

Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social

João de Pina Cabral e Antónia Pedroso de Lima



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/etnografica/2975>

DOI: 10.4000/etnografica.2975

ISSN: 2182-2891

Editora

Centro em Rede de Investigação em Antropologia

Edição impressa

Data de publicação: 1 novembro 2005

Paginação: 355-388

ISSN: 0873-6561

Refêrencia eletrónica

João de Pina Cabral e Antónia Pedroso de Lima, «Como fazer uma história de família: um exercício de contextualização social», *Etnográfica* [Online], vol. 9 (2) | 2005, posto online no dia 18 setembro 2016, consultado o 31 março 2022. URL: <http://journals.openedition.org/etnografica/2975> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/etnografica.2975>



Etnográfica is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

COMO FAZER
UMA HISTÓRIA DE FAMÍLIA:
UM EXERCÍCIO
DE CONTEXTUALIZAÇÃO
SOCIAL

*João de Pina Cabral**
*e Antónia Pedroso de Lima***

É comum dizer-se que o que distingue entre si as ciências sociais é o método, o que não é totalmente verdade: a rica história da teoria antropológica bem o comprova. Contudo, há que reconhecer que, enquanto os grandes saltos teóricos tendem a ser absorvidos mais cedo ou mais tarde por todas as disciplinas socioculturais, as diferenciações metodológicas – as diferentes “formas de fazer ciência” – tendem a seguir as rotas disciplinares. Trata-se de algo que decorre necessariamente da “aprendizagem” da tarefa científica, que não se limita a transmitir atitudes ou disposições cognitivas mas que envolve o cientista como pessoa social integral. É pois comum que estas disposições metodológicas (assim como as “formas de vida” que a elas estão frequentemente associadas) sejam transmitidas mais pelo exemplo e pelo gosto, de professor/a a discípulo, do que propriamente por ditames metodológicos estritos e verbalizáveis. A actividade científica é, e nunca deixará de ser, uma actividade social total, praticada por agentes cujo processo de constituição segue trâmites e processos inevitavelmente sociais. Claro que há regras; há processos que diferenciam a prática e a aprendizagem científica de outros tipos de práticas e aprendizagens; mas a natureza social dos elos humanos envolvidos no processo de criação científica é indiscutível.

Não quer isto dizer, contudo, que as metodologias científicas não devam ser elaboradas, discutidas e aprendidas. Há indubitavelmente ganho em elaborá-las de forma explícita, tanto para que a sua aprendizagem ultrapasse os limites apertados dos departamentos universitários, como para que se possam criar áreas de debate mais alargado. Em particular, na antropologia sociocultural, ocorre um processo peculiar de silenciamento. De tal forma a identidade da disciplina está ligada à revolução qualitativista malinowskiana, que a prática antropológica acaba por surgir como idêntica e limitada à observação participante em lugares exóticos. Esquece-se, desta forma, toda a complexidade da rica herança metodológica que nos foi legada por mais de cento e cinquenta

* Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

** Centro de Estudos de Antropologia Social (ISCTE).

anos de prática disciplinar explícita.¹ Quantos e quantos antropólogos desenvolveram o conhecimento que nos legaram e que os tornou famosos de outras formas, que não viajando perigosamente por terras longínquas!

Por outro lado, a limitação à observação participante é errada historicamente, porque os antropólogos do passado desenvolveram um complexo registo metodológico que ultrapassa em muito os lugares comuns etnográficos.² Mais que isso, essa limitação é perversa, porque obriga cada geração a “re-descobrir” os processos de recolha de informação. O resultado é que os métodos que tantas gerações de antropólogos desenvolveram, normalmente em associação e não em confronto com a observação participante (tais como o método genealógico, o censo de aldeia, a museologia, o estudo de caso, a análise situacional, a análise de arquivos locais, o método biográfico, a história oral, etc., etc.) acabam por aparecer como “empréstimos” de outras disciplinas!

A proposta metodológica que em seguida apresentamos emerge, assim, de uma longa tradição metodológica e pretende evitar a invisibilidade da discussão sobre metodologias na disciplina.³ Fomos beber inspiração em muitos lados: no método genealógico; no método biográfico; nas metodologias da demografia; no método de estudo de caso; nas novas metodologias de recolha de bases de dados qualitativas; etc. Não quisemos limitar-nos à velha antropologia do parentesco. Por isso, fomos procurar inspiração às novas metodologias que tinham surgido nos anos 80 em torno ao estudo da unidade de residência. Designámos o instrumento metodológico que desenhámos *História de Família*.

Ao longo dos anos fomos nos apercebendo das capacidades heurísticas do instrumento que tínhamos em mãos e começámos a sistematizar um conjunto de técnicas, estratégias e orientações metodológicas que tornavam o exercício mais operativo. Para além disto, o método revelou-se valiosíssimo nas nossas investigações particulares, permitindo-nos acesso a toda uma série de meios de análise que reduziam algumas das perplexidades com que nos confrontávamos na realização de investigação etnográfica em contextos metropolitanos.⁴

Com o passar dos anos, entre nós próprios e os nossos alunos, foram-se acumulando centenas de histórias de família que abordavam os meios sociais e as gentes mais diversificadas: famílias urbanas e famílias rurais, famílias do Norte de Portugal e do Sul, do interior e do litoral, de todos os estratos sociais. E não

¹ Datamos o princípio deste debate aproximadamente no início da década de 1860, com Maine, Morgan, Frazer, Tylor, etc.

² Veja-se, por exemplo, *Notes and Queries on Anthropology* (1951) ou *The Craft of Social Anthropology* (Epstein 1967).

³ Ela foi desenvolvida no âmbito do trabalho que realizámos, conjunta e separadamente desde 1986, na cadeira de “Antropologia Social II” da licenciatura em Antropologia do ISCTE, Lisboa. Gostaríamos de agradecer a todos os alunos que, desde então, fizeram parte do processo de avaliação da disciplina de Antropologia Social II (alguns dos quais são hoje antropólogos com obra publicada), pois juntos testámos os limites da proposta metodológica que agora apresentamos.

⁴ Cf. Pina Cabral (1991, 2003), Pina Cabral e Lourenço (1993), Afonso (2002), Lima (2003).

só de Portugal, pois também de Macau e do Brasil, Moçambique, Cabo Verde, etc. No referente a Portugal tão só, o acervo que fomos acumulando de ano em ano revela, sem margem para dúvidas, que estamos perante um processo de recolha de informação de enorme utilidade. Por isso nos decidimos a dedicar estas páginas a uma tentativa de explicitação do mesmo.

A História de Família

A “história de família” (doravante *hf*) é uma metodologia de contextualização social de pessoas desenvolvida como resposta às novas necessidades metodológicas levantadas pela investigação em contextos urbanos modernos, mas que pode ser usada em qualquer outro contexto social. Durante os anos 80, conforme a nossas agendas de investigação se foram dirigindo mais e mais para contextos de aberta modernidade (ou, na verdade, pós-modernidade), fomos sentindo que a observação participante, tal como ela era concebida nos manuais clássicos da antropologia, não respondia integralmente às nossas novas necessidades.

Nos contextos metropolitanos onde nos encontrávamos, o etnógrafo não tinha frequentemente acesso ao tipo de familiaridades quotidianas que é possível ter em contextos demograficamente mais reduzidos e comunicacionalmente menos complexos.⁵ Por outro lado, o facto do etnógrafo residir, na sua vida privada e pessoal, nas proximidades do local de investigação dificultava o seu distanciamento das suas obrigações quotidianas como membro de uma família e, mais em geral, como cidadão. Tal situação dificulta a criação de contextos de contacto quotidiano e repetido com os “informantes” durante a realização de uma pesquisa empírica. Urgia, portanto, desenvolver novas estratégias de aproximação ao terreno – não para superar a “observação participante” mas para a expandir e complexificar.

Para a investigação qualitativa dispúnhamos, na época, essencialmente de dois métodos. Ambos eram reconhecidamente úteis mas insuficientes. Por um lado, a “entrevista temática semi-dirigida” que, sendo da maior importância, não cria facilmente formas de cumplicidade entre o investigador e o investigado. Sem o carácter livre e aparentemente desinteressado do *hanging around* do trabalho de campo tradicional, o limite temporal do encontro tende a reduzir-se, tal como os tempos em que simplesmente se está presente, que são tão importantes para que se ganhe confiança e se estreitem cumplicidades.

No âmbito de uma entrevista, ao fim de duas horas de conversa, os informantes sentem que já nos disseram tudo o que nós procurávamos saber sobre um qualquer tema com o qual os tenhamos abordado. Ora, a experiência da

⁵ Hoje em dia esta situação faz-se sentir cada vez mais pois, quanto mais as pessoas usam telefones e Internet, menos as comunicações quotidianas entre elas são publicamente situáveis.

etnografia mostra que, quem quiser evitar fazer etnografias que sejam “discursos sobre discursos”, i.e., quem quiser complexificar a visão do processo de enquadramento sociocultural que estuda, necessita de criar alguma familiaridade não só com “o que o entrevistado pensa” mas com o contexto intersubjectivo em que o entrevistado pensa. Na ausência de um *hanging around* prolongado e sistemático, como chegar a uma forma de “contextualização” (como propor um modelo daquilo que Hannah Arendt chama o nosso “condicionamento humano”) através de observações únicas de pessoas falando em contextos sócio-espaciais unívocos, como é o caso da entrevista? ⁶

Por outro lado, tínhamos a “história de vida” – uma metodologia complexa e largamente experimentada no âmbito da antropologia. Contudo, essa metodologia evidenciava fortíssimos problemas quando utilizada isoladamente; em particular, quando realizada repetidamente para cobrir um grupo considerável de entrevistados escolhidos por razões de ordem temática. O problema é essencialmente um de contextualização sociocultural. Se nos limitarmos a fazer histórias de vida a egos escolhidos segundo um perfil determinado (por exemplo, mulheres de meia idade profissionalmente activas, chefes de empresa ou pescadores desempregados) arriscamo-nos a coleccionar uma série de discursos com um elevado conteúdo de autovalidação pessoal cujo contexto interpretativo será necessariamente o contraste entre os lugares sociais (de classe, etnicidade ou género) que os entrevistados atribuam a si próprios e ao entrevistador. Em muitos casos, confrontar-nos-emos com discursos de redução de diferença; noutros casos, com discursos de redução de um qualquer estigma social que os entrevistados desse tipo sintam que transportam. Perdemos a capacidade para enquadrar esses discursos nas práticas internas a um campo complexo de relações.

Este tipo de consequências mostra bem o que está em causa na crítica de Bourdieu (1986) à “ilusão biográfica” e as suas implicações metodológicas nas ciências sociais contemporâneas. Uma vez que a recolha de histórias de vida tende a tratar as vidas individuais isoladamente sem as integrar nos contextos relacionais em que se inserem, o que nos faltava era um processo de enquadramento de “ego”. Uma vez que o método biográfico tornava difícil evitar um enfoque individualista e autovalidatório, urgia desenvolver uma metodologia que, limitada como todas necessariamente são, focasse o universo de relações que em torno a ego se constitui sem se limitar a mostrar o ego no seu desejo autovalidatório.

Não há soluções completas e definitivas para estes desafios, mas há meios de melhorar as nossas pesquisas e foi isso que procurámos: uma forma de integrar as velhas metodologias participativas, que procuram alargar o conhecimento do etnógrafo não sobre ego mas sobre o seu mundo de relações através da

⁶ Cf. Arendt (1993 [1958]) e para o conceito de contextualização antropológica, Pina Cabral (1991).

integração da história de vida com o método genealógico. A nossa ideia foi encorajar relatos altercentrados em vez de autocentrados que não se constituíssem apenas com base no relato do percurso de vida do entrevistado mas que pudessem ir mais longe: para que o etnógrafo pudesse constituir um conhecimento de ego mais polifacetado, evitando assim os piores desvios de uma etnografia assente sobre discursos autovalidatórios de minoração de estigma.

É fundamental, pois, para cada *hf*, levar a cabo várias entrevistas, o que permitirá promover alguma intimidade entre ego e o entrevistador. Desta forma, poderemos passar dos relatos dos factos às experiências vividas e expressões emotivas sobre os mesmos. Conforme fomos testando o método, fomos descobrindo que os dados que assim coligámos sobre as experiências multifacetadas dos percursos de vida dos sujeitos se revelavam muito ricos, sobretudo quando analisados comparativamente. As informações que obtínhamos quando comparávamos várias *hf* de um mesmo contexto social e de um mesmo período histórico, revelavam modos de relacionamento e de interpretação do mundo que, porque enformam as práticas quotidianas dos sujeitos, transcendem largamente as *hf* individuais. Olhadas no seu conjunto, estas histórias de família sobre um mesmo contexto forneciam um riquíssimo universo empírico.

