

O GRUPO DOMÉSTICO OU A CONSTRUÇÃO CONJUNTURAL DA REPRODUÇÃO SOCIAL*

RAUL ITURRA **

*Conferência apresentada ao Quarto Congresso de Antropologia de Espanha. Alicante. Abril. 1987.

** ISCTE/ Antropologia Social

I. O PROBLEMA

Como é habitual na prática de uma ciência, os conceitos mais antigos começam a perder a capacidade de subordinar fenómenos no processo explicativo. Isto ocorre por várias razões e parece-me que a mais importante é a descoberta de mais elementos no fenómeno, a maior clarificação do processo, a luz que, por fim, se faz na identificação das ideias ainda não expressas do real. Se pensarmos que o conhecimento científico é o processo de subordinar o desconhecido ao conhecido, estruturado em conceitos, modelos e ideologia (a materialidade das ideias), é possível explicar-se a inflação de fenómenos que diminuem a capacidade explicativa do conceito; se pensarmos que as ideias ali sintetizadas são resultado da experiência histórica heterogénea que os homens vão construindo, podemos-nos render à evidência de que às vezes é necessário voltar a definir para saber do que falamos para quem e desde quando.

Foi o que fizeram dois ausentes desta conferência: Jack Goody¹ e Pierre Bourdieu², no que respeita a grupos domésticos. Tanto um como o outro marcaram não só uma tendência na investigação, mas também assinalaram a dificuldade em identificar com precisão um tal grupo – o primeiro – e a transitoriedade da estrutura organizativa de tal grupo – o segundo. O próprio Goody³, inicia o seu livro com a citação de George Simmel⁴ sobre as relações a dois (ou diádicas, em gíria antropológica) que devem ser

¹ Jack Goody, «Domestic Groups, Addison-Wesley Module» in *Antropology, Reading Massachussets*, pp. 1-32, 1972.

² Pierre Bourdieu, «Marriage strategies as strategies of social reproduction», in Robert Foster e Orest Ranum (eds.) *Family and Society*, Baltimore: The John Hopkins University Press (traduzido do francês: *Annales*, E. S. C. 27, Julho-Out. 1972), (1972) 1976.

³ Jack Goody, Introduction, in Jack Goody (ed.) *Succession to High Office*, Cambridge University Press, 1966.

⁴ George Smith, *The sociology of George Simmel* (Trad. K. W. Wolf, Glencoe: Illinois, 1950).

distinguidas em cada estrutura de relações sociais, enquanto Bourdieu nos diz que resultam das complexas correlações que as pessoas constroem calculadamente.

Um e outro sintetizam, nestas hipóteses, a herança de uma tradição na análise da reprodução social; desde a reprodução humana até à transmissão do saber, tanto em África como na Europa, Goody e Bourdieu centram-se nos dados com que os grupos sociais se reconstituem. O que, sem dúvida, falta à maciça obra de qualquer deles, na minha perspectiva, é uma maior problematização do que parece ser a preocupação central dos grupos sociais, pelo menos dos que estudei no Chile, Escócia, Galiza e Portugal (e do que pude verificar dos dados de outros autores noutras regiões culturais do mundo), a saber: a descontínua renovação de indivíduos nos grupos sociais, confronta-os com a necessidade de diversificar o seu saber entre os vários indivíduos que os compõem, e ainda por cima, heterogeneamente através do tempo. O assunto não se coloca apenas nos termos que Meyer Fortes⁵ o colocou, isto é, o ciclo de desenvolvimento da vida de um grupo doméstico. Do meu ponto de vista, o assunto coloca-se na distribuição dos saberes que permitam usar os recursos transmitidos por herança e fazer circular através do casamento as pessoas em cujo conhecimento se investe a cultura oral transformando-se em memória. Por outras palavras, ainda, o conjunto de bens, pessoas e saberes que, para Goody, Bourdieu, além do antecedente obrigatório de Fortes, são o capital transmissível no ciclo de desenvolvimento estrategicamente organizado num grupo doméstico, parece-me que se pode reconceptualizar dentro de uma correlação mais vasta. Esta reformulação contextualiza o ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico em estruturas maiores, com as quais se relaciona, e que o convertem num fenómeno conjuntural, em que a ordem das coisas que o grupo social ataca é a seguinte: que é que faço, com quem e como? O chamado capital transmissível, seja social, seja simbólico, parece-me que se centra numa teoria do conhecimento, que os grupos sociais desenvolvem, como já Durkheim⁶ nos recordava, accionado através de processos subordinados, como o casamento e a herança, o que converte o estudo do grupo doméstico numa análise do contexto dentro do qual eles existem. O saber varia de época para época, é construtor do processo de reprodução social que desigualmente se desenvolve no tempo, mas que tem funções específicas isoláveis, e cujo processo central parece ser a construção da memória do povo. História,

⁵ Meyer Fortes, Introduction to Jack Goody (ed.) *The development cycle in domestic groups*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958.

⁶ Émile Durkheim, *The Elementary forms of the religious life*, George Allen & Unwin, Londres, (1912) 1915.

reprodução social, memória, são três processos que sugiro ser necessário estudar em cada análise específica, ou em cada etnografia, para poder conhecer-se a composição e a dimensão do grupo doméstico (que é a preocupação de Goody) e a sua conjunturalidade (que é a preocupação de Bourdieu).

Fiz referência a Meyer Fortes. Na verdade, na linha ancestral que explica a história desta preocupação, há ainda mais nomes a invocar e acontecimentos a referir. Bem sabemos que a laicização da interpretação divina do funcionamento das relações sociais e a sua teorização das ideias religiosas do povo e da cultura letrada, dinamizaram a preocupação com as origens naturais do homem e das suas instituições. As ideias de igualar, libertar e tornar solidárias as pessoas, serviram de base a uma série de conjecturas teóricas, que podemos sintetizar na passagem da Enciclopédia de Diderot⁷ à Sociologia evolutiva de Spencer⁸. No nosso campo, e com todo o talento de académico clássico, Morgan⁹ associou a actualidade da vida iroquesa da sua época aos romanos e aos gregos, numa talentosa dimensão comparativa, em que a verdade reside, naturalmente, no facto de naquela época se pensar já que a história seria assim, só faltando alegar dados engenhosos para provar a afirmação. Bachofen¹⁰ e McLellan¹¹ pregaram-nos o mesmo susto; do conjunto do século XIX, em que para nós sobressaem Spencer, Marx e Durkheim – e em que Weber foi mal ignorado – criaram, a partir dos dados dos referidos contemporâneos primitivos, uma teoria que explicava como é que nós éramos antes de sermos o que somos. O ponto mais ousado é a organização dos dados da lógica não cartesiana e não positivista dos povos primitivos no antecedente paradigmático do totem, o qual dinamiza os tabus da sociedade da lógica do contrato, que nos foram dados por Freud¹². Apesar disso, a história conjectural teceu um conjunto de hipóteses de explicação positiva da sociedade que, sem recurso à história, foram aproveitadas pelos pragmáticos anglo-saxões, que a converteram num estudo da actualidade. Enquanto

⁷ David Diderot, *Interpreter of Nature*, J. Stewart & J. Kemp (tradutores), Nova Iorque: International Publishers, (1745) 1943.

⁸ Herbert Spencer, «What knowledge is most worth?», in *Westminster Review*, 67: 445-85, 1859.

⁹ Lewis, Morgan, *Ancient Society or Researches in the lines of human progress from savagery through barbarism to civilization*, Peter Smilh: Massachussets, (1877) 1974.

