidades locais de sanção. No segundo excerto do diálogo, meu outro interlocutor refere-se à comunidade em sentido um pouco diferente, a saber, como o conjunto de pessoas que está a sofrer as consequências nefastas do consumo de entorpecentes pesados e que se reúne para debater o problema. Nessa acepção, a comunidade figura como instância deliberativa, algo semelhante a um parlamento em sentido pluralista. Por fim, meu primeiro interlocutor disse que, quando estava envolvido com o tráfico, era assediado tanto pela polícia quanto pela comunidade. Embora ele tenha mencionado esta e aquela, arrisco-me a dizer o seguinte: parte da polícia o assediava apenas para recolher o chamado arrego, o que eu mesmo já vi acontecer na ocupação informal em que estávamos.

III – Observações Finais:

Na introdução deste trabalho apresentei a definição de três conceitos do título: pluralismo jurídico, violência e moralidade. Quanto ao primeiro, recorri a Benda-Beckmann (2002) e Marcel Mauss (1926, 1998), com vistas a indicar que num mesmo espaço sociopolítico existem diferentes fontes de regulação das condutas e que o aspecto propriamente normativo dessas regras é sua manutenção por mecanismos sancionatórios, pela violência da punição. Noutras palavras, uma vez que *o conceito de direito depende logicamente do conceito de sanções* (Benda-Beckmann, 2002), e uma vez que sanções constituem uma *forma de violência* (Mauss, 1926), é possível dizer que direito e violência se implicam reciprocamente. Além disso, afirmei que também moral e direito se pressupõem mutuamente, na medida em que ambos os fenômenos se fundamentam numa concepção sancionável sobre o bem e o mal cuja função é manter o sistema de *expectativas* sobre os cursos desejáveis da vida social (Mauss, 1926).

Além dessas definições conceituais, procurei em dois autores, Hannah Arendt (1970) e Hickel (2014), considerações um pouco menos abstratas sobre a noção de violência. A autora alemã, além de reconhecer o potencial dramático do protesto não pacífico, afirmou que,

nalgumas circunstâncias, apenas essa forma de ação social pode *reequilibrar a balança da justiça*, uma expressão com evidente valor normativo. O outro autor que apresentei, Hickel (2014), afirma que a violência contra imigrantes na África do Sul não consiste num exemplo de xenofobia, termo que pressupõe os clichês coloniais da irracionalidade e do descontrole de africanos negros. Segundo ele, a agressão a parte dos estrangeiros vivendo em *townships* sul-africanas deveria ser entendida como reafirmação de padrões locais de moralidade, isto é, de concepções sobre como deve ser a vida social e o regime de trocas em contextos de pobreza.

Ora não tenho como lidar profundamente com a questão da xenofobia na África do Sul. Além disso, reconheço que há antipatia a estrangeiros na África do Sul, fenômeno que experimentei pessoalmente, mas sem sofrer qualquer arranhão. Não nego, insisto, o mal-estar de sul-africanos diante de estrangeiros, mas, acredito que xenofobia não explica as razões morais desse fenômeno. Autores que partem de perspectiva etnográfica a respeito da violência contra imigrantes no país (cf. Steinberg, 2018), têm indicado que os estrangeiros alvo de violência são, em geral, comerciantes que não empregam sul-africanos e que não participam das redes de assistência mútua entre vizinhos, das quais depende a sobrevivência dos muito pobres na África do Sul. Nesse sentido, não se trata de aversão às diferenças nacionais, mas, sim, de reafirmação de regras distributivas, obrigatórias para sul-africanos e estrangeiros, sem distinção. Um dos grandes estudiosos das classes populares sul-africanas, James Ferguson (2015), afirma que essas redes de partilha de recursos constituem um *direito moral* passível de execução pela força. Trata-se, enfim, de um dever amparado por mecanismos sancionatórios.

