



Maria Johanna Schouten

**DISTÂNCIA E APROXIMAÇÃO:
AS CIÊNCIAS SOCIAIS E A SUA ABORDAGEM DE 'OUTRAS CULTURAS'**

Última aula como docente do Departamento de Sociologia da Universidade da Beira Interior

Covilhã e UBI, 31 de Outubro de 2019

DISTÂNCIA E APROXIMAÇÃO:
AS CIÊNCIAS SOCIAIS E A SUA ABORDAGEM DE 'OUTRAS CULTURAS'

Maria Johanna Schouten

Introdução

Gostaria de iniciar esta minha *última aula* com uma reflexão sobre uma memória que se reporta a 1964, em Amesterdão, mais precisamente na minha escola primária. A minha turma teve de participar num teste a fim de se proceder à escolha do tipo de ensino secundário a seguir. Uma das tarefas propostas nesse teste foi a realização de um desenho cujo título era: *De Mens*. Desta palavra neerlandesa, não existe uma tradução para o português que seja adequada, simples e, sobretudo, em linguagem neutra como no original. Por isso, pode-se usar *O ser humano*. Desenhei uma Rapariga com cor de pele Branca.

De surpresa, seguiu-se uma outra tarefa: desenhar o *Outro ser humano (de Andere Mens)*. Lembro-me, ainda, dos momentos que se seguiram e do meu dilema perante duas opções: o que desenhar? De novo uma rapariga, mas com cor de pele escura, em África por exemplo, com roupa e parafernália exóticas? Ou, a segunda opção, uma pessoa do outro sexo? A escolha recaiu sobre esta última. Desenhei um rapaz. Um Rapaz de pele Branca.

Duvido do valor profético deste episódio, mas poderia talvez deduzir do meu momento de reflexão, e do facto de guardar vivas memórias desse momento, um presságio daquilo que viria a ser o foco dos meus interesses na minha vida profissional: a diversidade entre pessoas e grupos. Esta diversidade pode ser baseada em vários critérios, dois dos quais eram as opções contempladas no referido teste: indicar alguém como Outro pode emanar das diferenças assumidas entre sexos e entre géneros, tema de Estudos sobre o Género, ou o Outro pode referir-se à diversidade de povos e culturas, tema privilegiado no campo da Antropologia Cultural.

Uma destas áreas poderia providenciar o enquadramento desta minha aula agora. Decidi-me pela última, a Antropologia Cultural, focando o aspeto 'Cultura' e a diversidade cultural.

Os Outros e a Antropologia

No meu tempo de estudante do curso de Antropologia Cultural, na Vrije Universiteit em Amsterdão, foi-me proposto, como manual introdutório, o livro *'Other Cultures'* de John Beattie¹. No título do livro consta a palavra *Other*, e, com efeito, uma das definições da Antropologia Cultural é, precisamente, 'o estudo do Outro'. O termo 'Outro' sugere uma distância, física ou mental, entre grupos ou pessoas. Pode ser uma distância grande ou pequena, pode aumentar mas também pode diminuir e até, em certos casos, ser completamente anulada. Nesta perspetiva dinâmica, na investigação em Antropologia Cultural, distância e proximidade são ambas elementos fundamentais. Encontram-se implicitamente nos objetos de estudo, mas também na metodologia.

Pessoas pouco familiarizadas com a Antropologia frequentemente associam esta área científica ao estudo de pessoas 'distantes', no sentido de *far-away and long-ago* (longínquas e de há muito tempo atrás): sociedades chamadas primitivas -fora da Europa- ou, pessoas ou homínidos da pré-história, como *Homo habilis* ou Neanderthal. Embora estes tópicos de estudo façam parte do vasto leque dos interesses da Antropologia, esta ultrapassa largamente estas temáticas. A vertente que hoje considerarei é a Antropologia Cultural, o estudo de culturas e da sua variedade. Estas culturas podem ser distantes no espaço e no tempo, mas elas podem, também, estar próximas de nós.

Na Antropologia, e nas Ciências Sociais em geral, pretende-se obter uma melhor compreensão sobre os seres humanos e a forma como estes se agrupam e interagem. Ou seja, pretende-se atingir uma maior proximidade mental em relação aos Outros. Com a sua abordagem própria, nas Ciências Sociais foge-se do óbvio, e tenta-se não cair no imediatismo, que é, justamente, o que me proponho aqui demonstrar.

É pertinente lembrar que quando nos referimos a 'o Outro' estamos perante um conceito de natureza dual. Durante o trabalho de campo, ao estudar uma cultura, um antropólogo quer conhecer 'outros', mas, visto da perspetiva dos participantes nessa outra cultura, obviamente é ele ou ela o 'outro' ou a 'outra'. A sensação de ser o centro do mundo, e a tendência de avaliar os outros à luz das suas próprias normas, não é apanágio de povos ocidentais. Está amplamente documentado que os nomes de muitos grupos étnicos significam, na sua língua vernacular, literalmente 'o povo', ou 'as pessoas', ou 'as pessoas verdadeiras'², o que sugere uma ideia de superioridade e de um carácter único da

¹ John H.M. Beattie, *Other Cultures. Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology*. Londres: Routledge and Kegan Paul, 1966.

² Por exemplo, na ilha de Timor os Atoni (H.G. Schulte Nordholt, *The Political System of the Atoni of Timor*. Haia: Nijhoff, 1971, pp. 1 e 19) e os Ema / Kemak (Brigitte Clamagirand, *The social organization of the Ema of Timor*, em: Marie Jeanne Adams, *The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia*. Cambridge,

própria comunidade. Contudo, deve ser reconhecido que uma certa dose de autoestima é necessária para a sobrevivência social de um grupo.

A Antropologia e o trabalho de campo

A Antropologia coloca especial ênfase no trabalho de campo, isto é, estar e conviver com as pessoas que nos interessam para a pesquisa. Trata-se de uma forma de recolher dados, mas também de uma ótima maneira para atingir uma maior compreensão e diálogo com os participantes de uma cultura. Para tal, aplica-se muito o método de observação participante, considerado clássico na Antropologia e que visa que o investigador viva na pele o quotidiano e o não-quotidiano dos 'outros'. Para tal, o antropólogo tem, necessariamente, de se acostumar às normas e de se adaptar à etiqueta local. Em prol da sua investigação, deve colocar muitas perguntas, e, ao fazê-lo, corre o risco de poder ser considerado 'ingénuo' pelos participantes, uma vez que, para estes últimos, que sempre viveram naquele meio, as respostas são óbvias. O antropólogo deve então tentar participar nas atividades que são 'normais' para os participantes, e, neste processo, ele torna-se um 'aluno' dos 'outros' – situa-se no papel de alguém que recebe, o que implica uma posição de inferioridade. Para se ter sucesso no empreendimento antropológico, na conceção clássica que surgiu na época de Bronislaw Malinowski³, há 100 anos atrás, seria necessário viver durante um tempo considerável (vários meses, até anos) na comunidade em questão.

Obviamente, um antropólogo não entra no terreno da pesquisa sem preparação. Já está treinado para uma determinada forma de observação, conhece monografias e outras obras que providenciam material comparativo e contextos teóricos. Em função do objetivo do estudo, dispõe de uma grelha preparada para as diversas atividades e observações no terreno – e sabe que, não importa o grau de preparação, a experiência real exige da sua parte flexibilidade e criatividade.

