

CAMINHOS DE ATUAÇÃO PÚBLICA E ENGAJADA ENTREVISTA COM MIGUEL VALE DE ALMEIDA

Vi Grunvald ¹

Filipe Reis ²

O antropólogo português Miguel Vale de Almeida é um intelectual de renome internacional, interessado em articular a prática docente e o conhecimento produzido na academia com ações efetivas no espaço público e participação em movimentos sociais e na política. Sendo, neste sentido, um interlocutor-chave em discussões sobre antropologia pública, engajada e aplicada que são o tema do dossiê que nós, entrevistadoras, estamos organizando nesta edição da revista *Illuminuras*.

Para além de sua atuação universitária, na esfera legislativa portuguesa, Miguel foi deputado pelo Partido Socialista em 2009 e 2010 e se engajou pela aprovação da lei que permite o casamento entre pessoas do mesmo sexo e da lei de identidade de gênero. Além disso, acumula participação e experiências em diferentes meios de comunicação social, tendo sido cronista do jornal *Público*, nos anos 1990, e seguindo, até os dias de hoje, ativo em diversas mídias.

A sólida trajetória acadêmica de Miguel é orientada pelas temáticas de gênero e sexualidade, pós-colonialismo e movimento negro, questões que o levaram a realizar pesquisas em Portugal, na Espanha e no Brasil. Atualmente, atua como docente no Instituto Universitário de Lisboa e é pesquisador do Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CRIA).

Nesta entrevista, o atuante intelectual português discorre sobre propriedades e potencialidades de diferentes antropologias, como as chamadas “pública” e “aplicada”, sem deixar de problematizar essas expressões e seus exercícios. Em diálogo direto e bastante aberto, Miguel também expõe estratégias para mobilizar conhecimento

¹ Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil. E-mail: vgrunvald@gmail.com
ORCID id: <https://orcid.org/0000-0001-8299-6830>

² Instituto Universitário de Lisboa e Centro em Rede de Investigação em Antropologia, Portugal. E-mail: filipe.reis@iscte-iul.pt
ORCID id: <https://orcid.org/0000-0001-6122-2027>

acadêmico e intervenção pública e a relevância da multivocalidade como forma de se expressar e conversar com diferentes audiências.

Não deixa de alertar para os riscos de purismos acadêmicos em detrimento do desempenho profissional em outras esferas, incluindo contextos empresariais, por parte de egressos da academia. Insiste no dever social e ético desses sujeitos formados nas universidades que atuam tanto no espaço público quando no mercado, todavia estende essa responsabilidade para departamentos e formadores desses novos profissionais. O ativismo e a inserção do entrevistado na política institucional e as aproximações e distanciamentos entre antropologias portuguesa e brasileira também foram discutidos, nessa conversa que muito nos mobilizou a pensar sobre formas diversas e múltiplas de atuação antropológica na universidade e no espaço público.

Filipe Reis (FR): *Miguel, tu serás, pelo menos no contexto português, um caso raro. Raro porque tens mantido, ao longo das últimas décadas, intensa atividade acadêmica e, simultaneamente, intensa presença no espaço público como cronista (no jornal Público, nos anos 1990), deputado (2009-2010) e, nos tempos mais recentes, como comentador residente num canal público de televisão. E foste também muito ativo em blogs, e o és, atualmente, nas redes sociais. De acordo com o tema deste dossiê, esta parte da tua atividade se encaixaria no que poderíamos designar como antropologia pública. Revêste nesta designação?*

Miguel Vale de Almeida (MVA): Acho que sim. Esses termos são muito complicados porque a gente pensa na antropologia pública como uma forma de uso do conhecimento antropológico para intervenção social, política etc. E, depois, pensa-se na antropologia engajada mais como um aspecto ético e político do assunto. E se pensa na antropologia aplicada mais como uma profissionalização. Elas têm essas sutis diferenças, sobretudo do ponto de vista ético, mas têm também zonas de sobreposição. Acho que a antropologia pública, no meu caso, é capaz de ser correto, no sentido de que muitas das intervenções que eu faço – não todas, mas muitas – são intervenções nas quais vou buscar o conhecimento antropológico e o “manipulo” no sentido em que nem sempre uso o mesmo conhecimento que usaria para escrever um *paper* ou para debater convosco. Porque,

provavelmente ao debater convosco, um aspecto, digamos, por exemplo, relacionado a relações raciais, ou étnicas, ou a questões sexuais, eu aceitaria um conjunto de visões críticas em relação a políticas de identidade, essencializações etc. que evito dizer em público. E, portanto, a intervenção pública que eu faço quando invoco a antropologia, invoco sempre uma espécie de antropologia média, aquela que eu sei que o grande público não conhece, sequer. E, portanto, acho que sim, faço antropologia pública nesse sentido quando mobilizo conhecimentos antropológicos. Faço-o paternalisticamente, assumo, como pedagogia para um público que eu sei que não domina o *beabá*. Mas nunca entro num debate público no qual haja mais perspectivas críticas, daquelas que, internamente na antropologia, debatemos. Portanto, há aí uma atitude política muito clara. De qualquer modo, quando mobilizo as questões da antropologia, quando eu falo em nome de, ou quando digo que o conhecimento antropológico diz isto, isto e isso... Aconteceu muito mais no início, nos anos 1990, quando escrevia para jornal *Público*... [nessa época] eu fazia mais isso, e acho que, nisso, há um lado juvenil e até ingênuo em pensar que há um conhecimento *ready-made* para ser usado pela sociedade. E, depois, fui deixando de usar isso tanto mais quanto me fui envolvendo em causas ou em lutas sociais que precisavam de estratégia, e aí a coisa fica mais complexa. Hoje, e acho que tem a ver com a maturidade, e maturidade não é uma coisa muito boa, é boa e má, boa porque dá algum senso, e má porque dá cansaço também. Mas hoje, sou mais “radicaloide” ao escrever. Digo mais as coisas numa espécie de opinião individual que já dispensa estratégia política e dispensa também o uso da antropologia. Entendes o que eu quero dizer? Nas redes sociais, sobretudo. Estou fazendo mais isso. E estou com alguns problemas em relação a isso. Estou a refletir se o devo fazer ou não. Acho que há aqui um arco que vai dar a uma coisa que acho que é importante, e vai dar ao início da vossa pergunta: tenho este papel porque calhou, tenho este papel porque pouca gente mais tem, ou seja, não há uma espécie de virtude minha. O que há é uma falta de outros.

