

Antropologia e África: da visão holística à desconstrução.

Josué Tomasini Castro

Mestrando em Antropologia Social - Universidade de Brasília (UnB)

E-mail: josué@portoweb.com.br

RESUMO: O objetivo deste ensaio é refletir sobre uma possível relação entre a antropologia e os processos de colonização em África. Assim, partindo da análise de alguns trabalhos antropológicos publicados durante um certo período de tempo, meu trabalho se divide em duas partes centrais: a primeira analisando as curvas ocorridas antes da década de 1960; a segunda refletindo sobre os processos ocorridos a partir daquela mesma década. Com isto, busco, enfim, uma reflexão e não uma resposta definitiva, pois acredito que, para pensar sobre estas possíveis paridades é preciso levar em conta uma gama muito maior de autores e perspectivas. Qual a relação entre o desenvolvimento da antropologia como uma disciplina autônoma e o processo de colonização e de independência do continente africano? Esta é a questão que perpassa todo este trabalho, onde procuro observar a legitimação da antropologia enquanto ciência a partir das investidas coloniais em África, buscando definir alguns paralelos entre estes distintos processos históricos. Meu pressuposto central é que ao observarmos a história da presença europeia no continente africano e conjugarmos a esta análise o desenvolvimento da antropologia poderemos perceber que as curvas da última imitam a primeira, ou seja, de que os momentos de tensão em uma era m também momentos de tensão em outra.

Na Inglaterra de 1863 instituía-se a *Anthropological Society*. Na ocasião de sua inauguração, James Hunt, seu fundador, afirmaria que a antropologia deveria ser definida como “*the science of the whole nature of man (...) While ethnology treats of the history or science of nations or races, we [sc., anthropologists] have to deal with the origin and development of humanity*” (cf. Brauholtz, 1943:3).

Certamente desde os primeiros relatos de viajantes, missionários e comerciantes por todos aqueles “novos mundos” os intelectuais europeus puderam filosofar e conjecturar de forma mais contundente, com as “verdades dos fatos”, sobre os estados anteriores da sua vida humana no velho mundo (Trouillot, 1991). Tais descobrimentos, após servirem de campo para a seara missionária, foram também um campo para o desenvolvimento intelectual do ocidente. Como bem colocam Jean e John Comaroff (1997), “*no longer satisfied with a notion of himself as God’s passive creature, he sought to define his ‘place in nature’ (...); that is, to assess his position on a scale of humanity rather than on a ladder to heaven*” (p.693).

A história humana era então entendida como seqüencial. De um estado original de selvageria (do qual nem sempre havia concordância sobre seus aspectos ou o local onde se deu), seguido por um estado de barbárie, os homens iriam inevitavelmente tornar-se europeus civilizados – “*from being a savage, man rose to be Scotchman*” (Bagehot cf. Stocking, 1968). Nessa guisa, os intelectuais da época (muitos já conhecidos como antropólogos) procuravam reconstruir estes estágios na tentativa de encontrar o grupo mais primitivo, ou a característica mais primitiva da qual fosse possível dizer “eis de onde surgimos!”, e esse foi o objetivo principal da pesquisa etnográfica tal como ela foi inicialmente concebida.

Ethnographic research conventionally has had as its main objective the descriptive account of native cultures. That is, the provision for primarily a Western European audience of new and basic or additional and reliable information about non-Western – the so called “primitive”, “barbarous”, “savage”, or “backward” peoples (...). (Owusu, 1997:104).

Foram nestes entusiásticos desenvolvimentos intelectuais que os primeiros contatos entre os esforços antropológicos e o continente africano ocorreram: “*the period*

at which this intellectual development emerged both preceded and coincided with the expansion Anglo-European colonization of Africa” (Moore 1994:8). Tinha-se o acesso a uma variedade enorme de “conhecimentos etnográficos”, mas isso era possível justamente pela presença colonial. Assim, é apenas no final do século XIX que a antropologia passou a existir como uma disciplina acadêmica formalmente reconhecida, um dado em si intrigante e que nos permite conjecturar quão intrinsecamente conectada a disciplina não estava com a expansão colonial do “velho” mundo no “novo” mundo – no século XIX talvez a África tenha sido o colonialismo mais profundo.

Estes fatos marcaram o início das pesquisas antropológicas aprofundadas (Malinowski, fora da África, não pode deixar de ser citado como incentivador das novas práticas de pesquisa) e o concomitante estudo das populações africanas. É possível ainda separar claramente outros quatro períodos distintos no desenvolvimento da antropologia africanista: o período de 1920-40 marcado pela profissionalização da antropologia e pelas críticas aos paradigmas evolucionistas e difusionistas de seus primeiros anos; o momento de 1940-60, marcado pelos trabalhos funcionalistas e estrutural-funcionalistas; um período que se inicia com os processos de independência dos países africanos entre 1960-90 e marca também o início da chamada descolonização da antropologia e todos os subseqüentes ataques aos seus paradigmas instituídos; e ainda um último período de 1990 até os dias atuais que, ainda em conexão com o anterior, tem marcado o ressurgimento de uma escola africana de africanistas os quais sustentam críticas interessantes ao conhecimento antropológico tal como concebido no ocidente – entendendo-se este como as escolas britânica, americana e francesa.

Seria muito interessante uma análise de cada um desses períodos, mas tal esforço não será necessário e o espaço dado para tal realização seria também limitado – Sally Moore se empenhou em fazer isto em seu “*Anthropology and Africa, Changing Perspectives on a Changing Scene*” (1994). No entanto, ainda uma divisão deverá ser feita e melhor detalhada. Aquela entre os momentos anteriores à década de 1960 na qual a antropologia percebia a África como um todo fechado e coerente e os anos que se

seguem da independência dos países africanos e a subsequente crítica à antropologia colonial e a desconstrução do trabalho antropológico¹.

Da visão holística (o todo e toda a verdade)...

Uma pergunta – e, em seguida, sua resposta – feita pelo Rev. E. W. Smith no dia 25 de junho de 1935 na Inglaterra, quando de sua posse da presidência do *Royal Anthropological Institute*, parece esclarecer bem esse período dos estudos africanistas dentro do escopo da disciplina antropológica: “*What do we know of Africa and its inhabitants to-day?*”. Sua resposta demonstra claramente a forma como os antropólogos se viam ao estudar o continente africano: “*Very little as yet’ (...). Only the surface of things has been scratched hitherto. But it is something to see the immensity of the task confronting us if we are to gain sure knowledge of Africa and its inhabitants*” (Smith 1935:122).

