

## Da «nuvem» para o papel (uma introdução)

Os blogues costumam ser espaços de uma escrita muito particular.

Lá, tende a escrever-se curto, rápido, com um atrevimento pouco habitual em papel impresso e uma urgência que na verdade não existe. A tendência é, também, de utilizar um tom coloquial a que a ironia e o humor chegam com facilidade.

Nada disso é por acaso. Esse ilusório sentido de urgência tem muito a ver com a rapidez com que aquilo que escrevemos fica logo ali à vista, sem intermediários visíveis e sem esperas de edição. A possibilidade de comentarmos um qualquer acontecimento que consideremos importante, a disponibilidade imediata daquilo que tenhamos a dizer e a hipótese de que muitos nos leiam criam por vezes uma estranha sensação de obrigação de escrever e de pressa em fazê-lo. Se o assunto é importante e se podemos, pela nossa escrita, influenciar em primeira mão a interpretação que dele fazem os outros (Sabloff 2011), o nosso ego e as nossas preocupações de intervenção social gritam-nos que há que escrever – e agora, não amanhã, nem depois.

Não obstante, se se interpõe uma pausa, um trabalho mais urgente, uma dúvida ou uma necessidade de confirmação, é muito provável que tanto a modéstia quanto a catadupa de comentários que na internet surgem acerca do mesmo tema nos venham lembrar que, afinal, o que temos a dizer não é assim tão único e importante para o futuro do mundo, que a nossa vida não é escrever em blogues e que os resultados talvez não mereçam o esforço (Maclin 2010). Quando isso acontece, aquela ideia tão imprescindível, acerca daquele assunto tão incontornável, nunca virá a ser lida, pois nunca terá chegado a ser escrita ou acabada. Pela internet vão ficando, dessa forma, os textos que tiveram condições para serem urgentes – a par daqueles a que, bem ou mal, demos suficiente importância para subsistirem para lá das intenções imediatas.

Claro está, o tom daquilo que fica escrito nos blogues é pessoal, ou por vezes grupal (Price 2010), sendo muito diversas as motivações de quem escreve (Koning 2013). Não obstante, há tendências dominantes que resultam do próprio ato de blogar. Os nossos hábitos e os comentários alheios depressa nos dizem que quase ninguém se senta frente a um ecrã de computador para ler textos com a dimensão daqueles que os académicos estão habituados a escrever para revistas científicas, ou sequer com uma complexidade ou um estilo de escrita que nos obriguem a voltar atrás, meio perdidos, para reler algum parágrafo mais arrevesado. A concisão torna-se assim obrigatória, tal como a consciência da vulnerabilidade daquilo que escrevemos às mais inesperadas interpretações (Reed 2005), aconselhando-nos particulares cuidados de clareza e simplicidade de meios. Depois, existe o convite – que depressa observamos e aprendemos – a deixar ligações a outros textos e notícias, que quem quiser lerá com um simples clique de rato. Uma forma de citação e de «referência bibliográfica» quase instantânea, que pode até incluir anteriores reflexões nossas acerca do tema que agora abordamos, permitindo à economia de escrita esticar-se até quase ao absurdo.

Mas esta forma peculiar de comunicação produz ainda um outro efeito, que estimula o coloquialismo e o atrevimento. É que, embora possamos estar a ser lidos em qualquer parte do mundo e maioritariamente por gente que nunca iremos conhecer, nos sentimos a conversar na caseira intimidade do nosso grupo de amigos, ao escrevermos naquele espaço que nos parece ser nosso, estar sob o nosso controlo e onde falamos daquilo a que, por alguma razão, damos importância.

Em parte, isso faz com que, para além de espaços de uma escrita atrevida e menos atenta às suas consequências, os blogues possam mesmo ser, com frequência, lugares de hipérbole e de emoções exacerbadas. Em alguns escribas, protegidos ou não pelo anonimato e por pseudónimos, suscitam até inauditas violências verbais, a que certamente não recorreriam na comunicação face a face – quer por um sentido de civilidade que ali se lhes dilui quer, quanto mais não fosse, por preservação da sua integridade física.

Por tudo isto, na verdade, muitos textos de blogues – tal como muitas das guerras de comentários e de *posts* que por vezes suscitam – só ali fazem sentido.

Porquê, então, publicá-los em papel? E porquê tirar esses escritos do seu ambiente «natural», do espaço de velocidade e leveza para que foram feitos, divulgando-os numa editora de ciências sociais?