Para além do texto de Bourdieu, fomos também inspirados na época por alguns ensaios de Daniel Bertaux, que propunha algo de muito semelhante ao que aqui tentaremos expor. Ao trabalhar sobre o processo de mobilidade social em França, Bertaux foi confrontado com a perspectiva excessivamente individualista e economicista das teorias e correspondentes metodologias sociológicas sobre o tema. Fugindo a uma concepção das pessoas como seres isoláveis, o sociólogo francês propôs-se integrar sempre os percursos sociais dos sujeitos nos universos familiares e sociais em que estes se inscreviam de forma a poder elaborar explicações mais contextualizadas sobre esses complexos processos sociais (cf. Bertaux e Bertaux 1988).

Contudo, a principal inspiração veio do contacto repetido com um grupo de investigadores reunidos por Martine Ségalen em Paris e Poitiers em mais de uma ocasião, investigando sobre a “casa”, a “família” e a “pessoa” na Europa (ver Gullestad e Ségalen 1997 [Fr. 1995] e Pina Cabral 1989). O grupo incluía Joan Bestard Camps, Marianne Gullestad, Marilyn Strathern, Anthony Cohen, Jeanette Edwards, Béatrix Le Wita, Hervé Le Bras e vários outros.⁷

Resumindo, uma “história de família” (*hf*) é um método de análise sócio-antropológica que tem por finalidade dar conta do percurso de vida de um sujeito social, integrando-o nas relações intersubjectivas em que está envolvido através da constituição do seu universo de parentesco. Enquadrar desta forma o percurso de vida de ego permite contextualizar os actores das nossas pesquisas

⁷ Sugere-se a leitura da obra de Joan Bestard *Parentesco y Modernidad* (1998) como provavelmente a melhor entrada ao universo teórico e analítico que por essa época se ia construindo.

numa parte essencial da complexa teia de relações que constitui a sua vida, escapando ao reducionismo individualizante das descrições biográficas de um ego único. Neste sentido, através das *hf* propomo-nos *desenhar o universo de relações familiares de uma pessoa (um ego) e encontrar os processos de estruturação interna (sempre inacabados, está claro) do campo de relações delimitado pelos horizontes desse universo numa perspectiva temporal e dinâmica que dê conta do processo de constituição desse universo ao longo da vida de ego e daqueles que, por lhe estarem mais próximos, contribuem de forma decisiva para a sua constituição enquanto pessoa social.*

A crise do método genealógico

O método de *hf* está fortemente associado a uma tradição multiseular de estudo genealógico cujas raízes emergem da história das elites, não só da europeia como de muitas outras.⁸ Não faremos aqui a história do método genealógico tal como foi codificado para a antropologia por W. H. R. Rivers no início do século XX (1910). Basta dizer que a genealogia veio a constituir um dos instrumentos centrais da panóplia metodológica do período antropológico clássico.⁹ A melhor introdução à prática antropológica da metodologia genealógica continua a ser, na nossa opinião, o ensaio de John Barnes publicado em *The Craft of Social Anthropology* (Epstein 1967).

Porém, com a crítica ao parentesco que se inicia com a publicação de *Rethinking Anthropology* de Edmund Leach (1961), e cujos momentos cruciais são *Rethinking Kinship and Marriage* de Rodney Needham (1971), *A Critique of the Study of Kinship* de David Schneider (1984) e *After Nature* de Marilyn Strathern (1992), as análises sobre o parentesco caíram em desuso nos meios antropológicos e, conseqüentemente, o mesmo aconteceu à utilização do método genealógico. Há mesmo, hoje em dia, toda uma geração de antropólogos a quem os professores simplesmente não ensinaram os velhos métodos de anotação genealógica, por os considerarem inúteis. Perdeu-se o bebé com a água do banho!

Não há dúvidas de que, no passado, o método genealógico frequentemente naturalizava tendências eurocêtricas das quais os antropólogos vieram a descobrir que se tinham de proteger e correspondia a uma visão biológica dos laços de parentesco, hoje universalmente abandonada pela disciplina.¹⁰

⁸ Veja-se, por exemplo, a surpreendente semelhança entre os métodos gráficos a que recorriam os chineses do período Han para determinar genealogias exaltadas – por exemplo, as estelas em que se desenha a descendência de Confúcio hoje expostas no Templo de Confúcio em Qufu, Shandong – e os desenhos de árvores genealógicas tão comuns nos meios aristocráticos europeus dos séculos XVI a XX.

⁹ Ver *Notes and Queries on Anthropology* (1951: 50 e seguintes). Pelo seu interesse intrínseco para quem hoje queira iniciar o seu trabalho de terreno, decidimos traduzir e transcrever aqui a passagem da versão de 1951 desta obra onde se explica a relevância do método genealógico (ver Apêndice I).

¹⁰ Contudo, muitas acusações apressadas têm sido feitas aos clássicos da antropologia, como bem demonstra a seguinte chamada de atenção, retirada da versão de 1951 de *Notes and Queries*: “The following method

Contudo, estamos em crer que, se partirmos de uma concepção das relações de parentesco construída sobre a crítica destas duas tendências, a metodologia de anotação genealógica volta a apresentar-se como sendo da máxima utilidade. Trata-se de uma forma disponível e amplamente testada de sistematizar grandes quantidades de informação sobre parentes, que pode perfeitamente ser adaptada a qualquer sistema de parentesco que exista – pois a flexibilidade do método permite que ele se adapte às especificidades do contexto.

Nos dias que correm, a maioria dos antropólogos terá dificuldade em aceitar simplesmente o tipo de generalização com que John Barnes prefacia a sua apresentação do método: “Em geral,” diz-nos ele, “cada ser humano é ou homem ou mulher, tem dois e só dois pais (um de cada sexo), pode ter irmãos e irmãs (*siblings*) que partilham consigo de um ou ambos os pais, pode casar-se e pode ter filhos (1967: 102)”. Quase meio século depois, o conceito de género foi desnaturalizado e complexificado (cf. Collier, Rosaldo e Yanagisako 1982); o binarismo automático dos sexos biológicos foi abandonado (cf. Mariza Corrêa 2004); o conceito de filiação foi diversificado radicalmente (cf. Strathern 1988 e Pina Cabral 2003); o conceito analítico de casamento foi praticamente deitado ao ferro-velho da história (Rivière 1971); a própria noção do caixilho biológico dentro do qual ocorria a reprodução social (a relação Natureza/Cultura) foi profundamente revista.¹¹

Em suma, o modelo fortesiano da universalidade da “família elementar” deixou de fazer qualquer sentido. Será, pois, que o método de anotação genealógica deixa também de fazer sentido, já que ele assenta sobre um naipe mínimo de termos que poderiam presumir o velho modelo eurocêntrico?¹²

Trata-se de uma questão cujas implicações são mais propriamente epistemológicas do que antropológicas. Se adoptarmos uma postura céptica niilista (do género da que é presumida pela maior parte dos culturalistas pós-schneiderianos que hoje constituem o *status quo* antropológico), então cada cultura deverá ser vista como um universo fechado sobre si mesmo e não existirá meio de superar a diversidade cultural. A questão a colocar é: qual a natureza do conhecimento antropológico e qual a sua relevância? Se tal pergunta não bastar para nos avisar dos perigos implícitos nesse tipo de posicionamento, não valerá então a pena perguntarmo-nos em que medida se estará assim a “natura-

is necessary both for those employing an interpreter and for those who are familiar with the native language, because it is only by means of careful investigation into the kinship system that the exact significance of such apparently simple words as ‘mother’, ‘father’, ‘brother’, and ‘sister’ can be ascertained.” (1951: 54) Para nós, falantes da língua portuguesa, que frequentemente realizamos investigação em contextos socioculturais muito distantes do nosso universo sócio-histórico de origem usando o meio comum da nossa língua materna, esta ressalva de que os termos relacionais mais simples podem esconder profundas divergências etnográficas, deverá ser particularmente útil.

¹¹ Ver Strathern (1992) ou Bestard (2004).

¹² Terminologia utilizada na anotação genealógica: M – *mother*; F – *father*; Z – *sister*; B – *brother*; D – *daughter*; S – *son*; W – *wife*; H – *husband*.

lizar” “culturas”? Não será essa também uma postura com fortes implicações ideológicas, já não eurocêntricas mas decididamente norteamericocêntricas?

Há que insistir sobre a necessária falência intelectual de exercícios desta natureza – alguns dos quais, por exemplo, chegaram ao absurdo de afirmar que, porque a teoria do parentesco é de origem britânica, ela não é acessível aos estudantes portugueses de antropologia (Bouquet 1993)!¹³ Apesar de a reflexão de Bouquet sobre os fundamentos culturais nas teorias sobre o parentesco na antropologia social britânica ser interessante do ponto de vista da demonstração do enviesamento analítico que promovem, não podemos porém aceitar a conclusão de que por essa razão os não britânicos não poderiam estudar parentesco nos moldes desenvolvidos pela antropologia clássica. Se assim fosse, que diríamos então de uma descontextualização cultural tão mais radical quanto a que envolveu, por exemplo, Henri Junod na sua tentativa de etnografar os Tsonga de Moçambique? E que sentido fariam os ensaios fundacionais de Radcliffe-Brown que assentam sobre esse material etnográfico?¹⁴ Em suma, a questão não pode deixar de ser levantada: para que serviu, então, toda a história da antropologia?

Voltemos à citação de Barnes: não poderá ela ser vista de outra forma? Há que dar novo sentido à expressão “em geral”, com que ele começa a frase. Não será verdade que, na maior parte dos casos das sociedades (históricas e actuais) descritas por antropólogos e historiadores, existem laços de um tipo aproximado da filiação materna e paterna tal como elas têm vindo a ser compreendidas pela antropologia? Não será verdade que, em consequência, existem quase sempre laços do tipo fraterno e sororal? Não será verdade que, se bem que existam sociedades em que tal não se verifique, a maior parte das crianças que são constituídas como novas pessoas sociais é socializada em contextos em que existe um reconhecimento de uma relação social (de tipo “conjugal”) entre as pessoas que supostamente praticaram o acto de reprodução biológica que deu azo ao seu nascimento?

Se assumirmos uma postura epistemológica essencialmente realista, que presuma que existem formas de superar, pelo menos parcialmente, o abismo comunicacional que a diferença cultural humana constitui, então podemos novamente relançar o exercício de comparação intercultural. A antropologia necessita hoje de superar o niilismo culturalista e a “economia académica da diferença” que leva cada antropólogo a insistir na natureza absoluta das diferenças que a sua etnografia revela, sem sentir necessidade de comentar sobre a semelhança (semelhança essa que, sem dúvida, existe; senão como teria sido possível realizar a etnografia?). Há que praticar uma forma de “realismo minimal” que

¹³ Marilyn Strathern reproduz esta visão como uma descoberta de natureza empírica no seu Discurso Inaugural como Professora em Cambridge (1995).

¹⁴ Cf. Junod (1962 [1927]) e Radcliffe-Brown (1952).

permita compreender a profunda diversidade cultural que a antropologia descreve, evitando o absurdo de reduzir a humanidade ao solipsismo culturalista (ver por exemplo Lynch 1998).

Christian Geffray termina com o seguinte comentário a sua etnografia do parentesco macua (norte de Moçambique), na qual demonstra centralmente que os termos europeus “pai” e “mãe” não têm uma fácil adaptação ao contexto cultural macua:

A noção de parentesco deve, pois, ser dissociada das de paternidade, maternidade ou consanguinidade, cada uma das quais constitui uma figura histórica particular. Há que ter em mente que a consanguinidade – o princípio de transmissão do sangue ou dos gametas dos nossos genitores como concepção da filiação legítima – é estritamente análogo, quanto à sua motivação tanto quanto à sua finalidade, ao princípio de transmissão do *nihimo* – o espírito dos antepassados macua. Trata-se, em ambos os casos, de uma simbolização do laço social que associa uma criança à autoridade de quem pretende, em seu próprio nome ou em nome do seu grupo, ter transmitido a essa criança o espírito (o *nihimo*) ou o gameta.