No caso dos ataques a nigerianos em 2018 na África do Sul, ocasião que um de meus interlocutores definiu como uma *tomada da lei nas mãos de populares*, outra questão moral estava em jogo: a venda de entorpecentes pesados para jovens escolares, um comércio no qual há efetivamente muitos nigerianos envolvidos. Ao indicar as razões morais desses episódios, minha intenção não foi convencer o leitor sobre a legitimidade da violência retaliativa, mas, sim, argumentar que a ação social violenta, como outrora disse Hannah Arendt (1970), dá evidência dramática a situações socialmente intoleráveis. Além disso, vale lembrar que a punição ao comércio de entorpecentes pesados também se aplica a sul-africanos. Um de meus interlocutores já teve seu barraco incendiado e passou a considerar-se *cidadão livre* apenas depois de deixar o tráfico de *nyaope*, droga que tem provocado estragos massivos entre a juventude sul-africana.

Além da dimensão moral dos mecanismos sancionatórios da ordem normativa entre as populações negras e pobres da África do Sul, é preciso chamar a atenção para a dimensão política desses atos. Como afirma o autor de *Thinking with Violence* (Carroll, 2007, p.43),

refletir analiticamente sobre o fenômeno da violência pode ajudar-nos a *grasp social relations, rethink the state, map transformations in the emotional field (...) and explore the concept of the political*. Por esse motivo, gostaria de encerrar esta comunicação com comentários a respeito dos Tshwane Riots em 2016 e de outro protesto violento na África do Sul: os saques em massa, ao comércio nacional e estrangeiro, que a população sul-africana levou a cabo em julho último, por ocasião do encarceramento do ex-presidente Jacob Zuma¹¹.

Os Tshwane Riots, em 2016, constituíram insurgência contra decisão de cúpula do partido majoritário na África do Sul, o qual impôs a candidata à prefeitura de Pretoria contra a vontade de segmentos locais do partido. Já mencionei esses episódios, mas não disse o seguinte: dois meses depois dos protestos, a candidata escolhida pelos dirigentes do partido foi derrotado nas eleições regionais, fenômeno descrito como a *maior derrota do partido de Mandela* desde a democratização do país, em 1994¹². Na região em que me encontrava, o Congresso Nacional Africano perdeu cerca de 20% dos votos. Em 2019, três anos após os *Tshwane Riots*, a ocupação informal e seu entorno estavam passando por um processo de urbanização. As vias de acesso foram ampliadas; os lotes na ocupação informal foram demarcados e sua propriedade reconhecida para parte dos moradores; as antigas ruelas foram alargadas e limpas; sanitários públicos foram instalados. Os poderes públicos finalmente decidiram investir no melhoramento da área, antiga reivindicação de seus moradores.

Finalmente, gostaria de chamar a atenção para a onda de saques ao comércio nacional e estrangeiro que tomou a África do Sul em julho último, logo após a prisão do ex-presidente Jacob Zuma. Embora a violência tenha sido desencadeada por segmentos partidários vinculados a esse quadro histórico do Congresso Nacional Africano, os saques tomaram proporção massiva. Supermercados, lojas de eletrônicos, vários segmentos comerciais foram atacados por um contingente da população que em muito excedia o universo de apoiadores do ex-presidente Zuma. Em escala infinitamente maior que os Tshwane Riots, um segmento político-partidário causou uma quase insurreição generalizada contra a ordem estabelecida. Assim o atual presidente Cyril Ramaphosa entendeu a situação:

Using the pretext of a political grievance, those behind these acts have sought to provoke a popular insurrection. They have sought to exploit the social and economic conditions under which many South Africans live – conditions that have worsened since the onset of the Coronavirus pandemic – and to provoke ordinary citizens and criminal networks to engage in opportunistic acts of looting¹³.

¹¹ Disponível em: <https://www.bbc.com/news/world-africa-57818215>. Acesso em 2 de agosto de 2021.

¹² Disponível em: <http://www.bbc.com/news/world-africa-36997461>. Acesso em 2 de agosto de 2021.

¹³ Disponível em: <https://www.sanews.gov.za/south-africa/president-ramaphosa-attempted-insurrection-failed-gain-popular-support>. Acesso em 8 de agosto de 2021.

