



Significação: revista de cultura
audiovisual

E-ISSN: 2316-7114

significacao@usp.br

Universidade de São Paulo
Brasil

Comaroff, John; Comaroff, Jean

O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção
de pessoa na África do Sul pós-colonial

Significação: revista de cultura audiovisual, vol. 41, núm. 42, diciembre, 2014, pp. 186-
211

Universidade de São Paulo
São Paulo, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=609765996011>


- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial ¹

*The return of Khulekani
Khumalo, zombie captive:
imposture, law, and paradoxes
of personhood in the
postcolony*

////////////////////

John Comaroff e Jean Comaroff ²

¹ Texto traduzido por Esther Império Hamburger e Giancarlo Casellato Gozzi. A professora Jean Comaroff esteve no Brasil em 2013 a fim de proferir conferência no 37º Encontro Anual da ANPOCS (Associação Nacional de Pós-graduação em Ciências Sociais) e no Laboratório de Investigação e Crítica Audiovisual (LAICA) (ECA/USP).

² Jean e John Comaroff são professores de Estudos Africanos e Afro-Americanos da Universidade de Harvard e da Universidade de Cape Town. John Comaroff é também afiliado a American Bar Foundation.



Resumo: O que poderiam impostores nos dizer sobre a noção de pessoa em tempos “pós-coloniais”? O que a impostura nos diz sobre os meios de produzir individualidade, identidade, viabilidade social? Se a figura do falso duplo há tempos assombra noções ocidentais de pessoa, em tempos de Modernidade tardia imposturas de diversos tipos se tornam cada vez mais intrigantes. Na África do Sul pós-apartheid, onde sequestro de identidade, plágio, falsificação, ou mesmo crimes falsos acontecem cotidianamente, a impostura é especialmente comum. Discutindo um célebre caso nacional – o alegado “retorno” de um famoso músico Zulu que havia morrido três anos antes – esse artigo explora o que tais atos de impostura podem nos dizer sobre autoconstrução pós-colonial, sobre a noção de pessoa sob condições sociais contemporâneas, e sobre as dificuldades criadas por tudo isso para a Lei, a evidência, e o sentido de reconhecimento.

Palavras-chave: pós-colonialismo; pessoa; identidade; falso duplo.

Abstract: What might imposture tell us about personhood in ‘postcolonial’ times? About the means of producing selfhood, identity, social viability? While the figure of the false double has long haunted Western ideas of personhood, imposture of various kinds has become ever more striking in late modern times. It is especially common in post-apartheid South Africa, for instance, where identity theft, plagiarism, fakery, even counterfeit crime are everyday occurrences. Taking a celebrated national case – the alleged ‘return’ of a famous Zulu musician who died three years ago – this paper explores what such acts of imposture might tell us about postcolonial self-fashioning, about personhood under contemporary social conditions, and about the difficulties posed by all this for law, evidence, and the meaning of recognition.

Key words: Post-colonial; personhood; identity; doppelgänger.



I.

Conceitos modernos de Eu (*self*) têm sido há tempos perseguidos pela imagem do *doppelgänger*, o falso duplo. No folclore europeu, um *doppelgänger* usualmente aparece como uma presença paranormal imanente, “o gêmeo do mal”, presságio de desastre e morte. Em forma menos fantasmagórica e mais contemporânea, os traços do *doppelgänger* permanecem no espectro do “sequestro de identidade”, um crime que leva ao desaparecimento das vítimas enquanto sujeitos legais e sociais – de fato, zumbificadas. O perpetrador desse tipo de crime é um impostor, um embusteiro que se reinventa ao se tornar outro/a, em geral, senão invariavelmente, com más intenções. Assim como o grande criminoso de Walter Benjamin, essa espécie de charlatão atrai a atenção da mente popular, talvez porque ele/a explicita o caráter performático, fabricado, de *toda* identidade. A preocupação com a impostura, ou embuste é talvez tão antiga quanto a própria Modernidade: Stephen Greenblatt (2005, p. 2) nota “uma crescente autoconsciência sobre a confecção da identidade humana” como um “processo ardiloso” já no século XVI. Este tipo de autoconstrução implicou em uma duplicação, uma co-presença da pessoa-enquanto-sujeito e da pessoa-enquanto-objeto, do “eu” com “migo”³. Também do mundo subjetivo com o “objetivo”.

O pensamento ocidental lidou de diversas formas com essa duplicação e com algumas anomalias que ela legou – notadamente, com a pessoa ao mesmo tempo determinada, coerente, autêntica, porém propensa à irracionalidade, dissimulação, fragmentação; a pessoa cuja integridade, cuja própria identidade (*selfhood*) está constantemente ameaçada de ser virada do avesso, por forças ao mesmo tempo banais e excepcionais. A interpretação comum e liberal dessas discrepâncias distingue o sujeito “normal”, autoconsciente e seguro de si, de seu duplo desviante e que pode eclipsá-lo, o criminoso, o louco, o delinquente, o selvagem. Em nossos tempos de Modernidade *tardia*, em que o indivíduo é cada vez mais definido em termos de “capital humano”, como empreendedor-de-si próprio, como produto de sua autoconstrução, a barreira que separa o sujeito e seu duplo maligno, seu *doppelgänger*, se torna cada vez mais difícil de

3 No original “I” with “me” (N. dos Ts.)



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

sustentar. Vide a ascensão global do que Hillel Schwartz (1966) chama de “a cultura da cópia”, da qual a crescente prática cotidiana da falsificação, fingimento e imitação da personalidade de outrem constitui uma dimensão. Vide, também, a emergência da assim chamada “Síndrome do Impostor”, uma condição psiquiátrica presente em pacientes, em número cada vez maior, que literalmente *veem a si próprios* como fraudes.

Esse fenômeno, evidentemente, se refere a uma certa genealogia cartesiana da noção de pessoa. Na África do Sul, donde falamos, há muitos que se aproximam de diferentes noções de pessoa, presentes em diferentes culturas, que interagem com a genealogia europeia de formas inesperadas. Não precisamos dizer que a dialética da automodelagem de si próprio aqui, assim como em qualquer lugar, está ancorada na arquitetura polimorfa da sociedade, da economia e do Estado. A sociologia *real*⁴ dessa arquitetura é altamente complexa, claro; dado sobretudo que a geopolítica que a sustenta passou por profundas transformações com a proliferação da economia planetária, com a globalização da divisão do trabalho, e com o enorme aumento no tráfego de pessoas, objetos e imagens. Nações vêm sendo reviradas pela escalada de afirmações de diferenças, pela negociação de pertencimentos, pela con/fusão de identidades públicas e privadas; em suma, pela crescente obsessão com o problema da identidade social propriamente dita – tudo isso em contraponto a crescentes preocupações com a autenticidade *sui generis* da pessoa. Nessas circunstâncias, corpos pessoais *e/ou* públicos parecem ameaçados por estranhos, por intrusões alienígenas que eludem as defesas existentes; pela pessoa perfeitamente ordinária que se revela alguém, alguma coisa, perigosamente diferente de quem ela diz ser – pelo espectro do falso cidadão, o imigrante impostor, o refugiado fictício, o trapaceiro respeitável, o terrorista inescrutável. Estados contemporâneos lutam constantemente para lidar com o problema da identidade e da autenticidade, e tendem a fazê-lo primordialmente pelo recurso aos meios e aos fins da lei, tanto a nova quanto a velha. Mas estaria a lei à altura da tarefa neste século XXI? Pode ela enfrentar os paradoxos que envolvem as noções de pessoa nas condições históricas da modernidade tardia? Novas técnicas forenses resolvem o problema ou meramente exarcebam-no criando novas formas de falsificar a identidade?

4 “*realsociology*” no original. (N. dos Ts.)



II.

