

# **Antropologia, ciência estrangeira: reflexões éticas sobre os clássicos da antropologia a partir da experiência sul-africana<sup>1</sup>**

**Rodrigo Ferreira Barros – UFMT**

Palavras-chave: Antropologia sul-africana, volkekunde, colonialismo

Estudar os clássicos da teoria antropológica é para os estudantes de ciências sociais, não apenas uma tarefa necessária de embasamento teórico essencial para o debate, pesquisa e extensão científica, mas de reflexão sobre a construção de princípios éticos e metodológicos que hoje consideramos fundamentais para qualquer investigação antropológica que pretenda produzir conhecimento útil à comunidade acadêmica, e à sociedade em geral. Neste sentido, muitos programas de graduação e pós-graduação em antropologia social trabalham com um referencial teórico comum quando nos referimos aos clássicos da teoria antropológica, geralmente divididos em Teoria Antropológica 1 e 2, buscando apresentar a história de formação da disciplina, analisando escolas ou ‘paradigmas’ teóricos (STOCKING, 2006) que se ramificam e se transformam, viabilizando hoje diversas ‘antropologias’ que, apesar de serem várias, são plenamente capazes de dialogar e construir conhecimentos conjuntos em tantos departamentos dedicados à investigação das relações sociais<sup>2</sup>. Independente do tema de pesquisa do antropólogo, as primeiras discussões e hipóteses acerca dos comportamentos sociais da espécie humana são requisitos importantes, e para alguém que faz pesquisa em um país estrangeiro, neste caso um brasileiro pesquisando na África do Sul, permitem uma reflexão sobre o papel desses autores clássicos no desenvolvimento da disciplina em diferentes contextos, ampliando perspectivas políticas e acadêmicas, além é claro da bibliografia.

A antropologia em princípio se constrói e se define como uma ciência estrangeira, em todos os sentidos. Primeiro pela natureza de seus temas de interesse e seus métodos de investigação, sendo a alteridade o elemento central de motivação nas análises antropológicas. Estrangeira também, no sentido literal do termo, uma vez que é vinda de outras terras e outras culturas até as nossas, e por nossas me refiro às comunidades do

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022.

<sup>2</sup> “As diferenças institucionais são inevitáveis mas, no contexto atual, saudáveis, e não ameaçam nossa histórica vocação pluralista. Ao contrário, só servem para enriquecê-la.” – (PEIRANO, 1995, pg.30)

hemisfério sul, que recebemos em tantos momentos os cientistas visitantes que aqui desembarcavam com cadernos e máquinas fotográficas, investigando todos os detalhes possíveis das populações nativas de nossas terras, com diferentes métodos e pretensões, mas alcançando sempre pelo menos um resultado comum inescapável: a reflexão e problematização acerca de sua própria sociedade de origem.

Nesses exercícios de alteridade que fundamentam a compreensão antropológica, o resultado da boa etnografia se mostra na capacidade de estranhar-se menos com o outro, e mais consigo mesmo, e carrega consigo a virtude de frequentemente se voltar contra o próprio autor. Além disso, dentro da antropologia temos tantas tradições, descendentes diretos, mitos de origem e heróis fundadores que fazem a antropologia em si, uma cultura a ser estudada antropológicamente (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1988, p.12 e 14). Para alguns, uma postura distanciada ao ler os clássicos, pode ser inclusive a melhor forma de compreender essa cultura humana, acadêmica e transnacional. Pode ser uma leitura penosa para os dias de hoje, principalmente nas referências evolucionistas, e em muitos autores, pelo menos até os anos de 1950, se verifica um vocabulário consideravelmente racista e condenável sob nossa atual perspectiva. Mas, se quando lermos autores como Frazer, Tylor, ou Evans-Pritchard, tivermos em mente que a cultura britânica também deve ser estudada antropológicamente, e que “*A tradicional intolerância anglo-saxã é um traço local e temporal como qualquer outro*” (BENEDICT, 2013A. p.19), conseguiremos talvez entender por que antropólogos europeus disseram o que disseram, e isso talvez ajude seus descendentes nas ex-colônias a não cometer tantos vacilos retóricos, teóricos e metodológicos.

É necessário creditar o papel da antropologia nos grandes debates raciais do século XX, no esforço de esclarecer questões, comportamentos e visões de mundo que foram centrais e muito polêmicos em suas épocas, e que para nós hoje são tão elementares ou absurdas que talvez nos pareceriam as opiniões mais primitivas e atrasadas de fato. Foram muitas as tentativas de classificar em “estágios de selvageria” as ditas “raças inferiores”, tentando comprovar as hipóteses de que algumas culturas seriam mais evoluídas que outras (CASTRO, 2005). A crença na superioridade das raças e culturas brancas europeias foi algo tão forte que mesmo na primeira metade do século XX alguns desses primeiros antropólogos eram ainda insistentes em teses de evolucionismo cultural, tentando estabelecer níveis de barbárie, ou mesmo medindo crânios e tentando através de métodos como a antropometria justificar o racismo das administrações coloniais das quais muitos desses cientistas estrangeiros estavam a serviço. Essas primeiras tentativas de classificar

a diversidade humana constituem justamente o equívoco originário que desde então motiva investigações antropológicas mais sofisticadas. Só foi possível à antropologia social se desenvolver à medida que a sociedade europeia (ou europeizada) revisse em alguma medida às teses de supremacia branca<sup>3</sup>. Hoje, “O Ramo de Ouro” é uma obra de mitologia não só de povos da antiguidade, mas da própria antropologia, contendo histórias que hoje os nossos anciões contam pra gente em um tom folclórico como: “No começo de tudo, os nossos antepassados achavam que o trabalho do antropólogo era colecionar elementos da cultura indígena, porque os povos nativos iam se acabar!”. Se o conteúdo propriamente dito dessas obras é em grande parte rejeitado (no caso específico dos evolucionistas), é também justamente por essa razão que as lemos.

