

Repositório ISCTE-IUL

Deposited in *Repositório ISCTE-IUL*:

2023-02-07

Deposited version:

Publisher Version

Peer-review status of attached file:

Peer-reviewed

Citation for published item:

Vale de Almeida, M. (2021). Ninguém imagina de verdade um português negro. *Portuguese Literary and Cultural Studies*. 34-35, 32-41

Further information on publisher's website:

https://ojs.lib.umassd.edu/index.php/plcs/issue/view/plcs34_35

Publisher's copyright statement:

This is the peer reviewed version of the following article: Vale de Almeida, M. (2021). Ninguém imagina de verdade um português negro. *Portuguese Literary and Cultural Studies*. 34-35, 32-41. This article may be used for non-commercial purposes in accordance with the Publisher's Terms and Conditions for self-archiving.

Use policy

Creative Commons CC BY 4.0

The full-text may be used and/or reproduced, and given to third parties in any format or medium, without prior permission or charge, for personal research or study, educational, or not-for-profit purposes provided that:

- a full bibliographic reference is made to the original source
- a link is made to the metadata record in the Repository
- the full-text is not changed in any way

The full-text must not be sold in any format or medium without the formal permission of the copyright holders.

Ninguém imagina de verdade um português negro

RESUMO: Este texto assenta na transcrição de uma entrevista concedida em 2018 ao site *QI News* sobre continuidades e articulações entre as classificações e representações coloniais e a negação do racismo no Portugal de hoje. Esse processo é visto como constitutivo das representações de nacionalidade que são, assim, racializadas e não permitindo o reconhecimento das pessoas negras e afrodescendentes como portuguesas cultural e socialmente legítimas.

PALAVRAS-CHAVE: Racismo, negação, identidade nacional, contínuo colonial-póscolonial

ABSTRACT: The following is the edited transcription of a 2018 interview to the Internet site *QI News*. It focuses on continuities and articulations between colonial classifications and representations, on the one hand, and the denial of racism in contemporary Portugal, on the other. It is argued that this process is part of the constitution of representations of national identity, which are racialized and therefore preclude Black and Afrodescendant persons from being recognized as legitimately Portuguese in cultural and social terms.

KEYWORDS: Racism, denial, national identity, colonial-postcolonial continuum

Em 2018 dei uma entrevista ao site de informação *QI News* que viria a ter um impacto significativo nos meios preocupados com o combate ao racismo em Portugal, redes sociais, estudantes universitários, e mesmo no campo político. Ao longo dos anos tenho verificado que este modelo de intervenção – no fundo, divulgação ou extensão em linguagem acessível do conhecimento científico politicamente comprometido – exerce uma maior influência transformadora do que o trabalho estritamente académico ou do que a intervenção opinativa e beligerante da política organizada ou da participação em redes sociais. Essa é a razão para a escolha do modelo pouco ortodoxo para este texto: trata-se da transcrição (por mim feita e posteriormente editada para os efeitos desta publicação) dos conteúdos fundamentais daquela entrevista.

A entrevista original pode ser ouvida e vista em <https://qinews.pt/entrevista-qi-miguel-vale-de-almeida-ninguem-imagina-de-verdade-um-portugues-negro/>, e foi conduzida por António Castelo.

Vivemos com a ideia e a crença hegemónica de que algumas pessoas têm um direito a serem cidadãos de Portugal em virtude duma inerência genealógica, e essas pessoas-cidadãs são os portugueses auto-classificados como brancos. A sua pertença, por via desse direito, sustenta-se na representação de pessoas, outras, que são vistas como não podendo pertencer pela sua própria natureza, entendidas como sendo duma humanidade diferente, como tendo uma ontologia diferente – os *indígenas*, por assim dizer, africanos ou outros. Além delas, haveria uma categoria de/em trânsito e intermédia, correspondente aos *assimilados*, pessoas que conseguiriam transitar do estatuto de indígena para o estatuto de cidadão, através de um conjunto de provas que teriam de demonstrar e que teriam de performatizar. Essas provas eram – e o tempo verbal é agora propositado, já que estas ideias e crenças remetem para o passado colonial – civilizacionais, culturais, linguísticas, religiosas, indo ao pormenor da definição do modo de vestir ou do modo de comer.