Cyril Ramaphosa recorreu ao Exército para reestabelecer a ordem estatal e anunciou que o governo passava a considerar seriamente a criação da Renda Básica Universal (BIG, na sigla em inglês), uma prestação estatal em dinheiro para toda a população de baixa-renda¹⁴. O BIG é uma demanda antiga na África do Sul, mas nunca houve esforços reais para implementá-lo. Isso parece ter mudado, o que faz recordar a afirmação de Hannah Arendt sobre os possíveis impactos reformadores do protesto violento (1970, p.79). A ampliação dos benefícios sociais pagos pelo Estado sul-africano é não apenas desejável, mas, igualmente, necessária. O país permanece o mais desigual do mundo e, uma vez que seu mercado de trabalho é estruturalmente deprimido (Ferguson e Li, 2018), somente um programa público de renda poderia diminuir os níveis de pobreza e desespero da população.

Embora os protestos violentos de julho último possam, nalguma medida, *reequilibrar as balanças da justiça* (Arendt, 1970, p.64) no país, constituem um *dilema de cidadania* (Cardoso de Oliveira, 2011), porque se basearam na violação massiva de direitos. Mais de duzentas pessoas perderam suas vidas, e vale recordar o risco de que a reiteração desse gênero de estratégia termine por ampliar os níveis gerais de violência (Arendt, 1970, p.80). Espero que isso não ocorra na África do Sul, mas acredito que a fruição de uma vida mais pacífica no país depende de reformas que tornem seu mundo social compatível com as *expectativas* (Mauss, 1926) e o *senso de justiça* dos sul-africanos pobres.

IV - Bibliografia:

ARENDR, Hannah. *On Violence*. New York: Harcourt, Brace & World, 1970

BENDA-BECKMANN, Franz. Who's Afraid of Legal Pluralism? In: PRADHAN, R. (org), *Legal Pluralism and Unofficial Law in Social, Economic and Political Development*. Kathmandu, International Center for the Study of Nature, Environment and Culture, 2002, p.275-298

BUUR, Lars & JENSEN, Steffen. *Vigilantism and the Policing of Everyday Life in South Africa*. African Studies, v.63, 2, p.139-152, 2004.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Direito Legal e insulto moral. Dilemas de cidadania no Brasil, Quebec e EUA*. Rio de Janeiro, Garamond, 2011.

¹⁴ Disponível em: <https://businessstech.co.za/news/finance/506914/government-considers-basic-income-grant-after-riots-and-looting-in-south-africa/>. Acesso em 2 de agosto de 2021.

- CARROL, Stuart. *Thinking with Violence*. History and Theory, 55, p.23-43, 2017.
- ECKERT, Julia. *From Subjects to Citizens: Legalism from Below and the Homogenisation of the Legal Sphere*. The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law: v.38, p.45-73, 2006.
- FABIAN, Johannes. *Out of Our Minds*. Reason and Madness in the Exploration of Central Africa. Berkley e Los Angeles, University of California Press, 2000.
- FERGUSON, James. *Give a Man a Fish*. Reflections on the New Policies of Distribution. Durham and London: Duke University Press, 2015.
- FERGUSON, James; LI, T.M. *Beyond the "Proper Job": Political-Economic Analysis after the Century of Labouring Man*. Working Paper 51. PLAAS, UWC: Cape Town, 2018
- HICKEL, Jason. "Xenophobia" in South Africa: order, chaos, and the moral economy of witchcraft. Cultural Anthropology, 29 (1), p.103-127, 2014.
- LODGE, Tom. *Sharpeville: An Apartheid Massacre and Its Consequences*, Nova Iorque, Oxford University Press, 2011.
- _____. Resistance and Reform, 1973–1994. In: R. Ross, A. Mager, & B. Nasson (Eds.), *The Cambridge History of South Africa*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 409-491, 2011b.
- MAUSS, Marcel. Contre la violence. Pour la force. In: *Écrits Politiques*. FOURNIER, Marcel (org). Paris: Fayard, 1997, p.527-531.
- _____. *Manuel d'Ethnographie*. Les Classiques des Sciences Sociales. Chicoutimi: Université du Québec, 2002 [1926].
- SINGER, Brian. *Violence in the French Revolution: Forms of Ingestion/Forms of Expulsion*. Social Research, v.56, 1, 1989, p.263-293.
- STEINBERG, Jonny. *Xenophobia and Collective Violence in South Africa: A Note of Skepticism About the Scape Goat*. African Studies Review, 2018, p.1-16