As palavras “pai”, “mãe”, etc., não devem ser usadas na exposição científica de um dispositivo de parentesco doméstico senão na medida em que a sua utilização crítica garanta o seu desaparecimento provável no decorrer da investigação, por forma a permitir a apreensão do verdadeiro significado da prática social e a revelação do significado exacto dos termos de parentesco. Só nessa condição, poderá a interpretação etnológica evitar tornar-se a elaboração intelectual interminável dos efeitos de sentido produzidos pela substituição dos nossos gametas ao espírito dos antepassados dos nossos interlocutores. (1990: 163-4)

Citamos esta passagem em toda a sua extensão porque ela revela interessante a dependência do conhecimento etnográfico do próprio processo da sua constituição; mais, ela mostra como toda e qualquer etnografia só pode começar de um qualquer ponto de partida. Mas essa própria noção de “um ponto de partida” etnográfico não deverá ser também etnografada? Isto é, porque não examinamos nós o percurso de desenvolvimento do conhecimento que produzimos quando fazemos etnografia? Será que esse ponto de partida é um ponto de vista cultural unívoco? Será que todos os etnógrafos começam necessariamente as suas etnografias a partir de *uma* espécie de barra comum que é a tal “cultura ocidental”? (cf. Pina Cabral 2005). Será que o processo de “desetnocentrificação” (cf. Pitt-Rivers em Pina Cabral e Campbell 1992) que a antropologia tem realizado através do seu século e meio de existência (e toda a acumulação de conhecimento etnográfico anterior ao desenvolvimento da antropologia académica) não tem efeito sobre o ponto de partida do etnógrafo?

Há uma ressalva que deve sempre ser feita e que frequentemente a crítica culturalista antropológica esquece. Assim a fórmula Merleau-Ponty:

Uma vez que estamos todos rodeados pela história, depende de nós compreendermos que a verdade a que tivermos acesso deverá ser alcançada, não à custa, mas através da nossa inerência histórica. Considerada superficialmente, a nossa inerência destrói toda a verdade. Enquanto eu defender o ideal de um espectador ideal, do conhecimento sem ponto de vista, só poderei ver a minha situação como uma fonte de erro. Mas, mal reconheça que através dela estou enxertado em toda a acção e todo o conhecimento que possa ter para mim significado, e que, passo a passo, ela contém tudo o que pode existir para mim, então, o meu contacto com o social na finitude da minha situação é-me revelado como ponto de origem de toda a verdade, incluindo a verdade científica. (1964: 109)

Nesse sentido, o etnógrafo não está especialmente protegido pelo facto da etnografia das sociedades urbanas contemporâneas não apresentar normalmente as dificuldades de adaptação terminológica que se levantam em casos como o dos macuas de Moçambique (até porque a vida das grandes metrópoles contemporâneas frequentemente ocorre em torno a – se não mesmo exclusivamente em – uma das línguas ocidentais que o colonialismo europeu vulgarizou: inglês, francês, português, espanhol). Muitas vezes as pequenas diferenças comparativas são as mais difíceis de elucidar e a aparente universalidade dos termos de parentesco pode esconder subtis diferenças (por exemplo, no tom do relacionamento entre os géneros, na natureza dos laços de adopção, etc., etc.).

Concluindo, a proposta que aqui fazemos é que a longa tradição de utilização do método genealógico é um riquíssimo capital intelectual que pode ser usado criticamente na constituição de informação empírica densa sobre as formas de “estar relacionado” (*relatedness*), adoptando nós a definição de parentesco proposta por Janet Carsten (2000), que o identifica como o campo desses que os egos das nossas etnografias sentem estar com eles relacionados de forma íntima e familiar e que tem vindo a ser desenvolvida de forma tão criativa por etnógrafos recentes (por exemplo Viegas 2003, MacCallum 2001).

Uma hipótese de trabalho

Uma última questão prévia merece a nossa atenção. Quando propomos uma metodologia de “histórias de família” não queremos sugerir que toda a investigação antropológica se deva limitar ao estudo do parentesco ou da família, nem sequer que o método só seja útil para os antropólogos “da família”.

Com o passar dos anos e a experiência acumulada, temos verificado que *hf* é um método que permite explorar os aspectos mais variados das relações próximas dos agentes sociais, que ultrapassa em muito o que tradicionalmente se concebe como “família” ou “parentesco”. Ao falar longa e detalhadamente sobre o seu percurso de vida, as suas relações familiares, a história da sua família e das relações e opções dos que a compõem, ego fala inevitavelmente de

contextos de sociabilidade, constrangimentos socioeconómicos, percursos escolares ou projectos educacionais. Ao fazê-lo na perspectiva definida pela história de família tornamos visíveis as transformações ocorridas entre as gerações. A comparação dos materiais empíricos provenientes de diversas histórias de família permite-nos uma compreensão densa de contextos sociais a que não poderíamos aceder de outra forma. Assim, sob o pretexto de elaborar a história de família, o antropólogo tem a possibilidade de fazer uma verdadeira incursão etnográfica ao universo relacional, referencial e existencial dos numerosos sujeitos envolvidos nos relatos egocentrados.

Aliás, estamos convencidos que não é possível nem desejável estudar “a família” enquanto um universo social relativamente estanque. Esta é uma das principais objecções que temos a muito do que se escreve como “sociologia da família” e que assenta sobre metodologias quantitativas (ou metodologias qualitativas não presenciais). Para quem, como nós, foi criado e continua a aderir ao enunciado metodológico clássico do holismo, o estudo da família *per se* apresenta-se como indesejável. Assim, há que insistir que toda e qualquer *hf* (ou melhor, toda e qualquer série de *hf* realizadas num dado contexto etnográfico) deve ser *dirigida por interesses temáticos* que se encontram para além dela e que apontem para um debate teórico particular. Sem uma orientação, o exercício de elaboração da *hf* pode facilmente tornar-se num mero levantamento genealógico, o que é pouco interessante do ponto de vista antropológico.

O que se pretende é enquadrar socialmente as histórias das formas de relacionamento familiar de ego e dos seus parentes no tempo longo que é lembrado pela sua memória. Que material recolher sobre os parentes de ego? Que aspectos das relações sociais enfatizar? Na recolha de materiais para a base de dados de parentes, temos de escolher itens que sejam relevantes em termos do projecto de investigação específico do etnógrafo (há quem se interesse por religião, por agrupamentos domésticos, por relações profissionais, por formas de consumo, por atitudes perante a morte, por questões de género...). Para todos estes temas o método de *hf* revela-se altamente útil, pois permite recolher informação sobre experiências, reflexões, descrições ou factos sobre o tema da nossa pesquisa, mas sempre contextualizadas na teia de relações e dimensões em que se constitui a vida de uma pessoa.

Elaborar uma *hf* não é, portanto, o objectivo final de uma pesquisa. No nosso entender as *hf* são um instrumento metodológico extraordinariamente útil para recolher informação empírica sobre um dado contexto social, ou sobre um qualquer tema, no âmbito de um projecto de investigação. Elaborar várias *hf* num mesmo contexto tem precisamente como objectivo ver para lá das particularidades de cada caso e conhecer etnograficamente a densidade do contexto em que essas várias *hf* se constituem. Para começar, há, portanto, que identificar em termos muito gerais o “terreno” onde se realizará a procura do ego (sobretudo do primeiro ego).

Porém, antes de entrarmos na especificação dos vários passos da investigação, há que realizar algumas considerações gerais sobre os parâmetros conceptuais que sustentam o nosso projecto metodológico:

(A) *Horizontes*

A expressão “horizontes do parentesco” é usada aqui para dar a entender que “estar relacionado” é um fenómeno expansivo (tipicamente egocentrado) em que os limites do universo de parentes recordado por ego não são do tipo “fronteira” mas do tipo “horizonte”. Com isto queremos dizer que são vagos e são potencialmente móveis. Ao longo destes anos de prática do método temos verificado que é possível levar um ego a “lembrar-se” de muitos mais parentes do que se “lembraria” (a) se não estivesse a fazer um exercício de recordação estimulado pela nossa insistência para falar de todos os seus parentes de que se lembra, dando o máximo de informação possível sobre cada um deles; (b) se não lhe permitíssemos recorrer aos meios mnemónicos que o contexto quotidiano de coisas e pessoas que o rodeia lhe fornece – por exemplo, tanto fotos e cartas como a memória de quem com ele vive quotidianamente e de quem ele sabe que pode depender.

Contudo, limites existem e isso é que é relevante. Queremos dizer que existem zonas de relacionamento em que a pessoa em causa tem uma relação geneologicamente distante com ego – i.e. “está a deixar de ser parente de ego”, ou como se diz em Portugal para explicar que essa pessoa se situa nesse mesmo horizonte de parentesco, “ele *ainda* é meu parente” ou “ela *ainda* é minha prima”. E que fique bem claro que esse processo não é igual em toda a parte. A história da antropologia tem-nos mostrado que diferentes contextos socioculturais produzem diferentes tipos de horizontes de parentesco e distintos sistemas simbólicos e cosmológicos para atribuir sentido às diversas formas de relacionamento. Por exemplo, a existência de “linhagens” ou de “casas” (no sentido de Lévi-Strauss de *société à maison*, cf. 1981: 166-7) altera radicalmente o processo de definição de um parente.

(B) *Parentesco*

O parentesco promove um tipo de relacionamento que se constitui através do processo de integração entre a reprodução biológica e a constituição social da pessoa. Na larga maioria das sociedades e contextos sociais até hoje estudados por antropólogos, essa integração é o principal processo pelo qual a pessoa obtém as suas solidariedades primárias que, por sua vez, a constituem enquanto pessoa desde o início da sua vida física.¹⁵ Na larguíssima maioria dos casos dos

¹⁵ Não vamos entrar aqui em grandes discussões terminológicas. Recomendamos *Os contextos da antropologia* (Pina Cabral 1991) e *Parentesco y Modernidad* de Joan Bestard (1998) para um aprofundamento da matéria.

seres humanos conhecidos, estes laços nunca os abandonam completamente até ao fim das suas vidas físicas – e, está claro, para além delas ainda, enquanto o facto de essas pessoas terem existido continuar a constituir um pólo de agência social relevante para outros agentes sociais, bem para além da sua morte.

Dito de outra forma, há muitas maneiras de construir relações de parentesco e de lhes atribuir significado – o registo etnográfico é, felizmente, suficientemente rico para que um erudito possa passar a sua vida inteira a explorar a questão sem jamais a conseguir esgotar – mas compreender o significado e a relevância das relações assim constituídas é um factor incontornável do enquadramento dos agentes sociais. Não há nenhum contexto sociocultural durável que tenha sido registado pelas ciências sociais até hoje em que não tenham existido fenómenos que poderíamos considerar *latu sensu* do tipo do parentesco.

Assim, há dois aspectos definicionais que merecem a nossa especial atenção. Como não sabemos de antemão a forma como o nosso ego está relacionado com aqueles que considera os seus parentes, nem sabemos à partida o significado e a importância que atribui a essas relações, propomos que, para fins metodológicos de *hf*, *parentesco é aquilo que o entrevistado achar que é parentesco*.¹⁶ Parte da habilidade do etnógrafo consiste em ir apurando isso mesmo conforme vai conversando com ego sobre os seus parentes e sobre as relações que com eles mantém. É um processo de *fuzzy logic*: nós conhecemos o cerne do que ego pensa que é parentesco e depois, através de um processo de interacção dinâmica, vamos-nos aproximando de um modelo do que ele trata como sendo um parente.

No texto metodológico fundacional do período clássico, o *Notes and Queries on Anthropology* (1951), *kinship* é definido nos seguintes termos: “Kinship is relationship actually or putatively traced through parent-child or sibling relations, and recognized for social purposes.” (p. 75) Posta assim, na sua máxima generalidade, a definição parece continuar a ser bastante útil aproximando-se do conceito de “estar relacionado” de Strathern (1998, cf. Carsten 2000). Note-se, porém, que a definição exclui a afinidade, tratando-a como algo de diferenciado do parentesco – o que é característico das terminologias anglo-saxónicas de parentesco e que as diferencia importantemente dos sistemas “continentais” associados às línguas românicas, nas quais os laços de afinidade são tratados como constituindo um tipo de parentesco. Por isso a famosa introdução de Robin Fox se chama em inglês *Kinship and Marriage* (1974) e a não menos importante colectânea de Rodney Needham *Rethinking Kinship and Marriage* (1971) é correctamente traduzida para francês como *La parenté en question* (1971a) e não *parenté et mariage*.