Parece-me que existem alguns bons pretextos.

Antes de mais, por muito que a larga maioria das páginas que se seguem tenham sido escritas depressa e para serem lidas com rapidez, nem me parecem desmerecer uma leitura em ritmo livresco, nem sinto a necessidade de as poder alterar quando queira, como se pode fazer na blogosfera.

Depois, continuo a gostar muito do papel, mesmo que esse meu fraquinho possa representar a morte de uma boa mão-cheia de árvores. Um livro, sobretudo se tiver seguido uma dieta saudável, é muito mais portátil do que o mais leve dos computadores portáteis – mesmo daqueles onde, a certa altura, já não se consegue ler coisa nenhuma, de tão pequenas que ficam as letras. Para além de continuar a sentir-me mais humano com uma coisa na mão que se possa ver, apalpar e cheirar, que se suje e a que se possa limpar o pó, em vez de com impulsos elétricos binários, registados também de maneira meio imaterial num sítio que não faço ideia de onde fique.

Existe, também, uma desconfortável dúvida sempre presente, na nossa vulnerável relação com essa internet materialmente desconhecida: o que é que nos garante que tudo o que lá escrevemos não desaparece? Que não vem alguém limpar tudo só para se divertir? Que a tecnologia não falha e a empresa que fornece o serviço não vai à falência? Ou que não assenta por aí arraias um *big brother* global com um lápis azul eletrónico? O que nos garante, afinal, que tudo o que lá escrevemos não será perdido?

São bons motivos, creio, para nos encontrarmos neste livro. Que o tenha proposto para publicação numa editora científica, também merecerá uma explicação.

Este livro é, afinal, uma selecção dos *posts* que fui escrevendo ao longo de anos no blogue *Antropocoiso*. Dividido até há pouco num vaivém contínuo entre Portugal e Moçambique, lá me foram saindo crónicas, análises, opiniões, ironias e piadas acerca do que me foi parecendo importante, ou simplesmente foi chamando a minha atenção de antropólogo progressivamente blogueiro.

Ora parece-me bem que esta minha característica profissional terá trazido a esses escritos alguma coisa de peculiar.

Não que eles sejam «a opinião da antropologia», mesmo quando (coisa rara) é de antropologia que explicitamente falam. Não o são porque não o pretenderam ser e porque, mesmo que o quisessem, não o poderiam ser – pois, felizmente, ninguém pode falar em nome da antropologia, mas apenas em nome d@ antropólog@ que é.

E ninguém o pode fazer, entre outras coisas, porque há antropólogos de todos os tipos e feitios.

Mesmo se, depois do Holocausto e da vergonha do racismo «científico», poucos passaram a ser os maduros dedicados a medir crânios, a lista é infundável:

Houve antropólogos que contribuíram, acriticamente ou afincadamente, para as dominações coloniais<sup>1</sup> e houve-os que as puseram em causa ou contra elas lutaram, levando a histórias de expulsões e mesmo assassinatos às mãos da «secreta» do *apartheid*.<sup>2</sup>

Há aqueles que reclamam estudar *sociedades*, outros *culturas*,<sup>3</sup> outros *estruturas*,<sup>4</sup> outros *sistemas*,<sup>5</sup> outros *práticas*,<sup>6</sup> outros *relações* ou *dinâmicas* sociais<sup>7</sup> e outros ainda os *universais humanos*<sup>8</sup> – podendo cada uma dessas palavras representar coisas bem diferentes para cada um deles.

Conforme nos lembra Clifford Geertz (1989), há os que olham os *outros* para discorrer acerca dos *seus*,<sup>9</sup> os que deles falam com chico-esperatismos de «topa-tudo» e algum *snoob* toque de distinção,<sup>10</sup> os que lhes pretendem «dar voz» (geralmente a sua, roubando-lhes a deles)<sup>11</sup> e os que os fazem evaporar em elegantes abstrações.<sup>12</sup>

---

<sup>1</sup> Evans-Pritchard 1973, Fortes e Evans-Pritchard 1981, Dias 1964.

<sup>2</sup> Gluckman 1987, Webster 2009.

<sup>3</sup> Benedict 1983.

<sup>4</sup> Radcliffe-Brown 1940, Lévi-Strauss 2003.

<sup>5</sup> Bateson 1991.

<sup>6</sup> Gluckman 1961.

<sup>7</sup> Mosko e Damon 2005.

