

“Se você quiser me *lobolar*” – considerações sobre o *lobola* na África do Sul contemporânea*

Aina Azevedo**

Resumo

O *lobola* ou o “preço da noiva” praticado pelos zulus na África do Sul é analisado aqui como um “portal” através do qual as pessoas negociam as suas formas de pertencimento a uma casa/família. A negociação ocorre a partir da especulação sobre a complexa aritmética que forma o número 11 de vacas do *lobola*. Concluo que o “pagamento” parcial do *lobola* ou a sua ausência desencadeia noções de pertencimento e uma ontologia distintas daquelas observadas nos casos em que uma mulher é “*fully loboled*” [totalmente lobolada]. Tal distinção, porém, não corresponde à ideia de ilegitimidade de filhos produzidos fora do casamento.

Palavras-chave: Lobola, Preço da noiva, Parentesco, África do Sul, Zulu.

* Recebido para publicação em 14 de maio de 2015, aceito em 20 de agosto de 2015. Este artigo corresponde a uma versão do capítulo O *lobola* do desejo: “If u wanna lobola me...” [“Se você quiser me *lobolar*...”] da tese de doutorado “Conquistas cosmológicas – pessoa, casa e casamento entre os Kubheka de KwaZulu-Natal e Gauteng (Azevedo, 2013a). Agradeço à Capes e ao CNPq pelas bolsas de doutorado concedidas e à Capes, particularmente, pela bolsa sanduíche (PDEE) – todas fundamentais para a realização da minha tese de doutorado e, consequentemente, deste artigo. Atualmente, sou bolsista de pós-Doutorado da CAPES, a que agradeço mais uma vez.

** Pós-doutorado na University of Aberdeen, Escócia, Reino Unido. ainaazevedo@gmail.com

“If U Wanna *Lobola* Me” – Some Approaches to the *Lobola* in the Contemporary South Africa

Abstract

The aim of this article is to analyze the practice of *lobola* or “bridewealth” by the zulu people in South Africa like a “gateway” through which they negotiate their forms of belonging to a home/family. This negotiation is held by the way the number of cows – 11 – that shapes the *lobola* is reached in a complex arithmetic game. I conclude that the partial payment of *lobola* or even its absence gives rise to forms of belonging and an ontology very different of the one reached for a “fully loboled” woman. In turn, this difference cannot be understood through the current idea of illegitimacy of the children produced outside the marriage.

Key Words: Lobola, Bridewealth, Kinship, South Africa, Zulu.

Queridos namorados: nós não queremos KFC (cadeia de *fast food*), pizza, Nando's (cadeia de *fast food*), flores, perfume, chocolate e também não queremos *ipad*, *iphone*, *blackberry* (aparelhos eletrônicos de alto custo) neste dia dos namorados. Apenas vão e digam *oi* para nossos pais e comecem as negociações do *lobola*. Curtam o dia dos namorados.¹ (Thandeka Radebe, *post* no Facebook, tradução minha).

As pessoas comentam sobre o *lobola*, jocosamente, quando ofertam vacas por mulheres brancas estrangeiras; com ar de mistério, ao afirmarem que nunca viram ninguém pagar o *lobola* e “aprenderam isso” somente na escola; inquisitivamente, ao se surpreenderem com a ausência desse “pagamento” matrimonial em outros lugares; ou, ainda, com seriedade, quando fazem cálculos sobre o “preço da noiva” de acordo com as suas “características”, por exemplo, se é ou não virgem, se tem ou não filhos. Em resumo, o *lobola* é sempre motivo de reflexão e especulação sobre a própria vida e a do outro.

A presença do *lobola* na África do Sul é notória desde a aterrissagem no aeroporto, onde *outdoors* oferecem seguros pessoais que podem ter como finalidade pagar o *lobola* ou serviços funerários.² Também é evidenciada em manifestações artísticas, como o trabalho de Nandipha Mntambo em couro de vaca formando corpos de mulheres (Mntambo e Buys, 2010:107-117); ou no clipe da música *Phakade* da cantora sul-africana Lira, em que diversos animais “saem da boca” do pretendente da cantora, entre eles, as vacas do *lobola*.³ E, ainda, no filme *Fanie*

¹ *Dear boyfriends: we dnt wnt KFC, pizza, nandos, flowers, perfume, chocolate also dnt wnt ipad, iphone, blackberry's ths valentine's day. Jst go n say hi to our parents n begin wth Lobola negotiations. Enjoy valentine's day.*

² Comunicação Pessoal de Antonádia Borges.

³ [<http://www.youtube.com/watch?v=tPtZJUn8sF0>]

*Fourie's Lobola*⁴, em que um homem africâner⁵ pretende se casar com uma mulher zulu e deve pagar o *lobola*.

As onze vacas, definidas inicialmente como o que o noivo deve dar à família da noiva para que ela se mude para a sua casa e produza crianças com o sobrenome paterno, são alvos de permanente especulação e negociação entre os falantes *isiZulu* na África do Sul.⁶ O número 11 sempre constitui uma soma preliminar de referência para uma aritmética posterior, da qual são subtraídas vacas a depender de uma série de fatores, que vão desde virgindade, quantidade de filhos, idade da mulher até o seu status social.

O valor de cada vaca varia igualmente com a flutuação do preço da arroba e as posses dos respectivos noivos ou de suas famílias, que negociam o *lobola*. Embora o *lobola* seja usualmente pago em dinheiro ou transferências bancárias, as vacas são a base para a formação dos cálculos e ainda servem como metáfora para as negociações e as formulações a respeito do valor de cada animal quando se fala das características esperadas de uma vaca – gorda, jovem, da raça Nguni etc.⁷

⁴ [<http://www.youtube.com/watch?v=ZHKxbP3ISiU>]

⁵ Africâner é a pessoa sul-africana cuja língua materna é o africâner (de origem holandesa). Geralmente são pessoas brancas ou *coloureds*.

⁶ Os falantes de *isiZulu* são negros e somam cerca de 10 milhões na África do Sul. Grande parte dessa população vive na província de KwaZulu-Natal.

⁷ Hammond-Tooke (2008:66) apresenta as características valorizadas pelos zulus nas vacas e que as individualizam: padrão de cor, forma do chifre, gênero, status e história.



Vaca Nguni – a predileta dos zulus –, cujo padrão é simétrico.
Desenho: Aina Azevedo.

Discutido na vida cotidiana com certa persistência, o *lobola* transcende o casamento e motiva diversas especulações, expectativas e desejos sobre a mudança de casa. O casamento tradicional zulu, chamado de *umshado*, é composto por três prestações matrimoniais principais: o *lobola*, o *umembheso* e o *umabo*. O *lobola* é a prestação inaugural e, como ficará claro ao longo do artigo, há uma homologia entre o movimento de animais (vacas, cabras e ovelhas) e a mudança de casa de pessoas.

Para que as pessoas se mudem (ancestrais, noivas e crianças), os animais precisam se movimentar também. Esse movimento, como também ficará claro adiante, não identifica uma compensação financeira pela perda de um parente e, sim, uma transformação ontológica. Mudar de casa, ou seja, sair de uma casa para outra, só é possível através da comunicação mediada pela presença de animais que indicam a mudança, especialmente, para os ancestrais.