Se não devemos cair numa crítica simplista ou anacrônica dos nossos “pais fundadores” da disciplina, por outro lado não podemos tampouco deixar de classificar nossos referenciais teóricos em suas devidas tradições, sendo muitas dessas, tradições de pensamento racista que a própria antropologia ajudou e ajuda constantemente a invalidar. E talvez tenha sido em parte esse mesmo racismo que exigiu e exige da antropologia tanta atenção ao procedimento de situar a posição do pesquisador em seu campo de pesquisa. A antropologia vem aprendendo desde cedo que nossas condições de pesquisa influenciam nossas interpretações, e tais esclarecimentos devem aparecer em qualquer etnografia, pelo menos em algum nível. Esse nível também é um tema essencial de debate que mereceria maior aprofundamento.

Não é um mero detalhe ou uma característica de pouca importância se um antropólogo está realizando sua pesquisa com suporte do governo, de algum grupo ou de algum empresário. Nenhum conhecimento é ‘desinteressado’, e não há como ignorar que muitas das afirmações, conclusões antropológicas, motivações e confissões etnográficas desses textos revelam não apenas posicionamentos condenáveis, mas evidenciam interpretações rudes e superficiais que foram um dia consideradas relevantes no universo acadêmico antropológico. Para um antropólogo social do século XXI, exumar, preservar e medir o crânio de um ser humano para comparar com outro de outra etnia, é uma tarefa que por si só, provavelmente não irá render qualquer informação relevante para compreender comportamentos sociais. Trata-se de um costume bárbaro e retrógrado de

---

<sup>3</sup> “Por definição, a antropologia era impossível enquanto estas distinções entre nós e os primitivos, os bárbaros e os pagãos exerciam influência dominante sobre a mente das pessoas. Tivemos de chegar primeiro ao grau de sofisticação de não mais brandirmos a nossa crença contra a superstição do nosso vizinho. Foi preciso reconhecer que instituições baseadas nas mesmas premissas - no sobrenatural, digamos - têm de ser consideradas em conjunto, isto é, a nossa entre as demais” (BENEDICT, 2013, p. 14).

alguns dos nossos antepassados que possuíam suas capacidades de análise limitadas por um sistema cultural de pensamento etnocêntrico.

Nós, antropólogos sociais, podemos interpretar os clássicos da forma como eles interpretavam seus sujeitos de estudo. Devemos entender que alguns dos nossos primeiros autores realizavam questionamentos que constituíam ainda ‘germes’ (DURKHEIM, 1968) do pensamento antropológico. É preciso entender que a antropologia como disciplina constitui o primeiro esforço científico do homem caucasiano de investigar e tentar fundamentar o pensamento ocidental frente às tantas outras sociedades por ele invadida.

Nós, das colônias do sul, tivemos também nossos expoentes nacionais do racismo e da eugenia, que, querendo ou não, foram nomes importantes para as ciências sociais dos nossos países. Nina Rodrigues foi um pesquisador relevante para o levantamento dos registros dos quilombos de Palmares, e, ao menos como fonte secundária, não raro pode aparecer como referência em obras dedicadas ao pensamento negro. Ele, e vários outros que não fazemos questão de lembrar aqui, protagonizaram o movimento eugenista do Brasil que não foi completamente irrelevante. Na África do Sul, pesquisadores de *volkerkunde*, uma vertente folclorista do estudo da cultura, de origem germânica, podem ser fontes de informação pouco acessadas sobre a etnologia de seus povos. Por mais difícil que seja, há momentos em que é importante investigar, ao menos minimamente, essas obras e referências racistas das quais tentamos, com toda a razão, nos desvincular o máximo possível.

Hoje é relativamente fácil (talvez ainda fácil demais) para os antropólogos relativizarem, contextualizarem e justificarem mentalmente alguns termos utilizados pelos autores clássicos, mas para os antropólogos que também são, ou descendem de populações “nativas”, alguns termos ainda carregam muito significado. Para um antropólogo negro é ainda muito simbólica a importância atribuída por exemplo por Malinowski, no capítulo intitulado “*Condições adequadas à pesquisa etnográfica*” (1978, p.21), quando elenca o mais importante dos princípios do método etnográfico, o autor considera que “*o pesquisador deve, antes de mais nada, procurar afastar-se da companhia de outros homens brancos.*” Pode-se argumentar que ‘é só substituir branco por não-indígena’, ou que é apenas uma ilustração que se aplica a qualquer relação entre etnógrafo e o campo, mas o fato é que há em muitos desses textos (e em certos casos ainda há hoje) um pressuposto de branquidade dos pesquisadores (PEREIRA, 2020). Talvez nem imaginasse naquele momento Malinowski que uma pessoa originária dos