<sup>8</sup> Lévi-Strauss 2003.

<sup>9</sup> Mead 2001, Benedict 1959.

<sup>10</sup> Evans-Pritchard 1937.

<sup>11</sup> Smith 2011.

<sup>12</sup> Lévi-Strauss 1992.

Há os que acreditam poder pensar e sentir como *o outro*, os que o buscam compreender num processo demorado de presença e relação,<sup>13</sup> os que questionam a tal de *observação participante* (quantas vezes por serem incapazes de a realizar sem superficialidade ou sem serem rejeitados), os que analisam a partir do sofá, com ou sem uma pontual e breve visita de cortesia a uns quaisquer «indígenas».<sup>14</sup>

Há os notários ou defensores de «mundos em desaparecimento»,<sup>15</sup> os intérpretes da mudança,<sup>16</sup> os prosélitos da justiça,<sup>17</sup> os crentes na neutralidade do seu trabalho ou, mesmo, os passadores de «certificados de indígena»<sup>18</sup> e os assessores de ocupações militares.<sup>19</sup> Há, até, os que se reclamam da «tribo» por fazerem história de continentes exóticos ou do defunto colonialismo.

O que é, então, ser antropólogo?

Talvez, simplesmente, fazer antropologia – o que, parecendo dizer quase nada, afirma bem mais do que parece.

Até porque várias e respeitadas vozes gostam de insistir que a antropologia não é uma profissão. Será, afirmam, assim mais a modos que um estado de espírito, ou então uma formação intelectual que faz com que, sabendo-se antropologia, se seja uma pessoa melhor e mais atenta, qualquer que seja a forma como, a partir daí, se ganhe a vidinha.

É capaz de ser verdade, na maioria dos casos. Até porque grande parte dos licenciados em antropologia nunca vêm a ter a hipótese e o privilégio de trabalharem naquilo que estudaram, não lhes restando outro remédio senão ficarem-se pelo tal *estado de espírito*.

Pela minha parte, pensando em quem exerce regularmente pesquisa antropológica no terreno, diria antes que, mais do que um conjunto de teorias e de formas de pensar, a antropologia é sobretudo uma prática. Uma prática marcante, que invade aquilo que somos e o nosso quotidiano.

---

<sup>13</sup> Malinowski 1976.

<sup>14</sup> Lévi-Strauss 1979.

<sup>15</sup> Oliveira 1988.

<sup>16</sup> Turner 1957.

<sup>17</sup> Graeber 2004.

<sup>18</sup> Leite 2005.

<sup>19</sup> Veja-se «Antropologia militar, ou militarização da antropologia?», neste livro.

Uma coisa é aprendermos o que é *etnocentrismo* (Sumner 1906, Lévi-Straus 1998), *relativismo cultural* (Boas 1987; Kroeber 1948) e uma série de formas e lógicas exóticas de parentesco, de relações de poder, de vida económica ou de simbolismo; outra coisa bem diferente é participarmos num turno fabril,<sup>20</sup> num *lobolo*,<sup>21</sup> numa sessão de adivinhação, num tratamento mágico, numa festividade, testemunharmos um linchamento ou a um julgamento de feitiçaria, ou vermos, ao nosso lado, dispararem indiscriminadamente sobre uma multidão amotinada. Bem diferente é, até, fazermos coisas tão simples como uma mera visita, sob regras de hospitalidade e comensalidade que ainda desconhecemos.

De facto, o contacto continuado, deliberado e que se pretende compreensivo com o que é diferente pouco tem a ver com conhecermos uma pobre e insuficiente abstracção descritiva ou teórica, por fascinante que tenha sido lê-la. É a nossa vida que ali está a ocorrer, com a rapidez habitual mas com a acrescida exigência de uma aprendizagem igualmente rápida; uma aprendizagem não tanto daquilo a que chamamos pomposamente o nosso «objeto de estudo» mas, ainda mais essencial e urgente na altura, das regras que ali imperam e das suas lógicas subjacentes, de cuja compreensão e uso depende até a nossa parcial integração ou rejeição por parte daquelas pessoas. E, a par da aprendizagem de tais regras e lógicas, a descoberta dos limites da sua subversão pelo nosso comportamento e palavras, para que não nos anulemos enquanto pessoa e «outro», numa caricata imitação dos nossos interlocutores.