No fim de dezembro de 2009, um dos mais lendários músicos sul-africanos Zulu morreu de repente, vítima, dizem, de um remédio administrado por um curandeiro – seguindo ordens ocultas de um artista rival. Seu nome era Khulekani Kwakhe Khumalo. Ou Khulekani Kwakhe Mseleku, dependendo de como traduzimos as sutilezas do sistema de clãs Zulu; os Khumalo são seus parentes pelo lado paterno, os Mseleku, entre os quais ele foi criado, seus parentes maternos. Entre os negros sul-africanos, ele era conhecido primordialmente pelo seu apelido, “Mgqumeni”. Khulekani era um famoso *maskandi*, um cantor de *maskanda*, um gênero folk descolado e muito popular – altamente autobiográfico, baseado na autocriação de personalidade. O gênero é comumente associado ao trânsito dos migrantes entre o campo e a cidade; o cantor elabora histórias de vida e dos tempos pós-coloniais, dos vivos e dos mortos, de coisas ordinárias e misteriosas.

O maior mistério em torno deste homem, contudo, não estava em sua música, mas em uma curiosa sequência de eventos que suas músicas atormentadas jamais poderiam antecipar. Seu enterro em 2010 foi acompanhado por políticos, figuras públicas e celebridades locais. Khulekani teria se juntado ao reino de seus ancestrais. Porém, em janeiro de 2012, dois anos depois, para a grande surpresa de seus parentes próximos, incluindo suas quatro parceiras conjugais, “ele” retornou às terras de sua família em Nquthu, em KwaZulu-Natal.

A ressurreição de Khulekani causou furor público. Mídias sociais na África do Sul especulavam ativamente enquanto 30 mil pessoas se aglomeraram em Nquthu para receber seu ídolo de volta ao mundo pré-ancestral. Tão “históricos” estavam alguns desses fãs de *maskanda* que policiais em caminhões de choque foram convocados para enfrentar o “frenesi” ocasionado por esse “desvelamento oficial” – um frenesi alimentado pela pura fascinação de ver um herói recém-falecido se recriar, andar de novo entre os vivos.⁵ A imprensa e a TV estavam também presentes em peso a fim de testemunhar a efervescência das massas – e para ouvir Khulekani cantar. De fato, a

5 MTHETHWA, Bongani. Maskandi Artist Back from the Dead. *Sunday World*, 05/02/2012. Disponível em: www.sundayworld.co.za/news/2012/02/05/maskandi-artist-back-from-the-dead. Acesso em 06/07/2012.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

ânsia por captar e comercializar *A Voz do Mestre* logo causaria uma intensa disputa sobre sua autenticidade e propriedade.

As saudações do *maskandi* retornado, feitas do alto de um veículo policial blindado, eram sintéticas e precisas. “Eu sempre estive vivo”, declarou. “Eu fui mantido em cativeiro por zumbis durante dois anos, vítima de bruxaria”.⁶ Falar de zumbis, como veremos adiante, evoca um leque de referentes relacionados em grande parte com a perda de trabalho assalariado. “Aqueles que me capturaram me mantiveram em uma caverna”, ele continuou. “Eles raspam meus dreadlocks” – uma de suas celebradas marcas registradas – “porque eles queriam fazer de mim *tokoloshe*”;⁷ *tokoloshe* é uma figura diminuta, amedrontadora usada por bruxas para fazer seus trabalhos. “Eu fui forçado a cantar e comer lama para continuar vivo. Eu perdi muito peso, mas sou eu”. Sua experiência angustiante, ele explicou, terminou quando ele “escapou”⁸, acordando em um campo perto de Johannesburgo, o epicentro do trabalho migrante e da produção cultural sul-africana. De lá ele retornou para casa alguns dias depois.⁹ Estranhamente em se tratando de Khulekani, ele se recusou a cantar, escolhendo ao invés disso recitar seus louvores e nomes clânicos Zulu, a substancialização simbólica de sua identidade “verdadeira”, seu Eu socialmente autenticado. Ele prometeu cantar novamente quando se sentisse mais forte.

Muitos fãs permaneceram céticos sobre a “Ressureição”. A ausência dos dreadlocks de Khulekani os preocupava, assim como as cicatrizes em sua face que pareciam diferentes, mais vívidas. Alguns diziam que Khulekani agora tinha um dente de ouro, que ele não tinha antes. Vale notar que em partes da África Central e do Sul, dentes de ouro tem ressonâncias com figuras proféticas e anticolonialistas.¹⁰

6 Ver MALULEKA, Slindile. Family Support Dead Singer. *IOL News*, 14/02/2012. Disponível em: www.iol.co.za/news/crime-courts/family-support-dead-singer-1.1234188. Acesso em 15/07/2012.

A cobertura televisiva do evento pela SABC evidencia vívidamente o tamanho e o estado da multidão aglomerada em Nquthu; veja em www.youtube.com/watch?v=dA-WOkwjH8. Acesso em 01/08/2012.

7 Ver MICHAELS, Sean. Zulu Singer Claims He Rose from the Dead. *The Guardian*, 07/02/2012. Disponível em: www.guardian.co.uk/music/2012/feb/07/zulu-folk-singer-risen-dead. Acesso em 06/07/2012.

8 Também traduzido do Zulu como “me libertei”.

9 Ver “Witchcraft Fans Mob Man Claiming to be Reincarnated Singer Abducted by Zombies”. *The Independent*, 08/02/2012. Disponível em: www.independent.co.uk/news/world/africa/witchcraft-fans-mob-man-claiming-to-be-reincarnated-singer-abducted-by-zombies-6660309.html. Acesso em 06/07/2012.

10 As raízes históricas do “Nativo com o Dente de Ouro”, um rumor espalhado por trabalhadores migrantes na África Central, são discutidas por Karen Fields (1985, p. 3-23). Ela aponta que a genealogia pode ser traçada até Marcus Garvey. Significativamente, durante a campanha eleitoral de Barack Obama em 2008, apareceram na África do Sul uma variedade de mercadorias estampadas com o rosto do candidato – e um proeminente e cintilante dente de ouro.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

Os fãs reunidos em Nquthu se dividiram sobre a autenticidade da ressurreição de Khulekani; a família se dividiu de forma ainda mais contundente. Sua avó materna, Zintombi Mseleku, saudou seu retorno declarando, enfaticamente, que “é realmente ele”.¹¹ Ela sabia, já que o criara, acrescentou com amargura; o dote da mãe dele nunca foi pago, nos contou uma parente. “Ele parece um pouco abatido e menos bochechudo, mas é ele”. Já o avô paterno, Hlalalimanzi Khumalo desconfiou no início, mas logo decidiu que o garoto havia de fato voltado. Na medida em que o tempo foi passando, os parentes maternos e paternos de Khulekani tomaram posições opostas, e afirmaram essas posições contraditórias com cada vez mais veemência. O lado materno, apesar da posição inicial da Avó Zintombi, passou a argumentar que o retornado não era Khulekani. Um primo materno, com quem conversamos recentemente, declarou: “Este homem não é Mgqumeni. Não há nada sobre ele que indique que este é ele. Mgqumeni e eu éramos muito próximos desde a infância. Não é ele e é assim que a família Mseleku se posiciona”.¹² Esse primo nota ainda que de qualquer forma os Khumalo não poderiam saber se realmente é ele, já que Khulekani foi criado pelos Mseleku. Os Khumalo respondem que não tinham ideia da aparência do cantor de *maskanda* quando morreu, já que seus parentes maternos não permitiram que eles vissem o corpo antes de ser enterrado; uma pouco velada acusação de má fé – até mesmo de bruxaria. Ou, pior ainda, a desconfiança de que a proibição representou um esforço de esconder o fato de que o cantor não estava realmente morto.

De sua parte, os Mseleku rapidamente desenvolveram uma narrativa que explicava o embuste como motivado por dinheiro. Outra prima, Nelisani Mseleku, explicou que se tratava de um “plano bem orquestrado para roubar a fortuna [de Khulekani].”¹³ Ele foi dono de dois táxis – cujo valor capital na África do Sul é substancial – e haveria uma quantia não especificada de *royalties* a receber; ele havia lançado cinco álbuns solo, tendo o último vendido mais de 78 mil cópias. Não surpreende que sua “ressurreição”

11 MICHAELS, Sean. Zulu Singer Claims He Rose from the Dead, *The Guardian*, 07/02/2012. Disponível em: www.guardian.co.uk/music/2012/feb/07/zulu-folk-singer-risen-dead. Acesso em 06/07/2012.