Esta é a tendência de toda essa época que irá se estender quase que ininterruptamente até os primeiros anos da década de 1960 (digo quase pelo fato de sabermos que cada período histórico abriga pessoas que se opõem ao pensamento da época, geralmente ouvidas apenas após sua morte). Acreditava -se que os antropólogos poderiam coletar dados que os permitiriam perceber o funcionamento de certas sociedades e entender suas estruturas de forma completa e sem brechas.

Até o início da década de 1920 com os trabalhos de Franz Boas (1886[1887], 1947 [1911]) e Bronislaw Malinowski (1922; 1929), os esforços dos antropólogos para entender as sociedades africanas, ameríndias, australianas ou norte-americanas era justificado para que se pudesse entender melhor a “civilização” na qual viviam. “*It was nothing new to use a description of the way of ‘others’ as an opportunity to make a commentary on*

¹ É importante ressaltar que estes limites históricos não são fixos. Os processos de independência dos países africanos começaram a explodir desde a década de 1950, sendo possível imaginar que antes mesmos de 1960 alguns antropólogos já rompiam com certas perspectivas anteriores.

Western society” (Moore 1994:9), comentários estes tanto para exaltar nossa “racionalidade moderna” como para lamentar algumas de nossas condições morais, políticas, ou econômicas.²

Com Boas, Malinowski e outros temos a gênese da saída dos antropólogos de seus gabinetes e sua chegada aos campos de pesquisa: agora eles estavam “cientificamente” preparados para tal empreitada. Com o desenvolvimento desta que viria ser a principal característica do trabalho antropológico e com a tentativa de encontrar evidências etnográficas que provassem as teorias evolucionista e difusionista, novos paradigmas foram criados.

No campo africanista americano temos os esforços do renomado discípulo de Boas, Melville Herskovits – primeiro africanista americano – que propôs o conceito de área cultural e o aplicou, em 1926, ao território africano – publicado em 1930 como “*The Culture Area of Africa*”. Os americanos estiveram mais preocupados com os nativos norte-americanos até pelo menos o fim da Segunda Guerra Mundial, no entanto o campo foi sendo alargado, desde os esforços de Herskovits (que viria a fundar, em 1957, a African Studies Association, primeira fundação africanista nas Américas), passando pela chegada em 1931 de A. R. Radcliffe-Brown e o envio de alunos às universidades britânicas e depois à África para trabalho de campo – tais como Hortense Powdermaker, Paul e Laura Bohannan e Alfred e Grace Harris (McCall 1967:28).

Os franceses tiveram como pioneiros os trabalhos de Maurice Delafosse e Marcel Griaule (Clifford 1988). O primeiro, oficial colonial, um carismático professor que ensinava métodos etnográficos aos diversos oficiais de colônias francesas na África. O segundo, sem dúvida, o principal antropólogo francês africanista até pelo menos a década de 1950. Clifford (1988), comenta que a “*French tradition has never assumed a distinct identity and has, in effect, been invisible to anthropologists of other traditions*” (p.65). No caso de Griaule (o maior e mais entusiasta africanista francês até o início dos trabalhos de Georges Balandier no início da década de 1950), seu idealismo, suas práticas não

² Vê-se, por exemplo, Taylor em 1871 quando dizia que a antropologia era uma ciência reformadora que deveria estudar as sociedades “primitivas” para encontrar em nossa sociedade os resquícios desses ‘primeiros tempos’ para assim estancá-los, ou Morgan em 1877 ao criticar a ênfase na propriedade e a estratificação social do ocidente ao compará-la aos modelos Iroqueses.

convencionais de entrevistas bem como suas tentativas de generalizar amplamente seus estudos (e com um limitado material para comparação), tornavam sua aceitação em outras partes do mundo complicadas. Como afirma Moore (1994), essas suas características, “*turned out not to be a particularly exportable style of ethnographic work and interpretation*” (p.18).

Ainda em relação aos franceses, é importante salientar, a respeito de sua maior empreitada etnográfica, a Missão Dakar-Djibouti, que ela seguia o rumo colonial no mesmo sentido que as demais antropologias ocidentais na África faziam até o momento. Clifford (1988), mais uma vez, esclarece meu argumento:

A narrative is implicit in the very name of the undertaking: Mission Dakar - Djibouti. Mission functions as an all-purpose term for any redemptive colonial errand, whether military, evangelical, educational, medical, or ethnographic (...). It suggests hundreds of other voyages, all of them heroic, confident gestures of a stable subject who conquers, instructs, converts, describes, admires, represents... other people and their worlds. (p.168)

Foram os britânicos que até o início da década de 1950 – e possivelmente até o fim dos anos 1980 – predominaram o estudo antropológico de grupos africanos e é sobre eles que meu esforço se desloca agora.

Os trabalhos etnográficos dos africanistas britânicos marcaram e influenciaram metódica e teoricamente a antropologia “mundial” por várias décadas: inicialmente pelo forte compromisso intelectual com períodos extensos de trabalho de campo, depois pela existência do paradigma funcionalista e estrutural-funcionalista como um modelo teórico mundialmente reconhecido – até 1960 – e, por fim, pelo contexto histórico da situação colonial britânica na África.

O primeiro fator impõe seu valor a esta escola de forma mais rígida e “científica” a partir dos trabalhos de Malinowski e a concomitante profissionalização do trabalho de campo. De 1927 – quando foi designado para a primeira cadeira de antropologia da Universidade de Londres – até 1938 – quando deixou a Inglaterra e iniciou sua carreira na América, Malinowski foi uma das figuras mais influentes na formação metodológica dos antropólogos de formação inglesa que iniciavam seus trabalhos em África. Da acusação

de que “*in the past (...) many writers do not ply the full searchlight of methodic sincerity*” (Malinowski 1984[1922]:3) e a afirmação de que “*the scientific field-work is far above even the best amateur productions*” (p.17) Malinowski forja sua metodologia, que estaria na base dos trabalhos mais tarde realizados por E. E. Evans-Pritchard, Audrey Richards, Hilda Kuper, Isaac Schapera, Phyllis Kaberry, Hortense Powdermaker, Meyer Fortes, S. F. Nadel, Gordon Brown, Max Gluckman, Ellen Hellmann, Godfrey Wilson and Monica Wilson.