¹⁶ “Achar” aqui é uma simplificação, está claro. É que se levantam duas questões candentes e altamente problemáticas para a teoria antropológica: (a) a questão da “consciência” (isto é, o que é conscientemente pensado, por relação ao que é feito e pensado sem que seja possível ao agente propriamente formulá-lo) e (b) a questão da “expressão” (é que há muitas coisas que nós sabemos, e sabemos que sabemos, para as quais não temos imediatamente meios linguísticos de expressão). Por isso, “achar”, aqui, nesse sentido mais geral, cobre tanto (i) as formulações explícitas sobre parentesco, como (ii) as formas de actuação mais ou menos conscientes que reflectem a existência de uma concepção de parentesco, como ainda (iii) as implicações das acções das pessoas e da cultura material de que se rodeiam (tipicamente representações de parentes ou objectos que “lembram” esses parentes ou ainda protótipos de relacionamento – como, por exemplo, os “presépios” que se encontram um pouco por toda Europa na época do Natal) sobre o que possa ser parentesco para eles.

Estamos, portanto, a defender uma formulação não-cognitivista do parentesco, que evita a implicação de que há “na cabeça de ego” uma “representação”, de um modelo definido do que é um parente. Ora, o que leva um ego a classificar uma outra pessoa como parente pode não ser descritível por ele (propor modelos ou protótipos das categorias sociais operantes não é uma função de ego mas do etnógrafo) e não é necessariamente formalizável em termos abstractos (podendo revelar-se deslizante e sujeito a circunstancialismos).¹⁷ Aliás, a experiência sugere que, na grande maioria de contextos etnográficos, é precisamente assim que as coisas se passam.

Acontece que, pelo menos nos contextos que temos estudado em Portugal, há dois tipos de processos de “expansão” e de “retracção” que são clássicos. Não queremos com isto dizer que são únicos, mas sim que, porque são muito comuns, constituem bons exemplos de como os horizontes do que é um parente são escorregadios.

Um dos processos de expansão é tipicamente constituído pelas situações que os antropólogos do período clássico chamavam “parentesco fictício” ou “parentesco espiritual” (ver Pitt-Rivers 1973), resultantes do compadrio católico – ou das suas extensões agnósticas, que agora começam a ser tão frequentes em Portugal.

O outro é o das “amizades” (ver J. Cucó 1984) constituídas por casais (por vezes, mas não sempre, resultantes de alianças entre pessoas do mesmo género constituídas durante a juventude por um dos membros desse casal). No momento em que estes têm filhos, o outro casal frequentemente assume um papel de parentesco para com esses filhos que é demarcado pela utilização da expressão “tio/tia” por parte do jovem sem que o membro da geração superior o chame por “sobrinho/a” – a forma de tratamento usando um termo de parentesco é assimétrica.¹⁸

Os processos de “retracção” que temos encontrado são igualmente interessantes. Mais uma vez, não é possível limitar a gama de casos, mas em Portugal temos encontrado duas situações de “retracção” de parentesco que são amplamente exemplificativas do que temos em mente. A primeira é a retracção de classe: isto é, ego tende a “conhecer melhor” os parentes que lhe estão mais próximos em termos de classe económica e educacional ou que lhe estão imediatamente acima.¹⁹ Pelo contrário, os que lhe estão a baixo numa hierarquização sócio-económica difusa tendem a ser menos vivamente “lembrados”, sendo mesmo esquecidos na geração seguinte. Nesses casos, os horizontes do seu universo de parentesco tendem a retrair-se.

¹⁷ A maioria das categorias em causa são *políticas*, cf. Needham 1975.

¹⁸ Urge lembrar que, apesar deste tipo de uso de “tio/tia” estar em expansão em Portugal entre as classes médias como forma de apelação, não há como confundir os casos em que ego afirma “ele é quase como se fosse meu filho”, “foi criado aqui connosco junto com os meus filhos”, “é mais próximo do que muitos parentes”, “ela é como se fosse minha tia” que representam formas de proximidade relacional que, sendo muito importantes para os sujeitos são, por essa razão, associadas a relações de parentesco.

¹⁹ “Conhecer melhor” no sentido de “saber mais coisas sobre”, por exemplo, nome, profissão, gostos, etc.

O segundo é residencial. Ego tende a ter informação mais rica sobre quem vive próximo ou sobre quem vive na “casa” ou no “local de onde a família é originária” (e isso pode ser formulado de muitas maneiras diferentes). Os *outlying kin* tendem a ser menos ricamente conhecidos. Aliás, os dois processos (classe e residência) tendem a combinar-se. Podemos encontrar fenómenos desta natureza por exemplo nos bairros populares – onde as relações sociais se constituem articulando parentesco, vizinhança e actividade profissional (Lima 1992) tanto quanto entre a burguesia portuense (Pina Cabral 1991), já que em contextos urbanos modernos há tendência a um reagrupamento das famílias em bairros claramente marcados em termos de perfil de classe.

Na verdade, por relação à vizinhança residencial, o processo é concomitantemente expansivo e retractor. Em Portugal, tipicamente (e tanto em contextos rurais como urbanos), os laços de proximidade residencial cruzam-se tanto com o parentesco como com a inserção de classe, sobretudo no seu aspecto sócio-educacional. É que, por um lado, a recorrência entre nós de taxas elevadas de homogamia e, por outro, a tendência à constituição de “vicinalidades” (cf. Pina Cabral 1991), resultam numa complexificação (que expande para um lado e retrai para outro) das fronteiras entre vizinhança e parentesco.

Finalmente, há que não esquecer a possibilidade de ocorrência de situações de pura “exclusão” (“silenciamento”, “amnésia estrutural”, como se chegou a dizer): esses casos em que o etnógrafo acaba por descobrir que houve pessoas que, por virtude de um estigma, de opções ideológicas religiosas ou políticas diferentes, ou porque optaram por sair do grupo étnico, foram pura e simplesmente excluídas da memória familiar e conseqüentemente, esquecidas passadas uma ou duas gerações.²⁰ Os casos das famílias em que a memória passada perdura ao longo de muitas gerações são normalmente aqueles que estão associados a situações em que há muitos bens (sejam eles materiais, simbólicos, culturais ou financeiros) para passar às gerações seguintes.

O universo familiar de ego (que o etnógrafo pretende esquematizar) é, portanto, construído por ele (pela sua memória, pelas suas vivências, pela sua avaliação das pessoas e situações que foram mais marcantes nos diversos períodos da sua vida) assim como pelas pessoas e pelas coisas²¹ que mais proximamente o rodeiam. O resultado que obtemos é, portanto, a versão de ego da história da sua família e não a verdadeira história da sua família. Se fizermos o mesmo exercício com outro membro da família, de outra geração ou com outro tipo de vivências, o resultado será certamente diferente.

²⁰ Em Portugal, por exemplo, encontramos casos de exclusão deste tipo em famílias oriundas do semi-continente indiano.

²¹ Insistimos neste aspecto, já que a natureza social dos objectos materiais que rodeiam os agentes sociais não é constituída por eles de novo a cada momento; o mundo material apresenta-se sempre como socialmente pré-constituído, pelo que afecta constantemente os agentes sociais nas suas opções (sociais e culturais, está claro).

(C) *Ego*

As entrevistas são, em princípio, realizadas apenas a uma pessoa: o “ego”. Contudo, é comum que, no decorrer da pesquisa, ego recorra a outras pessoas e a objectos de memória (fotos, cartas, genealogias, placas funerárias, etc.) para responder a certas questões e completar certos pormenores.

O método de *hf* contempla centralmente tais situações: a regra de ouro é “nada de purismos individualistas” nem de prisões a regras muito estritas! É que uma pessoa também não é algo que tenha fronteiras claras. A memória de qualquer um de nós não é de forma alguma uma base de dados determinável. Pelo contrário, o nosso quotidiano é constantemente feito de memórias partilhadas com coisas e com pessoas. Aliás, aqui até temos um muito bom exemplo da lógica latouriana (Latour 1994 [1991]) de hibridismo sujeito/objecto.

Quantas vezes encontramos casais em que há uma divisão explícita do “trabalho de memória”, de tal maneira que um deles se “especializa” em certas questões e o outro noutras? É tão vulgar como as pessoas fazerem-se rodear de fotografias ou documentos escritos que “reavivam” a memória. O próprio conceito de memória, com as suas implicações de coisa determinada e cognitivamente situada, é muito enganador nesta matéria.

Em suma, quando se faz uma *hf*, há que deixar fluir o processo – há que deixar que ego recorra e se rodeie do que e de quem achar bem. O processo de construção *com ego* da *hf* é, e deve ser, interactivo; tão interactivo para o etnógrafo como para ego e o mais frequente é que, na sucessão de entrevistas, se descubra que um “bom ego” (i.e., um ego que se entusiasma com a procura) está a fazer “investigação” para “completar” o material. Não se preocupe que isso altere a fiabilidade dos dados, porque, afinal, não pode haver tal coisa como uma *hf* “verdadeira” ou “completa”. Deixe que ego assim pense se lhe aprouver, pois lhe permite mais gozo, mas não se engane o etnógrafo.

(D) *Conhecer*

Nós queremos captar o que ego sabe sobre os seus parentes. Mas que é isso de “saber”? Já vimos que, por um lado, “parentes” é uma categoria deslizante e que, por outro, o tal conhecimento pode não ser sedeado constantemente na mente consciente de ego, pelo que este poderá ter que o ir procurar a outro sítio. Agora a questão é: que é isso que ele *sabe* sobre essas pessoas que determina como parentes? Aqui o limite é o céu, como se diria em inglês. Não há fim para o que alguém sabe sobre outra pessoa com quem interagiu intersubjectivamente de forma intensa (e, portanto, constitutivamente para ambos). Compete ao etnógrafo *escolher* o que quer. Porém, temos clara consciência que ego só nos fala

do que quer e sobre os aspectos que pensa que nos poderão interessar.²² Há aqui, portanto, um conjunto de opções, tanto de ego como do investigador, que revelam claramente que estamos perante a *hf* feita por aquele ego e por aquele etnógrafo num momento histórico particular.

A este propósito levantam-se duas considerações centrais. A primeira é que urge escolher itens de conhecimento que surjam como relevantes para o universo de parentesco de ego (no caso português, por exemplo: o nome, a residência, a naturalidade, a profissão, o nível educacional, etc.). Isto é, procure-se perceber o que é que, para ego e os seus parentes, qualifica “o género de pessoa que ele/a [o parente em causa] é”. Esta vaga categoria é fascinante, até porque, frequentemente, verificamos que contém formas de descrição psicologizadas (“bom tipo”, “gaja porreira”, “megera”, “pessoa intratável”, etc.) que, quando começamos a analisar os dados, acabam por revelar-se menos irrelevantes do que possam parecer à primeira vista. Estas categorias dizem-nos muito sobre o próprio ego, sobre as suas concepções de vida, sobre a sua concepção do mundo.

Mas o aspecto principal, ainda não referido, deste tema do “conhecimento” é a intensidade do “saber”. Há processos de intensificação e desintensificação de conhecimento que correspondem a maior ou menor “relevância relacional”. Ora, tal pode resultar de “proximidade” – tipicamente sócio-educacional – mas também do seu contrário; já vimos, por exemplo, que em Portugal ocorre, com frequência, um processo de “esquecimento” para baixo e “avivação” para cima. É, por vezes, fácil determinar estas assimetrias da memória mesmo quando se estuda um único ego – muito mais ainda, se fizermos *hf* de pessoas relacionadas entre si.

Por exemplo, quando analisamos a informação que ego nos deu sobre todos os parentes do seu universo total de parentesco – a totalidade da genealogia que construímos – e a comparamos com as informações particulares que nos deu sobre cada um dos seus parentes e sobre as relações que mantém com cada um deles, vemos claramente que há diferentes universos de relacionamento e de conhecimento, e que essas diferenças correspondem a diferenças na forma de “fazer parentesco” com cada um deles. A análise dessas diferenças, a compreensão das razões e motivações para estabelecer ou não relacionamentos mais ou menos fortes com este ou aquele parente constituem excelentes pistas de reflexão para a compreensão das relações de parentesco que estamos a tentar compreender.

Nos “horizontes”, a intensidade do conhecimento tende a reduzir-se: por exemplo, ego já não sabe o nome próprio do parente; não tem a certeza da sua

²² E ainda isto é uma simplificação. Todos sabemos que há coisas que talvez até preferíssemos não referir mas que não nos sentimos capacitados para silenciar e há outras coisas que não temos o menor pejo de passar de lado. O poder simbólico funciona na nossa mente sempre na margem da nossa consciência.

profissão; não sabe se tem dois filhos ou um filho e uma filha; não sabe onde mora nem se lembra do nome do seu cônjuge. Este processo de “deterioração” do conhecimento no horizonte tem um especial interesse para nós, pelo que revela sobre quais os factores relevantes de qualificação de pessoas no mundo social que ego habita, mostrando que, sem relação, não há parentesco efectivo. A análise do tipo e da quantidade de informação que os nossos interlocutores nos dão sobre os parentes nos horizontes do seu universo sugere que há uma relação clara entre o conhecimento detalhado de um familiar e a proximidade inter-subjectiva e relacional que com ele ego mantém – sabemos mais coisas sobre as pessoas com quem interagimos do que sobre aqueles com quem não mantemos relações próximas com alguma regularidade.