Ora, estas exigências de demonstração de assimilação são, curiosamente, as que se pede hoje aos não-cidadãos que queiram aceder à nacionalidade.¹ O que se pede não são as competências do exercício da cidadania – trabalhar, pagar impostos, descontar para a segurança social, votar, participar nas decisões – ou, pelo menos, não todas elas, já que os deveres, esses sim, são exigidos, mas não os direitos. O que se pede, o que se espera e o que em última instância, social e politicamente, se exige é de ordem cultural.

Enquanto não-afrodescendente e pessoa não-racializada, e enquanto pessoa que reconhece o privilégio branco e se debruça sobre a organização racializada da sociedade portuguesa, tenho noção do esforço que é necessário da parte dos não-racializados que desejam eticamente outro tipo de país. A própria definição de “tipo de país” escapa ao nosso controlo, já que as definições legais sobre a pertença têm sido mudadas constantemente, o que não deixa de ser fonte de estranheza, pois normalmente imaginar-se-ia que um país definiria muito claramente a escolha entre direito de solo ou direito de sangue como princípio organizador dum modelo de cidadania e sociedade, assente numa filosofia política sobre quem considera ser incluível na comunidade política ou não. Mesmo uma visão rápida permite entender que se muda *mais para o sangue* ou *mais para o solo*

consoante pressões políticas internas mais ou menos nacionalistas, mas sobretudo em conexão com a regulação dos fluxos migratórios. Tal facto tem sido evidente em Portugal: como a própria economia portuguesa vive de solavancos, de *puxa-arranca*, de pequenos impulsos seguidos de recessões – em Portugal está-se sempre à espera da próxima crise – a eles correspondem diferentes pressões ou alívios regulatórios em relação aos fluxos migratórios. Parece, pois – e esta é uma hipótese a ser verificada por quem no assunto se especializa – haver uma gestão, pelo estado, da articulação entre política migratória e política da nacionalidade. Dizer isto aproxima-se da banalidade, mas o que suspeito é que essa gestão seja em grande medida feita a montante, através das leis da nacionalidade, da naturalização e da residência, com o apoio ideológico das noções hegemónicas de pertença e competência culturais.

A partir dum ângulo mais antropológico, a questão principal talvez seja, portanto, outra, de cariz cultural-político profundo, a saber: “quem é que é considerado português?” Em Portugal verifica-se uma confusão significativa – como, aliás, em muitos países, uma vez que todos os estados-nação foram feitos dessa maneira – entre a cidadania, que em princípio é o usufruto e exercício de direitos e deveres numa comunidade política, e a pertença étnica/nacional, assente numa metáfora da família e da genealogia. “Somos todos uma grande família, a nação é uma grande família,” diz a metáfora, na medida em que as pessoas se veem como descendentes de gerações de antepassados recuando até um princípio dos tempos, inclusive pré-nacionais (vide “os Lusitanos”). Trata-se evidentemente (o uso da expressão deveria ser seguido do complemento “para a minoria de pessoas com literacia das ciências sociais”) duma construção mi(s)tificada, uma vez que no decurso histórico se verificaram inúmeras misturas, branqueamentos, limpezas étnicas, alteração de fronteiras e, sobretudo, formas de estado intrinsecamente diferentes do atual modelo do estado-nação.

Essa ideia da nação como família e genealogia, baseada na metáfora do sangue, exatamente a mesma que se usa na linguagem do parentesco, é politicamente perigosa porque ela traz implícita a ideia de que se acede à cidadania apenas, sobretudo ou preferencialmente através desse laço de sangue. Isso já está “na cabeça das pessoas” (uma forma pedestre de dizer “mentalidades”), mas que a lei o possa dizer exponencia os efeitos. Ao consenso generalizado, automático, que gera a confusão quotidiana, do “homem ou mulher da rua,” em torno do sangue, não corresponde, portanto, um consenso social em torno da ideia de que quem aqui viva, trabalhe, e pague impostos seja cidadão e, logo,

usufrutuário dos direitos correspondentes. Na discussão em torno desse dissenso, trocam-se avaliações, opiniões e juízos de valor sobre quem tem mais e menos direito aos direitos. O problema histórico e cultural português profundo é que certas categorias de pessoas são vistas como pertencendo *ainda menos*, por causa da História de expansão e colonialismo.