Ainda como influência das metodologias malinowskianas, o funcionalismo britânico (nossa segunda fonte de prestígio da antropologia britânica) tomou forma na característica etnográfica de realizar estudos intensivos em comunidades pequenas, as quais, ao invés de terem algumas características destacadas e comparadas com outros grupos (tal como faziam Taylor, Frazer e outros), deveriam ser vistas como uma totalidade formada de partes integradas e possuindo uma lógica própria a si mesma que estaria em contraste com uma lógica mais abrangente, da sociedade Ocidental. Mais tarde, o funcionalismo seria conjugado às análises sobre mudanças sociais da escola de Manchester, quando não se percebia nenhum problema neste curioso casamento.

Radcliffe-Brown, que em pouco tempo depois de sua chegada em Oxford em 1937, assumiu o posto deixado por Malinowski como a figura central na antropologia social britânica, foi outro não africanista que influenciou consideravelmente os estudos antropológicos na África. Com sua versão funcionalista de sistemas fechados e coerentes (i.e., 1922) Radcliffe-Brown viria a contribuir para a concepção fortemente imbricada nos estudos africanistas de “tribo” como um conjunto unitário pequeno, formado por um grupo social único ao qual eram indicados alguns rituais e formas de fazer as coisas que os diferenciavam de outros grupos. Assim, a “tribo” se diferenciava da “cidade”, local de desordem, onde o todo se perdia, a etnicidade se perdia.

Dessa relação entre “tribo” e “cidade” um novo potencial teórico foi forjado por antropólogos como – para citar os principais – Max Gluckman (1940, 1942, 1949), Isaac Schapera (1928, 1947), Victor Turner (1957) e outros que focavam suas análises em processos de conflito entre colonizadores e seus colonizados, enfatizando o fato de que não era apenas a destruição de uma “tribo” o epítome da mudança social. Um dos pontos culminantes dessas análises foi também o trabalho de Godfrey e Monica Wilson “*The*

Analysis of Social Change” (1968[1945]) que defendia a inevitabilidade da “destribalização” a qual os ainda coerentes grupos africanos estariam e continuariam a passar. O trabalho, afirma Moore (1994) “*was surely the most ambitious (but theoretically conservative) attempt to reconcile the Malinowskian functional model with the study of social transformation in Africa*” (p.58).

Paralelamente a estes estudos desenvolvia-se importantes contribuições para o estudo da religião, da magia e do parentesco. Dos quais, vale destacar, Evans -Pritchard (2005[1937], 1951, 1956) e Meyer Fortes (1945, 1949, 1953, 1983[1959]) como seus principais representantes.

O terceiro e último fator que identifico aqui como essencial para a dominância britânica nos estudos africanistas pode ser entendido como a base onde todas as demais construções acima comentadas puderam ser erguidas e o ponto central – da crítica – para a desconstrução daqueles mesmos edifícios.

O uso da antropologia pelas empreitadas colonialistas, na época, não causava nenhum transtorno teórico ou científico aos estudiosos operando em território antropológico. “*Anthropology was in no small measure an accomplice and a tool in the colonizing of Africa*” (Jongh 1997:451) e isso não era visto com maiores problemas. De fato essa relação teria garantido a existência da disciplina e a continuidade de estudos aprofundados. É o que destacam Evans-Pritchard e Raymond Firth:

...though after long and shameful neglect by the British people and Government it is now realized that it is impossible to govern colonial peoples without knowledge of their ways of life (...) the vital importance of anthropology is now recognized; (...) the Colonial Office is encouraging research. (...) The greatest value to anthropology, however, lies in the increase of scientific knowledge that will come from the new investigations undertaken. (1949:137-8)

Certamente a relação é ambígua. Ao que parece, ao se considerarem como verdadeiros porta-vozes dos grupos com os quais trabalhavam, os antropólogos colocavam-se diante dos governos coloniais como essenciais para a dominação de tais comunidades. O próprio esquema britânico de governar através de *indirect rule* tornava necessário o conhecimento daqueles os quais deveriam ser governados para que se

pudessem elaborar esquemas de colonização similares aos sistemas de governo dos diferentes grupos africanos. Assim, destaca Moore,

the anthropologists of this period thought of themselves as empathic friends of Africans and accurate observers of the situation. Moreover, many anthropologists saw themselves as unequivocally on the African side of the controversial issues of the colonial period. They considered themselves knowledgeable go-betweens, occasional intervenors on behalf of Africans in their dealings with the administration. (1994:74-5)

Nesse sentido, parece-me, o interesse maior era justamente produzir versões “puras” daqueles grupos, ou seja, pensá-los como “tradicionais” e não como povos envolvidos em processos históricos de mudança. De fato, os “africanos”, eram tidos como a-históricos, e suas “tradições” e “culturas” deveriam ser salvas – “*before the deluge*”. Assim, destaca Terence Ranger (2002[1997]), o legado dos antropólogos à África, foi o de pensar a “cultura africana ‘tradicional’”, representada por toda a estrutura da ‘tradição’ reificada, inventada pelos administradores, missionários, ‘tradicionalistas progressistas’, anciãos e antropólogos coloniais” (p.268). E, nesse sentido, os textos etnográficos da época, por mais que – como afirmam Evans-Pritchard e Firth (1949) – “*most of us are interested in understanding social process, not directing it*” (p.138) não deixavam de ser “*self-evidently a colonial document. A legitimation of the British annexation*” (Comaroff & Comaroff 1997:691) dos territórios do além-mar. Assim, a relação dos antropólogos com seus “objetos” de análise era

a relationship of both complementary opposition and inequality, in which the former stood to the latter as civilization to nature, savior to victim, actor to subject. It was a relationship whose very creation implied a historical imperative, a process of intervention through which the wild would be cultivated, the suffering saved. Life would imitate the masterful gestures of art and science. The “native” would be brought into the European world, but as the recipient of a gift he could never return (...). (Comaroff & Comaroff 1997:691)

Por fim, é difícil imaginar que a antropologia até então exercida fosse de alguma forma uma disciplina autônoma, destacada dos discursos coloniais. Antes – e isto é que será debatido na seqüência deste ensaio –, sua relação com o continente africano parece

ser uma de infeliz similaridade com aquela dos demais europeus envolvidos em outras “missões”.

Mesmo ciente do fato de que muitos outros trabalhos e abordagens antropológicas deste período da história poderiam ter sido trabalhadas, acredito que as argumentações expostas até aqui sejam suficientes para dar continuidade ao trabalho.