Há cerca de 40 anos atrás, tive a oportunidade de poder fazer investigação prolongada 'no terreno', numa comunidade rural longe da Europa: em Minahasa, no

MA: Harvard University Press, 1980, pp. 134-151, aqui p. 135. Ver também Andrew Beatty, Return to the field, *Anthropology of this century* 4, May 2012. <http://aotcpress.com/articles/return-field/#sthash.IHFUPC2C.dpuf>. 2012.

³ Bronislaw Malinowski, *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge, 1922, pp. 1-26; Marilyn Strathern, Out of context. The persuasive fictions of Anthropology, *Current Anthropology* 28, 3 (1987), pp. 251-270; 277-281; aqui pp. 258-259.

norte da ilha de Sulawesi, na Indonésia⁴. Tive, então, ocasião de conhecer bem a comunidade e de aprender, de forma rudimentar, as línguas que ali se falavam; estar presente naquele lugar em todas as estações do ano e testemunhar as atividades e discursos daquelas gentes, mas também, com o passar do tempo, ter acesso a informações, sensações e ideias sobre assuntos mais íntimos ou polémicos.



Figura 1. Mapa da Indonésia. Minahasa situa-se na península norte de Sulawesi, sendo Manado a cidade de referência. Fonte: Pinterest.

Participar na comunidade implicava uma interiorização, embora deficiente, de pormenores, aparentemente pequenos. Assim, tive de me habituar à forma normal de cumprimentar pessoas que andavam na rua, que iniciava com a pergunta: ‘Onde vai?’. No início, essa saudação incomodava-me um pouco, tendo em consideração o respeito pela privacidade que caracteriza a minha cultura de origem. Também considerei difícil lidar com o hábito de, em vez de ‘esquerda’ e ‘direita’, fazer referência aos pontos cardeais. Sobre esses e outros hábitos, eu bem poderia ser informada através de livros ou conversas, mas só na prática, nas minhas tentativas de adaptação, percebi o seu funcionamento, e também vi comprovado como é difícil abandonar ou substituir hábitos enraizados desde os primeiros anos da vida.

⁴ Sobre a prática e os resultados desta investigação, ver, entre outros: M. Schouten, Old and new élite in a village of Sonder, em: Helmut Buchholt e Ulrich Mai (orgs.), *Continuity, change and aspirations. Social and cultural life in Minahasa, Indonesia*, pp. 104-120. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1994; M. Schouten, *Leadership and social mobility in a Southeast Asian society: Minahasa, 1677-1983*. Leiden: KITLV Press, 1998; M. Schouten, Prestígio e poder na Indonésia: Continuidade em épocas de mudanças, *Anais Universitários da Universidade da Beira Interior*, número especial (2000), pp. 121-134.

Viver na aldeia também significava comensalidade, e consumir o que estava disponível ou o que era oferecido: como complemento à comida básica (arroz ou milho) havia frutos e vegetais e nunca podia faltar *marica*, uma espécie de pimenta que condimentava os pratos regionais, conhecidos como dos mais picantes da Indonésia. Dependendo da ocasião e das possibilidades económicas, a ementa da população local incluía fontes de proteínas animais, como peixe e carne. Para eventos e visitas especiais havia carne, também ela especial, como a de morcego, rato, cobra, e ainda, como petisco, larvas grelhadas.

No início, cada passo meu, tudo o que eu fazia e comia era observado e comentado, em particular pelas crianças. Mas, gradualmente, nessa vida quotidiana, a distância entre mim e as pessoas da aldeia foi-se esbatendo. Por outro lado, a distância em relação à Europa – família, amigos e colegas – era enorme naquele tempo. As conexões aéreas e marítimas eram complexas, caras e morosas. Foi antes da introdução do computador pessoal, do telefone móvel, da internet. Respostas às cartas que enviava chegavam, no mínimo, seis semanas mais tarde. Para telefonar, era necessário fazer um trajeto de horas para a cidade de Manado, seguido, novamente, de horas passadas num banco de madeira do edifício dos Serviços de Telefone, a aguardar uma ligação à Europa.

Poder-se-á perguntar: porquê sujeitar-me a tal desconforto? Mas, ‘desconforto’ não é a palavra certa, e, de resto, é patente que qualquer pesquisa, seja qual for o ramo das ciências, implica momentos difíceis, de frustração e desespero. Pesquisa na Antropologia, e em geral nas Ciências Sociais, pode ser, para o investigador, uma experiência fantástica e enriquecedora - mas requer, por outro lado, também esforço e pequenos ou grandes sacrifícios. O importante é que o facto de mergulhar numa cultura diferente nos informa e nos esclarece de modo pluridimensional. Dados obtidos só em conversas ou entrevistas são valiosos, mas algo imperfeitos. A verificação e a triangulação serão sempre necessárias – regra básica nas ciências. Assim, discrepâncias entre o dizer e o fazer, por parte dos sujeitos, podem ser reveladas por observações, - de preferência não observações que são feitas a uma distância segura (os *olhares janeliros*, na expressão do sociólogo José Machado Pais⁵), mas aquelas que envolvem alguma participação do investigador no fenómeno observado.

⁵ José Machado Pais, *Sociologia da vida quotidiana*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2002, p. 112.

O olhar das Ciências Sociais

Antropólogos, bem como sociólogos, prestam bastante atenção aos detalhes e ao contexto. Reconhecer o potencial interesse do dia-a-dia foi o que Malinowski pretendeu indicar com a sua expressão *imponderabilia of daily life*, e o sociólogo Kaufmann salientou que a ‘banalidade’ de todos os dias não é de todo um tema ‘banal’, mas um processo de importância fulcral que nos pode transmitir a forma de como a realidade social é construída⁶. Michel Foucault e Pierre Bourdieu⁷, entre outros, alertaram para o hábito, entre os seres humanos, de ‘naturalizar’ o comportamento social, portanto a aceitação desse comportamento, desses hábitos, como sendo até biologicamente determinados. Na realidade, trata-se de uma construção social, ou seja, a sua realização e interpretação dependem do contexto social e histórico.

A análise das ideias que existem num grupo sobre a realidade social é um dos pilares das Ciências Sociais. Assim, os estudos antropológicos promovem o ‘olhar desnaturalizante’, porque mostram que o que é ‘normal’ numa cultura ou subcultura não o é numa outra. Muitos dos chamados pormenores da vida observada não parecem espetaculares, mas sabe-se que esses mesmos podem dar indicações valiosas sobre a organização da vida, e sobre a visão do mundo das referidas culturas ou subculturas. Pensemos em certas práticas levadas a cabo, de forma variada, sobre o corpo, na aplicação de certos ornamentos e no uso de determinadas cores⁸. Rotina e rotura podem ser analisadas se houver conhecimento comparativo e familiaridade com as teorias relevantes, e, obviamente, se for prestada atenção ao enquadramento social e cultural.

Também na Sociologia, autores de destaque como Whyte, Goffman, Becker, Wacquant⁹ têm-se dedicado ao estudo, *in loco*, do desenrolar do quotidiano, integrando-se nos grupos que constituem o objeto dos seus estudos. Quer isto dizer que, ao contrário do que é frequentemente assumido, a Sociologia já há muito se serve de metodologias de base qualitativa, e não só de metodologias de base quantitativa.