12 Ver e.g. MALULEKA, Slindile. Family Split Over Maskandi Artists Claim. *Daily News*, 08/02/2012. Disponível em: www.iol.co.za/dailynews/news/families-split-over-maskandi-artist-claim-1.1229827. Acesso em 08/07/2012.

13 Ver MDLETSHE, Canaan. I Know This is the Father of my Child – Mgqumeni’s Lady. *The Sowetan*, 08/02/2012. Disponível em: www.sowetanlive.co.za/news/2012/02/08/i-know-this-is-the-father-of-my-child-mgqumeni-s-lady. Acesso em 10/07/2012.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

tenha resultado numa corrida pelos seus CDs, que estavam sendo vendidos em grandes quantidades.¹⁴ Descobrimos depois que não existiam, nem existem, bens a receber: os táxis haviam sido reapropriados e não havia *royalty* por vir. Não obstante, alegações de ganância patrilinial e fortuna escondida continuaram a circular.

Mas e as que conheciam Khulekani, ou que conheciam ao menos seu corpo, melhor que ninguém, suas parceiras conjugais? O veredicto delas se dividiu, duas a duas. Zehlile Xulu, que tinha um filho de 10 anos de Khulekani, negou enfaticamente que o cantor estivesse vivo; se declarou de “coração partido” ao se referir a uma cicatriz anteriormente inexistente.¹⁵ A primeira reação de outra parceira, Nonhlanhla Majola, com quem Khulekani viveu durante um tempo em Johannesburgo, foi a de que o retornado era um “espírito ruim”. Mas depois de “checar seus pés, pescoço e sorriso”¹⁶, foi persuadida de que ele não era um impostor, e passou a denunciar ruidosamente toda evidência contrária. “Eu sei que este é o pai da minha criança”¹⁷, ela disse. Sua insistência obstinada lembra um caso similiar de falsa identidade nos EUA, assunto do aclamado documentário *O Impostor*.¹⁸ O filme conta a história de como “um homem moreno de 23 anos e franco-argelino”, Frédéric Bourdin, um trapaceiro inveterado, “se passou por um americano de 16 anos, loiro de olhos azuis”, o infeliz Nicholas Barclay, que havia misteriosamente desaparecido de sua casa no Texas em 1994.¹⁹ Quando ele surgiu 3 anos depois, apesar das diferenças óbvias entre os dois, a família Barclay,

14 “South African ‘Back-from-Dead Singer Mgqumeni’ Detained,” *BBC News*, 06/02/2012; e.g. Disponível em: www.bbc.co.uk/news/world-africa-16905521. Acesso em 06/07/2012.

15 “Zombie Singer Turns Out to be Sibusiso John Gcabashe, Not Late South African Zulu Folk Singer Khulekani ‘Mgqumeni’ Khumalo”. *Huff Post: Weird News*, 08/02/2012. Disponível em: www.huffingtonpost.com/2012/01/08/zombie-singer-not-zombie_n_1262481.html. Acesso em 08/07/2012.

“Man Claiming to be Zombie-Held Famous Musician to Remain in Jail,” *ABC News*, 08/02/2012. Disponível em: <http://abcnews.go.com/blogs/headlines/2012/02/zombie-held-famous-musician-to-remain-in-jail/>. Acesso em 11/07/2012.

16 Ver “Maskandi Artist Back from ‘the Dead’”, *Sunday World*, 05/02/2012. Disponível em: www.sundayworld.co.za/news/2012/02/05/maskandi-artist-back-from-the-dead. Acesso em 06/07/2012.

17 Ver MDLETSHE, Canaan. I Know This is the Father of my Child – Mgqumeni’s Lady. *The Sowetan*, 08/02/2012. Disponível em: www.sowetanlive.co.za/news/2012/02/08/i-know-this-is-the-father-my-child-mgqumeni-s-lady. Acesso em 10/07/2012. Sobre as outras duas parceiras, Lamulile Ngema acredita que o retornado é Khulekani; Nomkhosi Mbatha discorda. De acordo com o *Daily Sun*, uma antiga noiva, Thembi Ntombela, também confirmou que ele era Khulekani. “Eu chequei Mgqumeni e achei uma antiga cicatriz de bala nas suas costas. Isso prova que é ele”, ela disse, acrescentando que ela também analisou seus braços, mãos e pernas para confirmar; veja ZINCUME, Muzi; SINGH, Anil. This Zombie is a Fake! *Daily Sun*, 06/02/2012, pp.1-2.

18 *The Informer* (2012), de Bart Layton.

19 CATSOULIS, Jeannette. Missing Child Seems Found, But His Family Is At A Loss, Resenha Filmica, *The New York Times*, 12/07/2012, Disponível em: <http://movies.nytimes.com/2012/07/13/movies/the-imposter-about-the-con-artist-frederic-bourdin.html>. Acesso em 30/07/2012.



incluindo a mãe, sustentou ferozmente que Bourdin era seu filho – e continuaram a sustentar até que uma série de acasos finalmente provou o contrário.

Bem, e quem afinal *era* o homem que apareceu em Nquthu em janeiro de 2012, o homem que afirmava ser Khulekani Khumalo, o mítico *maskandi* que não cantara em sua “ressureição”? Artista folk ou artista vigarista? Criador de caso ou arrasa corações? Ícone cultural ou criminoso comum? Reiteramos nossas questões iniciais em outro registro: o que essa história nos diz sobre identidade e subjetividade, sobre sua fabricação, performance e reconhecimento, aqui e alhures?

III.

O retorno de Khulekani Khumalo relembra outro: *O Retorno de Martin Guerre*, assunto de um filme bem-conhecido²⁰, alguns musicais, no mínimo um romance histórico²¹, e um influente trabalho acadêmico (DAVIS, 1983). O drama começa em um vilarejo no Sudoeste da França do século XVI, com a chegada de um homem alegando ser Guerre, que havia abruptamente abandonado a mulher, filho e parentes oito anos antes. Demonstrando considerável conhecimento local e uma aparência semelhante à do proscrito – vale lembrar, em um mundo sem fotografia, RG, ou impressão digital, o retornado assumiu o papel conjugal do desaparecido durante três anos até que sua identidade fosse contestada, e em seguida acusado de falsidade, ele fosse finalmente enforcado. Em sua análise do caso, Natalie Zemon Davis (1983, *passim*) argumenta que o falso Martin Guerre sustentou sua falsa identidade com a ajuda de entes íntimos, aqueles que investiram no retorno de um personagem – o marido, o amante, o sobrinho, o irmão – que o impostor representou de forma *mais* efetiva que o original. O drama sugere que a produção de uma personalidade convincente é colaborativa e culturalmente matizada em todos os lugares, um ponto que também se mostrará criticamente relevante para nossa história sul-africana.

Mas qual, para voltar a Khulekani Khumalo, foi o resultado de *seu* retorno, de sua ressurreição? A resposta mais curta é a de que a polícia decidiu que ele também era um

20 *O Retorno de Martin Guerre* (1982, dir. Daniel Vigne). Um filme hollywoodiano, *Sommersby* (1993, dir. Jon Amiel), mais tarde adaptou a história para eventos ocorridos durante e depois da Guerra Civil Americana.

21 A partir de meados do século XIX, versões ficcionalizadas da história apareceram em numerosas outras obras (DUMAS, 1896).



impostor, um certo Sibusiso John Gcabashe, um homem com um passado questionável que incluía prisões por roubo, estupro e perjúrio; um homem que, como Khulekani, é também um contador de histórias, embora de um tipo diferente; um homem que, de acordo com seu irmão uterino Phelelani, se reinventou várias vezes antes, frequentemente assumindo falsas identidades.²² Logo após sua aparição pública, a mando dos Mseleku, os policiais o acusaram e tiraram suas impressões digitais, descobrindo sua “real” identidade. Ou melhor, descobrindo cinco identidades prévias, dentre as quais a lei escolheu a mais plausível. A África do Sul talvez seja um dos Estados mais voltado para a biometria no mundo, um dos mais precoces no que se refere à tecnologia digital, como Keith Breckenridge (2005, p. 274-6, *passim*) observou, mas sua eficácia é proporcional à burocracia arquivística da qual depende. E proporcional à própria tecnologia: a impressão digital eletrônica permanece não confiável, e abriu novas formas de “dissimulação, personificação e duplicação”. Um estranho contraponto entre fixar e desfizar identidades na modernidade tardia se revela aqui, um contraponto entre forças opostas: de um lado, o Estado com sua vocação panóptica, busca criar perfis de todos seus cidadãos; e, de outro, formas inovadoras borram os índices que definem noções de pessoa.