A questão racial coloca-se como um marcador imediato de não-pertença. Ou seja, Portugal construiu-se como um país branco. A noção de nação que vigora em Portugal foi construída também enquanto noção de branquitude. E o principal mecanismo para construir essa branquitude, ainda por cima por um país que não era visto pelos seus parceiros regionais como sendo duma Europa do norte de branquitude hegemónica, foi o colonialismo e, ainda antes do colonialismo enquanto modelo moderno dos séculos XIX e XX, através do comércio de pessoas escravizadas, que contribuiu para a construção das ideias racistas sobre as divisões da humanidade. Muito da branquitude portuguesa foi construído sobre a distinção entre um Portugal, aqui, na Europa, e branco, e algo de outro, as colónias nossas subalternas – conquistadas, pacificadas, dominadas, civilizadas, cuidadas, portuguesizadas – e onde vive um *certo tipo* de pessoas que são imediatamente visíveis como pertencendo ao mundo colonial (e independentemente de nos estarmos a referir a temporalidades colonial ou pós-colonial). Isso continua a existir como um traço de suspeita sobre a não-pertença verdadeira das pessoas, mesmo quando elas pertencem legal e formalmente. A nação ter-se construído como branca é um facto com vários significados e consequências. “Branco” não se reduz à cor da pele, mas inclui sim os significados comportados pelo significante *branco*: um conjunto de estatutos de superioridade que, para existirem, têm de criar uma ideia de inferioridade, marcada dicotomicamente como *negra*, oriunda do mundo colonial.

As Américas, em geral, têm, desde que se deram as independências, primeiro nos casos dos EUA e do Haiti e, no século XIX nos outros países, direito de solo. Na Europa é exatamente o contrário. Esta dicotomia é muito interessante: por um lado, porque essa figura do estado-nação – misturar a unidade política com a unidade étnica (inventando assim esta, aliás) – é de facto uma invenção europeia e está na base duma miríade de conflitos e dramas sobejamente conhecidos; por outro, porque as Américas como que levaram mais a sério os ideais universalistas e republicanos da Revolução Francesa. Não que estes fossem perfeitos (conhecemos a história das suas exclusões implícitas), mas levaram-nos a sério. Viveram e vivem igualmente processos racistas, escravatura, colonialismo

interno, predomínio dos descendentes de europeus, mitologias sobre miscigenação e ausência de racismo, imigração seletiva, eugenia; mas pelo menos fizeram-no com um contrato social assente no direito de solo. Porque o sinal que o estado dá é relevante para a legitimação das reivindicações de inclusão cidadã, o que se viria a verificar na maior incidência de demandas de reconhecimento de categorias historicamente discriminadas. No caso da Europa, pelo contrário, verificou-se uma obsessão com a noção de integração, com a noção de assimilação, com a adequação religiosa mesmo quando os estados são laicos, com o comportamento cultural *adequado* e fazendo as vezes de cidadania. E o que muitos de nós temos visto é que as exigências impostas – e em Portugal isso é mais evidente ainda – por essas ideias de assimilação e integração são patentemente semelhantes ao que eu chamo de *Constituição Colonial*: a forma como se organizavam diferencialmente e desigualmente as populações coloniais.

As mentalidades não são exclusivas do homem ou mulher da rua, são partilhadas pelo deputado, pelo legislador, pelo governante, pelo burocrata, que participam do mesmo quadro cultural. Um dos impedimentos à mudança das mentalidades é não termos feito, na sociedade portuguesa, o que poderíamos chamar – e recorrendo ao exemplo sul-africano com as devidas ressalvas diferenciadoras – um processo de Verdade e Reconciliação sobre a questão colonial. Fizemos o 25 de abril, que foi em grande medida resultado dos movimentos de libertação em África e nem isso foi reconhecido com a devida propriedade. É comum ouvir-se que “nós descolonizámos” ou “ demos a independência,” colocando a agência do lado do ex-colonizador, quando, na realidade, os movimentos de libertação e a guerra colonial provocaram a queda do regime ditatorial, permitindo o estabelecimento da democracia. Além disso, no 25 de abril (no período do processo revolucionário e, depois, na chamada “normalização”) preocupámo-nos com dois tipos de questões que eram de facto urgentes: a reconstrução completa do sistema político, de ditadura para democracia, e a implantação de formas de igualdade de oportunidades ou de redistribuição de tipo social-democrata. O que aconteceu foi que, no plano da reflexão sobre o tipo de cidadania e de sociedade que queremos ter, o máximo que se fez foi (como não podia deixar de ser, obviamente) mudar algumas questões de género, repondo a igualdade formal. Todas as questões que não fossem relacionadas com as classes sociais e a desigualdade socio-económica, além da questão da igualdade formal de género, ficaram suspensas até muito tarde, em rigor até ao século XXI.