Mas há também uma relação directa entre a importância simbólica e o prestígio social dos parentes e o conhecimento que ego tem deles, independentemente da intensidade e frequência dos seus contactos pessoais – sabemos mais coisas e falamos publicamente mais das pessoas importantes da nossa família do que sobre aquelas que não se destacam socialmente por nenhuma razão. Os casos de sociedades em que existem linhagens ou em que existiram processos de distanciamento migratório dão azo a processos de intensificação de conhecimento do género aqui explicitado.

Os estádios do processo

O que se segue é uma proposta de estádios de aproximação à realização de uma *hf*. Não propomos mais do que um protótipo, a ser interpretado e adaptado por cada etnógrafo; tanto criativamente, na relação que desenvolve com o seu ego e família, como tematicamente, em termos da especialização temática preferencial da sua etnografia. Qualquer utilização mecanicista de uma proposta metodológica, pelo menos nas ciências sociais, é enganadora. Não há dois contextos iguais; para se tirar os mesmos proveitos de contextos diferentes é necessário adaptar criativamente os instrumentos metodológicos de que dispomos tornando-os culturalmente significativos. Assim, o etnógrafo deve abordar o processo de realização de cada *hf* como algo de novo e diferenciado.

1º momento: constituição do terreno

Como em todas as pesquisas empíricas, uma parte substancial da “nossa visão do terreno” depende tanto da especificidade deste como das maneiras particulares como cada investigador nele se integra e se relaciona com as pessoas que aí encontra. Esta questão é relevante pois condiciona largamente a forma como se conduz o estabelecimento de contactos com a população e a entrada nas relações sociais locais. Por exemplo, eu posso querer estudar padres ou freiras no

norte de Portugal e ser sobrinho de um padre ou de uma freira, o que facilmente me introduzirá aos meios clericais da zona onde quero estudar; posso ser filho de uma professora e ter acesso facilitado a pais de alunos; etc. Mas posso também ser português, branco e católico e querer estudar curandeiros guineenses muçulmanos - o que exigirá de mim um trabalho mais prolongado, tanto em termos bibliográficos (porque já não há parte nenhuma do mundo onde um etnógrafo não tenha ido antes de nós e um historiador escrito uma tese de doutoramento!) como relacionais. O "1º momento" consiste, portanto, em determinar um terreno em termos da hipótese de trabalho que nos guia.

2º momento: à procura de ego

Ao longo da pesquisa, o antropólogo vai-se relacionando com diversas pessoas. De entre estas, algumas, pelas suas características pessoais ou particularidades de vida, revelam-se mais ou menos interessantes e dispostas a colaborar na elaboração de uma *hf*. É preciso encontrar pessoas que se queiram tornar egos das *hf* que os investigadores querem realizar.

Um dos elementos decisivos na escolha de um ego é a sua disponibilidade de tempo e a sua disposição favorável para conosco - pois é necessário realizar várias entrevistas (nunca menos de três para cada ego) relativamente longas, o que torna o exercício da *hf* frequentemente um pouco "pesado" para o ego. Pode acontecer ser necessário fazer 10 entrevistas a um mesmo ego, nos casos em que a sua memória e interesse pelo exercício que lhes propomos o entusiasme a ponto de não querer parar. Aí caberá ao antropólogo avaliar quando atingiu o ponto de "saturação de informação" (cf. Bertaux 1988) para impor um fim à recolha empírica.

Encontrar o primeiro ego pode não ser muito fácil ou rápido. Este problema tende a diminuir com a escolha dos egos seguintes pois, por um lado, nós próprios conhecemos melhor os condicionamentos locais dos egos; por outro lado, porque é comum eles/as "passarem palavra" uns aos outros, pelo que surgem fenómenos até, por vezes, de competição pela atenção do etnógrafo. O conhecido efeito "bola de neve" é o melhor para obter outros egos de seguida, desde que a relação com o primeiro tenha sido bem sucedida.

Para além da explicação das razões de ser da realização de uma *hf*, a entrevista preliminar com um possível ego deve contemplar o preenchimento de uma "ficha de identificação" que permitirá traçar um perfil de ego.

Cada etnógrafo definirá a sua própria "ficha de identificação", e esta tem de ser elaborada para cada pesquisa pois o seu conteúdo depende de onde se está e dos objectivos da pesquisa. Contudo, em contextos europeus, pelo menos, ela deve contemplar: (a) nome, (b) idade, (c) naturalidade, (d) condição conjugal, (e) residência actual, (f) nº de filhos e filhas, (g) educação e/ou nível de literacia, (h) profissão e brevíssima história profissional, (i) nacionalidade/s (e

se houve alteração), (j) profissão dos pais. Para além destes elementos pode incluir-se tudo o que, podendo ser perguntado de forma simples e respondido inequivocamente, lhe ocorra como útil. Com base nesta ficha temos uma caracterização genérica de ego e da sua família que nos permite aferir do interesse desse caso para a nossa pesquisa e definir linhas de orientação para as entrevistas seguintes.²³

Há, porém, situações em que não é possível coligir todos estes dados. Por exemplo, em São Tomé, um colega nosso descobriu que a inquirição sistemática sobre nomes de pessoas e a consequente posse de listas de nomes era uma actividade altamente suspeita à luz do complexo de crenças sobre a bruxaria (senão também por virtude da relação ambígua com o oficialato estatal – Valverde 2000). Esteja atento a esse tipo de situações e os seus inerentes riscos – mais tarde, quando detiver a confiança de cada entrevistado, talvez se revele possível obter esses dados com mais franqueza.

Por estas razões não propomos aqui mais do que disposições gerais adaptáveis às necessidades de cada contexto e aos interesses de cada pesquisador. Contudo, vale a pena sublinhar que, dependendo do contexto que analisamos e das temáticas principais da nossa pesquisa, outras perguntas podem ser incluídas nesta ficha inicial. Por exemplo, há contextos de classe alta no Brasil ou em Hong Kong onde faria sentido perguntar que clube social é que a família patrocina; há contextos de classe média baixa em Portugal, entre homens, onde faz sentido saber qual o clube de futebol por que torcem; há contextos em que é útil saber onde estão os pais enterrados ou em que templo confuciano se encontram as suas plaquetas ancestrais; saber a alcunha (bras. “apelido”) da família ou da “casa”; a escola onde vão os filhos; o templo que patrocinam; a frequência de participação nos cultos ou a frequência na visita aos supermercados.

Antes, depois ou durante o preenchimento da ficha, o etnógrafo deve ir introduzindo perguntas abertas cujas respostas mais lhe facilitarão o trabalho de conhecer o ego e, ao mesmo tempo, permitirão ao ego estar preparado para a eventualidade de futuras entrevistas para realizar *hf*.

É também importante não deixar de escrever no seu caderno de campo tudo o que lhe tenha parecido relevante em torno da entrevista e do entrevistado mesmo, e sobretudo, se este respondeu a todas as perguntas da ficha – a “digestão temática” do que se passou é de toda a relevância futura. Não esqueça que, para além de tudo, o momento de conversa para a elaboração de *hf* é um momento de observação etnográfica, onde as diversas dimensões da interacção para além dos dados fornecidos sobre a *hf* são elementos empíricos relevantes.

²³ Manter esta grelha é importante para podermos ter um conjunto de informação igual para os diversos egos das várias *hf* que vamos realizar. Claro que se verificarmos que é necessário fazer alterações à proposta inicial não devemos hesitar excessivamente e devemos adaptar a grelha às exigências do contexto. Todavia, não devemos ir demasiado longe nessa alteração para que não se descubra no fim de várias *hf* que se fizeram perguntas diferentes a pessoas diferentes e não se tem séries contínuas de respostas, o que inviabiliza a comparação entre elas.

3º momento: o percurso biográfico

Tendo escolhido o seu ego e combinado com ele o primeiro encontro, há que começar por fazer o enquadramento do ego de forma a identificar quais as temáticas e as questões que podem ser relevantes e/ou problemáticas ao longo do processo de recolha de informação. Comece por efectuar séries de perguntas sobre processos temáticos definidos previamente como especialmente relevantes (tanto em termos do contexto como das questões teóricas que orientam o nosso trabalho). Lembre-se de realizar este questionamento tendo em mente uma lógica de natureza temporal (isto é, identifique, se possível, “percurso” pois o que se pretende ver é *the family in the making* e não apenas reunir um conjunto cumulativo de factos da sua história).

A partir da nossa experiência de utilização deste método propomos as seguintes temáticas iniciais como estratégia para pôr as pessoas a conversar mais longamente e a contar histórias e experiências vividas, o que nem sempre é fácil: (a) história residencial, (b) história educacional, (c) história profissional, (d) história de migração, (e) história conjugal, (f) história relacional. Se, por exemplo, a questão residencial se revelar interessante para o seu projecto então convém captar o percurso biográfico de ego nesse aspecto, mesmo antes de começar a recolher o material genealógico. De preferência, sonde o ego: faça uma série de perguntas abertas mas dirigidas. Para voltar ao mesmo exemplo: “Quando nasceu, em que casa é que vivia? A casa era dos seus pais? Quando foi concebido, os seus pais já lá moravam?” Se, para dar outro exemplo, a questão da nomeação informal for relevante, será então necessário questionar ego sobre as dife-rentes alcunhas (bras. “apelidos”) que foi recebendo durante a sua vida.

Frequentemente, é muito útil perceber desde o início se há uma história de migração ou deslocação residencial e de que tipo, tanto em ego como na sua família, sabendo situar ego por relação a esse movimento. Por exemplo, imagine-se que ego foi o único que não emigrou; ou que ego emigrou temporariamente como todos os homens da sua família. Essa pode ser uma boa porta de partida para as entrevistas seguintes e para uma melhor compreensão desta história de família

Seja como for, é muito importante que, em cada entrevista, se demonstre a ego que se analisaram os resultados obtidos no encontro anterior. Isso contribui para melhorar a relação – pois ego vê que o etnógrafo esteve empenhado em trabalhar a informação que deu – e maximiza o tempo da nova entrevista – por seu lado, o antropólogo saberá de que se está a falar, não se perdendo na teia de inúmeros parentes que lhe foram dados a conhecer de rompante. Mostrar a ego uma versão preliminar de um mapa genealógico que desenhámos dos parentes de quem ele nos falou na entrevista anterior tem-se revelado uma estratégia bem sucedida.

Em síntese não devemos esquecer duas coisas: (a) nunca deixe de tirar notas no seu caderno de notas em que narra os detalhes da situação depois de

sair de uma entrevista – por princípio, não confie na sua memória posterior; (b) é importante começar logo desde o início do trabalho a fazer esquemas de arrumação do material que for recolhendo, porque assim poderá melhor seguir o nexos da memória de ego nas entrevistas subsequentes.

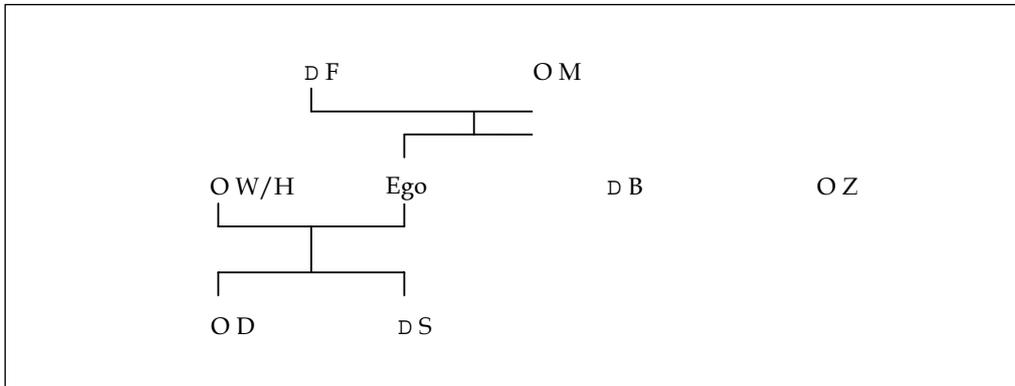
4º momento: a base de dados de parentes

Chegamos, então, ao aspecto mais moroso, mas também mais fascinante das *hf*: a constituição de uma base de dados que inclua todos os “parentes” (ver ressalvas acima) que ego diz possuir (ver extensões acima) classificados segundo parâmetros que os possam enquadrar por relação aos factores considerados relevantes em termos do campo de interesse analítico do etnógrafo. Esta é a parte mais cansativa da *hf* – tanto para ego como para o antropólogo – pois, dependendo da extensão do universo de ego a tarefa pode demorar várias entrevistas de várias horas.