Frente a tudo isso, o homem agora chamado Gcabashe continuou, e continua, a negar todas as acusações; ele se recusa inclusive a responder por outro nome que não Mgqumeni ou Khulekani. Submetido a teste psiquiátrico, foi declarado apto para ser julgado, não obstante sua alegação de estar sob ataque de familiares bruxos e outras forças ocultas na prisão. Entretanto, alguns dos mais próximos a Khulekani – duas de suas mulheres e sua família paterna – continuam a insistir que o pródigo é ele, apesar da intervenção da lei. Músicos locais, atentos ao caso, também estão divididos. Um deles, Siyazi Zulu, nos contou que alguns *maskandi* pensam que o retornado é Khulekani.²³ Outro, Maqhinga Radebe, compôs uma música satírica sobre o “fiasco”: *Uyimbudane Gcabashe*, ele canta, “você é uma piada, Gcabashe.”²⁴ Mas outros, como um conhecido musicólogo especialista no gênero, tem menos certeza.

22 MALULEKA, Slindile. No Way Is He Mgqumeni. *Daily News*, 14/03/2012. Disponível em: www.iol.co.za/dailynews/news/no-way-is-he-mgqumeni-1.1256076. Acessado em 01/08/2012.

23 Comunicação pessoal, 06/08/2012.

24 BIYELA, Khosi. Take That, You Fake! More Fame for the Zombie. *Daily Sun*, 30/03/2012, p.5.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

No momento da escrita deste artigo, o caso ainda está percorrendo o sistema judicial. Primeiro, ninguém parecia saber exatamente o que fazer com ele. O magistrado que inicialmente ouviu o caso na rural Nquthu em fevereiro de 2012, na dúvida, encaminhou o caso ao seu superior, o Procurador-Chefe do Ministério Público. Em maio deste mesmo ano, quando o caso foi movido a uma corte superior, embora a mídia tenha afirmado que a acusação é de fraude, o advogado de Gcabashe, Johan Botha, disse que ainda não estava certo de quais eram as acusações a seu cliente. O advogado também não estava seguro sobre que linha de defesa adotar, já que, até que a questão fosse resolvida legalmente, não estava claro se seu cliente era Gcabashe ou Khulekani. E, de qualquer forma, se o Estado julgasse o acusado como Gcabashe, seria possível argumentar que essa conduta teria prejudicado o resultado do caso, decididamente motivo para anulação do julgamento. Tampouco estava claro se, caso Gcabashe fosse de fato um impostor, ele poderia ser julgado culpado por fraude pela lei sul-africana²⁵ – ainda mais sobre o assunto adiante. Os Khumalo, firmes em sua convicção de que o retornado é Khulekani, venderam parte de seu gado para pagar despesas judiciais; isso em adição à vaca abatida anteriormente, na presença dos ancestrais, para “acolhê-lo de volta à família.”²⁶ Ao mesmo tempo, contudo, o caso foi encaminhado novamente, agora para Pietermaritzburg, a capital da província, onde a denúncia de fraude se somou às acusações anteriores de estupro, roubo e perjúrio. No presente, o acusado definha em uma prisão na costa sul de KwaZulu-Natal, onde foi fotografado com seu violão, agora cantando *maskanda*, tendo composto quinze novas músicas, e onde seus carcereiros falam dele como estranhamente atraente e carismático, com um conhecimento extraordinário da trajetória de Khulekani; ecos de Martin Guerre. O prisioneiro cultivou dreadlocks e, de acordo com um agente correcional, se parece cada vez mais com o mestre *maskandi*. O grupo racialmente diverso de funcionários veteranos da prisão nos contou que nenhum deles está disposto a apostar que o preso *não* é quem ele diz ser. Note-se que ele – o prisioneiro – pediu um teste de DNA e a exumação do corpo

25 Nós consultamos Dennis Davis, um Juiz da Alta Corte e Presidente da Corte de Apelações da África do Sul, e Peter Gastrow, antigo conselheiro do Ministro de Segurança e Securidade, Sydney Mufamadi (comunicação pessoal, 08/08/2012). Ambos eram da opinião que, dadas as circunstâncias, esse caso seria difícil de ser processado como fraude.

26 SINGH, Anil. Maskandi Man Back in Court. *Daily Sun*, 08/02/2012, p.4.



enterrado, para assim provar sua autenticidade. Por motivos não declarados, a polícia recusou. De sua parte, os Mseleku afirmam estar sob ameaça de morte pelos Khumalo, que insistem em que eles parem de negar. E audiência após audiência, com público cada vez maior, termina em adiamento. O braço longo da lei deu lugar à sua *longue durée*. Uma coisa, contudo, a maioria dos *dramatis personae* parecem concordar: na África do Sul contemporânea, havia e há pouca alternativa aos tribunais e aos forenses para resolver as incomensuráveis alegações sobre identidade feitas neste caso – eles parecem concordar que apesar de tudo que prometeu, não é provável que a lei leve a algum desfecho. A maioria dos advogados com os quais conversamos sobre o caso concordam que a questão de personalidade aqui é complexa demais para o sistema judicial criminal e que no máximo a justiça poderia abrir novas fissuras.

Para nós, o significado dessa história não depende de seu desfecho, a decisão de culpa ou inocência, autenticidade ou duplicidade. O significado para nós reside justamente no que a história nos diz sobre a busca, em tempos de mudança de normas e índices de verdade, por formas de se estabelecer noções de pessoa na África do Sul pós-colonial – e, talvez, em outros lugares também.

IV.

Ao escrever sobre o caso de Martin Guerre, talvez o arquétipo de um falso “retorno”, Natalie Davis (1988, p. 590) nota que, na França do século XVI, “impostura não [era] uma forma isolada de comportamento, uma ‘monstruosidade’ desconectada, mas o extremo de um espectro” de autoconstrução por “motivos de diversão, de tirar vantagem, [e] de ‘atrair benevolência’.”²⁷ Mas qual poderia ser o espectro de autoconstrução que enquadra o drama do retorno de Khulekani, e a tensão que ele causou? Como essa estranha saga fala de aspirações, possibilidades e impossibilidades de se produzir uma identidade sustentável na África do Sul atualmente?

No fim das contas, a África do Sul pós-apartheid é curiosamente receptiva a imitadores de todos os tipos. O mundo todo tomou consciência disso quando a mídia global reportou o caso bizarro do falso intérprete de deficientes auditivos que atuou no funeral

²⁷ Davis aqui cita de Vienne (1547, p. 63).



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

de Nelson Mandela em dezembro de 2013.²⁸ Mas tal circunstância não é tão excepcional quanto ela possa parecer. A esfera pública sul-africana está cheia de histórias de falsos advogados,²⁹ falsos policiais, falsos empresários, até mesmo falsos juízes de futebol.³⁰ Algumas de suas falsificações são puramente perigosas: como aquela do *faux* profissional de Emergência, com diploma de uma *faux* escola técnica, empregado pela Autoridade de Saúde da Província de Limpopo.³¹ Ou a dos médicos impostores da rede pública, um dos quais clinicou com efeitos letais na parte oriental da cidade do Cabo, e serviu como médico-reserva durante a Copa do Mundo de 2010.³² Uma “empresa especializada na verificação de qualificações”, um novo tipo de instituição que prospera nos dias de hoje, adverte sobre o comércio fácil de falsos diplomas universitários, como de muitos outros documentos.³³ Essa prática não é exclusiva da África do Sul, como mostra Charles Piot (2010, nota 79); em locais onde documentos migratórios oficiais são a chave mágica para a mobilidade e a perspectiva de um futuro viável, essa é uma indústria que beira a perfeição. Falando em mobilidade, um DJ em Johannesburg disse ao seu público radiofônico que falava “ao vivo dos EUA”, de onde proferia relatos exagerados – plagiados de revistas americanas – de seus encontros com Jay-Z, Kanye West, Beyoncé, entre outros. Na verdade, suas transmissões vinham de uma garagem debaixo do seu estúdio. Um colega surpreso comentou que “[nós] sul-africanos somos especialmente fáceis de enganar. [Nós] acreditamos em qualquer coisa – especialmente se alguém parece inteligente... [e] afirma ter um diploma de uma universidade norte-americana.”³⁴ Ecos do “umbral da falsificação”³⁵ tão argutamente documentado por

28 Ver e.g. TOPPING, Alexandra. Mandela Memorial Sign Language Interpreter Accused of Being a Fake. *The Guardian*, 11/12/2013. Disponível em: www.theguardian.com/society/2013/dec/11/mandela-memorial-sign-language-interpreter-making-it-up-fake. Acesso em 30/12/2013.