...à desconstrução (e sua eventual reconstrução)

Jean e John Comaroff, no prefácio de seu “*Modernity and its Malcontents*” (1993) fazem a pergunta que caracteriza bem os questionamentos que, a partir da década de 1960, começam a desafiar e desestruturar as perspectivas antropológicas até então incontestadas. Diferente do Rev. Smith, no entanto, o casal Comaroff não arrisca sua resposta – qualidade distinta dos tempos que agora me ponho a refletir e sob o qual nos encontramos:

How, precisely, do we (...), come to know this not-quite-decolonized continent, with all its diverse voices and complex subjectivities, its kaleidoscopic incoherences and its fragmentary realities? How can we speak of it with humility, insight, and self-reflection – indeed, engage with it in a dialectic of discovery – rather than preclude to speak for it in the arrogant tones of a monologic science? How do we preserve the relative, provisional advantages of an external gaze without falling back into the self-deception of detachment and misplaced authority? (p.viii)

Os debates que desde os anos 1960 até hoje se estendem pelo dito abalado conhecimento antropológico me parecem, assim, estar justamente conectados com a possibilidade de se falar algo a respeito da África. As certezas que Evans -Pritchard, Fortes e Gluckman tinham de que seu papel era transmitir à comunidade “global” os pedidos e necessidades das comunidades “locais” se transformaram em fortes questionamentos. Um clima de total ceticismo inunda os departamentos de antropologia; já não podemos mais falar pelos outros: aqueles que, agora se sabe, nós mesmos construímos (Wagner, 1981).

A escolha da década de 1960 como o marco do fim da “mentalidade colonial” da antropologia se dá pelo fato de que ela também marcou o fim do período colonial em muitos países africanos (que desde a década de 1950 agonizavam-se em guerras liberacionistas, sendo que muitos tornaram-se independentes já antes de 1960). Iniciam-se os processos de independência e com ele a pós-colonialidade em antropologia – ao que parece ambos estão de alguma forma conectados. Assim, meu esforço agora será o de analisar alguns trabalhos teóricos críticos – os chamarei, como por vezes convencionou-se dizer, de desconstrucionistas – que deste momento em diante foram marcos para esses novos caminhos de nossa disciplina.

Desde o fim do colonialismo muitos antropólogos pronunciaram, *in memoriam*, a fatal morte daquela que seria a filha do imperialismo ocidental (Gough 1968). Esses, os quais Archie Mafeje – antropólogo africano – chamou de “*prophets of the impending doom*” (2001[1991]:31), eram vozes reconhecidas e afirmavam que a antropologia, junto com o colonialismo, conheceria seu fim. Passaremos rapidamente por suas palavras.

Em solo europeu, começemos por James Hooker (1963) quando este afirma que: “*as new states ran up their flags and despatched envoys to the U.N., anthropologists began to speak of alienation. In the future there may be a rupture unless anthropologists become historians or sociologists*” (p.455). Acreditava-se que a antropologia estava inevitavelmente fadada ao fracasso, o mundo havia mudado e supostamente não havia mais lugar para as análises antropológicas – no máximo, salvava-se o método. Assim, o mesmo autor advertia: “*Anthropologists might make the transition less painful*” (ibid). Um ano depois, Jacques Maquet, acreditando tal como Hooker, de que a antropologia seria inevitavelmente diluída em outras disciplinas, afirmava que: “*(...) anthropology in Africa has been influenced by the colonial situation, and not only by its object of study, as is usually expected in a scientific discipline*” (1964:47). A questão, tal como afirma Archie Mafeje (2001), “*is that anthropology is not only bourgeois but is peculiarly colonial by circumstance*” (p.31). Ainda com este mesmo viés apocalíptico, em 1966, em um artigo intitulado “*Anthropology: Its Achievements and Future*”, Lévi-Strauss afirmava que “*anthropology will survive in a changing world by allowing itself to perish in order to be born again under a new guise*” (p.126).

Numa tendência diferente destes três autores acima citados, temos as palavras de Peter Worsley que, conforme Mafeje (2001), em 1968 em um trabalho intitulado “ *The End of Anthropology?*”, acreditava em “ *a new universalism outside the old imperial frame. He believed that this would provide an alternative to the disintegration and fragmentation of anthropology*” (p.32). No mesmo sentido, Rodney Needham (1970), reconhecia a falta de coerência e rigor teórico da antropologia, mas isto, ao invés de causar a desintegração da disciplina, levaria a sua atrofia. A antropologia morreria naturalmente.

Nos Estados Unidos, este momento crítico desenvolveu -se de forma diferenciada. Ao contrário dos discursos europeus desiludidos com a disciplina e com o curso que vinha tendo desde o início da década de 1960, os americanos estavam mais preocupados com a cumplicidade da antropologia com a dominação e exploração imperial americana no países do “terceiro mundo”.

Em 1968, na revista americana “ *Current Anthropology*” os debates aparecem mais claramente e de forma mais crítica. O discurso principal dos trabalhos era de que “ *anthropology is a child of Western imperialism*” (Gough 1968:403) e que por isso seria necessário repensar a responsabilidade de “nossos” trabalhos como antropólogos. Nesse sentido, Gerald Berreman (1968), de forma muito clara afirmava sobre a responsabilidade do trabalho antropológico dizendo que “ *we cannot divorce ourselves from the consequences of our scientific acts any more than we can from those of any other of our acts as human beings*” (p.392). No mesmo sentido, Gutorm Gjessing (1968), ao considerar os estudos antropológicos do século XX como uma consequência do colonialismo, dizia que a disciplina não poderia se tornar relevante para o mundo moderno “ *unless anthropologists first recognize and thus neutralize this bias and then choose problems and develop theories more appropriate to present -day reality*” (1968:402).