As questões racial e do passado colonial não foram tratadas de todo. O que a democracia fez, e animemo-la como se de uma pessoa se tratasse, foi dizer: “já que o colonialismo foi uma coisa feia, já que houve a descolonização e já que nós queremos e gostamos que Portugal torne a ser um país europeu, apenas o retângulo e ilhas, então subscrevamos as coisas bonitas, as coisas tal como elas *devem* ser: não há raça e não há colonialismo e, portanto, o nosso país é um país pós-racial, é um país onde *essas* questões não existem.” Isto aproxima-se, naturalmente, de um tomar o desejo pela realidade, quando a realidade continua a reproduzir um esquema colonial. Mudou-se de um discurso glorificador dos Descobrimentos, da expansão e do colonialismo para um discurso glorificador dum *wishful thinking*, feito duma retórica de universalismo, contacto de culturas, interculturalidade, e mesmo *lusofonia*. Se atentarmos à linguagem usada pelo estado português democrático para falar de questões raciais e migratórias, ela é humanista e positiva. Só que isso fez com que a História fosse revisitada desse ponto de vista, acabando por dar continuidade, ou um novo fôlego *aggiornato*, ao discurso lusotropicalista. Os manuais de História, por exemplo, referem o “contacto,” mas um contacto em que “nós” oferecemos algo, não interessando muito o que veio de lá para cá. Dom sem contra-dom. Isso permite a omissão das fontes de vergonha e embaraço, como a escravatura e o comércio de pessoas escravizadas, o trabalho forçado e obrigatório, o código do indigenato, as guerras de pacificação, a violência colonial, a desigualdade de poder no campo do género na própria miscigenação que tenha factualmente ocorrido. Em suma, em vez de “Verdade e Reconciliação” especializámo-nos na Negação: nega-se algo porque dói, mas ao ser negado esse algo é reprimido e vai manifestar-se em sintomas paralelos, na reprodução do racismo institucional e estrutural, que é o mais difícil de identificar.

Não é o racismo das relações entre as pessoas, mais identificável (ainda que, e este é apenas um exemplo, seja preciso muito trabalho pedagógico para as pessoas perceberem não só que as anedotas racistas não devem ser contadas mas que, sobretudo, não se deve achar que têm graça). Além desse racismo interpessoal, dos insultos, das anedotas, da recusa em alugar a casa a um negro, da surpresa por ver alguém negro quando se presumia que aquele cargo seria ocupado por um branco, etc., temos os racismos institucional e estrutural. O institucional é o que ocorre em sede de instituições do estado que são supostas gerir de forma igual a cidadania, mas que o fazem efetivamente de forma discriminatória, sendo os casos mais flagrantes os da Justiça e das Polícias, mas

também na Educação (nos manuais, na educação diferenciada, na expectativa de que os alunos negros são mais fracos e, portanto, investindo-se menos neles) e também na Saúde. O estrutural, que é o mais complexo de identificar e o que efetivamente reproduz o racismo, é uma estrutura de economia política e de biopoder que garante que as pessoas racializadas cumprem os piores trabalhos, assim reproduzindo o ciclo de pobreza e de exclusão (e de revolta também); que garante que a geografia urbana seja *apartheidizada*, onde aquilo que é definido como bairro social é sobremaneira um bairro negro e/ou cigano. É esse tipo de estrutura material que reproduz o racismo e que ao mesmo tempo não é reconhecida como sendo racista, sendo comum o desvio explicativo para categorias como pobreza, classe ou imigração.