29 HOPKINS, Ruth; KOEN, Grethe. Who is Watching the Lawyers. *Saturday Star*, 26/06/2012. Disponível em: www.iol.com.za/Saturday-star/who-is-watching-the-lawyers-1.1328182. Acesso em 07/08/2012.

30 Ver SAPA. Interpol Roped into SAFA Investigation. *Independent OnLine*, 20/12/2012. Disponível em: www.iol.co.za/sport/soccer/interpol-roped-into-safa-investigation-1.1443476. Acesso em 21/12/2012.

31 MOLOTO, Moloko. Fake Degrees: 1000 Health Workers Deregistered. *The Star*, 24/07/2012. Disponível em: www.iol.co.za/the-star/fake-degrees-1-000-health-workers-deregistered-1.1347685. Acesso em 07/08/2012.

32 WILLIAMS, Lynn. Fake Doctor Killed Patients. *The Herald*, 14/02/2011.

33 MALULEKA, Slindile. Concern At Rise In Number of People Faking Qualifications. *Daily News*, 18/06/2012. Disponível em: www.iol.co.za/dailynews/news/concern-at-rise-in-number-of-people-faking-qualifications-1.1321067. Acesso em 07/08/2012.

34 NCUBE, Japhet. Why Fikile Mbula Wants To Be an American. *The Independent*, 25/06/2012. Disponível em: www.iol.co.za/sundayindependent/why-fikile-mbalula-wants-to-be-american-1.1326643. Acesso em 07/08/2012. O colega de Mbule continuou com um exemplo: a atual mania (izikhothane) de “crianças negras pobres pressionarem seus pais a comprarem marcas de moda... [que] eles queimam... em um dia durante uma festa de rua.”

35 *frontier fakery* no original (N. dos Ts.)



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

Mark Twain no final do século XIX no Velho Oeste, modo de enganação que floresce em qualquer lugar em que cânones estabelecidos de verificação são desafiados por novos e surpreendentes clamores, aparentemente inexplicáveis.

Apesar de dificilmente desprovida de invenção, fé milenar, ou paródia, boa parte dessa personificação se constitui como golpe, desesperado e frio. Mas *nem* sempre. Autoconstruções mais benignas compartilham com ideais similares, um recurso similar à mímese performática para diminuir o abismo entre desejo e escassez, realidade e fantasia. A Igreja Universal, por exemplo, uma das mais bem-sucedidas provedoras do “gospel da prosperidade” na África Meridional, conduz missas às quais jovens crentes comparecem vestidos como os profissionais que desejam ser. “Vistam-se como doutores, vistam-se como advogados,” recomendou o pastor a sua congregação na Cidade do Cabo em 2011. “Se eles têm fé, Deus atenderá seus desejos”.³⁶ Ambição e o desejo de autopromoção floresceram depois do fim do *apartheid*. Com a liberação sobreveio a liberalização, e seu jargão de empreendedorismo e empoderamento para todos – mesmo para os indigentes, que têm sido levados ao *The Big Issue*, uma revista vendida por moradores de rua, que “navegam pelas ruas do empreendedorismo.”³⁷ Desemprego crônico e desigualdade crescente têm apenas estimulado a obsessão popular pela descoberta de um elixir da ascensão social. Uma coluna de um jornal nacional, intitulada “Young Voices” tratou desse assunto. Ntwisiso Ngoben, aluno do último ano do colegial e oriundo de uma família pobre e dilacerada por conflitos, compartilhou seu sonho de se tornar advogado: “Eu me vejo como magistrado”, ele confessou. “Essa é uma paixão antiga que desde cedo me levou aos tribunais, onde eu assistia magistrados em ação.” Lá ele observaria práticas dos juízes por horas e horas a fio, prometendo que um dia “sentaria na cadeira deles.”³⁸

Vale notar a ambição liberada, o ímpeto em direção à performance experimental mimética em busca da identidade desejada. Esse desejo de construir uma identidade é brilhantemente capturado em *Hijack Stories*,³⁹ um filme que aborda a luta de um ator negro de classe média para “pegar o jeito”, aprender a perigosa falta de preocupação de

36 Liturgia dominical na Igreja Universal do Reino de Deus, 07/02/2011.

37 “Navigating the Streets of Entrepreneurship”. *The Big Issue*, Agosto de 2012, no.200, pp.16-17.

38 NGOBENI, Ntwisiso. The Truth Can Set Us Free. *Sunday Times*, Review 2, 05/08/2012, pp.1-2.

39 Filme Sul Africano de 2000 dirigido por Oliver Schmitz. (N. dos Ts.)



ladrões da quebrada, criminosos impertinentes que desafiadoramente eliminam a distância entre a promessa e a pragmática do enriquecimento pessoal, para assim “eliminar a espera do querer”.⁴⁰ A criminalidade é *em si mesma* uma prática a ser aprendida pela imitação. O filme insiste: para ser bem-sucedido, é necessário representar bem. O crime é uma performance e, na mesma chave, a performance num palco também é frequentemente um tipo de crime.

Não apenas a impostura é especialmente difundida na África do Sul, mas a fascinação por autoproduções ardilosas parece estar embutida na psiquê nacional. Em seu romance *Impostor*, Damon Galgut (2008) sonda as inquietantes qualidades da identidade nesse país hoje, em um tempo de “agitação” (p. 25), em que lugares são renomeados, mapas reimpressos, e paisagens se tornam ininteligíveis. É um tempo, continua Galgut, de liberação sem precedentes de possibilidades e decepções; um tempo no qual sinais convencionais são suspeitos e ninguém é exatamente quem parece ser: ativos falsos revirados, operações feitas sob pseudônimo, tráfico de simulacros de identidades são lugar comum. Podemos acrescentar o plágio, a mais óbvia manifestação textual da cultura da cópia fraudulenta. Poetas, professores, pastores, intelectuais, acadêmicos, até mesmo reitores têm sido acusados de plágio. A liberação desencadeou novas perspectivas inebriantes, porém também erodiu certezas soberanas, tornando mais difícil separar verdade de mentira. Mas eis a questão: seria esta história uma exceção exótica típica do que as metrópoles europeias imaginam para o hemisfério sul?⁴¹ Ou será que ela denuncia algo mais universal sobre o fazer o mundo nos dias que correm? Um tempo em que, de acordo com David Graeber (2012), há uma “grande explosão de interesse”, teórico e prático, pela própria noção de performance.

Sem dúvida, como notamos anteriormente, a automodelagem modernista sempre se guiou pelo espectro do artifício, da inautenticidade, da duplicidade. Mas a situação sul-africana envolve não apenas uma preocupação com a diluição dos limites, em tempos de fluxo entre signos públicos e identidades pessoais, ou uma preocupação com a semiótica

40 A frase “take the waiting out of wanting”, usada por um pastor da Igreja Universal do Reino de Deus em Cape Town em 2005, ironicamente ecoa o logo de uma campanha publicitária Britânica dos anos 1970 para uma das grandes bandeiras de cartão de crédito.