O foco na casa, mais do que na família, toca em um argumento em contínua investigação sobre a centralidade dessa categoria no universo social zulu. Rituais da ordem dos casamentos e dos funerais evidenciam que a fabricação da casa, um espaço de convívio entre vivos e mortos, está no cerne da cosmologia zulu. As transformações ontológicas decorrentes do casamento ou da morte referem-se às possibilidades de

pertencimento a uma certa *casa*, seja ela a do marido prospectivo ou à terra em que estão os túmulos dos ancestrais. Percorrer os caminhos que levam à *casa* é uma tarefa ritual árdua, em que é preciso estabelecer relações, comunicar todos os envolvidos e movimentar os animais.⁸

Neste artigo, o *lobola* é apresentado como um “portal” através do qual as formas de pertencimento a uma *casa* e a uma família são percebidas e negociadas. Sua constante presença “retórica” no cotidiano dos falantes de *isiZulu* nos leva a pensar sobre as estratégias de parentesco em jogo quando se trata da troca de humanos por vacas e sobre as possibilidades de mudança de *casa* propiciadas por essa troca. Não me deterei, portanto, no *lobola* em sua forma ritualizada e, sim, no *lobola* enquanto um artefato intelectual, uma maneira de refletir e criar, a partir de um repertório específico de elementos, as possibilidades relacionais.

Este artigo se baseia em pesquisa de campo realizada entre falantes de *isiZulu* no interior das províncias de KwaZulu-Natal e Gauteng, na África do Sul, entre os anos de 2010 e 2011. Ou seja, a análise do *lobola* apresentada aqui ocorre no universo social zulu em que se pratica o casamento exogâmico, a residência patrilocal e a descendência patrilinear. Ao longo do texto, refiro-me especialmente a alguns membros da família Kubheka, minha anfitriã naquele país.

Proponho-me a pensar o *lobola* em termos dos movimentos e dos efeitos que o seu “pagamento” desencadeia: transferência de vacas para o pai da noiva, incorporação da noiva na casa/família do noivo e *produção* de filhos com o sobrenome paterno. Porém, nos dias atuais, quando o casamento e o “pagamento” do *lobola* se mostram cada vez mais raros, penso, igualmente, no “pagamento” parcial ou nulo do *lobola* e nas relações daí decorrentes. Assim, me detenho na negociação da ampla aritmética do *lobola*, que inclui prestações correlatas – como o “preço da virgindade” e o “preço da criança” –, para

⁸ Sobre esse assunto ver Azevedo (2013a e b) e Borges (2008a, 2008b, 2011, no prelo a e b).

pensar as formas de pertencimento a uma casa/família entre os falantes de *isiZulu*. Concluo que o *lobola*, parcial ou ausente, desencadeia noções de pertencimento e uma ontologia distintas daquelas observadas nos casos em que uma mulher é “fully *loboled*” [totalmente *lobolada*] e que essa distinção não corresponde à ideia de ilegitimidade de filhos *produzidos* fora do casamento.

A ideia de ilegitimidade sustentada por autores como Radcliffe-Brown, Gluckman e Kuper não parece condizer com a *produção* de filhos por mulheres não *loboladas* que, nesses casos, irão *produzir* filhos para suas próprias famílias. O *lobola* é central para estabelecer a residência pós-marital e nesse sentido opera igualmente para estabelecer a filiação patrilinear dos filhos. Na ausência do “pagamento” do *lobola*, porém, mais do que ilegitimidade, trata-se de uma oscilação entre filiação patrilinear e filiação matrilinear.

Lobola: gado por mulheres

A prestação matrimonial mais discutida na literatura antropológica sobre os zulus é o *lobola* (Krige, 1977; Fuze, 1998; Gluckman, 1982; Ngubane, 1987; Posel e Rudwich, 2011; Posel *et al.*, 2011), que se destaca também na literatura sobre casamentos africanos (Junod, 1962; Radcliffe-Brown, 1982; Kuper, 1982; Comaroff, 1980; Granjo, 2004; Pinho, 2011) e casamentos em geral (Lévi-Strauss, 2009).⁹ De fato, a importância do *lobola* não é acentuada somente na antropologia. Entre os falantes de *isiZulu* que conheci, falar sobre o *lobola* é mais recorrente que falar sobre casamento – *umshado* – ou sobre qualquer outra prestação matrimonial – *umembheso* e *umabo*.

⁹ A literatura sobre o *lobola* e os casamentos africanos é vastíssima. Cito aqui apenas os trabalhos consultados para este artigo e que se relacionam diretamente ao tema do *lobola* entre os zulus, embora haja ainda outras discussões que se relacionam ao tema, como, por exemplo, Ferguson (1985) e Thomaz (2012, *no prelo*).

Praticado pelos falantes de *isiZulu*, o *lobola* é uma forma específica do que se consolidou chamar na literatura antropológica de *bridewealth* – categoria controversa em seus usos e definições. Comaroff (1980) critica particularmente as teses sustentadas por Spiro e Goody sobre a definição do *bridewealth* e do *dote*. A de Spiro se basearia na ideia de custo-benefício, em que as prestações – o *dote* e o *bridewealth* – seriam mecanismos de balanceamento das perdas econômicas ocasionadas pela saída de um membro da família por ocasião do casamento (Comaroff, 1980:4-6). Goody, por sua vez, classificaria as prestações matrimoniais como mecanismos de redistribuição da propriedade, compreendidas em tendências organizacionais contrastantes. Assim, definiria o *bridewealth* como uma instituição tipicamente africana, pressupondo sociedades igualitárias e sistemas de descendência unilineais (Comaroff, 1980:7-10).

Embora seja reconhecida a relação entre prestações matrimoniais e organização social – o que dá ensejo ao desenvolvimento da teoria da aliança, na qual o *dote* é endêmico, e à teoria da descendência, em que predomina o *bridewealth* –, a redução da variedade de manifestações a duas polaridades obscurece, conforme indica Comaroff (1980), o fato de que nem todas as sociedades que praticam essas prestações estão organizadas da forma pressuposta.¹⁰ Ademais, ainda que se reconheça desde muito que as prestações matrimoniais têm valor econômico, elas não são necessariamente “motivadas economicamente”. Por fim, o que essas taxonomias – *dote* e *bridewealth* – revelam é a “fonte” e o “destino” das transferências, deixando vagos seus “conteúdos, contextos e significados”

¹⁰ Sobre a crítica da correspondência direta entre princípios estruturais e formas de “pagamento” matrimonial ver *The Meaning of Marriage Payments* (Comaroff, 1980) – uma compilação de ensaios que demonstra etnograficamente a contradição de “concepções paradigmáticas” do *dote* e do *bridewealth* e a variação de práticas e significados das prestações matrimoniais. Um exemplo disso seria a constatação da transferência do *dote* na África, lugar onde supostamente os princípios estruturais implicariam no *bridewealth* (Comaroff, 1980:13).

(Comaroff, 1980:4-11). Desse modo, mesmo em face do *lobola/bridewealth* há ainda um “fluxo de trocas” que é obscurecido por uma definição estrita das trocas matrimoniais, isto é, das relações constitutivas entre diversos “pagamentos” e os elementos do “sistema sociocultural” em que eles ocorrem (Comaroff, 1980:7).

O *lobola* compõe a classe que Kuper (1982:167) denomina de “*cattle-bridewealth Systems*”, caracterizada pela troca de mulheres por gado. Fazem parte dessa classe as prestações matrimoniais efetuadas pelos chamados Banto Meridionais – Nguni, Sotho-Tswana, Venda e Tsonga – que incluem os falantes de *isiZulu*.¹¹ Essa troca tem como regra fundamental a transferência de gado em uma direção e, na outra, dos direitos maritais da esposa para o grupo de parentes do marido, particularmente, o direito sobre os filhos (Kuper, 1982:26).