⁶ Jean-Claude Kaufmann, *Corps de femmes, regards d'hommes. Sociologie des seins nus*. Paris: Nathan, 2004 [1998], p. 12.

⁷ Michel Foucault, *Folie et Dérison: Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Plom, 1961; Pierre Bourdieu, *La Distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1979.

⁸ Reimar Schefold, *Franje of weefsel? Exotica en essentie in de culturele antropologie*. Universiteit Leiden, 2003.

⁹ William Foote Whyte, *Street Corner Society: The Social Structure of an Italian Slum*. Chicago: The University of Chicago Press, 1943; Erving Goffman, *Asylums. Essays on the condition of the social situation of mental patients and other inmates*. New York: Anchor Books, 1961; Howard Becker, Blanche Geer, Everett C. Hughes, Anselm Strauss, *Boys in white. Student culture in medical school*, Chicago: University of Chicago Press, 1961; Loïc Wacquant, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*. Marseille: Argone, 2000.

O trabalho de campo intensivo é apenas uma das estratégias metodológicas possíveis – embora esta seja emblemática para a Antropologia¹⁰. Os antropólogos estão, por outro lado, também bem preparados para refletir sobre conceitos macro, como uma (suposta) cultura nacional, ou conceitos de grande abrangência, como identidades e interculturalidade.

Nas ciências sociais evita-se a análise dos fenómenos se forem desarticulados do seu enquadramento cultural. Se não, esses fenómenos, principalmente se forem muito diferentes dos que o observador ou leitor ache normal, correm o risco de servirem para caracterizar e estereotipar aquela cultura, negando, assim, a sua complexidade.

Viajantes e cronistas (portanto não-antropólogos), em contacto com outros povos, focaram e focam frequentemente esses assuntos ‘bizarros’. Como exemplo, referimos o grupo etnolinguístico Padaung (também conhecidos como Palaung ou Kayan Lahwi), do norte da Tailândia e da Birmânia (Myanmar), onde muitas raparigas se sujeitam a uma intervenção sobre o seu corpo. Por meio de uma aplicação gradual de argolas no pescoço, as clavículas são suprimidas, e o pescoço alonga-se, como se pode ver na fotografia (Figura 2). Este grupo étnico tem recebido muita atenção da comunicação social, apenas focada neste hábito de mutilação das mulheres, de tal forma que os Padaung são conhecidos como ‘a tribo das mulheres girafa’ – um termo que é não só arrepiante mas também redutor. Assinale-se que o próprio nome ‘Padaung’ significa ‘pescoços compridos’ na língua dos Shan, o grupo étnico dominante no nordeste da Birmânia¹¹.



Figura 2. Mulher Padaung. Fonte: wikipedia.

¹⁰ Entrevista com Anna Tsing, por Maija Lassila, *Suomen antropologi* 42, 1 (2017), pp. 22-30.

¹¹ Sobre as relações entre os Shan e grupos étnicos vizinhos, veja-se a obra clássica de Edmund Leach, *Political systems of Highland Burma*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1954.

Os Padaung são, portanto, os Outros para os povos vizinhos e também para pessoas que os veem de longe. Essa Alteridade tem-se tornado uma *commodity* (mercadoria) para empreendedores de turismo, inclusive os que pertencem à população local. Pode-se constatar em quase todos os destinos turísticos, que os observados não se sujeitam passivamente ao *tourist gaze*, ao olhar do turista, mas entre eles há também aqueles que adaptam a representação da sua cultura às expectativas dos turistas¹². Assim, em décadas recentes, entre os Padaung, para atrair mais turistas, pode observar-se uma tendência para o aumento do número de argolas – aparentemente alongando mais ainda os pescoços das mulheres e, com isso, agravando o seu sofrimento, porque a intervenção causa dores e reduz substancialmente a liberdade de movimentos¹³. É uma das muitas formas de mutilação corporal aplicadas às mulheres em inúmeras sociedades e culturas. Estas intervenções são, por vezes, muito graves e até fatais, e provocam uma incapacidade, ou dor crónica, entre centenas de milhões de mulheres por todo o mundo.

Voltando ao tema de turismo cultural, este implica a *aproximação física* entre pessoas de diversas culturas, visitantes e visitados. Mas esta aproximação pode ser acompanhada de um *distanciamento mental*. Em particular, aquando de visitas fugazes a sociedades e da assistência a espetáculos e demonstrações, suportadas pelas narrativas da maioria das brochuras e dos guias turísticos, pode acontecer que os turistas, à procura de ‘Autenticidade’, vejam a Alteridade e a estranheza confirmadas. Mais tarde retomaremos este assunto.

Observando os Outros, antes da Antropologia

O interesse de viajantes pelos Outros não surgiu só em tempos recentes. Antes do desenvolvimento da Antropologia Cultural ou Social como disciplina (que ocorreu no século XIX)¹⁴, já existiam, no mundo ocidental, múltiplas descrições de sociedades pouco

¹² Sobre o *tourist gaze* e as narrativas destinadas aos turistas (*storytelling*), ver: John Urry, *The Tourist Gaze*, 2ª edição. Londres: Sage, 2002 [1990]; Maria Johanna Schouten, *Memories of faraway visitors to Southeast Asia: The ‘Portuguese fort’ in Amurang, Illuminuras* 50 (2019), pp. 9-30.

¹³ Stephen Sparkes, *Stretching the family budget. Tourism and ethnic identity among the Padaung Karen, Northern Thailand, NIASnytt* 1(1996), pp. 7-9; A. Harding, *Burmese women in Thai ‘human zoo’*. BBC January 30 2008, em <http://news.bbc.co.uk/2/hi/asia-pacific/7215182.stm>; Jessica Theurer, *Trapped in their own rings: Padaung women and their fight for traditional freedom, International Journal of Gender and Women’s Studies* 2, 4 (2014), pp. 51-67. Na sua primeira novela, George Orwell sugere que, já nos anos 30 do século XX, excursões para observar as mulheres Padaung eram populares entre os funcionários britânicos do regime colonial (George Orwell, *Burmese Days*. Harmondsworth: Penguin, 1967 [1934], p. 123.)

¹⁴ A terminologia usada para a disciplina (Antropologia Cultural, Antropologia Social ou Etnologia) depende em muito da escola e da tradição nacional.

conhecidas, descrições essas fruto de curiosidade, necessidade de informação ou de encontros fortuitos. Passo a mencionar alguns exemplos, cuja escolha foi inspirada por certas afinidades e preferências pessoais.

Da Antiguidade, conhecemos o grego Heródoto, que, no seu relato das Guerras Persas, deu a mais variada informação acerca dos povos que viviam à volta da bacia mediterrânica e no atual Médio Oriente. Quando ainda aluna da escola secundária, a leitura de Heródoto teve uma influência substancial naquilo que viria a ser a minha escolha do curso universitário. Contribuíram para tal, com toda a certeza, as aulas do meu professor da língua e literatura gregas, Hein van Dolen. Foi ele que publicou uma tradução de referência, para o neerlandês moderno e coloquial, das *Histórias* de Heródoto¹⁵.