¹⁰ Joan Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht*, Basel: Benno Schwabe, 1861.

¹¹ John McLellan, *Primilive marriage*, Adam and Charles Balck: Edimburgo, 1865.

¹² Sigmund Freud, *Totem and Taboo*, Routledge & Sons Ltd: Londres, (1973) 1919.

Durkheim¹³ deriva do *intichiuma* e o *corrobori* uma hipótese de ideias solidárias, que desenvolve através do estudo da organização do trabalho social na Europa, Malinowski¹⁴ e Radcliffe-Brown¹⁵ detêm-se apenas na primeira parte, a vida do selvagem, para construir uma teoria da sociedade não europeia. É aqui que a questão do grupo doméstico se coloca: onde começa e acaba a relação reprodutiva de seres humanos que não firmaram contratos de exclusividade de acesso heterossexual reprodutor e eterno, nem têm leis para prevenir os casos de incontinência que resultem em transgressões aos acordos e na criação de seres que ficam mal classificados na sua relação com pessoas e bens? É na teorização dos factos pragmáticos da vida selvagem, os modelos alternativos que as diversas sociedades constroem no âmbito da cultura e ao longo do tempo, que as alternativas tornam complexa a verdade oficial da construção monogâmica e exclusiva do grupo doméstico europeu: tanta quantidade de matrilinearidade, divórcio, teoria do corpo, circulação de bens, mobilidade das relações domésticas distribuídas por grupos diferentes ao longo do ciclo agrícola, tecnologia colocada em magia, feitiçaria e ideias religiosas, enfim, tanta informação cruzada, como diria Murdock¹⁶ acabariam por introduzir o espírito do complexo na alma etnocêntrica do entendimento europeu ou da Europa. Pode dizer-se que estes dois factos na história da ciência antropológica – a divisão teórica em Europa/não Europa e a acumulação de dados culturais – devem-se também à metodologia que nos deu Westermarck. Nas suas três obras¹⁷ argumentou solidamente e à maneira de Tylor¹⁸ 18, a favor do presente da reprodução humana; a sua hipótese principal de que o

¹³ *Op. Cito* nota 6.

¹⁴ Bronislaw Malinowski, *The family among the Australian Aborigines. A sociological study*, University of London, Monographs on Sociology, N° 2, University of London Press, 1913; «The economic aspects of the Intichiuma ceremonies», N°11 *Fetshrifl Tillegnad Edward Weslermarck*, Helsingfors, 192; *The foundations of faith and morals*, The Rideel Memorial Lectures, Oxford University Press: Londres, 1936. B. Malinowski e Julio de la Fuente, *Malinowski in Mexico: the economics of a Mexican market system*, Routledge and Kegan Paul: Londres, 1982.

¹⁵ Sir Archibald Reginald Radcliffe-Brown *The Andaman Islander*, Cambridge: Cambridge University Press, 1922; «The mother's brother in South Africa», in *South African Journal of Science*, vol. XXI, pp. 542-555. Sir A. R. Radcliffe-Brown e Daryll Forde, *Africa systems of kinship and marriage*, Oxford University Press: Londres, 1950.

¹⁶ George Peter Murdock, *Social Structure*, Londres e Nova Iorque: The MacMillan Company, 1949.

¹⁷ Edward Westermarck, *Human marriage in the history of mankind*, MacMillan:

Londres, 1891. *The Origin and Development of the Moral Ideas*. MacMillan: Londres, 1906. *Adultery, celibacy and homosexuality in the history of mankind*, American Institute of Psychology: Nova Iorque, (1917) 1985.

¹⁸ Sir Edward Barnett Tylor, *Anthropology*, MacMillan & Co: Londres, (1881) 1889.

matrimónio nunca foi promíscuo e de que as ideias morais são fundamentais na construção dos grupos, ainda que permitam o adultério, o celibato e formas não reprodutivas da paixão. Foi um dos caminhos que levou Malinowski a preocupar-se detalhadamente com a família aborígene australiana¹⁹ em geral, o aprofundamento acerca das relações reprodutivas, tanto de Westermack²⁰ como de Havelok Ellis²¹, como a etnografia de Malinowski²². Radcliffe-Brown apontam para uma teoria da sexualidade do selvagem – diferente de um teoria erótica e do prazer, que a cultura industrial dá a conhecer aos antropólogos – que, desenvolvida pelos discípulos de um e de outros virá a reduzir-se a estudos de processos produtivos, como no caso de Firth²³ e dos outros, associada ao estudo do parentesco; ou o caso, dentro de outra linhagem, do estudo de estruturas e ciclos que Meyer Fortes²⁴ e Evans-Prichard: inauguraram, e que Goody²⁵ e Leach²⁶ dinamizam. A concentração do pensamento antropológico na delimitação do grupo reprodutor, uma vez acabada a história feita de conjecturas, leva, por um lado, a uma multiplicidade de classificações e a uma complexidade na percepção do grupo não produtor na Europa, dada a aceitação da verdade da sua construção heterogénea; por outro lado, estreita o horizonte, ao concentrá-lo em análise contratuais, como se a reprodução fosse apenas manifestada numa vontade expressa por escrito e livremente (quer dizer, só em relação ao indivíduo) em casamento, contrato, parcerias, arrendamentos e outras, com ruptura da norma central, expressa inocentemente no pensamento atemorizado perante o celibato, a ilegitimidade, a bastardia e outras. Na

¹⁹ Bronislaw Malinowski, *The family among the Australian Aborigines. A sociological Study*, University of London. Monographs on Sociology No 2, University of London Press, 1913.

²⁰ Edward Westermarck, *Human marriage in the history of mankind*, MacMillan.

²¹ Havelock Ellis, *Studies in the psychology of sex* Randon House: Nova Iorque, (1916) 1936.

²² Bronislaw Malinowski, *Crime and Custom in Savage Society*, Kegan Paul: Londres, 1926. *Sex and repression in savage society*. Routledge & Kegan Paul: Londres, 1927a. *The sexual life of savages in North Westem Melanesia*. George Routledge: Londres, 1929a.

²³ Sir Raymond Firth, *Primitive Economics of the New Zealand Maori*. Routledge and Kegan Paul: Londres, (1939) 1965.

²⁴ Meyer Fortes, «Time and Social Structure: an Ashanti case study», in *Social Structure: studies presented to A. R. Radcliffe-Brown*. M. Fortes (ed.). 1949, *Op. cit.* nota 5.

Sir Edward Evan. Evans-Pritchard. *The Nuer*. Clarendon Press: Oxford. 1940a. «Anthropology and History». The Simon Fund for the Social Sciences Lecture. Manchester University, in E. E. Evans-Pritchard *Essays in Social Anthropology* (1962), Faber and Faber Londres, 1961.

²⁵ Jack Goody, « The fission of domestic groups among the Lo Dagaba» in J. Goody (ed.) *The developmental cycle in domestic groups*, Cambridge: Cambridge University Press, 1958. Introduction in Jack Goody (ed.) *Succession to High Office*, Cambridge: Cambridge University Press, 1966. *The development of the family and marriage in Europe*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

²⁶ Sir Edmund Leach: *Pul Eliya, a village in Ceylon*, Cambridge: The University Press, 1961.

abordagem que faz da reprodução, a antropologia que se baseia no modelo do grupo doméstico, tem esquecido que, desde a Bíblia e o Direito Romano (Hunter²⁷, por exemplo), as situações dos processos de produção de pessoas e circulação de bens estão já previstas no texto em que se regista a memória das instituições; como também tem esquecido que uma teoria reprodutora, construída em torno da análise do grupo doméstico, é o resultado de estudos feitos a comportamentos transitórios, de associações de pessoa que nascem, vivem e morrem, onde o importante parece ser o problema de recordar como pessoas definidas manipulam os recursos, processo prévio às instituições de casamento, herança, família, bastardia, celibato e outras que se podem ver, proponho, na conjuntura e na estrutura das épocas históricas, no processo reprodutivo social e na construção da memória, que anteriormente mencionei e que agora retomo.