Como escreve Lévi-Strauss (2009), o *lobola* faz parte dos casamentos africanos denominados de “casamento por compra”, sem que essa prestação matrimonial possa ser considerada um pagamento – “[...] não será nunca consumido, exceto ocasionalmente e parcialmente, para fins sacrificiais” (Lévi-Strauss, 2009:509) – nem a noiva considerada um “objeto de apropriação” – “não pode ser vendida nem condenada à morte”.¹²

¹¹ Em *Wives for Cattle*, Kuper (1982) analisa o *bridewealth* entre os Banto Meridionais (Southern Bantu) – classificação cultural baseada em classificação linguística – na qual os seguintes subgrupos são congregados: Nguni, Sotho-Tswana, Venda e Tsonga. O subgrupo Nguni corresponde a cerca de 2/3 da população Banto Meridional, sendo o *isiZulu* uma das línguas Nguni (*ibdi*:05).

¹² O interesse principal de Lévi-Strauss (2009) está em demonstrar que o “casamento por compra” é uma transformação do casamento por troca (*ibdi*:512). Na sua perspectiva, o *lobola* é essencialmente uma forma de “reinvestimento” – e não de pagamento –, pois será utilizado para a “compra” de uma esposa para o irmão ou primo da mulher. Nas palavras desse autor, “Como o fio que corre através do tecido, o *lobola* estabelece, portanto, uma série indefinida de conexões entre membros do mesmo grupo e entre grupos diferentes” (*ibdi*:509). Desse modo, para Lévi-Strauss, o “casamento por compra” não constituiria uma contradição ao “casamento por troca generalizada.” (*ibdi*:513).

Por sua vez, Strathern (2006) desfaz o imbróglio da relação entre as prestações matrimoniais e a compra, pois, embora trate dos melanésios, indica algo fundamental e geral: *a troca de mulheres é uma troca de dádivas*. Nesse sentido, difere substancialmente das trocas mercantis, nas quais os “objetos” são produzidos para serem trocados, enquanto na troca de dádivas, os objetos/mulheres adquirem seu *valor* na circulação, ou seja, são produzidos *na* troca (Strathern, 2006:447-457).

Ainda escrevendo sobre o *lobola*, Lévi-Strauss (2009:509) se pergunta, afinal: “Que é então o *lobola*?”. E responde, salientando a relação dos Banto com o gado: “Na África do Sul consiste sobretudo em gado, e para os Banto ‘o gado é o intermediário essencial de todas as relações rituais entre grupos humanos’”. Desse modo, não seria estranho perceber que, além do *lobola*, prestações correlatas – como o “preço da virgindade” e o “preço da criança” – sejam igualmente pensadas em termos de gado. E que as demais prestações matrimoniais sejam sempre acompanhadas do sacrifício de algum animal (vaca/cabra), além de as alienações funerárias contarem, igualmente, com o sacrifício de uma vaca e uma cabra. Embora o “pagamento” do *lobola*, nos dias atuais, seja efetuado em dinheiro, é notável que haja uma referência ao número de vacas que o compõe quando há uma conversão em dinheiro do *valor* atribuído ao gado.

É digno de nota que o *lobola*, enquanto uma “transação” que envolve pessoas, acarreta atualmente inúmeros debates sobre os direitos humanos, especialmente os das mulheres, como foi o caso da *International Conference on Bride Price* de 2004, ocorrida em Uganda. Em países onde a violência doméstica é acentuada, levando a índices alarmantes de óbitos – como na África do Sul –, discute-se a troca de gado por mulheres como a fonte da legalização da violência contra a mulher e da “comoditização” das mulheres (Jeftha, 2004; Kachika, 2004). Além disso, a monetarização dessa relação termina por ser interpretada como um distanciamento das raízes culturais que dariam algum tipo de sentido à prática do *lobola* (Jeftha, 2004:116; Ngubane, 1987).

Casar sem lobolar?

Numa das primeiras conversas que tive sobre casamento com meu principal interlocutor e anfitrião na África do Sul, Mangaliso Kubheka – um homem de 60 anos que se autodefine como zulu –, ele me contou uma espécie de fábula quando lhe perguntei a respeito do *lobola*. Como de praxe em seu modo de falar sobre as coisas, uma história cheia de significados ocultos é sempre lembrada para responder a perguntas ansiosas por respostas taxativas que pretensamente encerrariam qualquer controversa.

A história versava sobre um casal que morava na mesma casa, mas não era *casado* (isto é, não havia trocado as prestações matrimoniais que compõe o casamento zulu e que são inauguradas pelo *lobola*). Passados muitos anos desde que o casal vivia junto, o homem – que já tinha filhos de uma relação anterior – resolveu se separar da mulher, porque ela não lhe dava filhos. O fato é que, assim que houve a separação, a mulher ficou grávida de um outro. Segundo Mangaliso, o problema do casal era decorrente de um simples motivo: como o homem não tinha pago o *lobola*, eles não poderiam estar morando na mesma casa, nem terem filhos.

O caráter anedótico da história contada por Mangaliso poderia soar, a princípio, como mais uma advertência em relação aos “bons costumes”, como se a exceção confirmasse a regra: se em outras histórias um casal que vivia na mesma casa tinha filhos sem pagar o *lobola*, essa história específica deveria servir para enfatizar que não se podia prescindir tão facilmente do *lobola*.

Embora existam casais morando na mesma casa sem pagar o *lobola* e com filhos, eu, particularmente, não conheci nenhum. Conheci, sim, alguns casais que viviam na mesma casa sem ter pago o *lobola*, mas que curiosamente não tinham filhos. Mais comum e inumerável é a quantidade de casais de namorados que têm filhos, mas não moram na mesma casa, bem como mães ou pais solteiros morando cada qual com seus respectivos filhos e, ainda, casais com/sem filhos, morando juntos e que já deram

início à *negotiation* do *lobola* (ou seja, quando as primeiras parcelas do *lobola* já foram “pagas”). Essa pequena amostra de um vasto cenário social informa, primeiramente, que para um casal morar na mesma *casa*, é preciso pagar o *lobola*.

A história contada por Mangaliso é bastante ilustrativa das relações encontradas – ao revés – no que concerne ao *lobola*: mudança da noiva para a *casa* do noivo mediante prestação matrimonial, em que a prerrogativa é a *produção* de filhos que terão o sobrenome do noivo. Ao falar sobre o *lobola* a partir da falta dele, Mangaliso expõe as forças (des)ativadas nas relações sociais produtivas de parentesco através do casamento, cuja (in)eficácia depende do movimento de gado (sua transferência).

Ao invés de um retrato homogêneo do casamento como homólogo à prestação matrimonial do *lobola*, Mangaliso deixa entrever o significado do *lobola* e das prestações matrimoniais de um modo geral. Onde as prestações matrimoniais existem, sejam elas quais forem, há, certamente, um significado socialmente definidor das relações que elas propiciam.

A prerrogativa que condiciona a mudança de casa da noiva ao *lobola*, faz parte, inclusive, das estatísticas relativas ao casamento e à coabitação que particularizam a província de KwaZulu-Natal no território nacional sul-africano:

Quase a metade de todos os homens e mulheres africanos responderam que sentiam que o *ilobolo* era a razão principal das pessoas não se casarem nos dias atuais. Essa atitude é mais pronunciada entre sul-africanos falantes de *isiZulu*, particularmente entre homens jovens africanos que ainda não são casados (Posel *et al.*, 2011:109, tradução minha).¹³

¹³ “Almost half of all African men and women responded that they felt that *ilobolo*¹³ was the main reason why people do not get married these days. This attitude is more pronounced among *isiZulu*-speaking South Africans, particularly among young African men who are not yet married” (Posel *et al.*, 2011:109).