A experiência ensinou-nos que a melhor maneira de organizar a quantidade de dados que vamos coligindo (pode chegar a várias centenas de parentes) é ir elaborando um mapa genealógico da família à medida que a recolha evolui. Assim, após cada entrevista, cada elemento da família que nos foi dado conhecer deve ser (i) inserido na genealogia que vamos construindo (ver Quadro 1) e (ii) devemos atribuir-lhe um número para o inscrever na base de dados de parentes tendo cuidado para que a sua descrição cubra todos os elementos de caracterização que identificámos inicialmente como sendo importantes (ver Quadro 2), sem esquecer de insistir para que (iii) ego descreva o tipo de relação que com ele/a teve ao longo do seu percurso de vida.

Há uma longa e erudita tradição de elaboração de anotações genealógicas que se tornou dominante no campo da antropologia social e que corresponde a um consenso sobre esta matéria. Tentar inventar novos sistemas de anotação em vez de melhorar o sistema existente internacionalmente seria, quanto a nós, um grave erro que só serviria para confundir etnógrafos e leitores. Identificar a relação com ego através dos símbolos que a antropologia clássica usava para o efeito tem revelado ser o sistema mais eficaz: M – mãe; F – pai; Z – irmã; B – irmão; D – filha; S – filho; W – mulher; H – marido.

Com efeito, este conjunto de símbolos permite identificar descritivamente a maior parte das relações de parentesco referidas por ego e permite fazê-lo de maneira compreensível a nível internacional para qualquer pessoa com um mínimo de treino antropológico. A utilização desta terminologia nas tabelas de parentes permite identificar com rapidez a relação de determinado parente com ego e, portanto, onde seria o seu lugar num mapa genealógico. Um recurso “livre” e “criativo” a estes velhos símbolos liberta-nos das implicações biologizantes e eurocêtricas que têm sido identificadas no modelo fortesiano de “família elementar”.



Quadro 1 - Construir a genealogia (exemplo). D - homem; O - mulher; - gênero desconhecido; ┌ ou = - relação conjugal; └ - relação fraterna.²⁴

O que está em causa neste sistema *egocentrado* de caracterização de parentes, é a identificação e encadeamento de laços diádicos de *filiação*, *fraternidade* ou *conjugalidade*. Assim, comece sempre por ego, de tal forma que a “filha da tia paterna” é FZD = Ego → pai (F) → irmã (Z) → filha (D); a “irmã da mulher do tio materno” é MBWZ = Ego → mãe (M) → irmão (B) → mulher (W) → irmã (Z).

Pode haver pessoas que têm a mesma relação com ego (por exemplo, primeiro filho ou segundo filho; irmão mais velho e irmão mais novo; primeira mulher, segunda mulher, terceira mulher - para o caso tanto faz se serial ou conjuntamente). Isto torna-se especialmente relevante não tanto na identificação do parente em causa como dos encadeamentos de parentesco com ego através desse parente.

Serialize esses casos recorrendo a uma numeração segundo um qualquer padrão de ordenamento que seja etnograficamente relevante. Normalmente a prioridade temporal é o parâmetro mais útil. Por exemplo: irmão mais velho, B1; filho do irmão mais velho, B1S; primeira mulher, W1; irmã da primeira mulher, W1Z; etc. Mas podemos pensar numa série de situações em que outros factores se tornem mais relevantes para a atribuição desta numeração do que o início da relação (por exemplo, quando há uma hierarquia entre as diferentes “casas” de cada uma das mulheres de um marido polígamo).

Não é de prever que se venha a deparar com situações sociais recorrentes e estáveis em que não sejam reconhecidos laços de relacionamento do tipo

²⁴ Tome em conta com as dificuldades inerentes ao conceito “relação conjugal”. Por exemplo, é frequente encontrarem-se contextos sociais em Portugal ou no Brasil onde o matrimónio universal não é de todo um facto a presumir. Nesses casos, então, pode usar o símbolo para relação conjugal como significando filiação partilhada e desenvolver um outro símbolo, p.ex. # ou ┌─┐, para indicar que, para além de partilharem a filiação, estão casados ou têm uma relação conjugal de tipo estável. É frequente recorrer ao símbolo ¹ para indicar relação conjugal terminada.

dos laços que a história da antropologia identifica como *filial* ou *fraterno*. Já quanto à *conjugalidade*, é bem possível que ocorram contextos sociais em que o conceito seja quase totalmente irreconhecível. Há casos asiáticos em que isso tem sido sustentado – o exemplo dos Nayar ficará para todo o sempre como o seu protótipo (cf. Leach 1961). Tal é especialmente importante quando os laços de filiação não estiverem de forma alguma associados a laços de conjugalidade entre os “pais”. Nesses casos, devemos simplesmente abdicar dos termos para conjugalidade (W, H).

Há que notar, porém, como já vimos, que nos contextos onde predomina a “família matrifocal” (cf. Smith 1973), tão comuns nas regiões atlânticas onde existiu escravatura, não é isso que se passa. Aí a conjugalidade existe e é relevante, só que pode não ser frequente e pode surgir sob mais do que uma forma mais ou menos institucionalizada. Nesses casos, mais uma vez, sempre que sentirmos necessidade, devemos adaptar os símbolos às necessidades etnográficas (ver nota 24).

Torna-se necessário aqui, porventura, fazer um *caveat*: há situações socioculturais onde se observam tipos de laços de extrema proximidade interpessoal que são (em todos os aspectos relevantes) identificados como “parentesco” mas que não correspondem à gama de relações básicas mais comumente descritas pelos antropólogos (filiação, fraternidade e conjugalidade). Nos casos em que essas relações constituem partes importantes do universo de parentesco dos egos, somos obrigados a incluí-las nas genealogias e, aí, talvez seja mesmo útil inventar um novo símbolo.

Temos em mente exemplos do género da instituição de “xará” que é comum no sul de Moçambique.²⁵ Nesses casos fará todo o sentido inventar um novo signo que permita ao etnólogo inserir essas pessoas na base de dados. Por exemplo, para “xará”, porque não “X”?

Em suma, não devemos hesitar em adaptar, inventar ou desdobrar um símbolo sempre que a etnografia o exija. Devemos, no entanto, ser cuidadosos, pois a solução que adoptarmos no início deve ser mantida até ao fim para que os dados das várias *hf* recolhidas sejam comparáveis.

Temos ouvido, entre colegas cuja língua académica principal não é o inglês, um outro tipo de objecção de cariz nacionalista segundo a qual, porque não escrevemos em inglês, deveríamos adoptar um sistema de anotação genealógica baseado na língua em que se escreve. Contudo, já que o que está em causa é um sistema técnico universal de caracterizar parentes (tal como o siste-

²⁵ Usamos a palavra “xará” de origem tupi comum no Brasil e que é hoje a mais frequentemente usada em Maputo para referir em português pessoas que partilham de um elo social por virtude de terem o mesmo nome pessoal (informação que agradecemos a Ana Bénard da Costa). A instituição foi estudada com imenso detalhe e qualidade etnográfica por David Webster (1976:193 e seguintes), que lhe chama em inglês *namesake* e, em Chopi, *nyadine*.

ma métrico ou a caracterização molecular) e não a produção de texto, tal argumento parece-nos despropositado e anti-científico, pois conduziria a um aumento da confusão analítica em vez da sua simplificação.

Para além de tudo o mais, existe uma razão de ordem substantiva para manter o sistema clássico derivado originalmente da língua inglesa: o facto da anotação genealógica ser *ego-centrada*. Para fazer a nossa base de dados, temos que referir todos os parentes a ego, pois ele/ela é o cerne do universo relacional que pretendemos construir. Assim, em português ou francês (e em tantas outras línguas) a nossa prática linguística leva a um alter-centramento (dizemos “o filho da irmã da mãe de ego” ou “a filha do irmão do pai de ego”, pelo que o foco referencial se situa não em ego mas no parente em causa). Já em inglês, o recurso ao gerundivo permite fazer referências ego-centradas (*ego's mother's sister's son* = MZS ou *ego's father's brother's daughter* = FBD). Em suma, o facto do sistema clássico classificar os parentes a partir de ego facilita a representação das suas relações genealógicas e familiares.

Há ainda um outro factor que deve ser especialmente referenciado. Os laços que este sistema de anotação identifica são encadeamentos de relações de parentesco (filial, fraterno ou conjugal) de tipo diádico [FBD = (filha do irmão) + (irmão do pai) + (pai de ego)]. Acontece que não há como separar parentesco de vida familiar.²⁶

Existem relações familiares de enorme importância para a forma como os parentes se relacionam: relações que fazem referência a entidades sociais suprapessoais mais ou menos “corpóreas”, para utilizar a formulação fortesiana (cf. Pina Cabral 1991: 117-124). Não há limite para a diversidade nesta matéria, mas dois tipos vagamente definidos são bastante comuns na literatura antropológica: as *sociétés à maison* (onde as unidades socialmente mais relevantes são do tipo doméstico – *casas, households*); as sociedades linhageiras (onde existem grupos corpóreos de parentes formados através da descendência, cf. Pina Cabral 1991: 146-147). Aliás, existem até muitos casos em que os dois sistemas são relevantes.

Não deixe de estar atento a estas formas de classificar parentes para criar grupos familiares. Assim, na tabela de parentes, cada parente deverá, sempre que for o caso, incluir uma entrada que identifique a “casa” onde a pessoa habita ou a “linhagem” a que pertence, caso seja essa a melhor qualificação do que encontra. É mesmo útil numerar casas ou linhagens quando se tratam de sistemas com fortes implicações sociológicas locais. Nos mapas genealógicos que construir, ser-lhe-á depois possível desenhar círculos em torno aos grupos co-residentes ou aos grupos de descendência, de forma a perceber como estes se encadeiam e situam relacionalmente.

²⁶ Esta foi, aliás, a grande descoberta que, nos anos 1970, acabou com a “antropologia do parentesco” enquanto área autónoma de teorização – ver, por exemplo, a forma como Leach “desmonta” o parentesco kiriwina (1971).

Passemos, pois, ao lado prático da recolha de informação sobre cada parente que deve ser anotada na tabela de parentes (ver Quadro 2). A finalidade é construir uma base de dados com todos os parentes que ego nos refere. Começamos, então, por perguntar a ego quem é a sua mãe e quem é o seu pai;²⁷ que filhos tiveram; se tiveram filhos de uma única relação ou de várias; se esses filhos são todos igualmente reconhecidos por eles; como se chamam esses filhos; se eles próprios tiveram filhos; quantos irmãos tem o pai e a mãe e assim por diante.

A ideia é ir alargando o leque de conhecimento a partir das relações iniciais de filiação, fraternidade ou conjugalidade.²⁸ Basicamente, pretendemos criar *uma base de dados em que cada entrada corresponda a um parente/relação*. Para cada parente, deverá ser recolhido um naipe de dados mínimos que permitirão sistematizar a informação que temos sobre ele/a em parâmetros semelhantes aos que temos para todos os parentes. No decorrer da inquirição sobre estes parentes, porém, muito se aprenderá sobre todo o contexto de vivência familiar em que ego se insere: a natureza da coabitação doméstica, a natureza das relações matrimoniais dominantes e das divergentes, o estilo preferencial dos laços de filiação, a tessitura dos laços entre irmãos, etc., etc.

Nunca é demais lembrar que, durante as entrevistas, devemos estimular ego a falar sobre a relação que mantém com cada um destes parentes, dando conta dos seus aspectos práticos (frequência, locais de encontro, etc.) e da natureza afectiva da relação; insistindo para que ego conte histórias e episódios sobre cada pessoa ou grupo familiar de quem vai falando. Por esta razão, a recolha dos dados deve ser feita recorrendo simultaneamente a dois tipos de registo: (a) a tabela de parentes, onde se anotarão os dados referentes a cada parente; (b) o livro de notas de campo, onde se anotarão todo o género de informações referentes às relações entre estas pessoas, às descrições das experiências da vida relacional de ego.

Falemos, então, da forma como se cria a tabela de parentes (ver Quadro 2). Há três classes de entradas: (i) as que deverão estar presentes em todas as *hf*, porque são as que permitem a constituição de uma base de dados comparativa; (ii) as que são recomendadas por serem de interesse relativamente universal; e (iii) as que dependem dos temas que orientam a nossa investigação.