povos que ele estudava pudesse um dia, realizar um estudo antropológico. No entanto, se ainda não o imaginava quando escreveu “*Os argonautas do pacífico ocidental*”, certamente o descobriu alguns anos depois em 1934, quando regressando de uma série de conferências na África do Sul, fez uma visita de passagem ao Quênia, onde conheceu um jovem da etnia Kikuyu quem convidou para ser seu aluno no Reino Unido. Esse aluno Kikuyu, nascido Kamau wa Ngengi, batizado Johnstone Kamau, ingressou na *London School of Economics* sob a orientação de Malinowski, e depois de três anos de curso, em 1938, ele se torna o primeiro “nativo” a se tornar antropólogo, publicando sob o nome Jomo Kenyatta a tese que viria a ser transformada no livro “*Facing Mount Kenya*”, com prefácio de Malinowski. O livro, redigido sob forte inspiração funcionalista, descreve os Kikuyu como uma sociedade perfeitamente integrada, com organização política tão complexa quanto as europeias<sup>4</sup>. Além de cunhar o primeiro esforço sistemático do que ficou conhecido como o método etnográfico, Malinowski carregava para si o título de ter formado um antropólogo nativo, disciplinado nos métodos e conceitos europeus dessa antropologia crítica, mas ainda branca e colonizadora. O fato de que Kenyatta anteriormente nutria relações com russos socialistas, constituía uma vitória particular para Malinowski, que argumentava que, nutrido agora de um olhar científico e neutro, o africano estaria despolitizado de crenças comunistas (BERMANM 1996). Talvez mais relevante que a vitória pessoal de Malinowski, seja a vitória pessoal de Kenyatta que naturalmente também tinha seus próprios interesses ao realizar todo esse esforço.<sup>5</sup> Duas décadas depois, em 1963, Kenyatta se torna primeiro-ministro, e na sequência o primeiro presidente do Quênia independente, permanecendo no cargo por mais de duas décadas.

Essa história é um exemplo simbólico do potencial de influência da antropologia como disciplina, e de seus autores clássicos (nossos “heróis míticos”) como formadores de opinião e sujeitos de ação, dotados de agência e, portanto, portadores de responsabilidade em relação à sua atuação acadêmica e profissional. Em casos como o de Malinowski, considerado pai-fundador do método etnográfico, parece justo ampliar a

---

<sup>4</sup> “A antropologia social funcionalista certamente forneceu a Kenyatta os meios para descrever um passado dourado da sociedade Kikuyu, perfeitamente integrada, harmônica e pacífica, bem como meios que lhe permitiram denunciar as mudanças conturbadas trazidas pelo colonialismo.” (BERMAN, 1996, p. 337, tradução minha)

<sup>5</sup> “Para Kenyatta, a antropologia funcionalista fornecia um modelo uniforme, integrado e harmonioso das culturas, que parecia servir perfeitamente a seus objetivos políticos de representação Kikuyu. Antropólogos sociais concordavam com ele que os Kikuyu não eram em nenhum sentido inferiores aos colonizadores britânicos, apenas diferentes. Seus objetivos no livro eram de mostrar que ele era um verdadeiro representante Kikuyu, e não um africano destribalizado sem contato com seu povo, além de inventar uma cultura e nacionalidade Kikuyu harmoniosa.” (BERMAN, 1996, p. 332, tradução minha).

análise de sua influência sobre temas políticos no hemisfério Sul, e analisar um pouco mais a fundo sua passagem pela África. O artigo “*Anthropology at the Dawn of apartheid: Radcliffe-Brown and Malinowski’s South African engagements, 1919-1934*”, do antropólogo sul-africano Isak Niehaus (2017) discorre sobre a passagem de Malinowski na África do Sul quando foi participar da já mencionada conferência, e os anos de Radcliffe-Brown quando foi professor na Cidade do Cabo, observando considerável antagonismo na postura entre os dois contemporâneos.

Depois de relatar as condições e influências que ajudaram Radcliffe-Brown a assumir uma cadeira de antropologia na Universidade da Cidade do Cabo, o autor relata que Radcliffe-Brown se mostrava extremamente crítico das propostas segregacionistas que buscavam fundamentar as futuras leis do *apartheid*, inclusive se opondo ao “Native Lands Act” de 1913, dispositivo jurídico que legalizou a expropriação territorial colonial e restringiu os povos africanos aos limites territoriais dos chamados bantustãos. Seus posicionamentos lhe renderam elogios por parte de intelectuais negros da época, mas lhe custaram a simpatia dos ministros sul-africanos que o haviam contratado sob conselho de antropólogos como Morgan e Rivers, de quem Radcliffe-Brown se distanciou cada vez mais. Buscou distanciar também a sua vida acadêmica de encontros políticos, talvez prevendo os acontecimentos futuros da África do Sul, limitando-se a dar cursos para acadêmicos, missionários e funcionários do governo, com o objetivo de propagar o conhecimento antropológico e formar alunos sensíveis à realidade nativa. Formou de fato muitos discípulos, entre eles Winifred Hoernlé, considerada a mãe da antropologia social sul-africana, uma das primeiras mulheres do mundo reconhecidas na disciplina, estudiosa das comunidades Khoisan, e pioneira dos pensamentos de igualdade racial na África do Sul. Além de fundadora de museus, foi professora de antropologia na University of the Witwatersrand desde 1924, aonde formou muitos alunos que viriam a se tornar nomes relevantes na antropologia social, alguns ainda supervisionados com a ajuda de Radcliffe-Brown, como Hilda Kuper e Max Gluckmann. Preocupado em ajudar a estabelecer a antropologia como disciplina no país, Radcliffe-Brown evitou participações na administração pública à qual se manteve essencialmente crítico, argumentando com premissas de seu estrutural-funcionalismo, que a segregação proposta pelo *apartheid* era impossível, uma vez que os africanos e os brancos já estavam em constante contato. Os investimentos em seu departamento foram cada vez menores, e por diferentes razões ele encerrou sua carreira no continente africano para assumir uma cadeira de antropologia social em Sydney.