Como segundo exemplo, permito-me dar um salto ao período dos chamados Descobrimentos. São amplamente conhecidas as cartas e os relatórios elaborados pelos escrivães dos navegadores portugueses, como Álvaro Velho e Pero Vaz de Caminha, sobre povos e culturas encontrados na Índia por Vasco da Gama, e no Brasil por Pedro Álvares Cabral. Hoje, porém, gostaria de apresentar um holandês ao serviço dos portugueses, um secretário do Vice-Rei do Estado da Índia, nos finais do século XVI. Este, com o nome bem holandês de Jan Huygen van Linschoten, deixou-nos um livro, com o título abreviado *Itinerário*, em que retratou povos do continente asiático: o seu aspeto físico, os seus costumes, os seus modos de vestir e até as suas línguas¹⁶. O livro foi logo, nos primeiros anos do século XVII, traduzido, a partir do holandês, para o inglês, alemão, latim, francês, mas, naquele tempo, ele não foi traduzido para português, embora tratasse de zonas com as quais os portugueses tinham contacto. Só em 1997, uma tradução portuguesa viu a luz do dia, uma magnífica publicação enquadrada nas comemorações dos descobrimentos portugueses, celebrados nesse decénio¹⁷.

Nos dois séculos seguintes aos chamados Descobrimentos, o período em que na Europa a curiosidade científica disparou, várias expedições terrestres e marítimas visavam ampliar o saber da geografia e da astronomia, e recolher os mais variados dados sobre zonas desconhecidas: fenómenos de geologia, flora, fauna, e também as populações e os seus costumes. Citamos como exemplos as viagens de Louis Antoine de Bougainville e de

¹⁵ Heródoto. *Histórias* [*Het verslag van mijn onderzoek*, tradução de Hein L. van Dolen. Nijmegen: SUN, 1995].

¹⁶ Linschoten, Jan Huygen van, *Itinerario: Voyage ofte schipvaert van Jan Huyghen van Linschoten naer Oost ofte Portugaels Indien, 1579-1592*. Amsterdam: Cornelis Claesz, 1596.

¹⁷ *Itinerario, Viagem ou Navegação de Jan Huygen van Linschoten para as Índias Orientais ou Portuguesas*. Tradução e organização por Arie Pos e Rui Loureiro. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1997; Suzanne Daveau, A primeira tradução portuguesa da descrição das Índias Orientais por Linschoten (1596), *Finisterra* 64 (1997), pp. 127-128.

James Cook pelo Oceano Pacífico. Trouxeram para a Europa objetos ou amostras do ambiente natural - por motivos científicos, mas também para fins comerciais. As classes abastadas da Europa ambicionavam colecionar e expor em suas casas objetos de um Outro Mundo (o *exótico*), inclusive plantas e animais.

José Saramago serviu-se, para o seu livro *A viagem do elefante*, do facto de o rei D. João III ter enviado um elefante asiático para Viena, como presente especial para o seu primo, o arquiduque Maximiliano da Áustria¹⁸. Este tema viria também a ser desenvolvido, de forma mais factual, por um colega da Universidade da Beira Interior, Tessaleno Devezas, em coautoria com Jorge Nascimento Rodrigues, no livro *Salomão – o elefante diplomata*¹⁹. Anos antes, em 1515, o rei D. Manuel já havia enviado um presente diplomático que se tornou ainda mais famoso. Mandou ao Papa Leão X um rinoceronte proveniente da Índia, que recebeu o nome de Ganda, e que ficou conhecido pela xilogravura de Albrecht Dürer (Figura 3).

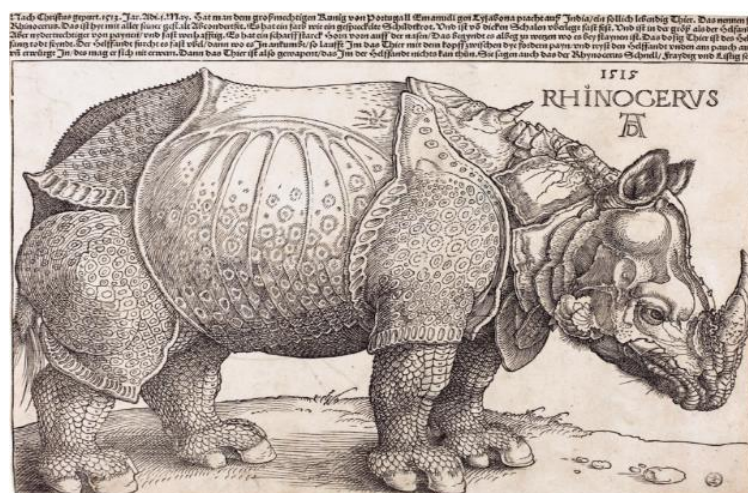


Figura 3. 'Ganda', por Albrecht Dürer, 1515.

Para a exposição de objetos exóticos, inclusive animais empalhados, os privilegiados tinham, muitas vezes, um gabinete especial: 'gabinete de raridades', internacionalmente denominado com a expressão alemã *Wunderkammer*. Na casa do pintor Rembrandt, em Amesterdão, que é atualmente um museu, esse gabinete expõe objetos de proveniência distante, que também serviram como modelo para a sua pintura.

¹⁸ José Saramago, *A viagem do elefante*. Lisboa: Editorial Caminho, 2008.

¹⁹ Tessaleno Devezas e Jorge Nascimento Rodrigues, *Salomão - O elefante diplomata*. Famalicão: Centro Atlântico, 2008.



Figura 4. Pormenor do gabinete de curiosidades, situação atual, no Museu Het Rembrandthuis, Amesterdão. www.queensu.ca/gazette/alumnireview/stories/rembrandts-collection-curiosities

Esse domicílio de Rembrandt situa-se nas proximidades da grande sinagoga portuguesa, num bairro que, nos séculos XVI e XVII, acolhia muitos migrantes, inclusivamente centenas de pessoas de ascendência africana. A gravura da Figura 5 apresenta, no interior da sinagoga, homens de chapéu que seguram livros, e, menos visível, um homem de pele escura e sem chapéu.



Figura 5. Interior da sinagoga Português- Israelita com a *bima*. Detalhe da gravura por Romeijn de Hooghe, *De Predikstoel en Binnen Transen*, (Amesterdão, 1675. Atlas Dreesmann, Coleção Arquivo Municipal, Amesterdão, detalhe reproduzido em Mark Ponte, 2019, p. 49).

Alguns dos vizinhos negros de Rembrandt foram modelos para as suas pinturas e desenhos. Amsterdão era, nessa época, um centro financeiro do tráfego transatlântico de escravos e os africanos ou afrodescendentes que viviam na cidade haviam ali chegado de vários modos e por vários motivos, por exemplo por se tratar de servos de holandeses ou de portugueses nas suas expedições marítimas²⁰. A grande maioria dos negros na cidade falava português entre si e tinha nomes portugueses; as proveniências indicadas nos documentos oficiais da cidade incluem Angola, Cabo Verde, o Congo, mas também o Algarve²¹. Outros vieram do nordeste brasileiro (Pernambuco), zona que, nos anos 30 e 40 do século XVII, conheceu soberania holandesa, exercida por Johan Maurits van Nassau. A pintura de Rembrandt, da Figura 6, retrata, provavelmente, dois irmãos, nos arquivos identificados como ‘Manuel e Bastiaan Ferdinando’, que fizeram a viagem para Amsterdão a partir de São Tomé²². Esta ilha, desde as primeiras décadas da expansão



Figura 6. Rembrandt van Rijn, c. 1661, *Dois jovens africanos*. Coleção Mauritshuis, Haia. rembrandtonline.org

²⁰ Charles R. Boxer, *The Dutch seaborne empire*. Harmondsworth: Penguin, 1973; Dienne Hondius, Black Africans in seventeenth-century Amsterdam, *Renaissance and Reformation/ Renaissance et Réforme* 31, 2 (2008), pp. 85-103; Mark Ponte, 'Al de swarten die hier ter stede comen' Een Afro-Atlantische gemeenschap in zeventiende-eeuws Amsterdam, *TSEG/ Low Countries Journal of Social and Economic History*, 15, 4 (2019), pp. 33–62.