²⁷ Ou os termos locais mais próximos destes, ver Geffray acima.

²⁸ Vale a pena voltar a enfatizar que os pressupostos biológicos e conjugais dos clássicos não podem, hoje, guiar a nossa investigação. “Em primeiro lugar deve-se perguntar ao informante o nome da sua mãe, a mulher de cujo útero ele nasceu; depois o nome do homem com quem ela se casou, o que o gerou.” (*Notes and Queries* 1951: 54). O biologismo desta proposta e o pressuposto de universalidade do laço conjugal são patentes. Contudo, tendo nós acesso às teorias locais referentes à transmissão de substâncias que constituem a filiação nesse contexto cultural, podemos facilmente adaptá-las às necessidades da nossa investigação genealógica.

(i) Entradas que devem estar sempre presentes:

(i.i) *Número de referência* – todas as entradas de uma base de dados devem ser referenciadas por um número. Este número deve ser atribuído segundo a ordem de recolha e não deve ter *qualquer* relação com o parente em causa ou com a sua relação com ego. Assim, por exemplo, se a um irmão de ego for atribuído o número 5 e a um outro, por só ter sido referido mais tarde, for atribuído o número 45, não seja tentada a “re-arrumar” a numeração. *A relação entre o número de referência e o parente deve ser aleatória.*²⁹ Lembre-se ainda de dois outros princípios: a série de números deve ser completa e não deve ser repetida. Assim, nunca deixe nenhum “buraco” em branco na numeração (do género de deixar dois ou três números em branco para mais tarde os atribuir a algum parente “desse ramo da família” que ainda não tenha sido referido) e nunca seja tentado a iniciar séries duplas (do género: parente 153 e parente 153a).³⁰

(i.ii) *Relação genealógica com ego* – cada parente deve ser referenciado pela relação genealógica que tem com ego. A adopção de um sistema de anotação genealógica deve ser sempre feita *com um espírito crítico*. Há, pois, que adoptar a metodologia ao caso específico que encontrar. Por exemplo, se descobrir que entre a população que estuda é frequente haver uma genitora (que é socialmente reconhecida como tal) e uma “mãe de criação” (que constitua um elo para outros laços de parentesco), será obrigada a adaptar o sistema de anotação clássico para que estas duas relações não se confundam e sejam claramente identificáveis, tanto na genealogia como nos quadros informativos. Já discutimos outros casos de adaptação referentes a laços de tipo conjugal ou a xarás. Mas outros exemplos poderiam ser dados para laços de tipo fraterno.

(ii) Entradas que são recomendadas:

(ii.i) *Nome* – uma das características interessantes deste tipo de dado nas situações sociais que temos estudado até hoje é que há um “horizonte de nomeação” para além do qual ego deixa de “saber” os nomes dos seus parentes ou passa a saber só alguns aspectos (por exemplo, a alcunha pela qual são conheci-

²⁹ Haverá quem nos acuse de estarmos a presumir a “ilusão biográfica” bourdieuana: de presumir que os parentes (como pessoas) são mónadas fechadas sobre si mesmas. Mais uma vez, porém, estando nós vigilantes no referente a esse perigo, abdicar da possibilidade de constituir uma base de dados por essa razão parece-nos errado em termos do que poderíamos chamar uma “economia do conhecimento”.

³⁰ Na sua apresentação do método genealógico, Barnes insiste sobre a necessidade de “arrumar” os parentes em mapas separados: “for orderly presentation, each of the constituent cognatic stocks in the informant’s kindred should first be entered on a separate chart.” (1967: 105). Trata-se de uma reacção característica de quem presume um background linhageiro de tipo africanista. No caso da constituição de mapas genealógicos, a estratégia parece-nos adequada (sobretudo, na verdade, se estivermos face a uma sociedade linhageira); para a realização da base de dados de parentes, porém, não recomendamos anotações separadas.

dos; o nome de “família” pelo qual são referidos; o sobrenome mas não o nome pessoal ou, alternativamente, o nome pessoal mas não o sobrenome; o nome da “casa”; etc.). A determinação do desenho interno ao universo de parentes de ego desse horizonte de nomeação é frequentemente um factor importante para compreender o funcionamento estruturado do universo parental. Lembre-se de que, normalmente, há mais do que um processo de nomeação pessoal (por exemplo, alcunhas versus nomes; prenomes, sobrenomes e alcunhas; etc.)

(ii.ii) *Residência ou Descendência* – dependendo das situações, um ou ambos estes princípios de classificação de parentes deve sempre ser tido em causa. A que “casa” pertence, em que “casa” nasceu, em que “aldeia” habita, a que “clã” pertence, etc.? Este género de pergunta não pode ser determinado universalmente e dependerá muito do que ego lhe dê a entender como o termo importante de referir a questão.³¹

(ii.iii) *Situação conjugal* - aqui, mais uma vez, os termos em que esta questão se põe variará dependendo das lógicas locais de classificação deste tipo de elo social.

(ii.iv) *Filiação* - número de filhos e, se possível, de que mães/pais.

(ii.v) *Termo de referência* - como chama ego a esse parente e como lhe chama ele?

(iii) Entradas que dependem dos temas que orientam a nossa investigação:

Estas serão escolhidas em termos da sua “hipótese de trabalho”. Temos frequentemente verificado que questões como tipo de trabalho (“profissão”), data e local de nascimento, história migratória, local onde está enterrado (para os que morreram, claro) são perguntas de interesse muito geral. Outras haverá, tal como tipo de comportamento religioso, situação de classe, nível educacional, pertença a grupos de tipo optativo (clubes, associações, terreiros, etc.) que possam assumir grande relevância local. A tabela que construir dependerá tanto da hipótese de trabalho que dirige o estudo como dos princípios que se forem verificando relevantes, conforme o seu conhecimento da sociedade local for aumentando.

Conclusão

Os dados fornecidos pela tabela de parentes e os mapas genealógicos que com eles se podem construir podem posteriormente ser tratados comparativamente com outras *hf*, permitindo assim conhecer melhor os modos genéricos de consti-

³¹ Por exemplo, entre os Chopi de Moçambique, seria a casa, a vizinhança, o sub-chefato e o chefato, de forma cumulativa (ver Webster 1976).

Nº	Relação com ego	Nome	Residência ou
1			
2			
3			
4			

Quadro 2 - Construir uma tabela de parentes.³²

tuir relações familiares num dado contexto sociocultural e num dado período temporal. Cada investigador utilizará os dados da forma que melhor lhe convier em termos tanto das questões locais como da sua “hipótese de trabalho”. Não nos alargaremos, pois, sobre esse aspecto. Parece-nos, contudo, importante salientar três tipos de benefícios analíticos que podem ser extraídos da realização de *hf*.

Ao ser obrigado a questionar ego e arrumar a informação que ele lhe vai dando, a familiaridade do etnógrafo com os sistemas de classificação locais de relacionamento irá aumentando. Tornar-se-á patente quais os princípios de classificação mais relevantes e como é que eles se relacionam com factores extra-familiares de toda a natureza. O pressuposto inicial de que haverá laços parecidos com os que a história da antropologia identifica como “filiação” e como “fraternidade” (*siblinghood*) e de que poderá haver laços de tipo “conjugal”, irá dando lugar a um conhecimento mais e mais aprofundado dos sistemas locais de constituição de “seres relacionados”.

Em segundo lugar, a relação entre protótipo cultural e realidade prática classificatória surgirá em toda a sua força. Inevitavelmente, o etnógrafo e ego encontrar-se-ão perante casos de parentes cuja situação social não enquadra os chavões prototípicos localmente vigentes. Como é que ego dá volta as estas “anomalias”? Com o desenvolver do processo, o etnógrafo (e, por vezes, também ego) acaba por descobrir que, afinal, não se tratam assim tanto de anomalias e que existem formas estandardizadas para lidar com elas (o exemplo que nos ocorre é a forma como, no Alto Minho, onde a conjugalidade era um valor dominante, se lidava com a “ilegitimidade” recorrente - ver Pina Cabral 1989).

Mas podem até surgir diferentes sistemas em confronto no interior da mesma família. Um de nós, no decorrer do seu primeiro exercício genealógico,

³² Apresentamos aqui um exemplo de uma grelha para recolha de informação de *hf* que, voltamos a insistir, é um exemplo, uma proposta e não um modelo a aplicar a qualquer *hf*.

realizado em Moçambique nos anos 70, deparou-se com um tio e um sobrinho (ZS) que referiam termos de relacionamento diferentes. O primeiro usava a terminologia matrilinear “tradicional” na língua dos Nyanja; o segundo a terminologia swahili, que para ele era mais “moderna” e menos problemática, já que não presumia a matrilinearidade – sistema que tanto o tio como o sobrinho consideravam problemático em termos da fé cristã a que aderiam.

Mais ainda, os laços de parentesco dão azo a direitos e deveres que são relativamente estandardizados. Na prática, contudo, os valores dominantes e os níveis de identificação podem entrar em conflito.³³ Surgem quase sempre situações contraditórias. Ora, para tais situações, é frequente existirem soluções recorrentes. Os informantes muitas vezes encontram dificuldade em formular essas soluções, ultrapassando a contradição entre os valores. Para o etnógrafo, porém, através da *hf*, torna-se possível perceber recorrências nessas soluções (o exemplo que nos ocorre é a contradição entre valores empresariais e sucessão familiar tal como se verifica entre as grandes famílias empresariais lisboetas – ver Lima 2003).

Em terceiro lugar, existem fenómenos de natureza agregada que os entrevistados desconhecem de todo mas que se revelam da maior importância para a compreensão da forma como a sociedade local funciona. Temos em mente exemplos do tipo de processos de natureza sistémica, resultantes da operação de constrangimentos particulares sobre valores e conceitos locais, que nem o etnógrafo nem o “nativo” podem conhecer *ex ante*. Um dos exemplos mais comuns é a existência de “estratégias” de escolha matrimonial (cf. Bourdieu 2002) e a sua alteração devido a alterações totalmente externas ao sistema familiar (por exemplo, as alterações que ocorreram entre os euroasiáticos de Macau associadas à mudança na situação política da cidade em 1976, quando o exército português foi retirado – cf. Pina Cabral e Lourenço 1993).

Outros exemplos, porém, poderiam ser aduzidos. Numa análise de *hf* feitas a euroasiáticos de Macau, descobriu-se que o conhecimento dos nomes de família dos parentes estava sistematicamente limitado, de tal forma que os laços de parentesco matrilineares de etnia chinesa eram tornados inoperantes porque “esquecidos”. Outro caso ainda: no estudo de *hf* realizadas em Lisboa, tornou-se patente que o formato geral do universo de parentesco (o desenho geral do mapa genealógico) se alterava dependendo da existência ou não de bens herdáveis circulando na família. Surgia, assim, uma tendência ao achatamento em termos de níveis genealógicos dos universos em que não existiam tais bens e ao aprofundamento dos que os detinham (ver Pina Cabral 2003: 135 e seguintes).

À laia de conclusão preliminar para esta proposta, gostávamos de enfatizar dois aspectos em que este tipo de metodologia se pode revelar inova-

³³ Ver o conceito de “limites do interesse” adaptado ao estudo de um caso de história de família em Pina Cabral (2003: 25-53).

dora. Por um lado, ao fazer uma *hf*, somos levados a passar para além da inquirição do parentesco enquanto uma forma de discurso – enquanto um “modelo conceptual”. Situar-nos-emos na posição de perceber que os valores e os conceitos do parentesco só encontram a sua *sistematicidade relativa* num qualquer contexto sociocultural historicamente determinado através dos processos pelos quais são postos em prática para classificar pessoas reais.³⁴

Por outro lado, quisemos recuperar alguns dos instrumentos que nos foram legados pela história da antropologia, que assentavam sobre princípios comparativos entretanto abandonados e que, por isso, têm sido esquecidos. Para nós, esse esquecimento é um crime pois essa herança metodológica continua a deter uma enorme actualidade.

Apêndice I

“O Método Genealógico”

Tradução da passagem introdutória à secção sobre genealogia de *Notes and Queries on Anthropology* (1951: 50-52).

Nota: A seguinte passagem da versão mais elaborada do famoso texto metodológico da antropologia social britânica do período clássico é particularmente útil para a nossa temática. Para além disso, contudo, ela tem enorme interesse pela forma como exemplifica o facto de que os pressupostos biológico e sociocêntrico subjaziam a todo o projecto de investigação antropológica dessa época. Nos dias que passam, em que tais pressupostos foram afastados, a nossa abordagem das questões em causa (por exemplo, da importância da adopção) é outra. No entanto, as disposições metodológicas centrais e os desafios do terreno não foram completamente alterados.