Já Malinowski, em sua breve passagem pela África do Sul, viajou bancado pela Fundação Rockefeller para estudos africanos, e foi recebido como hóspede pessoal do ministro da justiça Jan Smuts, que organizava a transição para o *apartheid*. Foi também nessa passagem que estabeleceu vínculos com jovens antropólogos sul-africanos que participaram em seus seminários pela *London School of Economics*. Em suas palestras e comentários na mídia, fez uma série de declarações polêmicas criticando defensores da igualdade racial, alegando que os nativos também seriam racistas, e dizendo que mestiços eram um fardo para suas famílias (NIEHAUS, 2017, p. 111). Essas e outras posturas e declarações lhe renderam algumas críticas de colegas e alunos, e alguns teriam inclusive se sentido insultados por ele e outros, como Isaac Schapera, até chegaram a desistir de sua orientação. Ainda assim, relata-se que as pessoas se sentavam no chão para ouvi-lo falar, pois não havia assentos para todos que queriam assistir suas palestras. Em sua passagem também foi recebido por Winifred Hoernlé em Joanesburgo, que organizou para que ele tivesse a oportunidade de visitar o reino de Eswatini, acompanhando uma jovem Hilda Kuper em seus primeiros trabalhos de campo, aonde foram recebidos pelo Rei Sobhuza II, o monarca responsável pela independência do território Swazi. Sobhuza tinha a intenção de resgatar algumas tradições culturais de seu povo e buscava apoio de pessoas que pudessem influenciar as administrações coloniais, estimulando o respeito às tradições políticas africanas. Malinowski enxergou esse pedido com simpatia, e de fato, num relatório à administração da Suazilândia, endossou a posição de Hoernlé e Schapera de apoiar o sistema regimental tradicional<sup>6</sup>.

De uma forma talvez não muito cuidadosa, Malinowski entendia que o conhecimento antropológico deveria ter utilidade direta para os administradores coloniais. Malinowski defendeu os argumentos do barão Sir Fredrik Lugard, autor do livro *“The dual mandate in British tropical Africa”* de 1922, obra que apresenta estratégias de *indirect rule* para controle colonial, aonde a cooptação de lideranças e sacerdotes indígenas tradicionais aparece como estratégia de dominação da população nativa. Malinowski argumentou que uma transição para o uso de *“direct rule”*, ou a lei direta e esclarecida, com os povos nativos poderia resultar em revoltas que levariam a um *“bolchevismo negro”*<sup>7</sup>, e que seria mais adequado preservar as instituições nativas que já

---

<sup>6</sup> “[...] e Malinowski submeteu um relatório para a administração da Suazilândia, endossando o apoio de Hoernlé e Schapera pelo resgate do sistema regimental tradicional” (KUPER, 1999, p. 91, tradução minha).

<sup>7</sup>: “Malinowski (1929: 23) escreveu, “governo direto incorretamente assume que nós podemos transformar africanos em cidadãos pseudo-europeus semi-civilizados dentro de alguns anos.” Desfazer os ‘antigos

exercem controle sobre as “tribos”. Em vários momentos de seus textos, Malinowski se opõe ao colonialismo e enobrece nações pequenas, mas como figura polêmica, apresentou também posicionamentos raciais controversos, nesse caso, em uma sociedade na qual as investigações científicas sobre temas como raça e cultura tiveram sensibilidade particular ao longo da história.

Em 1948, após uma “eleição” vencida pela extrema-direita branca sul-africana, as leis de segregação são instituídas, e a África do Sul vive um longo período trágico e violento, conhecido mundialmente como o regime do *apartheid*. Os territórios nativos e os bantustãos foram fechados para a entrada de pesquisadores, e os mais proeminentes antropólogos sociais foram banidos e não tiveram escolha senão o exílio, especialmente a geração de antropólogos negros recém-formados, como Archie Mafeje e Z. K. Matthews<sup>8</sup>. Max Gluckman foi proibido de entrar na Zululândia após 1939, e Hilda Kuper emigrou para os EUA, em busca de melhores condições de pesquisa antropológica.