Ora a simples aprendizagem de como estar, das razões de o fazer e de quais os sentidos daquilo que vemos exige de nós uma enorme atenção aos pormenores, gestos, palavras, expressões faciais, à sua coerência ou,

---

<sup>20</sup> Acerca dos resultados científicos e pessoais das experiências mencionadas, vejam-se, respectivamente Granjo 2004, 2007, 2009b, Granjo e Porto 1993, Granjo 2009a, 2011, 2013 e o texto «Coisas de que a gente se lembra quando está de baixa», neste livro.

<sup>21</sup> Forma de casamento tradicional em várias regiões da África austral, em que a família do noivo compensa a da noiva (em produtos e/ou dinheiro) pela perda dos membros que resultarão da união do casal, em virtude das regras locais de descendência patrilínea. Sobre as suas formas, sentidos, adaptabilidade e complexidade em Moçambique, veja-se Granjo 2005.

mais ainda, às suas aparentes contradições (Gluckman 1987). Essa necessidade do ofício estimula e força a nossa acuidade, até sensorial. E essa sensibilidade acrescida da observação e dos sentidos, que se vai inflacionando em tempos de trabalho de campo, não se desliga, qual ficha elétrica, quando saímos dos limites do nosso «terreno de estudo» e voltamos à nossa provisória casa. Distraídos, reconhecemos uma palavra-chave que nos interessa, dita por alguém no outro extremo de um café barulhento, onde mal percebemos o que dizem os nossos companheiros de mesa. Na rua, entre uma multidão anônima, um gesto, um adereço ou uma atitude que pareçam ter a ver com aquilo que estudamos são de imediato detetados e objeto da nossa especulação.

Para além disso, o trabalho de campo antropológico é também uma aprendizagem, mais pausada mas não menos obrigatória, de como pensar em que situações e de como o fazer com os pressupostos dos outros. De início, em qualquer terreno, é possível ir traduzindo o que vemos e ouvimos aos outros para aquilo que já sabemos das suas visões do mundo e da sociedade, e daí para as nossas formas de pensar e de interpretar – como quem traduz mentalmente para português aquilo que vai ouvindo, por exemplo, em inglês. Contudo, a partir do momento em que somos considerados pelos outros uma pessoa que já percebe alguma coisa do assunto, deixa de haver tempo para ir traduzindo sem desperdiçar a compreensão. São-nos ditas e mostradas mais coisas, mais complexas e mais eivadas de pressupostos implícitos, passando-nos metade delas ao lado se estivermos a tentar traduzi-las de «inglês» para «português», em vez de pensarmos em «inglês». Por outras palavras, não interessa se em casa somos ferrenhos materialistas ou acreditamos em espíritos; para falarmos acerca deles com quem acredita na sua existência e ação sobre o mundo temos, durante aquela conversa, de pensar com os quadros mentais, os conceitos e os pressupostos partilhados por aqueles que acreditam, ou estaremos a perder o nosso tempo e o dessas pessoas. Para além de estarmos, muito provavelmente, a perder o respeito mútuo.

Esta transformação, algo esquizofrénica mas fascinante, é apenas transitória e conjuntural. Mas nem tudo aquilo que em nós se altera na prática antropológica, quando estamos no terreno, por lá fica quando voltamos a casa.

Não falo apenas daquelas experiências marcantes que alteram a nossa visão acerca de algumas coisas, ou que mudam as nossas formas de reagir em determinadas circunstâncias. Quanto a isso, o trabalho de campo antropológico não é diferente de qualquer outra vivência forte que tenha sido significativa para nós.

Também o tal excesso de acuidade dos sentidos e de seletividade da atenção se vai esbatendo, com o passar do tempo e a reimersão no nosso ambiente habitual.

Mas duas coisas ficam, por vezes de forma ambigualmente desconfortável.

Por um lado, ficam a capacidade e a tendência quase obsessiva para detetarmos à nossa volta pormenores que possam ser significativos e para analisar os seus sentidos, sobretudo na sua relação com outros pormenores. Conforme se imagina, isto pode ser muito útil para olhar grande parte dos temas que são abordados ao longo deste livro. Mas pode também fazer com que, por exemplo, nos descubramos na estranha situação de observadores distanciados da nossa própria Consoada, analisando como objetos de estudo os atos, palavras, relações e presentes dos nossos familiares mais queridos...