Conforme Posel et al., dados de 2008 registraram que apenas um quarto das mulheres africanas entre 20 e 45 anos eram casadas; os índices também mostraram um crescente aumento de coabitação entre jovens africanos (Posel et al., 2011:102). No entanto, especificamente em KwaZulu-Natal, onde a maior parte dos falantes de *isiZulu* se concentra e onde, portanto, se pratica largamente o *lobola*, dados de 1998 do KIDS [*KwaZulu-Natal Income Dynamics Study*] mostraram um declínio substancial nas taxas de casamento entre africanos em comparação a outras províncias do país. Dados comparados ao KIDS sugeriram que, de 1995 a 2008, as taxas de casamento caíram de 31% a 12% em KwaZulu-Natal entre africanos, enquanto no restante do país a queda foi de 38% a 24% entre africanos (Posel et al., 2011:105). Ainda assim, o número de pessoas coabitando é menor em relação à proporção de mulheres não casadas, sugerindo que a coabitação não seja uma forma alternativa aceitável ao casamento entre africanos (Posel et al., 2011:104).

Dois terços dos homens falantes de *isiZulu* entre 20 e 45 anos sentem que o *ilobolo* é o principal restrição para se casar nos dias de hoje. Essas opiniões não implicam que os entrevistados também rejeitariam a prática do *ilobolo*. Ao contrário, é precisamente porque o costume é tão largamente valorizado e resiliente que pagamentos elevados do *ilobolo* reduziriam as expectativas de casamento entre casais africanos (Posel et al., 2011:109, tradução minha).¹⁴

Lembro-me de notar, no início do trabalho de campo que, apesar de se falar tanto em *lobola*, eu não conhecia mulheres com menos de 40 anos *loboladas* na área rural de Ingogo, província de KwaZulu-Natal. As mulheres que conheci tinham filhos e os

¹⁴ “Two-thirds of unmarried *isiZulu*-speaking men aged 20 to 45 felt that *ilobolo* was the main constraint to marriage these days. These views do not imply that respondents would also reject the practice of *ilobolo*. On the contrary, it is perhaps precisely because the custom is so widely valued and resilient that high *ilobolo* payments would reduce the prospects of marriage among African couples” (Posel et al., 2011:109).

criavam na casa de suas próprias famílias, muitas vezes sem qualquer participação do genitor – o que me causava certa indignação, como se a falta do *lobola* anulasse a responsabilidade paterna. As mulheres (e suas respectivas famílias) eram exclusivamente responsáveis pelas crianças – uma situação, ao menos economicamente, bastante difícil. Quando comentei isso com Jabo, vizinha da fazenda em que eu vivia com a família Kubheka, ela me disse que antigamente era muito mais fácil pagar o *lobola*, e que, atualmente, mesmo sendo difícil, elas não poderiam fazer nada a respeito, não poderiam prescindir do *lobola* – afinal, enfatizava: “This is our culture”.

O *lobola* é imprescindível para que a noiva passe a morar com o seu cônjuge e não há qualquer “alternativa” à transferência de gado como propiciador dessa mudança. Portanto, o *lobola* é homólogo à mudança de casa da noiva. Como me disse Zanele, filha mais nova de Mangaliso Kubheka, para que ela fosse morar na mesma casa que o namorado não seriam necessárias todas as prestações matrimoniais (o *lobola*, o *umembhesoe* o *umabo*). Para esse fim, o “pagamento” do *lobola* era suficiente.

Ela dizia isso enquanto manifestava certo repúdio ao seu próprio casamento, pois, entre outras coisas, não gostaria de se tornar uma verdadeira *makoti* [noiva/esposa]. Não gostaria de ser incorporada à família do noivo, nem desejava que os *amadlozi* [ancestrais] se misturassem – transformações ontológicas somente levadas a cabo com o cumprimento de todo o ritual de casamento e com o tempo. Ela dizia que queria continuar pertencendo à sua própria família, embora desejasse morar com o namorado.

Pontuar essas particularidades não significa negar que o *lobola* esteja intimamente relacionado à *produção* de crianças, como bem salienta Mangaliso em sua história. Mas que essa prestação, ou melhor, sua *falta*, impede, sim, que um casal more na mesma casa, sem contudo impedir que formas de descendência consideradas legítimas sejam traçadas sem a prerrogativa do casamento.

Princípios estruturais, organização social e a perspectiva jural

Ao discorrerem sobre casamentos africanos, Radcliffe-Brown, Gluckman e Kuper afirmam que os filhos gerados fora do casamento são considerados ilegítimos. Radcliffe-Brown (1982:57) relaciona o que denomina de legalidade nos casamentos africanos ao “pagamento” matrimonial (“pagamento” efetuado pela família do noivo para a família da noiva). Interessado nas relações de casamento e descendência como operadores do parentesco, o autor define o casamento como “uma convenção social através da qual um filho recebe uma posição legítima na sociedade” (Radcliffe-Brown, 1982:15). Portanto, à ideia de legalidade associada aos “pagamentos” matrimoniais é igualmente relacionada àquela de geração de filhos legítimos (Radcliffe-Brown, 1982:57).

Por sua vez, Gluckman (1982:190) define os zulus como organizados em clãs exogâmicos de linhagem agnática que realizam o casamento mediante a entrega de gado à família da noiva, o que daria direitos ao marido e a seus parentes agnáticos sobre os filhos da esposa. Os filhos não teriam direitos na família da mãe, a menos que fossem ilegítimos e não redimidos. Nesses casos, seriam considerados membros da linhagem agnática da mãe (Gluckman, 1982:227). A remissão poderia ser lograda com gado pelo progenitor ou com casamento posterior com a mãe do(s) filho(s) ilegítimo(s) (Gluckman, 1982:210). Por fim, Gluckman considera a ilegitimidade como o “problema social” na Zululândia (Gluckman, 1982:206).

Kuper (1982) encontra igualmente a legalidade do casamento e a legitimidade de filhos relacionadas à transferência de gado, porém acrescenta que a fertilidade feminina natural é propiciada por essa prestação (Kuper, 1982:21-22). A troca de mulheres e crianças por gado se daria no âmbito da oposição dos domínios (de trabalho) feminino e masculino, no qual o feminino estaria relacionado à agricultura, enquanto o masculino ao pastoralismo. A troca de mulheres por gado seria uma expressão da série de outras trocas ocorridas entre tais domínios. Nas

palavras desse autor: “É apropriado trocar gado ou produtos bovinos por produtos agrícolas – ou, é claro, mulheres” (Kuper, 1982:14).¹⁵

Finalmente, a transferência de gado matrimonial seria imprescindível para o nascimento de uma pessoa “legítima”, já que o filho de uma mulher que não teve o *lobola* pago, não é um “membro completo da comunidade.” O autor ainda acrescenta que “Por conseguinte, transferências de gado são essenciais tanto para a natural fertilidade feminina quanto para legitimar a fertilidade feminina” (Kuper, 1982:22, tradução minha).¹⁶

Os três autores citados acima escreveram sobre a legalidade do casamento e a conseqüente legitimidade dos filhos gerados a partir dele. No entanto, considero que a ênfase na legalidade e na legitimidade esconde alguns aspectos importantes do modo como se efetivam as relações sociais produtivas de parentesco e de pertencimento a certa casa/família, quer seja através do *lobola* ou da ausência dele.