2. A SUCESSÃO DE ÉPOCAS HISTÓRICAS

Penso que o ponto de partida para contextualizar, e portanto identificar qual é o grupo reprodutivo através do tempo, é necessariamente uma definição. Há várias e bem conhecidas. Mas, se me permitem a arrogância preferirei utilizar a que a minha observação de terreno sugere: a integração, diferencial de pessoas que contribuem para a obtenção e gestão de recurso qualificados de reprodutivos. Uma definição deste tipo é apenas um esboço, dos vários elementos que se combinam diferentemente na construção da reprodução através do tempo; o que é preciso salientar é a fuga a um modelo, estereotipado central, cujas alternativas constituem o modelo chamado de desvios à norma. A maior parte das culturas organizam a reprodução humana a partir da participação em vários níveis das estruturas de parentesco, como é o caso dos Maori²⁸ por exemplo, ou dos Baruya²⁹, ou do clássico exemplo de Pul Eliya, de Leach e dos estudos

²⁷ William Hunter, *A systematic and historical exposition of Roman Law*, Sweet and Maxwell Ltd: Londres, 1909.

²⁸ Os **maoris** são o [povo nativo](#) da [Nova Zelândia](#). Na língua maori, a palavra *maori* significa "normal", "ordinário". Em [lendas](#) e outras tradições orais, a palavra distinguia seres humanos mortais de [divindades](#) e [espíritos](#). *Maori* tem cognatos em outras línguas da [Polinésia](#), como na [língua havaiana](#) (*Maoli*) e na língua haitiana (*Maohi*), e todos têm sentidos semelhantes. A Nova Zelândia foi um dos últimos lugares da [Terra](#) a serem descobertos e [colonizados](#). Provas [arqueológicas](#) e [linguísticas](#)^[6] sugerem que provavelmente ondas de migrações vieram do leste da [Polinésia](#) para a Nova Zelândia entre [1300](#) e [800 a.C.](#) A tradição oral maori, descreve a chegada de antepassados provenientes de Hawaiki (um lugar lendário na parte [tropical](#) da Polinésia) por grandes [canoas](#) que cruzavam os oceanos (*wakas*).

Não existe nenhuma prova de assentamento humano na [Nova Zelândia](#) antes dos viajantes maoris; por outro lado, evidências fortes da [arqueologia](#), linguística e [antropologia](#) física indicam que os primeiros povoadores vieram do leste da [Polinésia](#) e se tornaram os maoris. Fonte: os meus textos proferidos como aulas e as palavras de: http://pt.wikipedia.org/wiki/Maori#Origens_maoris

²⁹ Maurice Godelier, *La production des Grands Hommes*, Fayard: Paris, 1982.

de Madagascar de Maurice Bloch³⁰: o traço contínuo é destacar – especialmente nos Maori de Firth³¹ – o ciclo que percorre um grupo de indivíduos, enquanto colaboram em conjunto ou separadamente para a sua reprodução. Os estudos das tribos australianas no século XIX destacam já a situação de mudança de posição dos indivíduos de uma mesma geração quanto às suas relações de parentesco. Isto mesmo, observa-se em casos na Europa, em que a mutável organização da reprodução humana é registada como institucionalização de condutas paralelamente desenvolvidas no grupo social, referidas normalmente a relações das pessoas com as coisas, a que eu gosto de chamar um sistema reprodutivo de várias alternativas, em que conjuntura e estrutura devem ser consideradas. A mudança que existe entre gerações sucessivas é atribuída, quando estudada, a situações da propriedade, conceito fundamental na definição de bens reprodutivos através dos quais as pessoas se relacionam; penso que esta sucessão, ou descendência, apresenta uma variabilidade na construção do grupo reprodutivo, que aconselha a determo-nos na análise dos elementos históricos.

Em qualquer época, como em qualquer cultura, os seres humanos necessitam de preservar bens e pessoas do consumo imediato para serem utilizados no futuro, na renovação do ciclo da vida. A forma desta subtracção ao consumo, é um processo diferenciado, assim como as suas funções ou o que é subtraído para ser utilizado depois: o que foi preservado corresponde a bens necessários para a reprodução humana, das ideias, das técnicas, das normas classificativas das pessoas ou ética. Isto veremos mais adiante; neste momento, era apenas necessário mencioná-lo para indicar a alteração destas funções na sucessão de épocas históricas.

Nesta sucessão, parece-me que há dois tipos de relação conjuntura/estrutura: uma que tem relação com o indivíduo e com o grupo; outra, que diz respeito ao grupo e ao Estado – Nação. Na primeira, a questão que se coloca é a incorporação, diferenciada no tempo, de indivíduos que nascem dentro de uma situação social já definida, na qual lenta e ritualmente vão sendo incorporados. Ainda que no futuro cada indivíduo venha ou não a ser um inovador do seu grupo, há um momento em que a sua actividade se limita a incorporar-se por meio da aprendizagem do conhecimento dominante da sua época. É de destacar que nas culturas e grupos por nós estudados, o conhecimento circula oralmente e inscrito em histórias, ideias religiosas, materialidades culturais e relações sociais: o

³⁰ Maurice Bloch, *The Ethnohistory of Madagascar*, Ethnohistory - Volume 48, Number 1-2, Winter-Spring 2001, pp. 293-299.

conjunto deste saber é a estrutura que é mantida e desigualmente transmitida no tempo às pessoas que vêm ocupar os lugares previstos pelo grupo social e que aprendem sobretudo através da acção (Meyer Fortes³² costumava chamar a este processo aprendizagem imitativa). O conteúdo do que se ensina, assim como a sua forma, são transmitidos, principalmente, por uma autoridade ritualmente estabelecida, seja a do marido, a da mulher ou a do seu irmão, como no caso dos Batonga³³, em que o que se ensina está distribuído entre o homem, a mulher e o irmão, pelas diversas etapas do ciclo de vida dos filhos; ou, por especialistas, como no caso da distribuição do conhecimento mágico entre os Kiriwina, os Baruya, ou xamânico dos Barasana e dos Mapuche, por exemplo; ou, simplesmente, por processos rituais de incorporação, seja em sociedades africanas, oceânicas ou europeias, onde o neófito é subtraído ao seu grupo doméstico para se incorporar no grupo de pares, que o integrará, posteriormente, nas diferentes instituições ou funções, como Godelier³⁴ distingue, da vida social. Este contexto da relação indivíduo/grupo como conjuntura das relações sociais e de saber, permite ver a função iniciadora de produção de vida que um grupo de acoplamento sexual tem num dado momento e que nunca chega a ser suficiente, dado que, na dinâmica do comportamento, já está prevista a participação que outros indivíduos, detentores de conhecimentos diferentes, e gerindo recursos complementares, têm na criação do novo indivíduo. Não se trata de isolar a célula básica reprodutiva, como Julian Stewart³⁵ disse, Jack Goody³⁶ definiu e que os antropólogos procuram na célula pura, mas, pelo contrário, trata-se de dar a

³¹ Sir Raymond Firth, *Primitive Economics of the New Zealand Maori*, Routledge and Kegan Paul: Londres, 1929.