Para a maioria de nós na antropologia social, *volkerkunde* não é mais que uma referência das instituições de origem de alguns dos primeiros antropólogos, como Franz Boas que foi vinculado ao *Museum für Volkerkunde*. Essa vertente de estudos sociais deixou mais herdeiros na antropologia cultural norte-americana, e na antropologia sul-africana, que teve em seus quadros etnólogos *afrikâners* egressos de cursos germânicos de *volkekunde*, e que viriam a controlar boa parte dos estudos sociais durante o *apartheid*. O antropólogo Werner Max Eiselen da Universidade de Stellenbosch assumiu o cargo de *Ministry of Native Affairs* e suas determinações nas leis de educação Bantu correspondem à tentativa dos departamentos de atender às expectativas do governo colonial (SEROTO, 2013) e contribuir para o desenvolvimento do *apartheid*:

Durante as cinco décadas de domínio dos Nacionalistas Afrikânder no governo da África do Sul, os departamentos de *volkekunde* nas universidades de língua africânder foram instigados a contribuir com a teoria e prática do *apartheid*, e em geral eles fizeram o que era esperado deles. O horizonte intelectual de antropologia africânder foi traçado por

---

sistemas tradicionais’, ele avisou, poderia resultar num ‘bolchevismo negro’” (NIEHAUS, 2017, p.110, tradução minha).

<sup>8</sup> “[...] depois de 1948, antropólogos sul-africanos anglófonos entraram em recolhimento ou se moveram para outros países. Schapera saiu em 1950 para a London School of Economics. Z.K Matthews foi um dos defensores do Treason Trial em 1956, e em 1962 foi para o exílio. Na mesma época, Hilda Kuper migrou para os EUA. Muitos dos antropólogos mais novos também deixaram a África do Sul, incluindo a maioria dos antropólogos negros em ascensão, notavelmente Absalom Vilakazi, Bernard Magubane, e depois Archie Mafeje e Harriet Ngubane” (KUPER, 1999, p. 93, tradução minha).



um aluno de Eiselen, P.J Coertze, que ocupou uma cadeira na Universidade de Pretória em 1951, aonde continuou até se aposentar em 1972 (quando foi sucedido, em bom estilo africano, pelo seu filho). Dessa posição de destaque ele comandou a antropologia acadêmica africânder por duas décadas, estabelecendo um quadro rigorosamente disciplinado de etnólogos nas universidades médias africânder. Assim como Coertze, supostamente todos os professores de etnologia dessas universidades eram membros da Broederbond (uma sociedade secreta de elite africânder). Coertze e sua escola teórica propagaram o que eles chamavam de teoria do ‘ethnos’, que afirmava uma identidade primordial de grupos nacionais, e a persistência de diferenças culturais significativas. O ethnos era um grupo cultural, mas com tendência endogâmica, e portanto, desenvolveriam traços raciais significativos. A teoria do ‘ethnos’ foi descrita como racismo sanitizado, como uma versão germânica e romântica da teoria cultural, e também como antropologia calvinista, baseada na convicção de que diferentes povos haviam sido divinamente eleitos para realizar seus papéis específicos na história.

South African Anthropology: an Inside Job. Adam Kuper, 1999, p.94,  
(tradução minha)<sup>9</sup>

As tradições antropológicas anglófona e africâner da África do Sul se polarizaram, e cada uma formou sua própria associação de profissionais. Os estudos e departamentos de etnologia passam a ser dominados por professores de *Volkerkunde* por décadas que bem poderiam se chamar a idade média das ciências sociais sul-africanas. Se a produção antropológica não foi completamente interrompida, e ainda houveram iniciativas em diferentes áreas da pesquisa de campo, o método etnográfico foi em grande medida

---

<sup>9</sup> “During the five decades that the Afrikaner Nationalists ruled South Africa, the departments of Volkekunde in the Afrikaans-speaking universities were expected to contribute to the theory and practice of Apartheid, and in general they did what was expected of them. The intellectual course of Afrikaans anthropology was set by a student of Eiselen, P.J. Coertze, who moved to a Chair at the University of Pretoria in 1951, where he was to remain until his retirement in 1972 (when he was succeeded, in good African style, by his son). From this eminence he ruled Afrikaans academic anthropology for two decades, establishing a tightly-disciplined cadre of ethnologists at the Afrikaans-medium universities. Like Coertze himself, every single professor of ethnology at these Universities was reputedly a member of the Broederbond (an elite Afrikaner secret society). Coertze and his school propagated what they called ethnos theory, which asserted the primordial identity of national groups, and the enduring significance of cultural difference. The ethnos was a cultural group, but it tended to be endogamous, and so developed significant racial traits. Ethnos theory has been described as a sanitised racism, as a version of German romantic cultural theory, and as a Calvinist anthropology, based on the conviction that different peoples had been divinely elected to play their own particular part in history”

sabotado pela segregação e mesmo pela concepção metodológica do *Volkekunde*<sup>10</sup>, e a percepção das ciências sociais como instrumento de colonização só poderia aumentar<sup>11</sup>.