Todas as sociedades são racistas. Sobretudo todas as que participaram na construção duma modernidade cujos alicerces foram a maior migração de todas, a migração forçada de africanos para as Américas. A modernidade construiu-se assim, e “O Ocidente” é feito disso. Casos há em que, por força dos movimentos sociais, se fez de facto algum processo de verdade e reconciliação. Nos Estados Unidos, e apesar de tudo, a discussão é grande e generalizada; o Canadá tem feito esse trabalho insistentemente, sobretudo com a população indígena; e até na Austrália, onde as coisas foram e são muito graves no plano colonial, tem havido políticas oficiais de reposição da verdade. Isso vai acontecendo nalguns locais, quase todos *settler societies* ou onde a população negra tem um peso forte, como é o caso do Brasil. Mas na Europa está tudo largamente por fazer, com a exceção de alguns países que, por razões de filosofia política liberal ou social-democrata já muito estabelecida, por aí enveredaram. Portugal foi o principal traficante de pessoas escravizadas, teve um colonialismo mais longo e duradouro e, no entanto – ou talvez por isso mesmo? – não fez esse processo de revisitação do passado e de identificação dos legados no presente. A consequência é que a nossa noção de cidadania é mais baseada em ideias de nação e de sangue do que em ideais de comunidade política organizada em torno de um projeto de cidadania. Um projeto que ao mesmo tempo valorize a cidadania universal e reconheça que no seu passado houve um processo iníquo, e que assuma que isso resultou em categorias sociais historicamente discriminadas e necessitadas de políticas de igualdade de oportunidades, quando não mesmo de reparação.

Como podemos agora mudar alguma coisa? Em primeiro lugar, nos últimos cinco ou seis anos, verificou-se um crescimento de grupos e protagonistas que resultam em grande parte da criação dum capital cultural por movimentos

anti-racistas anteriores; resulta também do facto de algumas pessoas terem conseguido furar a barreira da desigualdade racial na educação; e vemos o surgimento duma geração que se considera portuguesa de direito pleno e que é confrontada, normalmente através da ação policial, com o não reconhecimento desse estatuto pelos representantes da hegemonia cultural.² Começa a haver – e por esforço próprio das pessoas racializadas e não por incentivo do estado ou dos partidos – brechas e fendas no cerco, e vozes que se ouvem. Multiplicam-se em várias plataformas, desde rádios *online*, a canais no Youtube, passando por associativismos vários. E, dentro do associativismo, até com a riqueza de diversidade ideológica ou de atenção à interseccionalidade.

No plano político e legislativo discute-se finalmente a questão da inclusão de categorias etno-raciais nos Censos e estatísticas, de modo a haver uma base para o desenho e a promoção de políticas de ação afirmativa e igualdade de oportunidades. Os detratores, muitas vezes vindos do campo da defesa do universalismo republicano, temem pelo crescimento do racismo por causa da simples enunciação da racialização na sociedade – o que nos leva a pensar em como a ideologia liberal do universalismo não é necessariamente um antídoto aos processos da Negação, podendo perpetuá-la. Qualquer antropólogo sabe que a raça não existe biologicamente e que é uma construção social. Sabemos, todavia, que ela existe no sentido sociológico, que a crença racial tem efeito sobre a vida das pessoas racializadas – e efeito de privilégio sobre quem construiu a branquitude como não-racialidade. É sobre essa realidade factual, substantiva, que temos de trabalhar, e não sobre a questão “intelectual.” Temporariamente tem de haver a construção de identidades negras e afrodescendentes para que elas possam ter presença como atores sociais e sujeitos da História, de modo a poderem usufruir de políticas de ação afirmativa.

Mas, a montante disso, a questão educativa é fundamental. O papel que os historiadores, cientistas sociais, académicos, e decisores têm é uma obrigação enorme de transformar a forma como o processo educativo é feito com as nossas crianças, todas, para que ele seja mais inclusivo no falar sobre a nossa História – *nossa* no sentido de todos os antepassados de todos nós que estamos aqui e agora –, e abordando o modo como a modernidade e o eurocentrismo se construíram na base da racialização. O estado-nação constrói-se com uma narrativa única, mas hoje temos obrigação de propor que os manuais e as aulas apresentem narrativas contraditórias e conflituantes. Isso daria mais autonomia às pessoas, afastá-las-ia mais duma ideia unívoca de identidade nacional.