A formulação de Kuper sobre as forças relacionadas à produção de filhos é inegavelmente coerente com as concepções zulus a respeito do papel do gado, dos homens, das mulheres e dos ancestrais nas trocas matrimoniais. É coerente, inclusive, com a história contada por Mangaliso, na qual um casal que coabita sem pagar o *lobola* não pode gerar filhos, ou, nas palavras de Kuper (1982), não tem a “fertilidade feminina natural” assegurada. Porém, Mangaliso e outros falantes de *isiZulu* não enfatizam a legalidade proporcionada pelo *lobola* ou a legitimidade dos filhos, e sim a possibilidade de um casal morar na mesma casa.

A perspectiva jural não elucida uma questão aparentemente contemporânea, mas que já era descrita por Gluckman em 1950 como um “problema social” na Zululândia: o grande número de filhos gerados sem a prerrogativa do casamento. Sugiro que

¹⁵ “The appropriate exchange for cattle or cattle products is agricultural products – or, of course, women” (Kuper, 1982:14).

¹⁶ “Cattle transfers are therefore essential both to natural female fertility and to legitimate female fertility” (Kuper, 1982:22).

diferentes relações participam da *produção* de filhos através das trocas matrimoniais e da *produção* de crianças na ausência de qualquer troca.

Filhos gerados através do *lobola* são *produzidos* pela colaboração de homens e mulheres e pertencem à família paterna. Apesar de nascidos do ventre de uma mulher “estrangeira”¹⁷, o movimento de gado assegura o movimento das mulheres, e esses movimentos são suficientes para a *produção* de filhos para a família paterna. A mulher – aquela que detém a capacidade exclusiva de gerar bebês –, tem a sua fertilidade transferida para o domínio do parentesco de seu cônjuge mediante a transferência de gado, quando então passará a produzir pessoas para a família de seu marido. Já um filho produzido sem o “pagamento” do *lobola*, ou do “preço da criança”, pertence à família materna e ganha o sobrenome da mãe.

Em um contexto em que o casamento é cada vez mais raro, há muito mais filhos produzidos “somente” por mulheres para suas próprias famílias. Embora o progenitor possa ser conhecido e inclusive participar de algum modo da criação dos filhos, sua paternidade social depende de certas prestações, como o *lobola* ou o “preço da criança”.¹⁸

¹⁷ Gluckman aponta que o princípio da patrilinearidade entre os zulus – sucessão de status e propriedade, bem como filiação – são direitos reconhecidos através de “uma mulher não aparentada consanguineamente” (1982:222). Radcliffe-Brown, por sua vez, endossa essa mesma observação e escreve que os nuer, bem como os zulus têm a “posição social do filho” determinada pela mãe, embora ambas as sociedades sejam “profundamente patilineares” (1982:89). Gluckman e Radcliffe-Brown seguem a observação de Evans-Pritchard de que “o princípio social da filiação agnática [...] se traça através da mãe” (Evans-Pritchard *apud* Gluckman, 1982:222).

¹⁸ Como escreve Leach em “Nascimento Virgem” (1983b), o modo mais simples de explicar a não participação masculina na fecundação feminina é recorrer à ignorância daqueles que acreditam nisso – embora muitos acreditem no nascimento de Jesus sem intercurso sexual e isso não signifique que não tenham conhecimento sobre a participação masculina na concepção. Em se tratando dos zulus, o modo mais simples de falar sobre filhos sem pais sociais é tratá-los como ilegítimos, já que, comparativamente, como faz Radcliffe-Brown (1982:57) nós, assim como eles, temos uniões regulares e irregulares das quais nascem filhos

De um ponto de vista masculino, a expressão “*cattle beget children*” (“o gado engendra filhos”), usada por Gluckman (1982) e Kuper (1982) – enfatiza o fato de que, para os homens produzirem crianças, a troca com gado é indispensável. Mulheres são trocadas por gado e, como consequência dessa troca, sua capacidade de gerar crianças é transferida para a família paterna.¹⁹ Já sob o ponto de vista feminino, “o gado engendra filhos” para a família de seu cônjuge. Sem gado – ou seja, sem qualquer prestação –, as mulheres produzem crianças para suas próprias famílias.

A sinuca do *lobola*: 11 vacas, *inkomo kaMama* e o “preço da criança”

Segundo Krige (1977:121), “nos tempos antigos”, embora fosse uma honra dar tantos animais quanto fosse possível, as cabeças de gado nunca passavam de 4 ou 5. Já na época em que pesquisou, ou seja, início do século XX, se considerava um insulto dar menos de 7 cabeças de gado como *lobola*. Esse valor só seria aceitável quando *inGquthu* – a vaca relativa à virgindade e dada para a mãe – não fosse pagável, ou seja, em casos de mulheres divorciadas, ou “em casos excepcionais” de mulheres com “filhos ilegítimos” (Krige, 1977:132). Em consonância, Lugg (1945:25) escreve que “uma mulher seduzida não está de acordo com todas

legítimos e ilegítimos. Isso seria verdade se o casamento entre os zulus ou o *lobola* tivessem uma finalidade exclusivamente jurídica. Entretanto, o aspecto jurial não parece explicar o modo como as relações de pertencimento a uma casa/família de fato ocorrem e que implicam em uma série de relações como o uso de certos sobrenomes e a distribuição da herança.

¹⁹ Ao invés do *lobola* como “preço da noiva”, alguns autores falam do *lobola* como o “preço da criança” – “uma troca pela capacidade reprodutiva da mulher mais que uma venda da mulher” (Hunter, 2006:100). [Do original “*an exchange for woman’s reproductive capacity rather than the sale of woman*”, tradução minha].

as cerimônias de casamento gozadas por uma virgem [...]” (tradução minha).²⁰

Ainda conforme Lugg, quando os primeiros colonizadores chegaram a Durban Bay, em 1823, o “pagamento” do *lobolo* para pessoas comuns não passava de algumas enxadas de ferro e 3 ou 4 cabeças de gado. Já para as pessoas de status elevado, a quantidade demandada poderia ser muito alta e chegava a centenas de cabeças, como no caso da filha de um chefe. Depois da ocupação britânica ocorrida em 1843, os excessos foram combatidos pela promulgação de Shepstone (secretário de assuntos nativos de Natal) que, em 1869, considerou necessário regulamentar os casamentos nativos e estipular o “pagamento” do *lobolo*. A partir daí, o número de cabeças de gado para as filhas de pessoas comuns não deveria passar de 10 (Lugg, 1945:24-26 e Kuper, 1982:167). Segundo Posel (1994:03), uma das condições do registro de casamento naquela época era “uma registro oficial [...] da quantidade de lobola pago, tendo o estado colonial estipulado um teto na quantidade que poderia ser pago em qualquer circunstância” (tradução minha).²¹

Aparentemente, é a partir da promulgação de Shepstone que o número de vacas para o *lobola* passa a ser 10. Entretanto, nos dias atuais, é comum que se fale em 11 vacas, o que seria o número cheio, que inclui a vaca dada especialmente à mãe da noiva pelos cuidados com a filha. Essa vaca, denominada por Krige (1977) de *inGuthu*²², era chamada por minhas

²⁰ “a seduced woman is not accorded the full wedding ceremonies enjoyed by a virgin [...]” (Lugg, 1945:25).

²¹ “an official record [...] of the amount of lobola paid, the colonial state having stipulated a ceiling on the amount which could be paid under any circumstances” (Posel, 1994:03).