³² Meyer Fortes: «Social and psychological aspects of education in Taleland», in M. Fortes *Time and social structure and other essays* (1938) 1970.

³³ Carlos Fontes, de Lusotopia, diz:

Moçambique tem uma posição estratégica na costa oriental de África, facto que proporcionou que ao longo dos tempos fosse ocupada por muitos povos, apresentado hoje um enorme mosaico de indivíduos de diferentes origens e culturas: africanos (negros e mestiços), árabes, indianos, europeus, etc.

Os povos africanos que habitam actualmente Moçambique são incluídos no grande grupo dos Bantu, que povoa quase toda a África a Sul do Sahara. Dentro deste grupo há muitas sub-divisões, ou etnias. Os Batongas ou Bitongas são em geral incluídos entre os Chopes. Fonte: <http://lusotopia.no.sapo.pt/indexMCEtnias.html> Numa posição estratégica da costa oriental de África, Moçambique tem sido ao longo dos tempos tem sido ocupada por muitos povos, apresentado um enorme mosaico de indivíduos de diferentes origens e culturas: africanos (negros e mestiços), árabes, indianos, europeus, etc.

Os povos africanos que habitam actualmente Moçambique são incluídos no grande grupo dos Bantu, que povoa quase toda a África a Sul do Sahara. Dentro deste grupo há muitas sub-divisões, ou etnias. Entre eles os Batonga. Fonte: <http://imigrantes.no.sapo.pt/page2.MocEt.html>

³⁴ Maurice Godelier : *L'idéel et le matériel*, Fayard: Paris, 1984.

³⁵ Julian Stewart, «Levels of socio-cultural integration: an operational concept». in *Southwestern Journal of Anthropology* N° 7: 340-80. 1951.

conhecer todos os processos que vão colocando coordenadamente o novo indivíduo na estrutura herdada. Por exemplo, não há mulher que sirva para um homem Bathonga se não tiver um irmão para administrar os bens que o seu homem vai produzir, nem faz sentido para os Batonga, que haja uma mulher que tenha um irmão, se não houver um homem com o qual ela tenha filhos, para trabalharem com ele; por exemplo, não há pais sem compadres entre os camponeses latino-americanos e europeus, como não é possível o filho sem padrinho, nem a mãe que trabalha no campo, ou na indústria, ou no comércio, sem a sua mãe ou a sogra para lhe criar os filhos; ou como, por exemplo, não são possíveis filhos de celibatários sem o patrocínio do senhor ou do padrinho, que eventualmente os empregue ou os dote da função de serem permanentemente mão-de-obra excluída da transmissão de bens – o que, por acaso, também acontece entre os Maori. A análise dos momentos correlacionados do processo de colocação de um novo indivíduo na estrutura, mostra a intervenção diferencial já prevista de várias pessoas que, no meu entender, correspondem à repartição do denso saber que é circulado oralmente por diversos especialistas que, no seu conjunto, podem expor as ideias do grupo social; isto é o que Godelier, Strathern³⁷, Meyer Fortes³⁸, Goody³⁹, Bourdieu⁴⁰ e antes ainda Mauss⁴¹ e Durkheim⁴², propuseram como dinâmica central dos grupos sociais na sua produção de sociedade e que tenho podido ver tanto na minha investigação como na de outros etnógrafos. Este conjunto aponta para uma definição de grupo doméstico como um momento transitório no conjunto de outros grupos que participam na produção de um produtor, entre os quais, para o caso ocidental, não se pode deixar de mencionar a Igreja e o Estado, como leccionadores da verdade oficial do seu tempo e como autoridades que permitem a união ou não de um indivíduo com os recursos. O herege é desprovido de bens por causa do que se define ser o equivocado do seu saber; o desprovido de razão é por lei canónica e positiva proibido de administrar e conseqüentemente impossibilitado oficialmente de se reproduzir, uma vez que lhe é vedado casar-se. O tonto da aldeia não

³⁶ *Op. cit* nota 1.

³⁷ Andrew Strathern, *Ongka. A self-account of the New Guinea Big Man*, Duckwort: Londres, 1979a.

³⁸ *Op. cit*, nota 31.

³⁹ Jack Goody, *The domestication of the savage mind*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977; *The logic of writing and the organization of society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

⁴⁰ Pierre Bourdieu e Jean-Claude Passeron, *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*, Les Editions Minuit : Paris, 1970.

⁴¹ Marcel Mauss, «L'essai sur le don in *Année Sociologique*. Nouvelle Série, 1923-24, tomo I, Paris: Félix Alkan, 1925.

⁴² *Op. cit*, nota 6.

fornica.

O conjunto destas considerações leva-me ao segundo tipo da relação conjuntura/estrutura. Penso que a sucessão de épocas indica o aparecimento e o desaparecimento de aspectos da cultura, como por exemplo a bem conhecida introdução das alfaias de aço que Salisbury⁴³ estudou, dos machados de aço que Godelier e Garanger⁴⁴ estudaram, o comércio de pérolas que Malinowski⁴⁵ e Gregory⁴⁶ mencionam, o desenvolvimento do capital financeiro ao lado das sociedades camponesas ou simplesmente as grandes mudanças políticas que acontecem ao nível do Estado – Nação e têm repercussões nas mudanças políticas que acontecem ao nível do mesmo com repercussões nas aldeias que normalmente estudamos. Neste aspecto, cujo domínio pertence preferencialmente ao campo da história, quero apenas destacar a relação de duas formas lógicas, que coexistem e se influenciam mutuamente, no decurso da vida dos grupos sociais que estudamos e que influenciam as classificações primitivas. É possível verificar que, apesar do comércio, as relações de produção das aldeias camponesas europeias e latino-americanas, dos cultivadores africanos e dos clãs oceânicos, se baseiam na adjudicação de obrigações de trabalho por meio da estrutura do parentesco; em todas elas se pode verificar a abstracção da estrutura em elementos divinizados, que garantem ritualmente o compromisso oral, da mesma forma que o contrato é a garantia para todos os indivíduos, letrados ou não, das culturas com escrita. Esta forma de trabalhar e de reproduzir a sociedade, em que não há cálculo maximizador do lucro, já que o recurso capital não existe, é a sociedade da produção da dádiva que nos ensinou Marcel Mauss⁴⁷.

Parafraseando Polanyi⁴⁸, pode dizer-se que junto dela se desenvolveu, nos últimos séculos, uma forma principal de sociedade orientada pelo lucro, que Ricardo⁴⁹ e Marx⁵⁰

⁴³ Richard F. Salisbury: *From stone to steel*, University of Melbourne Press: Melbourne, 1962.

⁴⁴ Maurice Godelier e José Garanger, «Stone Tools and Selected Tools among the Baruya of New Guinea», in *Social Science Information*, 18, 4-5, pp. 633-678, Sage: Londres, 1973.

⁴⁵ B. Malinowski e Júlio de La Fuente: *Malinowski in México. The economics of a Mexican market system*, Routledge and Kegan Paul, Londres: 1982.

⁴⁶ Christopher A. Gregory, *Lives and commodities*, Academic Press: Londres e Nova Iorque, 1982.

⁴⁷ *Op. Cit.* nota 39

⁴⁸ Karl Polanyi, *The Great Transformation. The political and the economics origins of our times*, Boston: Beacon Press: (1944) 1957.