O estado-nação, aliás, já não tem autonomia verdadeira, soberania plena – económica, militar, etc. – e por isso mesmo vastos segmentos sociais agarram-se ao reduto da identidade nacional mi(s)tificada, como vemos acontecer em vários contextos europeus e não só. Políticas em torno das categorias etno-raciais, das ações afirmativas e da igualdade de oportunidades, da plurivocalidade narrativa no sistema educativo, são fundamentais, junto com políticas de nacionalidade, naturalização e imigração que privilegiem a cidadania sobre a pertença e competência culturais, o solo sobre o sangue e, por fim, a vigilância na aplicação dos princípios anti-racistas já existentes, no que às instituições do estado e aos serviços diz respeito.

No entanto, o que se tem verificado é a ausência de investimento político. De 1974 até hoje nunca se ouviu ou leu um programa político, uma campanha eleitoral, um discurso de órgão de soberania, que afirmasse uma prioridade política no combate aos racismos estrutural e institucional.³ Pelo contrário, o que surge, sim, ainda que timidamente, são tentativas de transformação dos discursos populistas das redes sociais em programas políticos de cariz racista. Evidentemente parte do problema reside na ausência de representatividade política das pessoas racializadas. O papel de aliados que alguns não-racializados jogam é sem dúvida importante, mas não poderá nunca substituir o verdadeiro lugar da fala. Por vezes, quando participo em eventos com pessoas dos movimentos afrodescendentes, digo, como *disclaimer*, que estou “partindo da minha posição social como branco, não-racializado e com consciência política disso mesmo,” e perguntando-me o que me compete fazer. Não me compete “fingir” que sou negro, nem absorver negritude, no que seria um convoluto processo com matizes coloniais, mas sim pensar em discursos que sejam convincentes para a maioria branca. Como é que eu posso convencer a maioria branca de que é possível e desejável mudar alguma coisa? Esse, sim, é o meu lugar da (necessidade da) fala: num desafio parecido com o que tivemos nas lutas pelo casamento igualitário, ou pelo aborto, por exemplo, em que apostámos em estratégias de convencimento, em transformar o que parece ser só de alguns numa questão que seja de todos. Como é que convencemos a maioria de que a questão do racismo não é só uma questão dos negros e dos ciganos, mas que afeta a comunidade inteira na forma como ela se representa a si própria? Esse é o grande esforço de pedagogia política. O esforço de muitas e diversificadas pessoas e grupos surtirá efeito, mas a questão só estará ganha quando uma parte do centro do poder, um partido político forte e da área da governação, assumir a causa, colocando no

seu programa, na sua estratégia, e de uma forma absolutamente clara, o reconhecimento do problema estrutural do racismo, do problema de que a narrativa nacional que andamos a usar é a mesma, em versão envernizada, que a anterior ao 25 de abril – e que, portanto, não de(s)colonizámos –, e que tudo isto tem consequências nas vidas das pessoas, havendo políticas concretas que podem e devem ser implementadas para efetivar mudança.

NOTAS

1. As que se pedem culturalmente, nas expectativas sociais, não necessariamente na lei, embora por vezes coincidindo. Uma mudança recente importante foi o fim da exigência de provas linguísticas.

2. O caso da manifestação espontânea de jovens na Avenida da Liberdade em fevereiro de 2019 é um exemplo fulcral. Não ligados a partidos ou movimentos anti-racistas, crentes na sua pertença à sociedade, foram subitamente politizados pelo seu confronto com uma ação policial violenta no bairro Jamaica, no Seixal. Indiciados e julgados a partir da queixa policial contra a sua participação na manifestação e reação à polícia, foram acusados judicialmente de motim, uma figura com conotações que dispenso explicar.

3. Em março de 2019, no entanto, a deputada do PS Isabel Moreira usou o seu direito a uma declaração política ao assunto, sustentando análises muito próximas das que este texto transmite. E o partido político Livre anunciou a ativista afrodescendente Joacine Katar Moreira como cabeça de lista por Lisboa nas eleições legislativas e segunda nas eleições europeias, ambas em 2019. (À data da publicação deste texto, muito mudou. A deputada seria desvinculada do partido Livre e seria alvo de insultos racistas no próprio Parlamento por parte da extrema-direita, além de perseguições várias nos media e nas redes sociais. Deixou de ser deputada nas eleições de 2021.)

MIGUEL VALE DE ALMEIDA (Lisboa, 1960) é professor catedrático de antropologia no Iscte – Instituto Universitário de Lisboa e investigador no CRIA – Centro em rede de Investigação em Antropologia.