Voltando à Europa – e dessa vez apenas à academia britânica – temos as críticas da “ *New Left*” britânica, a qual diferenciava-se das posições americanas por sua crítica mais contida e acadêmica em relação às omissões da antropologia britânica aos debates da época. David Goddard (1968), nesse sentido, afirmava que tal declínio estaria ligado a dependência da antropologia dos “primitivos” que, a esta altura, não existiam mais. Raymond Firth (1972) também se destacaria ao afirmar que a antropologia não era o filho bastardo do imperialismo, mas sim o filho legítimo do iluminismo. Igualmente

idealista, Jairus Banaji (1970), acreditava que desde o fim da Segunda Guerra Mundial a antropologia vinha enfrentando problemas para se adaptar a um mundo anti-imperial. Apontava ainda para um marxismo antropológico, o qual deveria substituir as bases estruturalistas e funcionalistas com o materialismo histórico.³

Em meio a estes debates parece interessante acrescentar também a perspectiva de dois antropólogos africanos. Os únicos que entre o período de 1960 -90 mantiveram-se de alguma forma ativos enquanto a antropologia era banida dos novos países africanos. Bernard Magubane e Archie Mafeje estavam ambos interessados na discussão do que seria uma perspectiva intelectual africana do período colonial e não em responder aos debates do demais antropólogos. Nesse sentido, Mafeje (2001) afirma, “*our representations were not a response to the debates in the North*” (p.34).

Em seu artigo intitulado “*A Critical Look at Indices Used in the Study of Social Change in Africa*” (1971), Magubane parece tecer uma reação africanista ao imperialismo (intelectual e cultural) ocidental, afirmando que “*the history of the colonial situation is in large part the history of African resistance to white rule*” (p.420). Enquanto Mafeje (1970) defende “*an attack on European ethnocentrism and a spontaneous call for indigenisation of social scientific concepts*” (Mafeje 2001:34). Enfim, Philip Marfleet (in Asad 1973) destaca, sobre estes dois artigos: “*an attempt has been made to expose ideology*” (p.279).

Uma breve análise de mais quatro obras parece ser suficiente para finalizar essa discussão. Iniciaremos com “*Anthropology and the Colonial Encounter*” editado por Talal Asad (1973) e seu equivalente americano “*Reinventing Anthropology*” editado por Dell Hymes (1974). Em seguida iniciarei a parte final desta seção com a discussão de dois trabalhos americanos que marcaram o início da pós-modernidade em antropologia e sob os quais, em meio às páginas rasgadas⁴, procurarei elaborar um ponto para descansar minhas argumentações ao final do artigo. Estes dois últimos textos não dizem respeito diretamente à relação dos antropólogos com o continente africano, no entanto, são resultados dos debates anti-coloniais e uma forte influência na forma como os etnógrafos têm realizado seus campos ao redor do mundo, inclusive na África. Os textos são,

³ É importante dizer que as críticas britânicas não eram endereçadas diretamente à antropologia colonial e por isso não se aplicavam como na América aos ideais desconstrutivistas do outro lado do Atlântico.

⁴ ...do que até então havia sido escrito em antropologia.

respectivamente, “*Writing Culture: the Politics and Poetics of Ethnography*” editado por James Clifford e George Marcus (1986) e “*Ethnography and the Historical Imagination*” escrito por Jean e John Comaroff (1992).

Os dois primeiros textos do início da década de 1970 (Asad 1973, Hymes 1974) são ambos tentativas de salvar a antropologia das constantes críticas que vinha sofrendo. Certamente um esforço do tipo “*before the deluge*”, como que se aqueles intelectos já estivessem antecipando as críticas pós-modernas que logo desabariam sobre a disciplina. Os britânicos mais uma vez estavam preocupados em qualificar cada uma de suas declarações, uma análise contida e acadêmica. Os americanos pelo contrário, expunham com mais rigor e fervor suas críticas ao ocidente imperialista. Começo pelos esforços britânicos.

O livro editado por Talal Asad (1973) não chega a ser uma desconstrução ou um ímpeto anti-colonialista tal como a corrente vinha se expandindo na década de 1960. Ao contrário, o esforço parece ser em demonstrar que a antropologia não era a criação artesanal do colonialismo (como os membros da “*New Left*” britânica defendiam) antes, como afirma Asad em sua introdução, acreditar que a antropologia seria “*merely an aid to enlightened colonial administration*” seria uma posição “ingênua” e “selvagem” (1973:16). Nesse sentido, parece-se tentar livrar a antropologia de seu vínculo colonialista e mostrá-la como uma disciplina autônoma, existente de forma rígida já antes do início do colonialismo do século XIX.

Dois trabalhos, no entanto, parecem ser a exceção. Em seu artigo intitulado “*Pax Britanica and the Sudan*”, o antropólogo americano James Faris (1973), claramente elabora uma crítica contrária à tendência geral do livro ao criticar S. F. Nadel em seus trabalhos no Sudão por um zelo colonialista e um exagero na forma como suas pesquisas eram realizadas. No mesmo sentido, e ainda em relação aos contatos antropológicos no Sudão, Ghaffar Ahmed Abdel (1973), antropólogo sudanês, aponta a dificuldade que a disciplina teria em ser aceita entre os intelectuais africanos pelo fato de estar inteiramente ligada à prática colonial.

O esforço americano, tal como temos visto até aqui, traça uma abordagem mais crítica ao ocidente. Não possuindo um passado colonial, os autores de “*Reinventing Anthropology*” (1974) estão mais preocupados com o imperialismo americano que

umentava seu domínio rapidamente desde o fim da Segunda Guerra Mundial, arrebanhando esforços antropológicos para fins políticos e econômicos. Essas relações – que muito se parecem com aquelas estabelecidas entre antropólogos e governos coloniais na Europa do início do século passado – provocaram, entre os antropólogos americanos, muitos protestos e geraram perguntas a respeito da responsabilidade profissional destes e os objetivos da própria disciplina.

Em geral, os textos são elaborações críticas de princípios morais contra a ideologia imperialista americana. Mafeje (2001) salientando os esforços desconstrucionistas presentes no livro, afirma que “*yet, it did not inaugurate a new anthropology but perhaps marked the end of coherence in American anthropology*” (p.37). Ou seja, eles foram hábeis em desconstruir a disciplina, mas não foram capazes de erguê-la novamente. Suas críticas “*were bereft of any viable theoretical alternative*” (ibid). Apenas os esforços de Bob Scholte (1974) ao elaborar uma defesa a uma antropologia reflexiva e crítica foram capazes de “criar” algo. Ao salientar o já reconhecido fato de que a situação etnográfica era permeada tanto pelo “sociedade nativa” quanto pela tradição etnográfica “*in the head*” do antropólogo (p.438), Scholte afirma: “*The comparative understanding of others contributes to self-awareness; self-understanding, in turn, allows of self-reflection and (partial) self-emancipation; the emancipatory interest, finally, makes the understanding of others possible*” (p.448).