⁴⁹ David Ricardo, *The principles of political economy and taxation*, Everyman's Library: Londres, (1817) 1965.

⁵⁰ Karl Marx, *Capital. A critique of political economy*, Penguin Books: Londres, (1862-3. 1864, 1865-6) 1979.

nos ensinaram a chamar uma sociedade que se reproduz pela lógica da renda, da acumulação e da circulação de mercadorias. Esta lógica sistematiza a experiência humana a partir da recordação do antecedente, que explica os fenómenos e os acumula na palavra escrita, com base na qual elabora um sistema legal, classificador das relações entre pessoas e bens e, por meio do qual – já que conta também com o que Goody⁵¹ denomina os meios de destruição, seja o Estado Ocidental, seja a superioridade tecnológica de um grupo – intervém na classificação primitiva da cultura oral. É assim que, neste nível da relação conjuntura/estrutura o grupo doméstico aparece como resultado da manipulação letrada (por exemplo, a passagem de aristocratas, camponeses e burgueses a cidadãos na legislação revolucionária liberal) da cultura oral, com as respostas estratégicas que as pessoas subordinadas devem empregar para continuar a criar sociedade cada vez que o poder os coloca num beco sem saída ou num impasse. É onde o grupo doméstico aparece possível, ao ser construído pelas prescrições canónicas e positivas, e relacionando-se com os recursos reprodutores, desde a ausência de propriedade à propriedade, como aconteceu com o processo liberal europeu, a descolonização africana, a dominação comercial e armada oceânica ou a luta do poder político na América Latina (ou disputa do controlo do capital financeiro), que se traduz na vida chã do quotidiano conjuntural, na reclassificação estrutural da posição de um indivíduo, que nem sempre se apercebe de que se passou de jornaleiro a agricultor, e que em consequência continua agarrado às bem conhecidas categorias primitivas com que se confronta com a estrutura. A lógica da reprodução da dádiva, em contradição com a lógica da reprodução da mercadoria, constitui um procedimento dinâmico do contexto dos grupos domésticos, que se pode apreciar no próprio processo de reprodução social, de que vou passar a falar.

3. O PROCESSO DE REPRODUÇÃO SOCIAL

Para saber como o processo de reprodução social contextualiza a organização do grupo doméstico penso que é necessário formular duas perguntas. A primeira, se a reprodução é a subtracção de recursos humanos e naturais ao consumo, o que é subtraído, como é subtraído e que unidade reprodutiva resulta daí. A segunda, se há duas lógicas juntas, e se a letrada e contratual é tecnicamente mais eficaz. Pode ser que seja ideia do

⁵¹ Jack Goody, *Tradition technology and the State in Africa*, Oxford University Press: Londres: 1971.

etnólogo, de pensamento treinado na responsabilidade individual (letrada e contratual), que na busca de uma unidade reprodutora seja levado a procurar o mínimo possível de elementos entre os vários responsáveis do processo, como quem procura a vontade que celebra o contrato (a causa) – e defronta-se com um sistema reprodutor, em que várias formas se combinam. Ambas as perguntas – que é que se subtrai e como, e como se combinam as diversas formas reprodutivas – poderiam dar respostas, se distinguíssemos entre as quatro funções que parecem ser frequentes nas diferentes épocas históricas e que já mencionei: reprodução humana, de ideias, de tecnologia e de código ético.

Na primeira função podemos verificar em dados de vários etnógrafos que o casamento, o adultério, o incesto, o celibato, são todas formas de uma sexualidade reprodutiva, que também encontrei na minha investigação. O que me parece é que a sua combinação, diversa no tempo, e a sua ligação com outras formas de gerar descendência sem filiação, com apadrinhamento, adopção, apropriação por tio ou avô, apresentam o sistema como uma teoria da sexualidade baseada na classificação de pessoas. Normalmente, diria como a maior parte dos etnógrafos, que a classificação se faz com base nos recursos que as pessoas têm disponíveis, por herança ou aquisição, e isto é tipicamente o que Bourdieu⁵² e O'Neill⁵³ nos disseram, e que eu próprio referi no caso da Galiza (1980): as pessoas das aldeias que estudei, casam se forem herdeiros, seja da maior parte dos bens, seja da acumulação do remanescente. Mas a questão, como Leach propõe em Pul Eliya, como Maurice Bloch⁵⁴ em *The long term ...*, como Dolors Comas e Joan Pujadas⁵⁵ se questionam, e como eu tenho vindo a ver em Portugal, quando se escolhe um herdeiro de entre vários filhos, que por lei estão em igualdade de circunstâncias - diferentes do patruciado galego - a questão é saber de todos, qual? E, do quê, que parte? Por que é que um filho é escolhido e outro não, por que é que há filhos e bastardos, por que é que há, proprietários que casam e proprietários que não casam, por que é que há jornaleiros que casam e jornaleiros que não casam, por que é que há mu-

⁵² Pierre Bourdieu, «Célibat et condition paysanne», *Etudes Rurales* No 5-6, pp. 32135, 1962. «Marriage strategies as strategies of social reproduction», em Foster e Ranum (eds.) *Family and Society*, Baltimore: The John Hopkins University Press (Traduzido do francês: *Annales*, E. S. C. 27, Julho - Out. 1972- 1976).

⁵³ Brian O'Neill, *Social reality in a Portuguese hamlet: land, late marry and bastardy: 1870-1978*, Cambridge: Cambridge University Press (1984) 1987.

⁵⁴ Maurice, Bloch «The long term and the short term: the economics and political significance of the morality of Kinship» in Jack Goody (ed.) *The character of kinship*, Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Iheres solteiras que têm honra de dar à luz e mulheres solteiras que têm vergonha? Desta forma caótica de expor a situação emerge uma lógica nas correlações que tracei com os dados que colhi na Galiza e Portugal: por um lado, uma maior incidência da reprodução humana por casamento quando a propriedade é crescentemente camponesa e há maior emigração; por outro lado, há uma maior tendência para o celibato e para a reprodução bastarda, quando há maior concentração da propriedade, as alternativas do mercado do trabalho são fechadas e a circulação de pessoas se processa em áreas geográficas restritas. Até aqui a história é bem conhecida; haveria acrescentar que juntamente com a relação entre pessoas e bens, considerada sincronicamente, emerge uma classificação quer do posicionamento de cada indivíduo, quer da sua categoria moral, em relação aos recursos. Se considerarmos a época pré-liberal como é oficialmente definida, na Galiza ou em Portugal, podemos ver que a capacidade de produzir força de trabalho que um grupo doméstico tem, é sempre menor que a terra que possui para cultivar usando a técnica ao seu dispor. É característica nos casos de Morgadio português e das casas de lavradores e *patrucios* da Galiza, existir mão-de-obra suplementar através da filiação sem descendência que é previamente declarada ilegítima pela cultura letrada. A relação com a riqueza define doutrinamente o pobre como um sujeito cujo bem-estar não é desta terra e que fica assim ao serviço do rico que, por estar já condenado, pode fazer do pobre o que quiser. O pobre para ser louvado tem de ser previamente humilhado, humilhações entre as quais está a vergonha, socialmente aceite, das mulheres desta categoria serem objectos sexuais e reprodutoras da mão-de-obra que faz falta para uma adequada força de trabalho. A doutrina é reforçada pela lei positiva e canónica, geral ou particular, que proíbe o casamento dos pobres e dos vagabundos; pobres e vagabundos permanentemente criados pelo senhor, fruto da faculdade indiscriminada que o proprietário centralizador de bens tem de os fazer circular ou não através de contratos de trabalho. Como convém doutrinamente riqueza e pobreza têm um tratamento ambíguo; tanto servem para honrar as pessoas que controlam recursos, como para as envergonhar pela sua situação precária na vida futura, cuja verdade da existência se prova com a materialidade do culto dos mortos, do culto das almas, da influência em geral na vida quotidiana. No conjunto da lei, do contrato e da manutenção do estado de pobreza concretizam-se as ideias doutrinárias e o seu resultado em sistemas reprodutores complementares do casamento. Por outras palavras, há uma forma contratual gerada na cultura letrada e cultivada como parte da lógica da cultura oral, por meio da qual se publicita a relação entre duas pessoas e os seus