Talvez a falta de interesse da administração colonial sobre as contribuições da antropologia social sul-africana, e a instrumentalização racista do *Volkekunde* explique em parte a longa ausência de legislações e políticas públicas que levassem em conta a especificidade dos povos indígenas sul-africanos. Para Adam Kuper:

Isso não é uma surpresa, pois o governo havia feito pouco uso da antropologia. Em 1927 o Native Administration Act estendeu a aplicação da chamada lei tradicional, e a jurisdição de tribunais tradicionais, mas os antropólogos sul-africanos não foram chamados para participar nessa iniciativa. (Em contraste, o governo de Bechuanaland encomendou uma revisão de direito consuetudinário com Schapera.) Em 1934, quando a política de ‘Governo Indireto’ formulada por Lugard estava começando a direcionar a atenção dos administradores coloniais para ideias modernas da antropologia, Schapera observou que a África do Sul era a única nação africana que não requeria que os administradores nativos recebessem qualquer tipo de treinamento profissional e que os formuladores de políticas públicas não recorriam a profissionais da antropologia. (Schapera 1934a:227-228).

South African Anthropology: as Inside Job. Adam Kuper. 1999. p.87.

(tradução minha<sup>12</sup>)

---

<sup>10</sup> “No entanto, o vokerkunde também tinha uma afinidade explícita com o movimento culturalista da antropologia norte-americana, e Melville Herskovits e Ruth Benedict, especialmente, eram citados frequentemente, assim como Malinowski, mesmo que fosse apenas para fazer um contra-peso aos antropólogos sociais sul-africanos que insistiam no desenvolvimento de uma única sociedade sul-africana. Mesmo assim, os etnólogos sul-africanos denunciavam os métodos de Malinowski como subjetivos e não-científicos. A observação participante requeria uma intimidade de convivência que eles achavam desconfortável, preferindo confiar em entrevistas formais com figuras de autoridade.” (KUPER, 1999, p. 98, tradução minha.)

<sup>11</sup> “Etnicidade era falsa consciência, manipulada pelo regime” “Mesmo assim, trabalhos acadêmicos foram criticadas como uma distração por ativistas, e antropologia em particular foi largamente associada a colonialismo.” (KUPER, 1999, p. 96-97, tradução minha).

<sup>12</sup> “This is not surprising, for the government had made little use of anthropology. In 1927 the Native Administration Act extended the application of so-called traditional law, and the jurisdiction of chiefs' courts, but the South African anthropologists were not called upon to participate in this initiative. (In contrast, the Bechuanaland Government commissioned a review of customary law from Schapera.) As late as 1934, at a time when Lugard's policy of Indirect Rule was beginning to direct the attention of p.86 - colonial administrators to modern anthropological ideas, Schapera noted that South Africa was the only country in Africa that did not require its native administrators to receive any professional training, and that policy makers did not call on anthropological expertise”

Foi só a partir dos anos 1980 que o *Volkekunde* começou a perder força, quando seus alunos e professores mais jovens passaram a rejeitar a teoria do “*ethnos*”, mas mesmo em 1989, o antropólogo David Webster que lecionava na Universidade de Witwatersraand e lutava pelos direitos de pessoas presas injustamente pelo *apartheid*, foi morto a tiros em frente à sua casa pelo assassino do regime Ferdi Barnard, que confessou anos depois que recebeu um bônus de aproximadamente 40 mil rands pelo ‘serviço’<sup>13</sup>. Além do boicote acadêmico e a falta de financiamentos, a repressão e a censura são também fatores que obviamente prejudicaram o desenvolvimento da disciplina. Nas palavras de Archie Mafeje:

De todas as disciplinas nas ciências sociais, a Antropologia se tornou a mais controversa após a independência na África. ... Tanto os políticos quanto os intelectuais africanos rejeitaram a Antropologia por ser um instrumento do colonialismo. Depois da independência eles não queriam escutar falar nisso. Os governos africanos recém independentes a baniram permanentemente em favor da sociologia e estudos africanos.

É interessante que os representantes negros sul-africanos adotaram o que pode ser chamado de desconstrução de fato ao enterrar tanto o *Volkekunde Afrikaner* racista (etnologia do *apartheid*) quanto a Antropologia liberal isolacionista que tratava os africanos como espécimes arqueológicos.

Anthropology and Independent Africans: Suicide or end of an era? - Archie Mafeje 1998, p. 19, 20 and 21.

No processo de reestruturação da disciplina após o *apartheid*, antropólogos influentes anunciaram o fim da disciplina, como o próprio Mafeje que afirmou que: “*Como um dos antropólogos africanos que não foi para o ‘underground’ depois da independência, cheguei à conclusão de que a Antropologia, como uma disciplina, é dispensável*” (MAFEJE, 1998, p.29). Sua afirmação, no entanto, parece estar mais direcionada aos corpos representativos de antropólogos do que à disciplina em si, uma vez que ele acredita que “*...conhecimento etnográfico sólido é uma condição para propostas científicas e humanistas relevantes*” (*ibid*, p. 38), mesmo que ele considere que seu conceito de etnografia era radicalmente diferente dos teóricos do norte. Para Mafeje, etnografias são textos sociais, e as populações estudadas são na verdade os autores desses textos, que ele

---

<sup>13</sup> Informação disponível em: <https://mg.co.za/article/1997-11-21-the-night-ferdi-barnard-told-me-he-killed/>.

decodifica, e apresenta de forma sistematizada suas interpretações dos conhecimentos que existem ocultos nesses textos (*ibid* p.37). Mafeje dialoga de forma crítica com as correntes pós-modernas da etnografia norte-americana, mas entende que se eles têm algo a dizer para os acadêmicos do dito ‘Terceiro Mundo’, eles ainda não encontraram meios para fazê-lo. Francis Nyanmjoh, enquanto ocupava a cadeira de antropologia da Universidade da Cidade do Cabo também ponderou o fim da disciplina ao dialogar com as antropologias pós-modernas do norte, avaliando que mesmo que essas obras tenham sido incorporadas nos currículos, ainda não vemos essas propostas em termos práticos e os conceitos decoloniais ainda precisam ser incorporados desde a concepção e implementação das pesquisas (NYANMJOH, 2012, p.81).