²¹ Na sua investigação dos registos matrimoniais da cidade, da época considerada, Ponte (2019, p. 37) identificou duzentos *Swarten* (literalmente negros, um termo que abrangia todos os indivíduos de pele escura, inclusive aqueles oriundos da Ásia).

²² Mark Ponte, 'Twee moeren in een stuck van Rembrandt', in: Huygens Instituut, *Wereldgeschiedenis van Nederland*, pp. 265-269. Amsterdão: Ambo Anthos, 2017.

marítima portuguesa povoada por pessoas (escravizadas e livres) oriundas do continente africano, tinha papel-chave na economia e nas redes do tráfego atlântico²³.

Nas famílias mais abastadas da Europa do norte e noroeste, a presença de empregados domésticos de pele escura também conferia prestígio. Nesse tempo, em particular nos Países Baixos, encontramos com regularidade em retratos de família, mais ou menos discretamente, jovens de ascendência africana. No quadro da Figura 7, de Jan Steen, o empregado, no canto inferior esquerdo, não dá imediatamente nas vistas (à semelhança do afrodescendente na sinagoga portuguesa, na Figura 5). Mas ele está lá. Portanto, estes negros viviam muito próximo das famílias holandesas, no ambiente doméstico, mas na realidade havia distância: a sua presença era baseada no facto de serem ‘diferentes’, ‘exóticos’, e, obviamente, subordinados.



Figura 7. Jan Steen, 1659-1660: *A família de Gerrit Schouten*.
Kansas City, Nelson-Atkins Museum of Art. [Wikimedia commons].

²³ Gerhard Seibert, *Colonialismo em São Tomé e Príncipe: hierarquização, classificação e segregação da vida social*, *Anuário Antropológico* 40, 2 (2015), pp. 99-120; David Abulafia, *Virgin Islands of the Atlantic*, *History Today* 69, 11 (2019), em <https://www.historytoday.com/archive/feature/virgin-islands-atlantic>

O olhar ocidental sobre outros povos e culturas

Neste ponto da apresentação, consideremos dois grandes conjuntos de sociedades, tidas na perspetiva ocidental como ‘diferentes’: em primeiro lugar, as sociedades ditas sem escrita, por vezes *pre-literate*, ou tribais; e, em segundo lugar, as sociedades ‘orientais’.

As primeiras, não raras vezes, fora do âmbito científico, são denominadas de ‘primitivas’, ou até ‘selvagens’, em clara oposição às ‘civilizadas’. A própria origem latina dos termos ilustra bem o que as duas categorias compreendem (*silva* é floresta; *civis* é habitante da cidade, ou cidadão). Da Antiguidade, neste caso da Grécia, damos conta de um outro termo que designa ‘outros’ menos sofisticados: *barbaroi*. Trata-se de uma onomatopeia que reproduz o som ‘bar-bar’, algo que os cidadãos de Atenas, e de outras cidades-estado da Grécia, afirmavam ouvir quando em contacto com ‘outros povos’. O termo *bárbaros*, que hoje em dia existe em muitas línguas europeias, tinha como primeira acepção aqueles que não falavam grego e que não partilhavam os costumes dos gregos tidos na época como padrão. Este era, então, a norma-modelo, o ideal, uma perspetiva que bem pode ser chamada de *athenocêntrica*.

Ao longo da história, os ‘civilizados’ atribuíram aos ‘selvagens’ características variadas. Estas podiam ser positivas (como na noção do Bom Selvagem, de Rousseau), mas, geralmente, um Selvagem era associado a ignorância e atrocidade. Li relatos de navegadores nos mares da Indonésia oriental, e sobretudo na zona de Timor, que tinham um pavor imenso dos habitantes do interior das pequenas ilhas, famosos pela prática de expedições de caça-cabeça e, por vezes, canibalismo. Frequentemente foram chamados de ‘selvagens inumanos’²⁴. A crença de que certos Outros povos balançam na fronteira entre Humanos e Não-humanos está bem patente em muitos relatórios de viagem, debates teológicos, e também em discursos proto-científicos²⁵.

O interesse da Antropologia Cultural, nas primeiras décadas da sua existência, focou-se nestas sociedades simples, as *primitive isolates*. Este ‘paradigma primitivista’ enquadrou-se na perspetiva evolucionista, em vigor naquele tempo, e que se fundou na ideia de que o conhecimento da origem e do desenvolvimento de um fenómeno (neste

²⁴ John Wilson, *The Cruise of the ‘Gipsy’*. *The Journal of John Wilson, surgeon on a whaling voyage to the Pacific Ocean 1839-1843*, org. por H. Forster. Fremantle: Australian Association for Maritime History, 1991, particularmente pp. 53-60.

²⁵ Exemplos em: Andrew Zimmerman, *Anthropology and Antihumanism in Imperial Germany*. Chicago: University of Chicago Press, 2001; Frank Westerman, *El Negro en ik*. Amesterdão: Atlas, 2004 (resumo em inglês: http://www.letterenfonds.nl/images/dossier/Westerman_Negro_screen.pdf); Angel Espina-Barrio, *Manual de Antropologia Cultural*. Recife: Massangana, 2005, pp. 60-62; Gregory Forth, *Images of the wildman in Southeast Asia. An anthropological perspective*. Londres: Routledge, 2008; Ricardo Roque, Mountains and Black Races, *The Journal of Pacific History*, 47, 3 (2012) pp. 263-282.

caso, da sociedade) era a chave para a sua compreensão²⁶. Também pesou a urgência em investigar e documentar os hábitos, crenças e línguas dessas culturas, inspirada pelo receio da sua extinção iminente²⁷.

Todavia, na época das suas grandes viagens marítimas, havia culturas longínquas que os europeus encontravam nas suas expedições, que não correspondiam de todo à imagem de ‘selvagens’. Na Índia, na China, no Japão e no Sudeste Asiático existiam reinos, ou impérios, bem organizados e de grandes dimensões, com uma cultura de corte luxuosa e bibliotecas enormes. As primeiras cidades que os europeus acharam na Índia eram ‘maiores do que Londres e Paris’²⁸. Contrariamente às suas expectativas, os portugueses, aquando da sua chegada a Calicut e outras zonas na Índia, não granjearam muito respeito. Aos olhos dos habitantes dessas regiões, os rudes e os selvagens eram os portugueses (e, no sentido lato, os europeus). O baixo estatuto destes levou a que, por exemplo, na Índia, os membros das castas altas proibissem o casamento entre as suas mulheres e os portugueses, ou a que estes fossem em dados momentos expulsos da China e do Japão²⁹.