⁵⁵ Dolores Comas e Joan Pujadas, *A Ladradas y Güelas. Trabajo. sociedad y cultura en el Pirineo Aragonés*, Anthropos: Barcelona, 1985.

bens e se declara a capacidade de descendência da sua filiação (ainda que haja depois opções específicas). Mas também há formas complementares que criam filiação sem descendência (pelo menos bilateral) e que definem a incapacidade contratual dos sujeitos: através dos mecanismos da honra e da vergonha, para usar a linguagem de Peristiany⁵⁶ e Pitt – Rivers⁵⁷, a cultura letrada usa o conhecimento religioso que qualquer sociedade sem teoria económica emprega para seu governo e converte-o em interdições ao acesso a pessoas e bens. A maior prova é o Direito Canónico, juntamente com a sua expressão laica o Direito Positivo, que não só prevêm situações e condições do acesso entre pessoas e bens, como também são uma sistematização da experiência do povo através dos séculos. Deste modo podemos ver como o conceito de grupo doméstico requer a distinção das diversas situações que o sistema reprodutivo, cultural e legalmente previsto, permitem.

A situação actual, nos lugares que tenho estudado, tem variado à medida que os camponeses vão tendo acesso à propriedade, o que significa uma transição do sistema classificativo da aristocracia aos novos proprietários e dos camponeses aos assalariados rurais (processo histórico ainda hoje em andamento). Em muitos lugares, a necessidade de mão-de-obra suplementar, que possa ser paga com bens e não com dinheiro, parece ter desaparecido, bem como mulheres classificadas como não casáveis e agentes da iniciação sexual dos jovens. Porém, de uma maneira geral, há um controlo de fertilidade humana tão rigoroso como o dos títulos de propriedade. No entanto, há também uma apropriação de descendentes por apadrinhamento, pelo avô ou pelo tio, que passou a ter uma importância fundamental quando a emigração permitiu comprar as terras e as técnicas e chegou ao estrato médio de um grupo doméstico ideal, possibilitando aos avós trabalhar com os netos e aos irmãos herdeiros cuidar dos sobrinhos.

Em cada época ressalta um aspecto do sistema que, como tal, ao nível das ideias continua vivo nas sociedades europeias, tanto para a cidade como para o campo, do mesmo modo que existe um sistema complexo de reprodução humana nas sociedades em que os europeus perceberam a lição. Veja-se na dança das Karia ou no casamento Nuyul-Nuyul ou no complexo sincretismo Quechua-católico em que é o pai que engendra mas é o *tata* que manda. O conjunto do sistema mantém-se vivo na memória do povo que

⁵⁶ John George Peristiany, Introduction, in *Sociology and philosophy* por Émile Durkheim (1951), Presses Universitaires de France, Cohen & West Ltd: Londres; 1953. (ed.) *Honour and Shame. The values of Mediterranean Society*, Weindenfeld and Nicholson: Londres, 1965.

⁵⁷ Julian Pitt-Rivers; *The fate of Sechem. Essays in the Anthropology of the Mediterranean*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

o reproduz, principalmente dentro das relações sociais invocadas nas genealogias como os Bohannan⁵⁸ dizem dos Tiv da Nigéria, ou como cada um de nós verificou na invocação do código ético das aldeias camponesas ou dos bairros industriais que ninguém estudou ainda a burguesia, embora a conheçamos por experiência), ou é construída na reprodução das ideias, da tecnologia e do código ético mencionado, o qual passo agora a examinar.

4. O PROCESSO DE FABRICAÇÃO DE UMA MEMÓRIA

Se o sistema de reprodução humana é heterogéneo e faz do grupo doméstico uma instituição mutável no decorrer do tempo e heterogéneo em relação a sua composição e ao modo de recrutar os seus membros, segue-se que a sua construção não é objectivo central de um grupo humano que investe mais energia na construção de uma memória que lhe permite manter, por um lado, o sistema conjunturalmente e, por outro, o sistema classificatório que lhe dá acesso à diferente estruturação da reprodução humana.

As ideias ou construções intelectuais em que a materialidade da vida é transformada nas culturas orais que nós, antropólogos, estudamos, aparecem repartidas num grande número de funções. A primeira é o próprio conhecimento de ascendência e descendência que as pessoas têm e as relações de intercâmbio que mantêm de pessoas e bens. Isto permite dizer, em segundo lugar, como Radcliffe-Brown⁵⁹ definiu, qual o vocabulário do parentesco que designa o lugar que uma pessoa ocupa na estrutura de relações e, ao mesmo tempo, define a função para quem actua e para quem vê. Em terceiro lugar, os sistemas de oralidade materializam o conhecimento através de funções especializadas, nas quais se divide socialmente o trabalho, o que asfixia as possibilidades de um grupo doméstico, enquanto também o dinamiza em funções de autoridade, de educação, de cuidados, de nutrição e outras. Pode dizer-se que o mito e o ritual são um quarto elemento no registo das ideias, enquanto o sistema religioso aparece também como outra forma de construir a memória do como, quando e com quem fazer as coisas ou não.

Depois de ter observado o processo de educação através do ritual, nas aldeias que estudei na América Latina e na Europa, penso que nas ideias religiosas existe um conteúdo pragmático em que a teoria da reprodução está sintetizada. Não se trata apenas de pensar como o totem simboliza a solidariedade entre os homens, ou ver a etnografia

⁵⁸ Paul y Laura Bohannan, *The Tiv of Central Nigeria*. International African Institute: Londres, 1953.

pormenorizada dos cultos, ou mesmo a cronologia com que, ciclicamente as cerimónias de iniciação de qualquer cultura do mundo acabam por colocar um novo individuo no processo reprodutivo. Se estudarmos, por exemplo, os textos da Bíblia, a doutrina dos padres da Igreja, no caso católico, e a organização das leis que assumem a existência de uma ordem natural, podemos ver que existe tanto uma sistematização de uma verdade dada por adquirida e entregue em formas sagradas - no caso ocidental através dos sacramentos - como, também, que a teologia elaborou, a partir do corpo doutrinal, um conjunto de conceitos que definem a vontade, o livre arbítrio, a racionalidade, a responsabilidade individual, o controlo das emoções, o objectivo da sexualidade, o destino do homem, o bem e o mal: o demónio associado a Deus (vide Macfarlane⁶⁰). Sabemos que a *Suma Teológica*⁶¹ é o texto que desenvolve a teoria económica em que se definem a produção, as normas de trabalho, o salário devido, o juro a pagar, etc; e que sejam Tomás de Aquino⁶² ou Duns Escoto⁶³, ou os filósofos morais que desde David Hume⁶⁴ e Adam Smith⁶⁵ construíram a teoria económica e foram influenciando a referida teorização teológica pode dizer-se ainda, para o friedmanismo actual, que a economia é um sistema moral de ordenamento dos recursos, baseados numa concepção religiosa do homem, que legitima a acumulação da riqueza e a existência da pobreza pelo argumento do fatalismo da ordem natural, que é uma parte da teoria do divino. Também é possível ver, dentro deste pragmatismo, a construção histórica que o povo faz de conjuntos de virtudes em pessoas que são os santos, como William Christian⁶⁶ demonstrou relativamente a Espanha. Na construção desta memória há que assinalar também a via sacramental do ensino oral das leis, normas e valores com que os grupos sociais se regem, enquanto o vão aceitando, e até à sua eventual rebelião - sistema de ideias que nenhuma das revoluções dos últimos trezentos anos conseguiu mudar e que a teologia da libertação conseguiu evidenciar, pelo menos, nos estudos antropológicos no Vietname, Kerala,

⁵⁹ Sir Archibald August Radcliffe-Brown, «The study of kinship system in *The Royal Anthropological Institute*, 17 págs., 1941.