Ainda assim, os cursos de antropologia na África do Sul continuam existindo, e além disso, etnografias ainda fazem parte das produções dos departamentos de estudos africanos, e as abordagens antropológicas continuam influenciando as ciências humanas em geral. Apesar do contexto histórico complexo, e do forte e válido criticismo enfrentado, não parece que a antropologia sul-africana está caminhando para um fim.

De qualquer forma as trajetórias da disciplina em diferentes contextos também produzem aprendizados particulares que permitem diferentes análises, certamente motivadas e direcionadas pelos dilemas que cada sociedade vive. Em todos esses espaços e em especial no Sul global, talvez a antropologia possa se consolidar como uma forma ética de compreensão da alteridade e das diferenças humanas.

### Antropologia e ética

Essa breve sinopse da antropologia sul-africana não pretende obviamente analisar toda a história da disciplina em tão poucas páginas, e certamente não é capaz de listar todas as estratégias desenvolvidas até agora para adaptar a disciplina a esse contexto específico. Nosso objetivo foi o de introduzir alguns aspectos históricos do desenvolvimento da disciplina neste cenário, contribuindo para um diálogo sobre antropologia e ética pautado pelas experiências de países do Sul Global.

Entendemos que a atuação antropológica desde o seu início, influencia as sociedades não apenas em suas concepções acerca do comportamento humano e na formação de opinião, mas também na formulação de políticas públicas, especialmente aquelas direcionadas a populações tradicionais ou grupos minoritários. Tanto no Brasil como na África do Sul, o lastro deixado pela atuação de antropólogos junto às populações com quem aprendem, nem sempre positivo ou de boa-fé, motivou a criação de códigos

de ética pelas associações e organizações responsáveis pela antropologia social nos diferentes países, documentos razoavelmente similares entre si, para guiar o ofício antropológico. Além disso, comunidades tradicionais de ambos os países elaboram protocolos de consulta e consentimento livre, prévio e informado para determinar entre outras coisas, o uso de seus conhecimentos tradicionais, os trâmites de negociações e o trânsito de pesquisadores em suas comunidades. Nos casos das comunidades San da África do Sul, o protocolo elaborado por eles chamado “Código San de Ética em Pesquisa” é direcionado principalmente para pesquisadores, incluindo antropólogos, solicitando que eles batam na porta da frente para entrar, e não tentem entrar escondidos pela janela. A responsabilidade sobre a pesquisa antropológica demanda cada vez mais uma postura ética e profissional como requisitos mínimos, que não existiram desde sempre.

Se construímos hoje uma disciplina que é capaz de produzir conhecimento verificável e aplicável, é porque “os antigos” trilharam um caminho nesses campos de investigação, registrando deslizos e buracos que hoje nós temos o esforço de manter sinalizados, afim de evitar que algum de nossos pares escorregue em erros já cometidos. Se há muita coisa que hoje descartamos nas obras clássicas da antropologia, a verdade é que nossos fundadores muitas vezes indicam principalmente aquilo que não se deve fazer na prática etnográfica, às vezes de forma clara e direta. Outras vezes cabe ao cientista investigar seus precursores um pouco mais a fundo, e com um olhar mais crítico, para compreender que suas asserções são antes de tudo ações, que podem produzir resultados. Se alguns desses autores não sabiam ao certo qual seria a repercussão de seus estudos e ações, nós, hoje, sabemos quais foram, e é dever científico analisar criticamente os métodos e a retórica das produções anteriores, bem como suas condições de pesquisa.

Evans-Pritchard, na introdução de “Os Nuer”, relatando as condições em que entrou em campo, apresenta uma série de questões metodológicas sobre as quais poderíamos refletir sob a luz dos pressupostos atuais, dando uma verdadeira aula de como não agir em campo (EVANS-PRITCHARDT, 2002, p.15). O autor relata com enfado sua chegada no território Nuer aonde não teve ajuda para carregar seus excessivos pertences, tendo que contratar pessoas de outra etnia para levá-lo até seu campo. Funcionário contratado pelo governo colonial, ele se queixa da rejeição inicial dos Nuer em colaborar com suas investigações, e afirma que os Nuer seriam especialistas em sabotar uma investigação, inclusive a antropológica. Apesar de tantas recusas, confessando que suas “...tentativas de prosseguir na pesquisa eram persistentemente impedidas.” (EVANS-

PRITCHARDT, 2002, p. 18), o etnógrafo insistiu em realizar a pesquisa de forma não-consentida. Esse simples fato já exigiria do etnógrafo uma reavaliação de sua pesquisa, e se ele realmente deveria prosseguir com a investigação. É necessário humildade e criatividade para readequar as perspectivas de pesquisa a limites éticos, e talvez os antropólogos de hoje tenham que entender que se a pesquisa não vai contribuir diretamente de alguma forma com as populações pesquisadas, talvez seja melhor não a realizar.