²² Krige (1977) nomeia e descreve 23 transações matrimoniais – que correspondem geralmente a vacas ou cabras. Algumas delas já estavam em desuso na época de sua pesquisa (início do século XX) ou eram específicas de determinadas regiões. Entre elas, a autora descreve aquela relacionada à virgindade: “Para a mãe da garota deve sempre ser dado o animal *inGuthu*, pelo cuidado com a garota e com a virgindade dela. Esse animal não é parte do *lobola* e não é necessário entregá-lo em nenhum momento particular, embora

interlocutoras de *inkomo kaMama* – que significa, literalmente, “vaca para a mãe” e, na linguagem de evitação *hlonipha*²³, se traduziria como “vagina da mãe” ou, metaforicamente, como “o *kraal*²⁴ da mãe é a vagina da mulher”.

seja geralmente entregue antes do casamento, quando a primeira parcela de gado do *lobola* é levada. Esse animal é propriedade pessoal da mãe da garota, e é normalmente abatido e comido pelas mulheres do *kraal* da noiva, embora os homens possam ser convidados para o banquete. Esse animal deve ser pago quando uma garota é seduzida, mesmo quando o homem não casa com ela, então esse pagamento é bastante separado do *lobola*. Ele não pode nunca ser reclamado em caso de divórcio” (Krige, 1977:132) [Do original “*To the mother of the girl must always be given the inGquthu beast, for looking after her daughter and for her virginity. It is not part of the lobola and need not be handed over at any particular time, though it is generally sent before marriage, when the first lobola cattle are brought. This beast is the personal property of the mother of the girl, and is usually slaughtered and eaten by the women of the bride’s kraal, though the men may be invited to the feast. This beast has to be paid when a girl is seduced, even when the man does not marry her, so that it is quite separate from lobola. It can never be reclaimed in case of divorce*”, tradução minha]. Autores como Lugg (1945:24), Gluckman (1982:221) e Fuze (1979:162) escrevem igualmente sobre uma vaca relacionada à virgindade e que surge fora ou não estritamente como parte das transações específicas ao casamento, ou seja, deve ser dada à mãe por aquele que “deflorou” a filha.

²³ *Hlonipha* é um tabu verbal, espacial, comportamental e de vestimenta. Na linguagem, os termos *hlonipha* substituem, por meio de palavras, metáforas e circunlóquios, as palavras que devem ser evitadas por certas pessoas em relação a outras. O tabu espacial se refere à evitação de estar ou entrar em certos lugares. O tabu comportamental inclui certos gestos como manter o olhar voltado para o chão, não cortar unhas, nem cabelo dentro de casa etc. E o tabu de vestimenta prescreve o uso de roupas ou adereços específicos, como o pano que cobre a cabeça da noiva recém-chegada à casa de seu noivo (Azevedo, 2013a:215).

²⁴ O *kraal* é um espaço masculino de convívio entre humanos e animais que, muitas vezes, é interdito as mulheres. Poderíamos traduzir o termo por “curral” apenas para designar a sua forma, sem que o investimento simbólico desse espaço seja dimensionado. Em *isiZulu* fala-se também em *isibaya*. Na literatura, o *kraal* pode ser, além de “curral”, uma unidade doméstica que conta com um homem, suas esposas e seus filhos (Krige, 1977:39). E, conforme Kuper (1993) em sua análise da “casa” e da “estrutura política zulu” no século XIX, o *homestead* era dividido com casas para cada esposa e seus herdeiros nos lados esquerdo e direito da ferradura com o *kraal* no centro – padrão designado por arqueólogos de “Southern Bantu Cattle Pattern” (*ibid.*:474).

Essa metáfora, além de significar o incômodo em traduzir uma palavra ou expressão que ocupa-se justamente em evitar mencioná-la em termos *hlonipha* (vaca/vagina), implica ainda na existência do *kraal* da mãe, além do *kraal* do pai – este último associado à riqueza do *lobola* trazida pela mudança de casa da filha. Por sua vez, o *kraal* da mãe corresponde à vagina da filha, que lhe dá a sua vaca específica. Essa vaca distingue-se do gado do *lobola* e deve ser apontada como a vaca número 11 e será posteriormente sacrificada e comida pelas *omama* [mães].

Entre as pessoas com quem trabalhei, quando alguém calculava o *lobola* de outrem, ter que pagar ou não a *inkomo kaMama* alterava a soma final. Nos casos de mulheres solteiras com filhos, o *lobola* não era calculado integralmente: subtraía-se do número 11 uma vaca pela *inkomo kaMama* e uma cabeça de gado por cada criança. Bastante comum, essa conta era sempre feita quando alguém formulava o *desejo* de casar com outrem. Além disso, algumas mulheres desejavam que o namorado ao menos pagasse a *inkomo kaMama* – para se “desculpar” por ter se relacionado sexualmente com ela antes do casamento.

Por outro lado, assim como pode ser subtraída uma vaca por cada filho que a mulher tem, um homem pode pagar o “preço da criança” para levá-la para morar em sua casa e usar o seu sobrenome. Nesses casos, é comum que se peça 5 vacas pela criança. Em uma formulação apresentada por um dos meus interlocutores, Bongani, filho de Mangaliso Kubheka, sobre o seu desejo de pagar o “preço da criança”, o preço de seu filho seria de 2.500 rands (625 reais). Ele e a mãe da criança haviam chegado a um acordo e estipularam que cada uma das 5 vacas equivaleria a 500 rands (125 reais).

Embora o *lobola* seja normalmente pensado como 11 vacas, há uma variação correspondente à virgindade e ao número de filhos. Além disso, os cálculos são também modificados de acordo com o status da mulher – se é viúva, irmã de uma esposa falecida, jovem, de meia-idade ou idosa –, o que transforma a especulação em torno dessa prestação matrimonial uma constante, consorciada

igualmente pela variação conferida à conversão de gado em dinheiro.

O caráter instável do *lobola* também é percebido na delonga com que a prestação é efetivada, visto que em geral é pago em parcelas e não à vista. Como afirmou Thandeka²⁵ na epígrafe deste artigo, o que ela deseja no dia dos namorados é que seu pretendente “comece as negociações do *lobola*”, ou seja, que dê início a uma relação entre dois grupos de parentes. Conforme comenta igualmente Krige (1977:130, tradução minha), “contanto que o pai da garota tenha sido informado e as negociações estejam sendo feitas, ou contanto que alguma coisa esteja sendo entregue em relação ao *lobola*, todos estão bastante satisfeitos”.²⁶ Os parentes comunicados nessa relação podem estar vivos ou mortos, o que significa que a negociação é uma entrada num amplo universo de comunicação. Nos dias atuais é bastante comum que 5 vacas sejam o suficiente para que a noiva possa se mudar para a casa do noivo: “o resto viria com o tempo”, como dizem, ou ainda, para usar um termo empregado por Mangaliso Kubheka, dependeria da “oportunidade”.

É assim que o *lobola* de mulheres que já morreram pode ser efetivamente pago, o que agrava mais ainda as inúmeras afirmações a respeito da ilegitimidade ou da ausência de casamentos nos dias atuais. Tais afirmações não correspondem a todas as possibilidades que as pessoas atribuem às prestações matrimoniais e às relações que elas constituem. Parafraseando o provérbio zulu: “*amkhoti akaqeda* [lit.: ‘mulheres não terminam’, significando que o pagamento pelas mulheres nunca acaba]” (Posel e Rudwich, 2011b:16, tradução minha).²⁷

²⁵ Thandeka é filha de Thobekile Radebe, amiga íntima dos Kubheka.