Estas afirmações são importantes por apontarem claramente que a possibilidade de que o etnógrafo possa eliminar seu *bias* durante o trabalho de campo seria improvável. Estamos ligados às nossas “tradições” “*in the head*”, nada poderá mudar isso. Outro ponto importante é que sua defesa a uma antropologia reflexiva estaria nesse momento preparando terreno para as discussões pós-modernas que uma década mais tarde seriam conhecidas como as “novas etnografias” entre os antropólogos americanos. Da mesma forma a idéia de uma antropologia crítica – o uso do conhecimento etnográfico de outros grupos para elaborar críticas ao imperialismo ocidental – seria também, mas de forma mais enfática, discutida em “*Anthropology as Cultural Critique*”, editado por George Marcus e Michael Fischer, ambos da escola americana.

Estes desdobramentos irão inevitavelmente afunilar-se sobre as discussões da metade final da década de 1980 sobre a escrita etnográfica, o lugar por excelência onde

toda construção teórica, toda exposição do conhecimento adquirido do contato com determinado grupo social e toda “crítica cultural” seriam “autenticados”.

Em abril de 1984, dez antropólogos se reuniam na *School of American Research* em Santa Fé, Novo México, para discutir as novas tendências envolvidas na escrita etnográfica. Seus questionamentos visavam o fim dos discursos estabelecidos em antropologia, o fim da “verdade”, da “neutralidade”, da “epistemologia”. À antropologia, e mais especificamente à escrita etnográfica, é dada a interdisciplinaridade⁵. Na contracapa do livro, alguns questionamentos antecipam os esforços que serão traçados:

Why have ethnographic accounts recently lost so much of their authority? Why were they ever believable? Who has the right to challenge an “objective” cultural description? Was Margaret Mead simply wrong about Samoa as has recently been claimed? Or was her image of an exotic land a partial truth reflecting the concerns of her time and a complex encounter with Samoans? Are not all ethnographies rhetorical performances determined by the need to tell an effective story? Can the claims of ideology and desire ever be fully reconciled with the needs of theory and observation? (Clifford & Marcus 1986)

Essas são as perguntas que serão reafirmadas durante todo o livro, sob o qual a defesa final será de que no empreendimento etnográfico todas as variáveis devem ser especificadas (Quem fala? Quem escreve? Quando e onde? Com ou pra quem? Sob que instituição e momento histórico?). Seriam estas diversas variáveis que colocariam a escrita etnográfica em um espaço solto. Ela poderia assumir diferentes formas em diferentes momentos e sob diferentes circunstâncias e, por isso, estaria naquele processo de “*iridescent metamorphosis*” do qual Needham (1970:46) falava. A tendência, e o propósito mesmo do livro, está em incentivar o desenvolvimento dessas metamorfoses experimentais, muito já foi feito, mas os desafios continuam:

Often, the most interesting writers in anthropology are those who, while continuing to invoke ethnographic authority and to work through ethnographic detail in their writing, never try to reproduce the kind of text

5 “Ethnography is an emergent interdisciplinary phenomenon. Its authority and rhetorical have spread to many fields where “culture” is a newly problematic object of description and critique” (Clifford 1986:3).

that they wrote in response to training, but rather attempt to explore lessons gained from that experience, which requires different forms and styles of exposition. (Marcus 1986)

Apesar de os textos não discutirem situações de campo realizadas na África e nem mesmo apontar para as relações que tenho procurado esclarecer – entre antropologia e África – eles, no entanto, inauguram (ao menos oficialmente) o que será unanimidade entre as diferentes escolas antropológicas no “ocidente” e no “oriente”: de que “*‘culture’ is always relational, an inscription of communicative process that exist, historically, between subjects in relations of power*” (Clifford 1986:15). Se, enfim, o que se espera das etnografias é que elas falem do cultural, inevitavelmente elas estariam vinculadas à mesma lógica.⁶

De uma forma diferente dos autores de “*Writing Culture*” Jean e John Comaroff parecem mais interessados em elaborar prerrogativas bem estabelecidas ao invés de deixar solto no ar as possibilidades do trabalho etnográfico. Primeiro, eles estabelecem seu terreno: a “nova-modernidade”, no interstício do “modernismo” e do “pós-modernismo”. Segundo, eles estabelecem seu método: a “antropologia histórica”, unindo história e etnografia. Ficaremos neste último ponto.

Na mesma tendência de outros estudos na época – possivelmente um pouco mais obsessivamente que os outros – o livro é uma clara defesa à visão da “cultura” e da “etnografia” como “*meaningful practice, produced in the interplay of subject and object, of the contingent and the contextual*” (1992:32). Apesar de ser difícil aceitar a tese defendida pelos autores de que “cultura” e “etnografia” seriam os conceitos chaves em antropologia – o que dizer da antropologia britânica, por exemplo, onde a cultura não possui um papel central? –, o valor dado ao trabalho etnográfico me parece essencial para este trabalho: “*[our] current obsession with agency, subjectivity, and consciousness can be addressed only in ethnographic terms, and thereby rescued from vapid theoreticism*” (p.37).

No entanto, apesar dessa importante confiança no trabalho etnográfico, o casal Comaroff parecem ainda entendê-la como uma forma de fazer auto-críticas a partir do

⁶ De fato, o discurso colaborativo parece estar desarranjado com a prática. Ao menos é o que parece quando, ao olharmos a foto de abertura do livro, vemos o etnógrafo sentado com seu caderno, trabalhando sob o olhar de um passivo nativo. Não parece haver realmente uma ‘colaboração’.

conhecimento de outros povos. Assim, é difícil deixarmos de perceber tal “antropologia crítica” como um vínculo colonialista, de uma antropologia vitoriana, em que os “objetos” – hoje “sujeitos” – são “usados” para um propósito que não lhes servia há não ser para aumentar as diferenças e a opressão. Muitos, nessa tendência, iriam propor uma “antropologia do desenvolvimento” a qual seria a única capaz de manter os antropólogos e sua disciplina presente no continente africano (Needham 1970 e Firth 1975, para um viés crítico: Escobar 1991).

Enfim, este último ponto também traz a tona um outro problema presente na afirmação de que “*we require ethnography to know ourselves, just as we need history to know non-Western others*” (Comaroff & Comaroff 1992:6), a qual faz uma apologética à antropologia como crítica cultural, mas ao mesmo tempo parece assombrar a possibilidade de que alguém mais além dos africanos possa vir a estudar os africanos.