Além das considerações já feitas por nossos antropólogos ancestralizados, talvez caiba dizer que a boa etnografia, também sempre encontra um jeito certo de ser feita. Muitos antropólogos e mesmo os clássicos nos ensinam que existem formas respeitadas de investigar a vida social, posturas mais humildes frente a comportamentos e conhecimentos “estrangeiros”, iluminando questões que genuinamente interessam a nós todos. Refiro-me às produções que de forma esclarecida e ética, conseguem enxergar e refletir aspectos importantes de nossas diferentes culturas, contribuindo para uma melhor comunicação e compreensão das diferenças que fazem cada um de nós, ‘eles’ sob o olhar dos outros.

Que acadêmicos e profissionais em antropologia, por meio de suas associações e as instâncias responsáveis, mantenham sempre esse olhar atento e uma postura inclusiva às diferentes formas de etnografar, preservando os sofridos aprendizados que a disciplina construiu após tantos saltos, acrobacias e quedas, alcançando assim entendimentos mais maduros sobre nossos temas de estudo. As ciências sociais, e a antropologia mais que qualquer outra, permitiu ao ser humano ocidental enxergar além de si, e assim, através do outro, a si mesmo.

### **Bibliografia:**

**ABA. Código de ética do antropólogo e da antropóloga** – Associação Brasileira de Antropologia. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>.

**ASNA. Ethical Guidelines and Principles of Conduct for Anthropologists - Anthropology Southern Africa.** Disponível em: [https://www.asnahome.org/images/About\\_the\\_ASNA/ASNA\\_ethical\\_guidelines\\_2004.pdf](https://www.asnahome.org/images/About_the_ASNA/ASNA_ethical_guidelines_2004.pdf).

BENEDICT, Ruth. **Padrões de Cultura**. tradução de Ricardo A. Rosenbusch. Vozes - (Coleção Antropologia), Petrópolis-RJ, 2013.

BERMAN, Bruce. **Ethnography as Politics, Politics as Ethnography: Kenyatta, Malinowski, and the Making of Facing Mount Kenya**. *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne Des Études Africaines*, vol. 30, no. 3, pp. 313–344. JSTOR, 1996. Disponível em: [www.jstor.org/stable/485804](http://www.jstor.org/stable/485804)

CASTRO, C (org.). **Evolucionismo Cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa. O sistema totêmico da Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996

EVANS-PRITCHARDT, Edward. **Os Nuer**. São Paulo: Perspectiva, 2002.

KUPER, Adam. **South African Anthropology. An inside job**. “South African Anthropology. An inside Job.” *Paideuma*, vol. 45, pp. 83–101. 1999. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/40341765>

MAFEJE, Archie. **Anthropology and Independent Africans: Suicide or End of an Era?** *African Sociological Review / Revue Africaine de Sociologie*, Vol. 2, No. 1 (1998), pp. 1-43, 1998. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/44895983>

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

NIEHAUS, Isak. **Anthropology at the dawn of apartheid: Radcliffe-Brown and Malinowski's South African engagements, 1919–1934** - *Focaal—Journal of Global and Historical Anthropology* 77: 103–117. 2017. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/314127036\\_Anthropology\\_at\\_the\\_dawn\\_of\\_a](https://www.researchgate.net/publication/314127036_Anthropology_at_the_dawn_of_a)

[partheid\\_Radcliffe-Brown\\_and\\_Malinowski's\\_South\\_African\\_engagements\\_1919-1934.](#)

NYAMNJOH, Francis. **Blinded by Sight: Divining the Future of Anthropology in Africa.** in: Africa Spectrum, 47, 2-3, 63-92. 2012. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23350451>.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Sobre o pensamento antropológico.** Rio de Janeiro: Brasília/CNPq, 1988.

PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. **Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras.** Rev. antropol. (São Paulo, online) v. 63 n. 2: e170727 | USP, 2020.

SEROTO, Johannes. **A revisionist view of the contribution of Dr Eiselen to South African education: New perspectives.** Yesterday and Today n°9. UNISA, Pretoria, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.org.za/pdf/yt/n9/06.pdf>.

SHARP, John. **The Roots and Development of Volkekunde in South Africa.** Journal of Southern African Studies , Oct., 1981, Vol. 8, No. 1, Special Issue on Anthropology and History (Oct., 1981), pp. 16-36. 1981. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/2636847>.

SOUTH AFRICAN SAN INSTITUTE. **San Code of Research Ethics.** Kimberley, NC. 2017. Disponível em: [https://www.globalcodeofconduct.org/wp-content/uploads/2018/04/San-Code-of-RESEARCH-Ethics-Booklet\\_English.pdf](https://www.globalcodeofconduct.org/wp-content/uploads/2018/04/San-Code-of-RESEARCH-Ethics-Booklet_English.pdf).

STOCKING, George W. Jr. **Tradições Paradigmáticas na História da Antropologia.** Teoria e Sociedade, 13 (2). Belo Horizonte, 2006.