²⁶ “*as long as the father of the girl has been informed and negotiations are been made, or as long as something is being handed over towards lobola, everybody is quite satisfied*” (Krige, 1977:130).

²⁷ “*amkhoti akaqeda* [lit.: ‘women do not get finished’, meaning, the payment for women never ends]” (Posel e Rudwich, 2011b:16).

Considerações sobre o *lobola* nos dias atuais

Os zulus são definidos como exogâmicos, com descendência patrilateral e residência patrilocal por ocasião do casamento. Efetuam considerável prestação matrimonial – o *lobola* – do grupo de parentes do noivo para os parentes da noiva. Os filhos gerados em uniões consolidadas por este “pagamento” recebem o sobrenome paterno e residem com os parentes paternos, sem direitos junto aos parentes maternos. Desse modo, o *lobola* e a organização social zulu têm sido analisados preferencialmente desde a teoria da descendência, na qual o grupo familiar é privilegiado em detrimento do casal mediante a transferência do chamado *bridewealth* ou “preço da noiva”.

Essa breve definição dos princípios que estruturam a prática do *lobola* entre os zulus é imprescindível para a compreensão geral do modo como aliança, prestações e descendência se encontram relacionadas, embora isso signifique dizer, ainda, muito pouco sobre essas relações. Primeiro, porque a definição de uma ordem constitutiva dos princípios que dão forma a um universo sociocultural por si só não revela o conteúdo (valor e significado) dessas relações, nem suas conexões com outros elementos organizacionais. Segundo, porque uma definição exclusivamente normativa do *lobola* obscurece a dimensão “vívida”, com suas negociações, contradições e transformações. Como observa Pinho (2011:36), a respeito do trabalho de Granjo sobre o *lobolo* de seu amigo Jaime em Maputo, “o *lobolo* é uma instituição mutável e [...] está sendo usada como um antigo vocábulo para lidar com situações novas”.

Nos dias atuais, o casamento entre os zulus ocorre entre um homem e uma mulher com sobrenomes distintos, podendo ocorrer, inclusive, entre pessoas de diferentes grupos linguísticos. O *lobola* é negociado/pensado em vacas – 11, especificamente. No entanto, é normalmente pago em dinheiro ou depósitos

bancários.²⁸ Seu valor é flutuante, varia conforme o preço da arroba e as posses dos respectivos noivos que, em geral, casam no mesmo extrato social; varia também de acordo com fatores que contribuem para a subtração de vacas do *lobola* – como a não virgindade e o número de filhos de uma mulher. Quem provê o dinheiro é o noivo e quem recebe é o pai da noiva (na falta dele, a mãe ou os avós maternos), embora os respectivos grupos de parentes desempenhem papéis importantes nas negociações do *lobola*.²⁹

A noiva pode se mudar para a casa do noivo somente após a efetuação (completa ou parcial) do *lobola*. Isso significa dizer, inversamente, que sem o *lobola* a coabitação não ocorre, ou melhor, se ocorre, traz consigo a ausência de investimento social e simbólico que caracteriza a sua transferência, como mencionou Mangaliso em sua fábula.

Os filhos decorrentes de uniões consolidadas pelo “pagamento” do *lobola* recebem o sobrenome paterno e residem junto à família do pai. Porém, a descendência traçada com referência a esse “pagamento”, longe de ser a regra, conforma a exceção, já que o *lobola* é cada vez menos pago devido à falta de dinheiro. Como alternativa, os homens efetuam o “pagamento”

²⁸ O casamento de Nelson Mandela com Graça Machel é um exemplo de casamento entre pessoas muito ricas, no qual o *lobola* é entregue literalmente com gado (cf. Granjo 2004, nota 17:8).

²⁹ No caso do *lobolo* de Jaime realizado em Maputo, Moçambique, em 2003, Granjo (2005) apresenta a originalidade do *lobolo* nos dias atuais. Um casal com filhos e que reside na mesma casa sente que os problemas pelos quais passam decorrem do não “pagamento” do *lobolo* anteriormente. A fim de resolver essa situação, o noivo e a noiva trabalham para juntar o dinheiro. O *lobolo* é entregue pelo noivo, alguns de seus parentes e amigos, para os parentes da noiva que, por sua vez, o recebem e o dividem entre a mãe e o pai da noiva que não eram casados. O *lobolo* é pago com os recursos do noivo e da própria noiva. Tão interessante quanto, é o mapeamento das diferentes entidades pagadoras do *lobolo* ao longo de quatro gerações da família de Jaime, a família Zucula: o povo, os seniores da família, o próprio noivo e, por fim, o casal de noivos (Granjo, 2005:55-61). Na África do Sul, Posel et al. (2011:108) também observa o envolvimento das mulheres nas negociações ao contribuir para o “pagamento”, e considera isso uma novidade.

do “preço da criança” quando ela passa a morar com a família do pai do noivo e recebe o sobrenome paterno.³⁰ Na ausência de qualquer “pagamento”, a descendência se traça somente pelo lado materno, quando a criança recebe o sobrenome da mãe.

As prestações matrimoniais não são somente presentes trocados, e correspondem a diversas relações criadas a partir das trocas que modificam a qualidade das pessoas envolvidas. As pessoas e suas qualidades são constituídas pelas relações de reciprocidade, mantidas constantemente entre vivos e ancestrais através de rituais em que animais, como vacas e cabras, desempenham papéis importantes. A plasticidade dessa socialidade, que depende da oportunidade de realizar inúmeros rituais, não pode ser reduzida a uma temporalidade inscrita no presente.

O *lobola* foi descrito neste artigo como um “portal”, uma forma de pensar o parentesco, já que é através dessa prestação matrimonial que as pessoas elaboram, desejam e negociam suas formas de pertencimento. O pertencimento sobre o qual discorremos se relaciona à casa: à mudança de casa que uma mulher experimenta por ocasião do casamento ou, ainda, que um filho experimenta caso seja pago o “preço da criança”. Ambas as mudanças equivalem à incorporação em uma nova família, ao emprego de um outro sobrenome e ao modo como as relações de descendência serão traçadas. No caso da criança, ela passará a pertencer à família de seu pai e, no caso da noiva, seu pertencimento passará a se relacionar à família de seu noivo –

³⁰ Sobre o “preço da criança”, Posel *et al.* (2011:108) escreve o seguinte: “Embora alguns homens paguem *inhlawulu* (o pagamento tradicional por uma criança fora do casamento) com a expectativa de se casar com a mãe da criança, para muitos homens é financeiramente mais fácil reclamar a paternidade tradicional pagando apenas *inhlawulu* ao invés de pagar pelos altos custos do *ilobolo*” [Do original “Although some men pay *inhlawulu* (the traditional payment for a child out of wedlock) with the prospect of getting married to the mother of the child, for many men it is financially easier to claim traditional paternity by only paying *inhlawulu* rather than affording the high costs of *ilobolo*”, tradução minha].

mesmo que sua incorporação, lenta e gradual, nessa família, só ocorra com a morte.

Procurei frisar o seguinte: o que constitui o pertencimento a uma família passa pela possibilidade de morar em uma determinada *casa*, o que somente é efetivado através da troca com gado. O foco na *casa* traz a apreciação desse lugar como o espaço onde as relações entre os membros de uma família são constituídas e efetivadas, quer a descendência seja traçada através de uma esposa “estrangeira”, quer a descendência seja traçada através de mães solteiras.