⁶⁰ Alan Macfarlane, «The road of all evil» in *The anthropology of evil* (ed.) David Parkin, Blackwell: Londres, 1985.

⁶¹ S. Tomás de Aquino. *Summa Contra Gentiles*, Penguin Books, (1269-1272), 1955.

⁶² S. Tomás de Aquino, *Selected Writings*. M. C. D'Arcy (ed.), Everyman's Library: Debt, (1269-1272), 1934.

⁶³ Duns John ESCOTO, (1266-1308) *De rerum principio*. Guarachi, (1639) 1910. *Opera Omnia*. Comissão Escotista, C. Balie (ed.): Roma (1639) 1950

⁶⁴ David Hume, *Enquire in Human Understanding*, Selby-Bigge: Oxford, (1748) 1975.

⁶⁵ Adam Smith, *An enquire into the reasons and causes of the wealth of Nations*, Routledge & Sons: Londres (1776) 1874.

⁶⁶ William A. Christian Jr, *Local religion in XVth Century Spain*, Princeton: University Press, 1981.

Cuba e Nicarágua (Lemercinier⁶⁷, Houtart⁶⁸, Leonardo Boff⁶⁹, Milagros Palma⁷⁰). A vida de cada indivíduo é um ciclo que se desenvolve pela via sacramental no meio de outros ciclos, também miticamente criados, como o caso do calendário litúrgico, que orienta as atividades do calendário agrícola em grupos sociais em que o conceito do tempo é cíclico. Neste conjunto de elementos pode apreciar-se o pragmatismo do religioso, que até tem uma teoria do prazer e do ócio na festa religiosa, como Isidoro Moreno⁷¹, Tulio Tentori⁷² e Arnaldo Nesti⁷³ propuseram, e que levou Marx⁷⁴ a qualificá-lo como ópio do povo, não porque a religião o enganara, mas porque a utilidade das suas funções não favorecia o desenvolvimento da lógica do sistema socialista. É possível que Gramsci⁷⁵ não seja o maior teórico do valor da religião como teoria da memória do povo, quando o sistematizou nos seus escritos de prisão. Todavia, a legislação revolucionária que se seguiu a 1789, retirou as funções pragmáticas e incorporou-as em texto, apenas manipulados pela burguesia ou, de entre eles, talvez só pelos hermenêuticos, onde a construção da memória veio a ser mais um assunto do Estado que da fé. O grupo doméstico é na média ideal desta memória, não só um modelo a reproduzir, mas também uma construção ideológica materializada no conceito da *Sagrada Família* como Joan Prat⁷⁶ 74 discute, ou na frase «*amo a mi mama; mi mama me ama a mi*», com que uma

⁶⁷ Geneviève Lemercinier, *Religion and Ideology in Kerala*, Université Catholique de Louvaine: Centre de Recherches Socio-Religieuses, 1983.

⁶⁸ François Houtart, *Religion et modes de production précapitalistes*. Bruxelas: Editions de l'Université, 1980; François Houtart e Geneviève Lemercinier *Hai Van, life in a Vietnamese Commune* Zed Books Ltd: New Jersey, 1984.

⁶⁹ Leonardo Boff, *Teologia da libertação: Igreja, carisma e poder*, Editora Vozes: Brasil, 1981.

⁷⁰ Milagros Palma, *Los viajeros de la Grande Anaconda*, América Nuestra: Nicarágua 1984a. *Por los senderos míticos de Nicaragua*, Ediciones Morimbo: Managua. 1984b.

⁷¹ Isidoro Moreno Navarro, *Propiedad. Clases sociales y Hermandades en la Baja Andalucía, Siglo XXI de España* Ed.: Madrid, 1972.

⁷² Tulio Tentori: «Social classes and family in a Southern Italian town: Mateta», em: G. Peristyabi (ed) *Mediterranean family structures*. Cambridge: Cambridge University Press: 1976.

⁷³ Arnaldo Nesti, «Gramsci et la religion populaire» em *Social Compass*, XXI 3-4, PI 343-354, 1975.

⁷⁴ Karl Marx, Economic and philosophical manuscripts in David McLellan (ed.) *Karl Marx: Selected writings*. Oxford: The University Press; (1844) 1971. *Grundrisse. Foundations of the critique of political economy*. Penguin Books: Londres (1857-58-1941) 1977.

⁷⁵ Antonio Gramsci, *Lettere dal carcere*, Torino, 1965.

⁷⁶ Joan Prat i Caros, «Algunas consideraciones sobre el simbolismo catalán, in *Actas 1º Congreso Español de Antropología*, vol. II, Universidad de Barcelona: Barcelona, pp. 527- 1980.

das cartilhas oficiais do Estado espanhol ensina a técnica da leitura (*Cartilla Palan, 1981*).

Tudo se passa como se se construísse uma memória com que se mantém a classificação da dispersão de pessoas pelo conjunto do sistema reprodutivo que assinala, ao se incrustar cada vez mais nas prescrições da cultura letrada. Mas, como por um lado saber ler e escrever não significa a compreensão dos textos, e, por outro, onde a técnica da escrita existiu, como diz Goody⁷⁷ quem sempre sistematizou a construção da reprodução pelo controlo do grupo doméstico e de seus aliados do progresso reprodutivo, pode dizer-se que a construção da memória resulta da complementaridade das várias técnicas de circulação do conhecimento, e é anterior à organização do grupo doméstico o qual obedece a uma utilidade. A cultura letrada não se preocupa em registar a função da reprodução da tecnologia gerada de forma nativa, a não ser nos textos antropológicos como, por exemplo, os estudos de Meyer Fortes⁷⁸ sobre a aprendizagem mímica que investigou entre os Tallensi, ou as hipóteses de Paulo Freire⁷⁹ de analisar o produto material do saber técnico lado a lado com o seu produtor, para o avanço consciente do conhecimento deste. No que respeita à função ética, só quero dizer que me refiro aqui à reprodução de uma vasta classificação de grupos domésticos, referidos entre si como parentes, vizinhos e amigos, Útil à circulação de pessoas e bens para a organização do trabalho. É evidente que, quer nas aldeias camponesas, quer nos bairros industriais, nas tribos africanas ou nos clãs oceânicos, o conjunto da construção da memória, assim como o controlo do processo de reprodução social, estão mais sujeitos nesta época pós-liberal, ao Estado – Nação ou, por outras palavras, ao capital internacional como sistema reprodutivo: tal como disse Meillassoux⁸⁰, na organização do parentesco na Costa do Marfim, os grupos domésticos produzem familiarmente, enquanto o chefe do clã deposita o produto em dinheiro na sua conta bancária. Resta saber quais os limites exactos em que o poder manda e o povo obedece, já que com a acumulação da experiência ao longo do tempo se aprende a torcer o nariz às formas mais requintadas, cada vez que a reprodução é ameaçada: no processo heterogéneo de reprodução social, do qual o grupo doméstico é só uma parte, e ao qual compete apenas uma das muitas funções, há elementos esotéricos suficientes a cujo conhecimento só têm acesso os iniciados da cultura oral capazes de

⁷⁷ Jack Goody, *The logic of writing and the organization of society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

⁷⁸ Meyer Fortes, *Op. cit* nota 31.