Interessante notar que com a exceção de alguns poucos estudiosos (já citados anteriormente), os antropólogos africanos que permaneceram no continente ficaram completamente calados diante de todas estas discussões, observando passivamente, como que esperando o momento certo para falar. Fato é que, após 30 anos de repressão, quando em 1991, alguns dos que haviam sobrevivido ao tempo, se reuniram em Dakar, “*they seemed totally lost and disoriented*” (Mafeje 2001:24). Devemos atentar ainda para algumas de suas constatações.

Archie Mafeje, um daqueles que não se ocultou durante estes 30 anos, refletindo criticamente sobre estas questões afirma que “*after the independence, I have come to realise that anthropology, as a discipline, is dispensable. (...) This was fully justified because we knew of no other anthropology, except colonial anthropology*”. Sua sugestão é multi-disciplinar, ou como ele mesmo afirma “não-disciplinar”, Andrew Apter (1999) define bem seu trabalho como “*Mafeje’s nonanthropological anthropology, in which colonial forms of culture and knowledge are appropriated and reinscribed by Africans*” (p.592). Kwesi Prah (1997a, 1997b), com uma concepção pan-africanista e de alguma forma diferenciada da de Mafeje, aponta noutra direção – que muito se aproxima da antropologização do ocidente defendida por Rabinow (1999[1986]:80) – ao afirmar que para resgatar a disciplina de sua desconstrução seria necessário re-antropologizar a África.

A impressão que temos, ao ler estes trabalhos e outros é de que o terreno para pesquisa etnográfica na África é um de muitas ambigüidades e campos minados. Difícil saber o que falar e como falar. Continuamos “desconstruídos”, com um sentimento experimental, em metamorfoses. Geertz, ajuda a fechar a seção. Etnografia, ele afirma, “desde Malinowski, é considerado o princípio e o fim da antropologia social – o trabalho etnográfico no campo”, além disso, é “o que fazemos que os outros não fazem, ou só fazem ocasionalmente, e não tão bem feitos” (2001:89). Esta parece ser a melhor opção, não há dúvidas de que é o trabalho de campo – como muitos dos que dialoguei aqui defendem –, experimentado em intensidade, que nos permitirá responder às perguntas de um mundo em constante mudança e que poderá ser o vínculo mais sadio entre a antropologia e a África.

Conclusão

Como apontei no resumo a este ensaio, meu esforço não se pretendeu a uma certa “paradigmação”, ou seja, não acredito que este seja a única forma de perceber e analisar esta possível paridade entre antropologia e África. Outros autores poderiam ser considerados e outras perspectivas possibilitariam outras reflexões.

Acho importante concluir nesse sentido. Utilizei autores que de alguma forma ou outra apontavam para uma certa relação entre os dois processos que tomei para análise – o desenvolvimento da antropologia e o desenrolar da presença europeia em África. Outros trabalhos destacariam talvez uma correlação não tão drástica. É certo que o fato de a Inglaterra ter colônias africanas (ou asiáticas) facilitou e talvez mesmo incentivou as pesquisas etnográficas no continente, mas isso não significa que a antropologia *per se* possa ser responsabilizada pelos genocídios ou tantas outras formas “mortais” de governo.

Talvez, justamente pelo fato de que não podemos supor de saída que a relação entre colonizadores e colonizados tenha sido sempre uma de contornos drásticos, não devemos ter a ingenuidade de transformar a antropologia em uma engenhoca de preconceitos raciais e desculpas científicas para o extermínio humano.

Talal Asad, em 1991, afirmou sobre os antropólogos produzindo durante os anos do colonialismo que “*the knowledge they produced was often too esoteric for government use*” (p.315), afirmando também a trivialidade de suas construções. Dan stone (2007), no entanto, analisando as relações existentes entre a antropologia alemã e o colonialismo alemão, afirma que “*without wishing to exaggerate the role of anthropologists, I have tried to show that anthropological concepts and assumptions were indeed of some importance in legitimizing, if not driving, the work of more influential colonial actor*” e continua, reconhecendo ser difícil resistir à reflexão sobre uma possível influência contrária, “*that colonial practice affected the attitudes of anthropologist, which hardened at the same time as German colonial atrocities occurred*” (p. 194).

Ao fim (deste trabalho), deve-se ter em mente que a não há uma resposta certa para esta questão. Em certos locais (onde antropólogos e colonizadores viveram em proximidade, ou seja, as colônias africanas) a relação se aproxima da que foi exposta aqui, em outros ela terá contornos menos inevitáveis, as correspondências não serão tão claras ou, talvez, nem mesmo existirão.

REFERÊNCIAS:

- ABDEL, Gaffar Ahmed, 1973, "Some Remarks from the Third World on Anthropology and Colonialism: the Sudan". In ASAD, Talal (ed.): Anthropology and the Colonial Encounter. London, Ithaca Press.
- APTER, Andrew. 1999. Africa, Empire and Anthropology: a philological exploration of anthropology's heart of darkness. Annual Review of Anthropology, 28: 577 -598.
- ASAD, Talal (ed.). 1973. Anthropology and the Colonial Encounter. London: Ithaca Press.
- _____. 1991. "From the history of colonial anthropology to the anthropology of western hegemony". In STOCKING, George, Jr. (ed.): History of anthropology. Vol 7: Colonial situations: essays on the contextualization of ethnographic knowledge. Madison: University of Wisconsin Press.
- BANAJI, J. 1970. "The Crisis of British Anthropology", New Left Review.
- BERREMAN, G. 1968. "The Social Responsibility of the Social Scientist".
Current Anthropology, 9.
- BOAS, Franz. 1986[1887]. "The study of geography". In STOCKING, George Jr (ed.): Volkgeist as Method and Ethic: Essays on Boasian ethnography and the german anthropological tradition, pp. 9-15. Madison: University of Wisconsin Press.
- BOAS, Franz. 1947[1991]. Cuestiones Fundamentales de antropologia cultural. Buenos Aires: Lautaro.
- BRAUNHOLTZ, H. J. 1943. Anthropology in theory and practice. The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 73(1/2): 1 -8.
- CLIFFORD, James. 1986. "Introduction: partial truths". In CLIFFORD, James & MARCUS, George (eds.): Writing culture: the poetics and politics of ethnography, pp. 1-26. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- CLIFFORD, James. 1988. The Predicament of Culture. Twentieth-century ethnography, literature, and art. Cambridge & Londres: Harvard University Press.