41 O original recorre à palavra inglesa *antipodean* como síntese dessa ideia que as metrópoles europeias fazem de suas ex-colônias situadas no hemisfério sul. (N. dos Ts.)



do reconhecimento, como algo a mais. O que é notável nesse caso é a absoluta profusão de impostores em todos os caminhos da vida, ordinários e elevados. Se a impostura na nascente França moderna estava, de acordo com Natalie Davis, no “extremo” fim do espectro de autoconstrução – consistia, afinal, uma ofensa capital –, na África do Sul contemporânea ela se tornou uma prática cotidiana, comum. Como tal, revela algo significativo sobre a disjunção, nessa situação, entre desejo e a possibilidade de alcançar o desejo, entre fins e meios, verdade e aparência. Impostores demonstram claramente a precariedade do trabalho de confecção de noções viáveis de pessoa, de construção dos mundos íntimos, intersubjetivos, capazes de sustentá-las. Neste contexto, a falsificação parece altamente produtiva em comparação com a maioria das alternativas listadas acima – pelo menos a curto prazo. E quem pode se dar ao luxo, ou ter a paciência de pensar a longo prazo? Aquele que finge, age como paródia potente, incentivo a almejar, acumular, conquistar a todo e qualquer custo.

Retornemos, com isso em mente, ao caso do *maskandi* impostor. O renascimento de Khulekani Khumalo mobilizou um punhado de referentes culturais e fatos biográficos, costurados em laços de parentesco e afinidade, no tráfego entre vivos e mortos, e nos perigos da má-fe, da rivalidade e da vingança ocultista. Apesar de ter morrido em Johannesburgo, onde exerceu boa parte de sua carreira, Khulekani “voltou” às terras onde foi criado de forma a se apresentar àqueles que poderiam reconhecer sua identidade: seus parentes paternos e maternos e suas parceiras conjugais. Ao fazer isso, o pretenso prodígio reencenou uma viagem icônica entre o local de trabalho e a morada rural, que, como Hylton White (2004, 2013) nota, há tempos tem ligado trabalhadores negros ao movimento de retorno ao lugar de origem rural para construir casa, constituir família e garantir a permanência da pessoa social, e, com isso, o reconhecimento ancestral. A alegada impostura de Gcabashe, portanto, não foi meramente um esforço de usurpar uma carreira e o valor agregado a ela. Ela foi, ela é, uma tentativa de ocupar um espaço em uma rede de relações – de identidade, de patrimônio, de reciprocidade – que remonta ao passado e avança para o futuro.

Gcabashe, se é de fato ele, como vocês vão se lembrar, alega ter sido arrebatado deste mundo por bruxaria; que zumbis obliteraram sua identidade, condenando-o a uma morte viva. Zumbis assumiram nova proeminência na vida pública por aqui justamente quando



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | **John Comaroff e Jean Comaroff**

a liberalização da economia sul-africana estava se fazendo sentir em comunidades proletárias, quando o trabalho se tornou cada vez mais informal, quando milhões de empregos foram perdidos, e quando a indústria e a mineração foram radicalmente reestruturadas (COMAROFF & COMAROFF, 1999). A expectativa popular de que, com o fim do *Apartheid*, o Estado iria lidar com o problema da desigualdade crescente logo desapareceu. Em vez disso, o país enfrentou o paradoxo do “crescimento sem emprego.”⁴² Nos anos 1990, zumbis foram frequentemente associados, explicitamente, ao surgimento relativamente repentino de novas fortunas em condições não promissoras; fortunas cuja fonte era obscura. Zumbis eram considerados trabalhadores fantasmas, que pareciam ter sugado a vida de trabalhadores reais, minando o mercado de trabalho e o mundo que ele sustentava. Eles sinalizaram a ruptura do fluxo de valores que uma vez sustentou a vida doméstica. Privados de salários, domicílios agora sobrevivem de uma dura mistura de benefícios sociais e trabalho informal, duas possibilidades que favorecem mulheres, e despojam muitos homens dos meios para se tornarem adultos completos, casarem, e formarem famílias. Emprego continua a condição *sine qua non* de masculinidade digna aqui. Mas, dentro das condições existentes, é uma possibilidade cada vez mais remota, forçando o nascimento de novas economias que se capitalizam, mais ou menos, a partir dos detritos do passado.

E é aqui que a tradição *maskanda* entra.⁴³ O gênero musical foi um subproduto do sistema de trabalho migrante, incubado em albergues de trabalhadores em cidades industriais inchadas durante os anos 1920, de onde a música viajava de volta ao campo quando os homens voltavam às suas casas com seus salários. A música era uma síntese dinâmica, em movimento, misturando diversas influências, de músicas cortejantes Zulu até *folk lietjies Afrikaanners*, usando violões baratos e concertina. Uma de suas características definidoras era a poesia Zulu de louvação, readaptada para dar expressão a um novo sentido de pessoa introduzido pela carreira de homem migrante. David Coplan (2001) vê a *maskanda* como parte de uma categoria maior de práticas identitárias africanas que nasceram na estrada, na incansável jornada entre campo e

42 “Jobless Growth: The Economy Is Doing Nicely – But At Least One Person In Three Is Out Of Work”. *The Economist*, 03/06/2010. Disponível em: www.economist.com/node/16248641. Acesso em 13/08/2013.

43 Acredita-se que *maskanda* é derivada originalmente de *musikant*, a palavra africâner para músico (COPLAN, 2001, p. 109).



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

cidade, campesinato e proletariado, passado e presente. Na medida em que o século progrediu, a *maskanda* se desenvolveu em simbiose com a mistura cultural da vida da classe trabalhadora urbana. Durante o *apartheid* esse estilo musical adquiriu uma identidade mais formal de “música tradicional Zulu”, porém no período pós-colonial ele apresenta vitalidade renovada, perdendo boa parte de suas conotações paroquiais para ressoar junto a públicos urbanos e identidades etno-modernas orientadas para o consumo.

Enquanto tal, o gênero adquiriu valor intensificado como capital herdado, como propriedade intelectual, em um clima em que a venda de cultura substituiu, em maior ou menor grau, a venda de trabalho em várias comunidades. *Maskandi* bem-sucedidos, fantasmas do passado dos trabalhadores, podem ganhar muito dinheiro. Khulekani Khumalo parece ter aperfeiçoado uma persona no cruzamento de estilos oferecendo “tradição” descolada para ouvintes urbanos e etnicidade urbana para ouvintes do campo. As capas de seus populares cds e vídeos, cujos temas variam da nostalgia pela vida de migrante à grandiloquência *rapper* e à crença em Deus, o apresentavam em uma variedade de trajes sincréticos – normalmente jaquetas populares feitas de couro de boi. Ao fundo paisagens customizadas de uma Zululândia pastoral do passado. É intrigante que frequentemente ele aparecia como um duplo, como dois Khulekanis, o homem e seu *doppelgänger*, cada um em um traje diferente.

Foi essa persona cativante – situada *ao mesmo tempo* na Zulu autóctone e na noção afro-moderna de pessoa – à qual aspirava o John Gcabashe identificado pela polícia, o John Gcabashe que gostaria que o reconhecêssemos como Khulekani Khumalo. Seja ou não ele quem ele diz ser, ele é capaz de personificar o mestre *maskandi*, de maneira suficientemente convincente, como nos contou uma guarda carcerária admirada. O gênero, afinal de contas, estava integrado à existência cotidiana de muitas comunidades Zulu, entranhado em suas reciprocidades de parentesco; frequentemente esperava-se que *performers* legassem seus talentos para sucessores. A saber, Khulekani tinha aprendido *seu* estilo pessoal com o irmão de sua mãe, uma reencarnação desse tipo sendo inerente à própria *maskanda*.

Como também notamos, o contraponto entre a performance artística e a criminal não é de todo inusitada. Outros *maskandi* de sucesso, como alguns artistas de hip-hop dos



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

EUA, tiveram carreiras prévias como criminosos.⁴⁴ No mais, o próprio gênero parece estranhamente apropriado à impostura. Kathryn Olsen⁴⁵, uma etnomusicóloga da Universidade de KwaZulu-Natal, observa que “personificação combina bem com *maskanda*; [que] muitos músicos assumem outras identidades em performances como forma de reclamar algo perdido, autenticando não só a música, mas quem eles realmente são.” Mesmo, ao que parece, com o risco de cruzar a linha, provocativamente, entre o lícito e o ilícito. Em uma memorável reviravolta na nossa história, um produtor musical foi acusado, em março de 2012, de “roubar” um CD com 12 músicas de um Mpilo Mtungwa. Ele havia, se diz, relançado o disco sob os nomes de Khulekani e Gcabashe, o morto e seu *doppelgänger*,⁴⁶ uma mentira altamente inventiva e lucrativa que dependia de uma meta-impostura na intersecção entre a vida, a morte e a ressurreição de Khulekani. O álbum foi noticiado como um recorde de vendas.⁴⁷ Deste modo, impostura de identidade se torna prática labiríntica, recorrente, cheia de camadas, profundamente arraigada no tecido econômico e social da África do Sul. Mas não apenas aqui. Como Damon Galgut (2008) sugere, em tempos de desregulamentação, a dissimulação se torna a arte do possível em todo lugar. O economista e jurista Richard Posner (1980, p. 77) acrescenta, de forma mais generalizada, “a imitação [c]riativa não é apenas um legado clássico ou da Renascença; é um imperativo do mercado moderno.”⁴⁸ Ainda mais, ao que parece, em pós-colônias africanas, onde forçosamente a linha que separa o criminoso do criativo é excessivamente tênue. E é por isso que a autoconstrução pós-colonial resvala tão acentuadamente em imposturas de diversos tipos.