⁷⁹ Paulo Freire, *Pedagogia do oprimido*, Afrontamento; Porto, 1972.

⁸⁰ Claude Meillassoux, «The social organization of the peasantry: the economics basis of kinship» in *The Journal of peasant studies*, vol. I, n. 1, Londres, 1972.

controlar qualquer violência que venha do exterior. E, nesta arte de saber sobreviver, o grupo doméstico, seja maori, galego ou português, tem todo o conhecimento por ser ele a origem e a finalidade da ligação de pessoas de forma diferencial no processo de reprodução social, sendo os seus vínculos definidos pelo parentesco, quer dizer, com um valor moral garantido pela divindade. É deste modo que as pessoas acreditam, o que tem sido funcionalmente Útil, e que me parece que o antropólogo deve, à partida, estudar, para depois o contextualizar neste intrincado processo de épocas históricas, de funções da reprodução social e de construção da memória de que hoje vim falar.

Penso que o grupo doméstico é um conceito fundamental no estudo antropológico, apenas na medida em que foi destacado pela análise dos intelectuais, que procuram a célula mais pequena como antologia da responsabilidade individual, e não porque seja um grupo isolado e permanente na construção do processo de reprodução social. A problemática científica, neste caso, é o processo de construção da reprodução e não as unidades condutoras logicamente separáveis. Na medida em que o exercício seja procurar as unidades e não o processo, o antropólogo estuda a sua lógica e não a conduta social do povo, pelo que não é raro então que o conceito do grupo doméstico lhe seja inútil e inaplicável.

FONTES

- *Prima Cartilla Palán. Método Fotosilábico*, Anaya, Madrid. 1981.
- *Cartilha Escolar, Ler, Escrever e Contar*, de Domingo Cerqueira. Porto, Livraria Chardron, s.d.
- *Catecismo da Doutrina Cristã*, Livraria Telos, Porto, 1983.
- *Côdigo do Direito Canónico*, Apostolado da Oração Editora, Braga, 1917, 1983.
- *Código Civil de Espanha de 1889 e 1959*, Instituto de Cultura Hispânica, Madrid.
- *Livro da Missa e da Confissão com os officios dos domingos*, Morizol, Livreiro - Editor. Paris, 1863.
- *The Bible, Revised standard version*, The British and Foreign Bible Society, 1971.

BIBLIOGRAFIA DO AUTOR SOBRE A MATÉRIA

1977 *Strategies of Social Recruitment: A case of mutual help in rural Galicia*, in

Milan Stuchlik (ed.) *The Queen's University Papers in Social Anthropology*, vol. 2, Goals and Behaviour, pp. 75-95. Versão francesa em: *Meridies*, n.º 2, Junho 1985, Paris, pp. 171-197.

1980 "Strategies in the domestic organization of production in rural Galicia (N. W. Spain), in *Cambridge Anthropology*, vol. 6, n.ºs 1 e 2, pp. 88-129. Versão portuguesa in *Ler História*, n.º 1, Jan-Abril, 1983, pp. 81-111, Lisboa.

1985 «Marriage, ritual and profit: the production of producers in a Portuguese village (1862-1933), in *Social Compass Revue Internationale de Sociologie de la Religion*. XXXII/1, Université Catholique de Louvain, pp. 73-92. Versão portuguesa alargada e com mapas em *Ler História* N.º 5, Lisboa.

1986a "Religious practices in Portugal", in *Facts and figures about Rural Portugal*, Sociedade Portuguesa de Estudos Rurais, pp: 137-152: Lisboa. Versão portuguesa e francesa na mesma S. P. E. R.

1986b «Cultura oral e cultura escrita: uma avaliação», em *O estudo da história*, N.º. 02, (II Série), pp. 45-48.

1987a "Stratégies de reproduction; le droit canon et le mariage dans un village portugais (1862-1983), in *Droit et Société, Revue International de Théorie du Droit et de sociologie juridique*, N.º 5, 22 pp, Paris.

1987b "Factores de reproducción social en sistemas rurales: trabajo, producción de productores y pecado en aldeas campesinas", in *Actas das Jornadas sobre a viticultura de la Conca mediterránea*, Março, 1986, Tarragona: 32 pp.

1987c «La reproduction hors mariage», em *Etudes Rurales*, Dec: Paris. Versão alargada em *Ler História*, N.º 11: Lisboa, Outubro, 20 pp.

Com José Manuel Sobral.

1984 «A domesticação do comportamento selvagem dos europeus», em *Ler História*, N.º 3: Lisboa, pp. 81-94.

Agradeço o convite formulado pelo Professor Manuel Oliver, em nome da Comissão Organizadora, para participar no IV Congresso de Antropologia de Espanha e o especial privilégio de poder dirigir-me ao conjunto dos congressistas nesta assembleia. O tema que preparei é resultado dos termos do convite que me foi endereçado: falar da antropologia da Europa do Norte. Pareceu-me mais proveitoso fazê-lo à volta da

genealogia de um conceito, das minhas próprias ideias como investigador, bem como em resultado do debate que mantive há pouco tempo com os meus colegas da Catalunha, Galiza e França, no seminário de Transição em Toulouse.

De facto, o conhecimento é resultado do debate: do investigador que, apetrechado com as teorias já existentes, as utiliza como ideias para entender a realidade que solitariamente as estuda; do conjunto de investigadores, como foi o caso da minha experiência no seminário de Transição com M. Godelier e com os antropólogos anteriormente citados, desde 1980 – como também, com os meus colegas portugueses, alguns dos quais se encontram hoje nesta sala; e ainda o debate que o investigador, como docente, tem com os seus alunos, aos quais ritualmente, sagradamente como gosto de dizer, transmite o seu conhecimento e o dos antepassados da ciência, bem como as técnicas de como aprender - a única forma de democratizar a prática académica.

Penso que do conjunto dos participantes no debate, são os jovens com o seu interesse e as suas perguntas quem nos faz avançar, a nós, os anciãos da nossa tribo. Foi pensando neles que preparei o texto que agora vou ler, o qual possui, por isso, uma bibliografia pormenorizada que permitiria a qualquer um reconstruir um discurso como este; e, de entre todos os jovens, são os meus alunos do nosso Departamento do ISCTE, alguns dos quais se encontram também aqui esta tarde, os que mais me incentivaram. A eles dedico a minha conferência, como companheiros queridos do sempre renovado ciclo da prática pedagógica.

Quero agradecer de forma especial a José Maria Cardesín, que veio de Compostela preparar parte do seu doutoramento comigo, por me ter emprestado a sua mão direita para escrever esta conferência, uma vez que a minha se encontra impedida, como podem ver.