- _____. 2002[1994]. A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- CLIFFORD, James & MARCUS, George (eds.) 1986. Writing culture: the poetics and politics of ethnography. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- COMAROFF, John & COMAROFF, Jean. 1991. Of revelation and Revolution: christianity, colonialism and consciousness in South Africa (volume 1). Chicago e Londres: The University of Chicago Press.
- _____. 1992. Ethnography and the Historical Imagination. Boulder: Westview Press.
- _____. 1993. Modernity and its Malcontents: ritual and power in postcolonial África. Chicago & Londres: The University of Chicago Press.
- _____. 1997[1991]. "Africa observed: discourses of the imperial imagination". In GRINKER, Roy R. & STEINER, Christopherr B. (eds.): Perspectives on Africa, pp. 689-703. Oxford & Cambridge: Blackwell Publishers Ltd.
- CRAPANZANO, Vincent. 1986. "Herme's dilemma: the masking of subversion in ethnographic description". In CLIFFORD, James & MARCUS, George (eds.): Writing culture: the poetics and politics of ethnography, pp. 51 -76. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- ESCOBAR, A. 1991. Anthropology and the Development Encounter: The Making and Marketing of Development Anthropology. American Ethnologist, 18 (4).
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 2005[1937]. Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.
- _____. 2002[1940]. Os Nuer. São Paulo: Ed. Perspectiva.
- _____. 1956. Nuer Religion. Oxford: Oxford University Press.
- _____. 1972[1965]. Theories of primitive religion. Oxford: Oxford University Press.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. & FIRTH, Raymond. 1949. Anthropology and colonial affairs. Man. 49 (dez): 137-138.

- FARIS, J. 1973. "Pax Britanica and the Sudan: F. S. Nadel". in ASAD, Talal (ed.): Anthropology and the Colonial Encounter. London: Ithaca Press.
- FIRTH, Raymond. 1972. The Sceptical Anthropologist? Social Anthropology and Marxist Views on Society?. Proceedings of the British Academy, Vol. LVIII. London, Oxford University Press.
- _____ 1975. An Appraisal of Modern Social Anthropology. Annual Review of Anthropology, Vol. 4. (1975), pp. 1-25.
- FISCHER, Michael & MARCUS, George. 1986. Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the human sciences. Chicago & Londres: The University of Chicago Press.
- GEERTZ, Clifford. 2002. Nova luz sobre a antropologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed.
- GJESSING, G. 1968. The Social Responsibility of the Social Scientist. Current Anthropology, 9.
- GODDARD, D. 1969. Limits of British Anthropology. New Left Review, 58.
- GOUGH, K. 1968. New Proposals for Anthropologists. Current Anthropology, 9.
- HERDT, Gilbert. 1987. AIDS an anthropology. Anthropology Today. 3(2): 1 -3.
- HOBBSAWN, Eric & RANGER, Terence (eds.). 1997. A invenção das tradições. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- HOOKER, J. 1963. The anthropologist's frontier: the last phase of african exploitation. JMAS, 1.
- HYMES, D. 1974. Reinventing anthropology. Nova York: Vintage Books.
- DE JONGH, Michael. 1997. Africa colonizes anthropology. Current anthropology. 38(3): 451-453.
- LÉVI-STRAUSS, C. 1966. Anthropology: Its Achievements and Future. Current Anthropology, 7.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1984[1922]. Magia, ciência e religião. Lisboa: Edições 70.
- _____ 1984[1922]. Argonauts of the Western Pacific. Illinois: Waveland Press.

- MAFEJE, Archie. 1970. The Ideology of Tribalism. *JMAS*, 9, 2.
- _____. 2001[1996]. Anthropology in post-independence Africa: end of an era and the problem of self-redefinition. Kenya: Heinrich Böll Foundation.
- MAGUBANE, B. 1971. A Critical Look at Indices Used in the Study of Social Change in Africa. *Current Anthropology*, 12.
- MARCUS, George. 1986a. "Contemporary problems of ethnography in the modern world system". In CLIFFORD, James & MARCUS, George (eds.): *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*, pp. 165-93. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- MARCUS, George. 1986b. "Afterword: ethnographic writing and anthropological careers". In CLIFFORD, James & MARCUS, George (eds.): *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*, pp. 262-6. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- MAQUET, J. 1964. Objectivity in Anthropology. *Current Anthropology*, 5.
- MOORE, Sally. 1994. *Anthropology and Africa. Changing perspectives on a changing scene*. Charlottesville & Londres: The University Press of Virginia.
- NEEDHAM, R. 1970. *The Future of Social Anthropology: Disintegration or Metamorphosis?*. Anniversary Contributions to Anthropology: Twelve Essays: Leiden, Brill.
- OWUSU, Maxwell. 1997[1978]. "Ethnography of Africa: the usefulness of the useless". In GRINKER, Roy R. & STEINER, Christopherr B. (eds.): *Perspectives on Africa*, pp. 704-723. Oxford & Cambridge: Blackwell Publishers Ltd.
- PRAH, K.K. 1997a. North/South Parallels and Intersections: Anthropologies of the South Debates. *Critique of Anthropology*, 17, 4
- _____. 1997b. A Reaction to Thandika Mkandawire: "The Sciences in Africa: Breaking Barriers and Negotiating International Presence". A paper presented to the 1996 African Studies Association Annual Meeting and published in the *African Studies Review*, 40, 2.

- SCHOLTE, B. 1974. "Toward a Reflexive and Critical Anthropology". in HYMES, D (ed.): Reinventing Anthropology. New York: Vintage Books.
- SMITH, E. W. 1935. What do we know of Africa?. Man. 35(ago): 122.
- STOCKING Jr. George. 1968. "The darked-skinned savage: the image of primitive man in evolutionary anthropology". In race, culture and evolution. Chicago: University of Chicago Press.
- STONE, Dan. 2007. "White men with low moral standards? German Anthropology and the Herero genocide. In MOSES, Dirk & STONE, Dan (eds.): Colonialism and genocide. New York: Routledge.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. 1991. "Anthropology and the savage slot: the poetics and politics of otherness". In FOX, Richard (eds.): Recapturing anthropology, Working in the present. Santa Fé: School of American Research Pres.
- YOUNG, Robert J. 1995. Colonial desire: hybridity in theory, culture and race. Nova York: Routledge.
- WAGNER, Roy. 1981. *The Invention of Culture*. Chicago: The University of Chicago Press