44 Ver Olsen (2009, p. 151) sobre o dueto Shwi Nomtekhalala, cujo estilo é bem próximo àquele do falecido Khulekani. Uma de suas populares músicas declara que “eu era mais um que acreditava nas armas, mas então meu pai veio a mim em um sonho.”

45 Kathryn Olsen, comunicação pessoal, 06/08/2012.

46 Ver MATSOSO, Lerato. Fake Zombie Stole My Songs! *Daily News*, 29/03/2012, p.6. O produtor musical em questão era um Enoch Nondala, da Enoch Nondala Produção Musical. O CD de Mtungwa, de acordo com seu relato, foi alegadamente feito para a empresa de Nondala na ausência de um contrato.

47 MDLETSHE, Canaan. Fake Maskandi CD is Hot. *The Sowetan*, 30/03/2012. Disponível em: www.sowetanlive.co.za/entertainment/article4468159.ece. Acesso em 14/09/2012.

48 A frase de Richard Posner (1980, p. 77) original em inglês “[c]reative imitation is not just a classical or Renaissance legacy; it is a modern market imperative,” inclui jogo entre as palavras “creative” e “reative” – não diretamente transferível aos termos em português criativo e reativo. (N. dos Ts.)



V.

Embora não solicitada, a questão da lei está evidentemente enlaçada à nossa narrativa. Na introdução de *Law and Disorder in the Postcolony* (COMAROFF & COMAROFF, 2006), abordamos o fetichismo de legalidades na era pós-colonial: a regra da Lei e do Constitucionalismo se tornou o discurso global dominante, ao ponto que, mesmo nas mais remotas regiões do planeta, pessoas aprenderam, a partir de uma pedagogia populista de direitos, a verem a si mesmas como *homo juralis*, e a conduzirem seus interesses e danos por vias legais.

Nessa perspectiva, causa pouca surpresa que o caso de Khulekani acabasse no tribunal, embora a complexidade do caso resida justamente aí. Ao contrário dos povos coloniais da África, aqueles governados pelo “direito consuetudinário” inventado e levado a cabo pelos governantes imperiais, as populações africanas pós-coloniais são constituídas *a um só tempo* como corporificação da cultura e pessoas legais nacionais, como sujeitos e cidadãos, pessoas *a um só tempo* étnicas e modernas. Tivesse nossa história se passado em tempos coloniais, as autoridades “nativas” teriam aplicado as leis de patrilinearidade, herança, casamento, genealogia. Essas autoridades teriam tido pouca dificuldade com o caso. Afinal, sociedades indígenas africanas, de acordo com a teologia legal colonial, eram governadas por atribuição, por um princípio de replicabilidade de acordo com o qual qualquer pessoa poderia ser substituída por qualquer outra da mesma posição estrutural; isto é, pela ideia de que individualidade em todo lugar era subserviente à substância normativa dos papéis sociais recebidos. Émile Durkheim notoriamente se referiu a isso como “solidariedade mecânica”. Na prática, como antropólogos do direito da África mostraram, pessoas raramente apenas aceitavam suas posições em estruturas de relações, hierarquias e status. *Per contra*, as regras que governavam essas relações e status estiveram sempre sujeitas à contestação e competição. Mas, uma vez que um indivíduo fosse bem-sucedido na conquista de um status, ela ou ele incorporavam-no *como se* tivessem nele nascido. Neste mundo, uma vez o filho pródigo tivesse persuadido “seus” agnatos de que ele era Khulekani – o que, é claro, ele fez, fato marcado pelo sacrifício de um animal aos ancestrais – ele *seria* Khulekani. Não haveria questão alguma de embuste: a questão era de reconhecimento social. Além disso, nessa sociedade patrilinear, o cognato de Khulekani teria pouca voz



no caso. Eles poderiam rejeitar o retornado no campo afetivo, mas não teriam base legal alguma para denunciá-lo, nenhuma sustentação legal. Os Khumalos tinham a cultura e a lei ao seu lado.

Mas, evidentemente, a África do Sul indígena não é mais governada por costumes “nativos” coloniais, mesmo que a patrilinearidade e a instituição da chefia continuem significativos para muitos sul-africanos. A África do Sul é governada por uma constituição que trata todo cidadão como portador de direitos, e atribui ao Estado a autoridade de determinar identidade e as prerrogativas a ela associadas. Sob essas circunstâncias, os parentes de Khulekani pelo lado materno tiveram todo direito de apelar à lei e pedir a abertura de processo criminal; a concepção liberal moderna de pessoa, que se encontra na base dessa Lei, e os valores que ela consagra, *também* são significativos em seu mundo vivido.

No momento em que a lei encarregou-se de agir, contudo, se viu no meio de uma terrível confusão. Por um lado, ela se viu confrontada por argumentos formulados em termos da cultura local – bruxaria, sacrifício, parentesco – que estados democráticos liberais têm dificuldade em traduzir para a linguagem da jurisprudência. Mas, ainda mais, o sistema judicial enfrenta aqui problemas técnico-jurídicos: assim como plágio não é tipicamente uma infração penal *stricto sensu*, também a impostura cria enormes dificuldades – ao menos que um dano possa ser estabelecido, o que, neste caso, se parece difícil; Gcabashe, se de fato é ele, não procurou benefício material algum. Daí o argumento do advogado dos Khumalos de que ele não fazia ideia dos motivos pelos quais seu cliente estava sendo indiciado; o advogado argumenta também que, do ponto de vista cultural, ele não sabia *quem* de fato era o homem que ele representava. Não surpreende que esse advogado agora está convencido de que o caso de impostura deva ser julgado em um tribunal Zulu consuetudinário – onde um resultado favorável é praticamente certo; o problema corolário a seguir é o de que uma vez que se estabeleça que seu cliente é Khulekani, e não Gcabashe, a questão de quem deve ser julgado pelos outros crimes se torna irremediavelmente mais complicada. O réu já começou a dizer que esses crimes foram cometidos quando ele ainda era um cativo zumbi; um argumento que talvez seja dos álibis mais originais da história legal sul-africana.

O caso sugere que há algo muito mais profundo em jogo aqui do que a mera culpa ou



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | John Comaroff e Jean Comaroff

inocência de um homem que pode ou não ser outra pessoa. Há uma sociedade pós-colonial na qual o Estado é confrontado com demandas de diferença cultural que frequentemente recusam a língua franca da Lei eurocêntrica. Há também algo que vem sendo descrito por Ivan Vladislavic (2004) como *A Visão Explodida*, um mundo que se tornou tão incipiente, tão difícil de ler que inculca um senso de implosão, de estar sempre no limite – e de possibilidades infinitas. Neste mundo reconfigurado, em que pessoas consistentemente renegociam suas identidades, a autoridade tem grande dificuldade em se impor. Atos comunicativos mundanos, sugere Vladislavic, comumente tomam forma aqui de uma “linguagem de sinais na qual o alfabeto é secreto”.