Essa relação, que exigia que os europeus renunciassem a uma posição de superioridade e assumissem uma atitude humilde, contrasta com a imagem aceite no mundo ocidental de que os Europeus haviam sido sempre dominantes no mundo. Para historiadores ocidentais, e autores clássicos das Ciências Sociais como Marx e Weber³⁰, a leitura do mundo e da história centrou-se na Europa. Contudo, atualmente, no mundo científico, a posição proeminente da Ásia e de reinos asiáticos, mesmo a nível global, em diferentes períodos históricos, começa a ser novamente reconhecida, implicando um *Decentring Europe*, um retirar da Europa da posição central na história. E na conjuntura global atual, assiste-se a um novo surgimento da Ásia.

Diria que este *re-reconhecimento* do significado histórico da Ásia surge depois de um período de arrogância por parte dos europeus, coincidente com os seus

²⁶ Adam Kuper, *The idea of primitive society*, em *The invention of primitive society. Transformations of an illusion*. London: Routledge, 1988, pp. 1-14; Susana Matos Viegas e João Pina-Cabral, Na encruzilhada portuguesa: a antropologia contemporânea e a sua história, *Etnográfica* 18, 2 (2014): 311-332, aqui p. 314.

²⁷ Esta preocupação, embora baseada em noções diferentes, hoje é o motor atrás da chamada Antropologia Urgente.

²⁸ Jack Goody, referido por Brian Juan O’Neill, *Miraculous Eurasia*. *Anthropology of this century* 4, May 2012. <http://aotcpress.com/articles/miraculous-eurasia/>.

²⁹ K.M. Panikkar, *Asia and western dominance*. London: George Allen & Unwin, 1970 [1953], aqui pp. 55-70; Rui Loureiro, O encontro de Portugal com a Ásia no século XVI, em: Luís de Albuquerque e outros, *O confronto dos povos na época das navegações portuguesas*, pp. 155-211, aqui p. 156. Lisboa: Caminho, 1991; Teotónio R. de Souza, A literatura de viagens e a ambiguidade do encontro de culturas: O caso da Índia, *Cadernos Históricos* 8 (1997), pp. 85–96.

³⁰ Lufti Sunar, *Marx and Weber on Oriental Societies: In the shadow of Western modernity*. Abingdon: Routledge, 2016.

empreendimentos imperialistas nos séculos XIX e XX. Contudo, no passado, a população da Europa demonstrou grande apreço por expressões culturais asiáticas. O orientalismo na arte (na música, nas artes visuais, na literatura, na decoração das casas) era inspirado numa certa idealização das zonas a leste do Suez. Pairava um misticismo, erotismo e aventura em torno do Oriente: lá viviam os Outros misteriosos.

Academicamente há, desde o século XVIII, estima pelos textos clássicos da Índia, China, Java, entre outros, por parte de peritos das artes e das letras (os filólogos), estudiosos da chamada ‘alta cultura’, a cultura de corte³¹. Este tipo de estudos, em particular do mundo árabe e islâmico, levado a cabo por ocidentais, tornou-se, há 40 anos atrás, alvo de crítica contundente, no livro *Orientalism*, de autoria de Edward Said³². Este autor considerou os estudos em questão como um discurso hegemónico, em que os ocidentais enfatizavam as diferenças entre o Ocidente e o Oriente, e, deste modo, o colonialismo e o imperialismo foram apoiados e justificados.

Embora eu, aquando da primeira leitura, por volta de 1980, tenha ficado entusiasmada com o livro de Said e com a sua crítica ao imperialismo cultural, vi o meu empolgação esmorecer após uma análise das fontes do referido autor. Este foi apenas um dos muitos casos em que se evidenciou, ao avaliar um texto ou uma opinião, a importância da consulta das fontes e da metodologia, e o perigo que implica recorrer a citações que são apenas parciais, ou desligadas do seu contexto. Nos nossos dias, este tipo de erro é bastante comum. Pelo que sei, utilizadores de internet e Facebook, na maior parte das vezes, apenas leem o título e as primeiras linhas de um *post*, e colocam ‘like’ sem ter conhecimento completo do texto. Muitos mal-entendidos têm a sua origem numa leitura descuidada e fragmentária.

Como ilustração deste perigo, e subordinado à temática do confronto entre o Oriente e o Ocidente, gostaria aqui de citar o verso inicial de um conhecido poema, que data de 1889:

‘Oh, East is East and West is West, and never the twain shall meet.’

Desta forma, o autor, Rudyard Kipling, parecia sugerir que havia um abismo insuperável entre culturas orientais e ocidentais, e aparentava querer desincentivar tentativas de aproximação entre os habitantes do British Raj (o império britânico na Ásia) e os seus colonizadores. Na realidade, o seu poema (que é uma balada sobre um encontro entre um Pashtun e um Britânico) tinha como objetivo refutar a afirmação que consta

³¹ Entre os mais reputados contam-se William Jones (1746-1794), Friedrich Max Müller (1823-1900) e Pieter Johannes Veth (1814-1895).

³² Edward W. Said, *Orientalism. Western conceptions of the Orient*. 2ª edição. Londres: Penguin Books, 1995 [1978.]

deste verso inicial, algo que para ser compreendido exige a leitura integral do poema. O verdadeiro objetivo do escritor é já desvendado no terceiro verso, sublinhado na estrofe que aqui se reproduz, e que se repete no fim do poema:

*'Oh, East is East, and West is West, and never the two shall meet,
Till Earth and Sky stand presently at God's great Judgment Seat;
But there is neither East nor West, Border, nor Breed, nor Birth,
When two strong men stand face to face, tho' they come from the ends of the earth.'*

Portanto, o autor afirma que, em certas circunstâncias, não há distância entre homens ocidentais e orientais. Podemos hoje criticar o poema pelo elogio da masculinidade hegemónica, ou da ideologia do Cristianismo muscular, mas não por conter uma expressão de desprezo pelos orientais. Deste modo, aqueles que se limitam à leitura do primeiro verso ficam suscetíveis a tirar conclusões erradas.

Da poesia do século XIX, apresento outros versos conhecidos sobre o Oriente e o Ocidente. Desta feita, do alemão Goethe, que, duas gerações antes de Kipling, em 1819, escreveu os seguintes versos:

*'Wer sich selbst und andere kennt,
Wird auch hier erkennen:
Orient und Okzident
Sind nicht mehr zu trennen'³³.*

Ou seja: 'Quem conhece a si e os outros – deve reconhecer, também aqui: o Oriente e o Ocidente – já não podem ser separados'.

Este pequeno fragmento faz parte de uma das obras principais de Goethe, *West-östlicher Divan*, redigida na sequência da leitura da obra de Hafiz, grande poeta persa do século XII. Goethe reflete sobre o desejo, ou mesmo a inevitabilidade, de aproximação entre Oriente e Ocidente. Com efeito, o seu poema assume a forma de um diálogo entre os dois poetas, diálogo esse que se encontra celebrado num monumento, num parque na cidade de Weimar (Figura 8). Estão ali representadas duas cadeiras, ao mesmo nível, destinadas aos dois poetas de culturas diferentes, viradas uma para a outra.

³³ Johann Wolfgang von Goethe, *West-östlicher Divan*. Stuttgart: Cotta, 1819.