Por outro lado, da mesma forma que antes utilizáramos aquilo que conhecíamos para (detetando contrastes, identificações ou similitudes) darmos sentido e compreendermos aquilo que era para nós novo e diferente, agora, regressados, também as lógicas «outras» que aprendemos passam frequentemente a servir de matéria-prima para (de novo por oposição, semelhança ou mera inspiração) compreendermos de formas novas e mais questionadoras aquilo que nos é familiar.

Assim, parafraseando com bem menos elegância Vinicius de Moraes, o antropólogo faz a antropologia e a antropologia faz o antropólogo (Moraes 1975).

Essa é uma primeira razão para a pouco habitual opção de publicar este livro numa editora científica e, suponho, para que a Imprensa de Ciências Sociais me tenha dado a honra de aceitar publicá-lo. É que, embora apenas parte destes textos tenham sido escritos durante períodos de trabalho de campo, todos eles estão iniludivelmente marcados – desde os temas escolhidos àquilo que neles acho relevante, às formas como os interpreto e como argumento – pela minha experiência de terreno antropológico. Ou,



noutras palavras, por aquilo que a antropologia que faço me fez a mim; por aquilo que há da minha prática antropológica nas formas como olho, interpreto, questiono e analiso aquilo que nos rodeia e acontece.

Mas existe ainda uma segunda razão, mais direta, que liga os textos deste livro à escrita e à prática da antropologia. É que, sem que nenhum deles constitua um ensaio científico em sentido clássico, praticamente todos eles se inserem num qualquer momento do processo de produção do conhecimento antropológico, incluindo naquelas fases desse percurso de descoberta que nunca chegam a ser divulgadas ao público, ou que não são por ele apercebidas como tal.

Alguns encontram-se a jusante de pesquisas que realizei, resultando da aplicação, a novos e diferentes casos, daquilo que nelas aprendi.

Outros, sendo análises quase instantâneas de acontecimentos novos – que também só me foi possível pensar e escrever em virtude da pesquisa prévia de acontecimentos semelhantes – vieram a constituir as reflexões de partida para novas pesquisas,<sup>22</sup> nas quais se complexificaram de uma forma que o leitor poderá acompanhar, dentro e fora deste livro.

Muitos poderiam ser entradas de um *diário de campo* (Malinowski 1997; Mauss 1971), daquelas em que algum acontecimento significativo, relacionado com os nossos interesses de pesquisa ou com a compreensão do sítio onde estamos, é alvo de descrição e reflexão para memória futura. Mas, de entre estes textos a que poderíamos chamar protoantropológicos, alguns acabaram por crescer, até se tornarem conjuntos de hipóteses, ou mesmo propostas teóricas.

Outras páginas, ainda, constituem para todos os efeitos exercícios de análise antropológica, embora mantenham um grau de síntese e de coloquialismo pouco habitual na escrita científica, que as pode deixar confundir com um simples ato da opinião.

Mas não se limita a isso a presença do trabalho antropológico neste livro.

---

<sup>22</sup> Destaca-se, neste caso, o posterior desenvolvimento dos temas dos linchamentos e dos motins de Maputo, ou a relevância de vários dos seus aspetos para a interpretação das formas de protesto e dos riscos de violência pública na atual crise portuguesa.

Após 20 anos de prática continuada da antropologia, atrever-me-ia a dizer que uma das principais vantagens da sua existência enquanto disciplina científica é o facto de ela estimular os seus praticantes (e, através da sua acção pública, a sociedade) a pensarem *out of the box* acerca dos fenómenos que se desenvolvem à sua volta. Para isso contribuem a histórica obsessão da antropologia com o jogo das diferenças e das semelhanças, a sua exigência de compreensão e questionamento dos fenómenos e das pessoas nos seus próprios termos, a situação aparentemente paradoxal de o antropólogo partir da relação entre pormenores e elementos para compreender totalidades que em muito transcendem a soma das partes. Para isso contribuem, também, as tais pragmáticas exigências e impactos do trabalho de campo e o facto de, na sua prática, o próprio antropólogo e a sua relação com os outros serem o principal instrumento disponível.

Estou convicto de que esse estímulo a pensar *out of the box* está bastante presente e concretizado nas páginas que se seguem. Dessa forma, elas poderão ser, também, um exemplo e uma chamada de atenção para aquilo que a antropologia pode trazer de útil à nossa relação com o mundo e com os problemas que nos afetam.

Mesmo se, repito, estes textos não são a antropologia, nem sequer o antropólogo que os escreveu. São, apenas, o seu reflexo conjuntural na blogosfera.

Lisboa, Outubro de 2014