O método genealógico demonstrou ter tanta utilidade na pesquisa antropológica que é hoje considerada uma técnica essencial da investigação sociológica. É comum observar-se que, entre os povos sem escrita, o conhecimento genealógico desempenha um importante papel; a ascendência é traçada em várias gerações e um largo número de colaterais é conhecido por nome. Não sobram dúvidas de que este conhecimento tem um valor funcional; dados genealógicos são usados no regulamento do casamento, na herança da propriedade, na sucessão ao chefato, etc. Parece quase ser desnecessário enfatizar que o investigador deve compreender um princípio que está em constante uso no seu campo de estudo. Contudo, essa compreensão não é tão simples quanto possa parecer a um neófito; poucas pessoas se deram ao trabalho de analisar os

³⁴ Era isso que Leach e Needham queriam dizer quando declararam o fim da teoria do parentesco clássica (1971) e foi isso que Schneider nunca conseguiu compreender (1984: vii-viii).

princípios subjacentes ao parentesco genealógico na sua própria cultura, pelo que não é surpreendente que se encontrem perdidos perante uma cultura alheia. Antes de passarmos às técnicas de recolha genealógica, há que dizer mais sobre os usos do método.

Numa comunidade pequena é frequentemente possível fazer as genealogias de todos os habitantes. Posteriormente, este censo formará a base não só do trabalho sociológico mas também da investigação sobre população e migrações. Os dados genealógicos não só darão ao investigador os nomes e relações uns para com os outros das pessoas com quem se encontrará no trabalho quotidiano, mas fornecer-lhe-ão ainda informações sobre indivíduos que não estão presentes na comunidade. Essa informação é um bem de elevado valor. Poucas pessoas haverá que não se sintam agradadas pela atenção pessoal que lhes é demonstrada quando são cumprimentadas pelo seu nome correcto; o investigador de terreno experimentado usará os dados que obteve de alguns informantes para realizar muitos contactos pessoais. O estudo do parentesco (...), tão necessário à antropologia social, só pode ser desenvolvido de forma adequada por meio do método genealógico. Quando registar a vida diária e cerimonial de um grupo para o qual as genealogias foram recolhidas, o observador poderá seguir quais os agrupamentos que habitualmente ocorrem; se as pessoas que se associam em diversas actividades são ou não relacionadas genealógicamente e, caso sejam, de que forma. Conseguirá descobrir exactamente quais os membros da família que têm entrada livre na casa, quais os que recebem tratamento cerimonioso. Quando ocorre um qualquer evento importante, o investigador saberá quais as pessoas que se ofereceram para ajudar, etc. Por ocasião das cerimónias associadas ao nascimento, ao casamento e à morte, os dados genealógicos referentes aos principais participantes são da máxima utilidade. Recolhendo genealogias, o investigador obterá confirmação, ou informação adicional inesperada, das suas ideias sobre recasamento de viúvas, costumes matrimoniais especiais relativos a famílias de chefes, etc., etc. Assim, tanto da perspectiva da obtenção de informação exacta como de uma introdução ao grupo entre o qual o estudo está a ser realizado, a recolha de dados genealógicos constitui uma base sólida e deve ser iniciada logo que possível.

Na maior parte dos lugares observar-se-á que existem alguns membros da comunidade que detêm especial conhecimento genealógico e que podem ser usados como informantes. A evidência referente a assuntos genealógicos fornecida por homens jovens deve ser aceite sempre com alguma cautela, excepto quando referente à sua própria geração, pois este tipo de informação obtém-se lentamente, em geral através do ensino de membros mais velhos da comunidade. Quando se recolhem genealogias haverá, está claro, muitas sobreposições; uma família citada na ascendência de um homem aparecerá de novo na da mãe de um outro, na da mulher de um terceiro – pelo que surgirão amplas ocasiões para corroboração e apreciação da veracidade de diferentes testemunhas.

Algumas precauções, porém, devem ser tidas em conta. Não se deve dar aos nativos a ocasião de pensarem que o trabalho é de facto um censo governamental, que possa ser usado para fins de recolha de impostos; qualquer ideia deste género que surja deve ser contrariada e é importante obter confiança nesta matéria. Podem surgir razões culturais específicas pelas quais a comunicação de informação genealógica se torne um processo complexo; o investigador nunca deve desconsiderar estes obstáculos, devendo considerá-los como traços culturais e investigá-los como tal; posteriormente, de forma simpática e compreensiva [*sympathetic*], encontrará de certeza meios para dar volta às dificuldades que tais traços levantem.

Uma das dificuldades é a existência em algumas culturas de tabus sobre nomes, especialmente os dos mortos ou de alguns tipos de parente; por esta razão pode chegar a ser necessário recolher algumas genealogias junto de pessoas que não fazem sequer parte delas. Outras dificuldades levantam-se como resultado da prática da adopção e da troca de nomes, enquanto que o número reduzido de nomes próprios ou a sua diversidade podem ser fontes de confusão. Uma vez reconhecidas, porém, estas fontes de confusão tornam-se meramente mais uma fonte de compreensão das condições sociais do povo; assim, quando se descubra que a adopção existe (...), deve-se realizar um inquérito detalhado e recolher informação concreta que permitirá um estudo completo da própria prática que causou a dificuldade.

BIBLIOGRAFIA

- AFONSO, Joana, 2002, *Os Circos Não Existem*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- ARENDT, Hannah, 1993 [1958], *La Condición Humana*, Barcelona, Paidós.
- BARNES, John, 1967, "Genealogies", A.L. EPSTEIN (org.), *The Craft of Social Anthropology*, Londres, Tavistock, 101-127.
- BERTAUX, Daniel, e Isabelle BERTAUX, 1988, "Le Patrimoine et sa lignée: transmissions et mobilité sociale sur cinq générations", *Life Stories/Récits de Vie*, 4, 8-26.
- BESTARD, Joan, 1998, *Parentesco Y Modernidad*, Barcelona, Paidós.
- _____, 2004, *Trás la biología: La moralidad del parentesco e las nuevas tecnologías de reproducción*, Barcelona, Universidade de Barcelona.
- BOURDIEU, Pierre, 1986, "L'illusion biographique", *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, 54, 69-72.
- _____, 2002, *Le bal des célibataires: crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil.
- BOUQUET, Mary, 1993, *Reclaiming English Kinship. Portuguese Refractions of British Kinship Theory*. Manchester, Manchester University Press.
- CARSTEN, Janet (org.), 2000, *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CORRÊA, Mariza, 2004, "Convenções culturais e fantasias corporais", Fernanda A. PEIXOTO, Heloísa PONTES, e Lilia Moritz SCHWARCZ (orgs.), *Antropologias, Histórias, Experiências*, Belo Horizonte, Humanitas UFMG, 123-134.
- COLLIER, Jane, Michelle ROSALDO, e Sylvia YANAGISAKO, 1982, "Is there a family? New anthropological views", B. THORNE, e M. YALON (orgs.), *Rethinking the Family: Some Feminist Questions*, Nova Iorque, Longman, 25-39.
- CUCÓ GINER, Josepa, 1984, *La Amistad, perspectiva antropológica*, Barcelona, Crítica.
- EPSTEIN, A.L. (org.), 1967, *The Craft of Social Anthropology*, Londres, Tavistock.
- FIRTH, Raymond, e outros, 1956, *Two Studies of Kinship in London*, Londres, Athlone.
- FOX, Robin, 1974 [1967], *Kinship and Marriage: An Anthropological Perspective*, Harmondsworth, Penguin.

- GEFFRAY, Christian, 1990, *Ni père ni mère. Critique de la parenté: le cas makhuwa*, Paris, Seuil.
- GULLESTAD, Marianne, e Martine SEGALEN (orgs.), 1995, *Family and Kinship in Europe*. Londres, Pinter.
- JUNOD, Henri A., 1962 [1913, 1927], *The Life of a South African Tribe*, 2 vols., Nova Iorque, University Books.
- LATOUR, Bruno, 1994 [1991], *Jamais Fomos Modernos: Ensaio de Antropologia Simétrica*, Trad. Carlos Irineu da Costa, São Paulo, Editora 34.
- LEACH, Edmund, 1961, *Rethinking Anthropology*, Londres, Athlone.
- _____, 1971, "Concerning Trobriand Clans and the Kinship Category Tabu", Jack GOODY (org.), *The Developmental Cycle in Domestic Groups*, Cambridge, Cambridge University Press.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, 1981 [1979], *A Via das Máscaras*, Lisboa, Presença.
- LE WITA, Béatrix, 1984, "La mémoire familiale des parisiens appartenant aux classes moyennes", *Ethnologie française*, XIV (1), 57-66.
- LIMA, Antónia Pedrosa de, 1992, *A família e a unidade doméstica na Madragoa. Valores e Práticas - de 1930 a 1990*, Tese de Mestrado, Lisboa, ISCTE (policopiado).
- _____, 2003, *Grandes famílias, Grandes Empresas. Ensaio antropológico sobre uma elite de Lisboa*, Lisboa, D. Quixote.
- LYNCH, Michael P., 1998, *Truth in context: and essay on pluralism and objectivity*. Cambridge, MA, MIT Press.
- MACCALLUM, C., 2001, *Gender and Sociality in Amazonia: How real people are made*, Nova Iorque, Berg.
- MERLEAU-PONTY, 1964, *Signs*, Evanston, IL, Northwest University Press.
- NEEDHAM, Rodney (org.), 1971, *Rethinking Kinship and Marriage*, Londres, Tavistock.
- _____, 1971a, "Remarques sur l'analyse de la parenté", *La Parenté en Question*, Paris, Seuil.
- _____, 1975, "Polithetic classification: convergences and consequences", *Man n.s.*, 10, 349-369.
- Notes and Queries on Anthropology*, 1951, 6ª ed., Comité da Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- PINA CABRAL, João de, 1989, *Filhos de Adão Filhos de Eva: A Visão do Mundo Camponesa no Alto Minho*, Lisboa, D. Quixote.
- _____, 1991, *Os Contextos da Antropologia*, Lisboa, Difel.
- _____, 2003, *O Homem na Família*, Lisboa, Imprensa de Ciências Sociais.
- _____, 2005, "The future of social anthropology", *Social Anthropology*, 13(2), 119-128.
- PINA CABRAL, João de, e John CAMPBELL, 1992, *Europe Observed*, London: Macmillan.
- PINA CABRAL, João de, e Nelson LOURENÇO, 1993, *Em Terra de Tufões: Dinâmicas da Etnicidade Macaense*, Macau, ICM.
- PITT-RIVERS, Julian, 1973, "The kith and the kin", Jack GOODY (org.), *The Character of Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press, 89-105.
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald, 1952, *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Addresses*, Introdução de E. E. Evans-Pritchard and Fred Eggan, Londres, Cohen & West.
- RIVERS, W. H., 1910, "The genealogical method of anthropological inquiry", *Sociological Review*, III, 57-74.
- RIVIÈRE, Peter G., 1971, "Marriage: a reassessment", R. NEEDHAM (org.), *Rethinking Kinship and Marriage*, Londres, Tavistock, 57-74.
- SCHNEIDER, David, 1987 [1984], *A critique of the Study of Kinship*, Ann Arbor, The University of Michigan Press.
- SMITH, R. T., 1973, "The matrifocal family", Jack GOODY (org.), *The Character of Kinship*, Cambridge, Cambridge University Press.
- STRATHERN, Marilyn, 1988, *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, University of California Press.
- _____, 1992, *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Cambridge University Press.
- _____, 1995, *The Relation. Issues in Complexity and Scale [Inaugural Lecture 1994]*, Cambridge, Prickly Pear Press (Prickly Pear Pamphlet, 6).
- _____, 1998, "Surrogates and substitutes: new practices for old", J. GOOD, e I. VELODY (orgs.), *The Politics of Postmodernity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- VALVERDE, Paulo, 2000, *Máscara, Mato e Morte: Textos para uma Etnografia de São Tomé*, Oeiras, Celta.
- VIEGAS, Susana de Matos, 2003, "Eating with your favourite mother: time and sociality in a Brazilian Amerindian Community", *The Journal of the RAI (incorporating MAN)*, 9(1), 21-37.
- WEBSTER, David J., 1976, *Agnation, Alternative Structures and the Individual in Chopi Society*, Tese de Doutoramento, Grahamstown, África do Sul, Rhodes University.