Figura 8. Monumento Hafiz-Goethe, Weimar. Foto: James Hodkinson

Poucos anos depois de Goethe redigir estes versos, havia de se desenvolver o imperialismo, durante o qual as nações ocidentais viriam a assegurar o poder sobre outras nações, inclusivamente no Oriente. *The West and the Rest* passou a ser a caracterização do mundo de então, no qual o Ocidente se assumiu como superior relativamente ao *the Rest*, ou seja, todas as outras populações foram colocadas no mesmo cesto. Hoje, na época pós-colonial, nota-se, por exemplo por parte das organizações internacionais, a vontade de diálogo e de respeito por outras culturas, em toda a sua diversidade. Mas há numerosas tendências preocupantes de hostilidade e, demasiadas vezes, de violência entre grupos ou indivíduos. Não vou aprofundar agora esta temática, precisamente pela sua complexidade, mas as Ciências Sociais têm muito para dizer sobre esta questão.

A globalização

Quanto à aproximação entre culturas, um termo muito utilizado é o de 'Globalização'. Coca-cola, ioga e personagens como Cristiano Ronaldo são fenómenos conhecidos pelo mundo inteiro, mesmo em zonas consideradas como isoladas. São elementos de uma cultura global, embora o grau da sua apreciação dependa muito da cultura local.

Certos elementos culturais espalham-se por todo o mundo, dando origem a novas constelações culturais. Já referi o caso dos turistas que procuram Autenticidade, por exemplo, quando vão ao encontro dos Padaung. Mas os turistas ocidentais nem sempre

estão preparados para o confronto com o ‘exótico ocidentalizado’ em vez de o ‘exótico puro e autêntico’ que desejam observar. Ficam decepcionados quando durante uma demonstração de danças chamadas tradicionais, em África por exemplo, os dançarinos e as dançarinas usam relógios de pulso combinados com o seu traje ‘autêntico’. Um episódio ilustrativo desta mistura entre o ‘exótico’ e o ‘moderno’ teve lugar, há já uns anos, quando, após um espetáculo de dança na África Austral, uma turista, que era também antropóloga e que se encontrava na plateia, decidiu procurar mais informação sobre os membros do grupo tradicional de dança, e descobriu que estes tinham o seu domicílio em Londres e, mais, que o homem que liderava o grupo, e que se apresentou, para delírio dos turistas, como tendo múltiplas esposas, era, na realidade, *gay*, e vivia com tal.

Os tempos mudaram também em Minahasa, uma sociedade que conheço já há mais de quarenta anos. Hoje, o uso de um *smartphone* ou telemóvel é universal, e quase necessário porque grande parte da comunicação se realiza por SMS. A taxa de adesão ao Facebook na Indonésia está entre as mais altas do mundo. Se eu quisesse, poderia diariamente regressar à aldeia em Minahasa, através do Facebook, e, até certo ponto, ter conhecimento de ‘todos’ os eventos e ‘seguir’ pessoas individualmente. O uso de novas tecnologias cria novas possibilidades para a pesquisa nas ciências sociais, embora uma metodologia cuidadosamente elaborada seja necessária.

E, em Minahasa, ícones da globalização como McDonald’s e Pizza Hut não faltam na maior cidade, Manado. Isto indica o peso cada vez maior, nos sentidos demográfico e cultural, da classe média nessa zona, como é, aliás, o caso em muitos países em desenvolvimento. Os antropólogos, claro, seguem o seu rasto, e diversos estudos relevantes sobre as novas classes médias e classes ricas foram recentemente realizados nesses países³⁴.

Em quase todos os países (no mundo ocidental e não ocidental), adotam-se, nomeadamente na classe média, elementos culturais globais, muitos deles americanos, como por exemplo a celebração do Halloween, a noite das bruxas. O antropólogo Arjun Appadurai, um dos grandes teóricos da globalização, salientou já em 1990 o papel que os meios de comunicação eletrónicos têm, a nível global, em divulgar ideias e em influenciar

³⁴ Richard Robison e David S.G. Goodman (orgs.), *The New Rich in Asia: Mobile phones, McDonald's and middle class revolution*. Londres: Routledge, 1995; James L. Watson (org.), *Golden Arches East. McDonald's in East Asia*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997; Lizzy van Leeuwen, Being rich in Jakarta, A mother and two daughters, em: Henk Schulte Nordholt (org.), *Outward appearances. Dressing state and society in Indonesia*, pp. 339-362. Leiden: KITLV Press, 1997; Henrike Donner, The anthropology of the middle class across the globe, *Anthropology of this century* 18, January 2017. <http://aotcpress.com/articles/anthropology-middle-class-globe>.

as preferências³⁵. Por outro lado, o facto de ‘globalização’ não significar ‘uniformização’ encontra-se patente em programas televisivos como *Quem quer ser Milionário*, produzido e emitido em todos os continentes, mas em formatos adaptados a cada país.

Outras práticas de lazer e de consumo cultural que mostram essa globalização pertencem à área do turismo. As classes médias dos países em desenvolvimento realizam cada vez mais viagens pelo mundo, ou, mais comum ainda, visitam no seu próprio país museus e parques temáticos onde podem ser vistas réplicas de pontos de referência do Ocidente, tais como a Torre Eiffel ou a Estátua da Liberdade, ou a própria rainha Isabel II e outras celebridades (Figura 9).



Figura 9. Realeza britânica no Museu Angkut, Malang, Indonésia.

Fonte: *Istana negara ternyata juga ada di Kota Batu*, em

<https://www.viva.co.id/gaya-hidup/travel/1001391-istana-negara-ternyata-juga-ada-di-kota-batu>

Desta forma, o mundo ‘ocidental’, que para os não-ocidentais é (e sempre foi) o ‘outro’ mundo, é visitado, após uma deslocação de longa ou curta distância. Este comportamento é semelhante ao dos ocidentais que, desde há já várias gerações, visitam destinos distantes, ou, em alternativa, museus etnográficos ou parques temáticos perto de casa. O ‘ser diferente’ ou ‘o outro’ tem, também nestes casos, duas perspetivas.

³⁵ Arjun Appadurai, Disjuncture and difference in the global cultural economy, *Theory, Culture & Society* 7 (1990): 295 -310.

Aproximação e distanciamento

Verifica-se que o estilo de vida da classe média na Nigéria ou no Perú tem pontos de convergência com o das classes congéneres em Portugal. Mas a discrepância (material e cultural) entre a classe média e as categorias desfavorecidas, em particular nos países menos desenvolvidos, é chocante. A grande distância, por exemplo na Índia, entre estas camadas na sociedade não é tanto uma distância geográfica, mas mental e logística. Como o antropólogo Mario Rutten afirmou, hoje em dia é mais fácil fazer a viagem de Delhi para Londres, do que de Delhi para as zonas rurais de Bihar, a província vizinha. Não apenas leva mais tempo, mas também a distância social entre a classe média de Delhi e a população de Bihar é maior do que entre a classe média de Delhi e a de Londres³⁶.

Os membros de certas categorias (sociais, profissionais, religiosas, etc.), embora vivam espalhados pelo mundo, formam comunidades, já que se identificam uns com os outros, e às vezes se reúnem, virtual ou pessoalmente. Por outro lado, ficam afastados, ou até adotam uma atitude hostil, ou de medo, relativamente a certas outras categorias que se encontram geograficamente perto. Numa cidade ocidental, por exemplo Lisboa, as distâncias sociais e culturais podem ser enormes. Há categorias na população com um modo de vida próprio, baseado na etnicidade ou religião, ou condicionado pelas circunstâncias. Considere-se que os muito pobres e, também, os super-ricos se encontram bem distantes da classe média.