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, Aina. Cosquistas cosmológicas: pessoa, casa e casamento entre os Kubheka de KwaZulu-Natal e Gauteng. Tese de doutorado, Antropologia, UnB, 2013a. [<http://www.scribd.com/doc/213455720/2013-AinaGuimaraesAzevedo> – acesso em: 24 set. 2015].
- AZEVEDO, Aina. A transformação das formas: relações entre terra, casa, casamento e ancestrais entre falantes de isiZulu na África do Sul dos dias atuais. *Temáticas (UNICAMP)*, Campinas, v. 1, p. 41-73, 2013b.
- BORGES, Antonádia Monteiro. À Corte: notas etnográficas sobre conflitos fundiários na África do Sul. In: KANT DE LIMA, Roberto; MOUZINHO, Gláucia Maria Pontes (orgs.). *Segurança pública e justiça criminal*. Niterói, Eduff, 2008a.
- BORGES, Antonádia Monteiro. Tsotsi and Yesterday: an anthropological appraisal. *Vibrant*, Brasília, 2008b. [<http://www.vibrant.org.br/issues/v5n2/antonadia-borges-tsotsi-and-yesterday-an-anthropological-appraisal/> – acesso em: 24 set. 2015].
- BORGES, Antonádia Monteiro. Sem sombra para descansar: etnografia de funerais na África do Sul contemporânea. *Anuário Antropológico*, Brasília, pp.215-252, 2011.
- BORGES, Antonádia Monteiro. Land and the ritual production of hope: an ethnographic account on mutuality and conviviality among living and dead in South Africa. *Revista Africa*. No prelo a.

- BORGES, Antonádia Monteiro. Landing Rituals: listening to the living and the dead in conversation on post-apartheid land reform. No prelo b.
- COMAROFF, John. Introduction. In: COMAROFF, John. (ed.) *The Meaning of Marriage Payments*. London, Academic Press Inc., 1980, pp.1-47.
- DOKE, Clement Martyn et al. *English-Zulu Zulu-English Dictionary*. Johannesburg, Witswatersrand University Press, 2008.
- FERGUSON, James. The Bovine Mystique: Power, Property and Livestock in Rural Lesotho. *Man, New Series*, vol. 20, n° 4, dez. 1985, pp.647-674.
- FUZE, Magma Magwaza. *The black people and hence they came – a zulu view*. Durban, Lillie Campbell Africana Library, 1998 [1979].
- GLUCKMAN, Max. Parentesco y Matrimonio entre los lozi de Rodesia del Norte y los zulúes de Natal. In: RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald; DARYLL, Forde. (eds.) *Sistemas Africanos de Parentesco y Matrimonio*. Barcelona, Anagrama, 1982, pp.185-233.
- GRANJO, Paulo. O lobolo de meu amigo Jaime: um velho idioma para novas vivências conjugais. *Travessias. Revista de ciências sociais e humanas em língua portuguesa*, n° 4/5, Rio de Janeiro, 2004, pp.47-78.
- GRANJO, Paulo. *Lobolo em Maputo. Um velho idioma para novas vivências conjugais*. Porto, Campo das Letras, 2005.
- HAMMOND-TOOKE, David. Cattle Symbolism in Zulu Culture. In: CARTON, Benedict; LABAND, John; SITHOLE, Jabulani. (eds.) *Zulu Identities – Being Zulu, Past and Present*. Durban, University of KwaZulu-Natal Press, 2008.
- HUNTER, Mark. Fathers without *amandla*: Zulu-speaking men and fatherhood. In: RICHER, Linda; MORRELL, Robert (eds.) *Baba – Men and fatherhood in South Africa*. Cape Town, HSRC Press, 2006, pp.99-107.
- JEFTHA, Renée. Lobola and Gender Violence. In: *International Conference on Bride Price*, Uganda, 2004.
- JUNOD, Henry Alexandre. Marriage. In: JUNOD, Henry Alexandre. *The Life of a South African Tribe – I. Social Life*. New York, University Books, 1962, pp.99-125.

- KACHIKA, Tinyade. Lobola in Southern Africa: Its Implications on Women's Reproductive Rights. In: *International Conference On Bride Price*, Uganda. 2004.
- KRIGE, Eileen Jensen. *The Social System of the Zulu*. Pietemartitzburg, Shuter & Shooter, 1977.
- KUPER, Adam. *Wives for cattle – Bridewealth and marriage in Southern Africa*. London, Boston, Melbourne e Henley, Routledge & Kegan Paul, 1982.
- KUPER, Adam. The “House” and Zulu Political Structure in the Nineteenth Century. *The Journal of African History*, vol. 34, n° 3, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, pp.469-487.
- LEACH, Edmund Ronald. Nascimento Virgem. In: DA MATTA, Roberto. (org.) *Edmund Leach 38 – Antropologia*. São Paulo, Ática, 1983, pp.116-138.
- LEVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, Editora Vozes, 2009.
- LUGG, Harry Camp. The practice of lobolo in Natal. *African Studies*, 4(1), 1945, pp.23-27.
- MNTAMBO, Nandipha; BUYS, Anthea. I dreamt I saw a large herd of cattle In: ANDERS, Peter; KROUSE, Matthew. *Positions: contemporary artists in South Africa*. South Africa, Jacana Media, 2010, pp. 170-118.
- NGUBANE, Harriet. The consequences for women of marriage payments in a society with patrilineal descent. In: PARKIN, David; NYAMWAYA, David. (eds.) *Transformations of African marriage*. Manchester, Manchester University Press, 1987, pp. 173-182.
- PINHO, Osmundo. A antropologia na África e o lobolo no sul de Moçambique. *Afro-Ásia*, 43, 2011, pp.9-41.
- POSEL, Deborah. Traditions of power and the power of tradition: the state and African customary marriage in South Africa. *History Workshop at University of Witwatersrand*, 13-15 July, 1994.
- POSEL, Dorrit; RUDWICK, Stephanie. Marriage and ilobolo [Bridewealth] in contemporary Zulu Society. *Working Paper*, n° 60, December, 2011. [\[http://sds.ukzn.ac.za/files/WP%2060-Posel%20&%20Rudwick.pdf\]](http://sds.ukzn.ac.za/files/WP%2060-Posel%20&%20Rudwick.pdf) – acesso em: 24 set. 2015].

- POSEL, Dorrit; RUDWICK, Stephanie; CASALE, Daniela. Is marriage a dying institution in South Africa? Exploring changes in marriage in the context of ilobolo payments. *Agenda*, 25(1), 2011, pp.102-111. [<http://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/10130950.2011.575589> – acesso em: 24 set. 2015].
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. Introducción. In: RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald; DARYLL, Forde. (eds.) *Sistemas Africanos de Parentesco y Matrimonio*. Barcelona, Anagrama, 1982, pp.11-97.
- STRATHERN, Marilyn. *O Gênero da Dádiva – Problemas com as mulheres e com a sociedade na melanésia*. Campinas, Editora Unicamp, 2006 [1988].
- THOMAZ, Omar Ribeiro. Lobolo e trabalho migratório: reprodução familiar e aventura no sul de Moçambique. *Seminário: Travessias Antropológicas: estudos em contextos africanos*, Brasília, 2012. No prelo.

Filmografia

- Fanie Fourie's Lobola. [<http://www.youtube.com/watch?v=ZHKxbP3ISjU> – acesso em: 24 set. 2015].

Musicografia

- Phakade da cantora Lira. [<http://www.youtube.com/watch?v=tPtZJUn8sF0> – acesso em: 24 set. 2015].