Tribunais têm grande dificuldade em decifrar esse alfabeto; eles são frequentemente imobilizados perante noções de pessoa e práticas culturais que lhe são apresentadas, muitas vezes incertos do que é “real” e do que não é. Quem realmente é o artista naquele CD creditado a Khulekani e seu *doppelgänger*? E quem é o réu julgado por fraude sob o nome de Sibusiso Gcabashe, levando em conta que os parentes paternos, legitimados pela autoridade da linhagem, o consideram seu filho, Khulekani Khumalo. Como, afinal, deve o Estado lidar com o crescente problema de imposturas de todos os tipos. Vale notar que, em 1999, na Província do Cabo, a segunda maior categoria de infrações, de acordo com estatísticas policiais, era a de crimes *falsos*, crimes que foram denunciados, mas que nunca realmente aconteceram. O que nos traz ao curioso desenlace de nossa narrativa.

Um dos policiais envolvidos na prisão do pretenso Sibusiso Gcabashe era um Brigadeiro Musa Khumalo – note o sobrenome, partilhado com o falecido *maskandi*. Esse Khumalo era um membro das Águias, a força de elite de combate ao crime no país. Ele se orgulha do seu papel no caso. Ele também apresentou certificados de louvor pelo seu trabalho policial, uma foto de si com Ban Ki-Moon, e documentos atestando sua ficha excepcional. Como você já deve ter adivinhado, o brigadeiro também era um impostor. Ele era um assassino zimbabuano que forjou sua própria morte para se tornar um cidadão sul-africano.⁴⁹ Tendo sido exposto, ele fugiu, mas foi eventualmente pego

49 ZULU, Mandla; SAVIDES, Matthew; MTHETHWA, Bongani. 'Fake' Hawk Had Police at His Beck and Call: Khumalo Exposed as Zimbabwean National” *Sunday Times* (South Africa), 05/08/2012, p.5.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na África do Sul pós-colonial | **John Comaroff e Jean Comaroff**

em dezembro de 2012. De acordo com um relatório oficial elaborado pela Diretoria Policial Independente (Independent Police Directorate – IPID), ele morreu mais tarde, no mesmo dia, por suas próprias mãos em uma prisão na Pretória.⁵⁰

Musa Khumalo nem é, claro, o único policial falso na história contemporânea da África do Sul, apesar dele talvez ser um dos poucos a ter capturado outro “falso”. Se é que “falso”, ou “impostor”, são palavras adequadas: mais indicado seria pensar em seres humanos construindo a-si-mesmos-enquanto-outros em um mundo onde a cidadania se aproxima de um simulacro: um mundo em que autoconstrução por meio da atuação, do jogar estimulando a personificação, se tornou lugar comum, até mesmo encorajado; um mundo em que o desafio da lei é lidar com a vida em uma democracia liberal, complexificada pela diferença cultural, sob condições que borram a linha entre o empreendedor-de-si e o impostor criminal; um mundo, paradoxalmente, em que o Estado biométrico produz meios cada vez mais sofisticados de conhecer seus cidadãos, de fixar identidades legais, apenas para descobrir que esses mesmos cidadãos encontram formas cada vez mais elusivas de escapar da fixidez. É um desafio com o qual juristas, intelectuais orgânicos, antropólogos do direito e *maskandi* se deparam se eles pretendem decodificar o alfabeto secreto, dar sentido à visão explodida, que torna incerta a própria natureza da ordem nessa fronteira da história do presente.

Impostura, evidentemente, sempre esteve entre nós de uma forma ou de outra, desde os tempos bíblicos, passando pelo século XVI de Martin Guerre; pelo século XVII do cabalista Sabbatai Zvi, o falso messias judeu; pelo começo do século XX da Princesa Anastácia Romanov, cuja notória *doppelgänger*, uma operária de uma fábrica polonesa, enganou a sociedade de Manhattan por décadas; o século XX, também, de Ramenda Narayan Roy, que foi o príncipe de fábula Kumar de Bhawal na Índia ou um sannyasi sem nome nem propriedades (CHATTERJEE, 2002). Mas o mesmo fenômeno nascido em diferentes momentos históricos têm diferentes determinações culturais, diferentes causas contingentes, diferentes manifestações, diferentes incidências. O que ele significa *neste* tempo e espaço, porque ele se tornou tão comum, o que ele nos diz

50 Ver “IPID Is Investigating the Death in Police Custody of Musa Muzi Khumalo”, Pretoria Moot CAS 12/12/2012, 03/12/2012. Disponível em: www.ipid.gov.za/media_statements/03122012.asp. Acesso em 30/12/2013. Ver também “Fake Hawk Dead in Police Cell,” *The Witness*, 4/12/2012. Disponível em: www.witness.co.za/index.php?showcontent&global%5B_id%5D=92153. Acesso em 30/12/2013.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na
África do Sul pós-colonial | **John Comaroff e Jean Comaroff**

enquanto um sintoma da vida na África do Sul contemporânea, foram os objetos dessa
excursão dentro do mundo de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis.



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na
África do Sul pós-colonial | **John Comaroff e Jean Comaroff**

Referências Bibliográficas

BRECKENRIDGE, K. "The Biometric State: The promise and perils of digital government in the New South Africa". *Journal of Southern African Studies*, Londres, v. 31, n. 2, abr.-jul. 2005.

CHATTERJEE, P. *A Princely Imposter?: the Kumar of Bhawal and the secret history of indian nationalism*. Princeton: Princeton University Press, 2002.

COMAROFF, J. and COMAROFF, J. L. "Alien-Nation: Zombies, immigrants, and millennial capitalism". *CODESRIA Bulletin*. Dakar, n. 3/4, 1999. (Também publicado em: *The South Atlantic Quarterly*, ed. especial, Saurabh Dube (ed.), *Enduring Enchantments*, Durham&Londres, v. 101, n. 4, Outono 2002.)

_____. "Law and Disorder in the Postcolony: An Introduction". In: *Law and Disorder in the Postcolony*. (ed.) Comaroff, J. e Comaroff, J. L. Chicago: University of Chicago Press, 2006.

COPLAN, D. "Sounds of the 'Third Way': Identity and the African renaissance in contemporary South African popular traditional music". *Black Music Research Journal*, Chicago, v. 21, n. 1, mar.-mai. 2001.

DAVIS, N. Z. *The Return of Martin Guerre*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.

_____. "On the Lame". *American Historical Review*, Washington, v. 93, n. 3, 1988.

DE VIENNE, P. *Le Philosophe de Court*. Lyon: Jean de Tournes, 1547.

DUMAS, A. *The Two Dianas*. Boston: Estes & Lauriat, 1896. [Primeira edição francesa, 1846.]

FIELDS, K. E. *Revival and Rebellion in Colonial Central Africa*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

GALGUT, D. *The Impostor*. Johannesburg: Penguin Books, 2008.

GRAEBER, D. "The Sword, the Sponge, and the Paradox of Performativity: Some observations on fate, luck, financial chicanery, and the limits of human knowledge". *Social Analysis*, Biggleswade, v. 56, n. 1, mar.-mai. 2012.

GREENBLATT, S. *Renaissance Self-Fashioning: From More to Shakespeare*. Chicago:



O retorno de Khulekani Khumalo, cativo de zumbis: impostura, lei, e paradoxos da noção de pessoa na
África do Sul pós-colonial | **John Comaroff e Jean Comaroff**

University of Chicago Press, 2005.

OLSEN, K. *Musical Characterizations of Transformation*: an exploration of social and political trajectories in contemporary maskanda. Tese (Doutorado) – Universidade de KwaZulu-Natal, Durban, 2009.

PIOT, C. *Nostalgia for the Future*: West Africa after the cold war. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

POSNER, R. *The Little Book of Plagiarism*. New York: Pantheon Books, 1980.

SCHWARTZ, H. *The Culture of the Copy*: striking likenesses, unreasonable facsimiles. Cambridge, MA: MIT Press, 1996.

VLADISLAVIC, I. *The Exploded View*. Johannesburg: Random House, 2004.

WHITE, H. “Ritual Haunts: The timing of estrangement in a post-apartheid countryside”. In: *Producing African Futures*: ritual and reproduction in a neoliberal age. (ed.) Brad Weiss. Leiden and Boston: Brill, 2004.

_____. “Spirit and Society: In defence of a critical anthropology of religious life”. *Anthropology Southern Africa*, Grahamstown, v. 36, n. 3-4, ago.-dez. 2013.

submetido em: 15 jun. 2014 | aprovado em: 23 out. 2014