Mas, como seria expectável e apropriado, há antropólogos e sociólogos que fazem investigação nessas 'terras incógnitas perto de casa' e partilham os seus dados e análises com o público geral e com entidades relevantes, - obviamente respeitando as normas éticas e deontológicas. Muita pesquisa antropológica está agora a ser feita no mundo ocidental, e não só em pequenas comunidades rurais, ou sobre as chamadas tradições. Multiplicaram-se os estudos urbanos³⁷, e a 'mudança social' é sempre considerada nas investigações de índole social. Os antropólogos ocupam-se também dos costumes da atualidade e, claro, de temas transnacionais, como as migrações e as suas causas e consequências.

³⁶ Mario Rutten, Azië en Europa vergelijkenderwijs. Verwestersing en veroostersing in mondiaal perspectief, *Mens en Maatschappij* 79, 1 (2004), pp. 24-42.

³⁷ Graça Cordeiro, Luís Baptista e António Firmino da Costa (orgs.) *Etnografias Urbanas*. Oeiras: Celta, 2003; Dossiê 'Etnografias urbanas' (1), Organização de Lígia Ferro e Renata de Sá Gonçalves; (2), Organizado por Pedro Costa, em *Etnográfica* 22, 2 (2018).

Reflexões

Do exposto, pode perceber-se a razão pela qual a Antropologia foi já caracterizada como a disciplina que torna o familiar exótico e o exótico familiar³⁸.

As distâncias (mentais e físicas) entre culturas e grupos populacionais foram aparentemente reduzidas pela ação de vários fatores, entre estes a tecnologia, como os meios de transporte e de comunicação, bem como a explosão na quantidade de informação disponível. Mas muito depende do modo como estes meios são utilizados, e também de quem a eles tem acesso. Atualmente, embora insuficiente, existe informação sólida sobre a vida das pessoas em diversas zonas do globo, fruto principalmente da investigação em ciências sociais e do bom jornalismo. Todavia, multiplicam-se as informações de caráter sensacionalista, ou que são apenas meias-verdades, e são estas que são as mais consumidas.

Tecnologias de todo o tipo podem ser construídas e utilizadas em prol de desinformação, capazes de gerar ódio, construir muros sofisticados e reforçar fronteiras. Contudo, são necessárias pontes, e elas existem - pontes, ligações, redes de colaboração entre várias culturas e contextos. Mas, em paralelo com a aproximação, existem tendências de afastamento, o que é preocupante nos dias de hoje, sobretudo se atendermos aos complexos problemas que afetam o globo e que são transversais a todas as sociedades. As questões relacionadas com as migrações, as alterações climáticas, as pandemias ou o terrorismo não podem ser percebidas e resolvidas por países isoladamente, mas tão só com coordenação internacional ou global.

Para os problemas apontados, uma resolução baseada meramente na tecnologia e nas ciências 'duras' não será suficiente, como foi sobejamente demonstrado pela experiência. As Ciências Sociais e Humanas são fundamentais, não só porque todos estes problemas envolvem pessoas, grupos, os seus hábitos e atitudes, como também na forma de processar a informação. Nas Ciências Sociais, os assuntos são contextualizados e os diversos lados escrutinados. Portanto, a aproximação que defendo não diz respeito apenas aos grupos populacionais, mas também às diversas disciplinas e áreas científicas, às quais se devem aliar as artes.

Entre os Outros aponto também os menos favorecidos num mundo repleto de flagrantes desigualdades. Não se escolhe onde se nasce - seja no seio de uma família privilegiada ou de uma família pobre, seja a norte ou a sul do mediterrâneo, seja num

³⁸ Parafrazeando expressões: de Manuela Ivone Cunha, *Cultura, Diversidade, diferenciação. Um guia elementar*. Braga: Centro Interdisciplinar de Ciências Sociais da Universidade do Minho, 2016, p. 18; e da reunião anual da European Association of Social Anthropologists, em Praga, 2015. [<https://easaonline.org/agm.shtm>].

Estado com boas políticas sociais ou num Estado com traços fortes de neoliberalismo. No combate às injustiças, uma investigação empenhada é necessária. O estudo das desigualdades, a nível global, nacional e micro, é um dos grandes temas das Ciências Sociais, e essas desigualdades são, muitas vezes, assinaladas como uma das principais causas dos outros grandes problemas existentes nas sociedades³⁹.



Figura 10. Arik Brauer, *Im Würde*, 2008. Fonte: Brochura Arik Brauer Phantastisch-Realistisch. Ein Lebenswerk. (Exposição em Erfurt, Agosto 2019).

Sobre desigualdade e diversidade, remeto para esta obra de Arik Brauer (Figura 10), a qual suscita em mim a ideia de uma pessoa que, à partida, tem poucas oportunidades por ser mulher, pobre, negra, numa zona não ocidental, com cultura diferente da ocidental, numa paisagem desolada – talvez afetada pela erosão, desflorestação, ou conflitos armados. Talvez fosse esta a tal Outra que eu deveria ter representado no desenho da escola primária. Com esta reflexão final, de carácter mais pessoal, estamos de regresso ao início desta comunicação.

³⁹ Joseph E. Stiglitz, *The Price of Inequality: How today's divided society endangers our future*. Nova Iorque: Norton, 2012.

O círculo fecha-se, contudo, após este deambular por diversos aspetos de contacto entre culturas, ainda gostaria de acrescentar algumas considerações pessoais.

Nunca me arrependi da decisão de emigrar para Portugal.

Em 1987, iniciei funções de docente na Universidade da Beira Interior. Vi o crescimento da UBI e admiro a qualidade da investigação e do ensino que aqui se praticam. O curso de licenciatura em Sociologia começou a funcionar nesse mesmo ano de 1987, e no departamento de Sociologia assisti a muitas mudanças e sucessos. Quero agradecer os meus colegas e também aos estudantes, de Sociologia e de outros cursos, pelos contactos de amizade e de colaboração com que fui brindada, ao longo destes anos e a vários níveis. Quanto aos estudantes, quero acreditar que aprenderam comigo, ou através de mim. Mas também eu aprendi com eles. As atividades de ensino sempre me deram um enorme prazer. Também os meus colegas de outros departamentos e faculdades e os elementos de órgãos de gestão contribuíram muito para o bom decurso do meu trabalho e do meu bem-estar quotidiano. Não devo esquecer, de forma nenhuma, os funcionários e os técnicos da universidade. Agradeço também aos muitos colegas de outras universidades e institutos, com os quais trabalhei em variadíssimos contextos.

Quero aqui destacar a minha família: devo muito aos meus pais e ao meu irmão, que já não estão mais entre nós. E relembro Jorge Patuleia, pela sua personalidade, pela nossa partilha de ideias, atividades e aventuras, pelo grande estímulo que deu ao meu trabalho, inclusivamente a companhia que me fez na Indonésia. Esses anos juntos foram bons, mas já passaram. Ao meu filho e à minha filha agradeço a camaradagem e a alegria que me dão. Um bem-haja também aos meus outros familiares, em Portugal e na Holanda, e aos meus amigos e às minhas amigas.

Considero-me uma felizarda, e, até certo ponto, estou surpreendida por ter chegado a esta idade e a esta fase da vida, e com saúde. Tenho ainda alguns planos para o futuro. Ainda que este evento tenha o título oficial de *última aula*, espero que não marque o fim do meu desejo e das oportunidades de adquirir e interpretar conhecimentos e de partilhar ideias.