FR: *Por isso eu disse que és um caso raro...*

MVA: Pois, calhou-me essa responsabilidade que eu nem sempre tenho sabido gerir completamente. Vou navegando em diferentes meios. E depende muito de quem são as audiências. É muito diferente escrever uma crônica regular em um jornal, é muito diferente estar envolvido no parlamento ou na política, é muito diferente estar envolvido

no movimento social, é muito diferente escrever pessoalmente em um mural no Facebook ou em um *blog* e é muito diferente intervir publicamente quando se é chamado como antropólogo. E, portanto, há aqui muitos patamares diferentes. Há muitas antropologias públicas, por assim dizer.

Vi Grunvald (VG): *Falando dessas modulações de discursos, eu queria perguntar como você vê isso em relação à formação antropológica? Porque, na verdade, a gente tem uma formação de um discurso muito mais unificado. A gente não prepara as pessoas para essa atuação de rede social. Pensamos pouco na antropologia no espaço público porque, de fato, não somos treinados para isso. Como você vê isso em termos de formação?*

MVA: É verdade, isso é uma boa pergunta e estás a dar-me uma ideia de uma cadeira engraçada para criar, ou um *workshop* para os media. É absolutamente fundamental. O que é um pouco estranho, porque nós somos treinados, ou pelo menos tentamos, eu e Filipe, com certeza, tentamos treinar os nossos alunos para a multivocalidade, quer dizer, todo o nosso trabalho é em função de criar diferentes vozes no terreno e diferentes posicionalidades. Estamos preocupados com a teoria etnográfica, que o conhecimento seja produzido com as pessoas, que o conhecimento que não é nem o senso comum, nem o científico, mas um encontro, um confronto entre os dois. Nós ensinamos tudo isso, mas não ensinamos como fazer as coisas para além da escrita acadêmica. Eu acho que um treino para os media é absolutamente fundamental. Formar as pessoas com esse tipo de preocupação de distintas linguagens para distintos públicos. [Se bem que a presença] nos media é das coisas menos interessantes que há, quer dizer, é um trabalho muito pouco interessante, porque tu tens que falar em nome de um conhecimento autorizado e, normalmente, as coisas ficam muito gerais. Se fores para falar como antropólogo, para políticas públicas, por exemplo, aí é diferente, e eu acho que o que as pessoas têm de ser treinadas é para conseguirem distinguir, ou pelo menos assumir honestamente, os diferentes níveis em que falam. E isso é uma questão retórica: ora estou a falar como antropólogo, agora estou a subscrever uma ideia antropológica com a qual nem toda gente concorda, ou agora estou a ter uma perspectiva mais pessoal, ou nem todos meus colegas concordaram com isto... A questão do posicionamento e do lugar da fala, de onde é que estamos a falar, é muito importante e pode acontecer dentro de uma mesma intervenção, pode acontecer em diferentes níveis dentro de um mesmo texto, de uma mesma fala, de

uma mesma conferência. E isso é uma coisa que nós, como antropólogos, deveríamos ter a capacidade imediata de compreender. Não existe um indivíduo, uma pessoa unificada. Existem muitos indivíduos dentro de nós. Deveríamos trazer a teoria dos Hagen, da Marilyn Strathern. Deveríamos trazê-la para nós. Aliás, esta é a ideia dela, que aquilo sirva para fazer teoria antropológica universal. E acho que nós deveríamos ensinar isso. Tens toda a razão, Vi. Ensinar não é dar instruções, mas é mostrar as diferentes coisas que se fazem...

VG: *Nos últimos anos, a gente vem formando doutores numa quantidade que excede muito a capacidade das universidades de os incorporarem, seja como pesquisadores, seja como professores. Então, em muitos programas de pós[-graduação], isso está acontecendo... Por exemplo, na UFRGS, mas em outros programas também, temos pensado em outras possibilidades de atuação antropológica: no terceiro setor, na própria política, na assessoria parlamentar. Tem-se pensado nisso, algo que, pelo menos no Brasil, historicamente, é muito novo, porque, de fato, as pessoas faziam a formação nos programas de graduação para mestrado, doutorado e, a seguir, carreira acadêmica. Eu queria perguntar como você vê isso hoje, e essa necessidade de a gente sair um pouco, enfim, da bolha acadêmica, mesmo em termos de uma formação que seja acadêmica?*

MVA: Isso é um problema que se coloca e que tem sido mais das pessoas formadas em Antropologia que não conseguem seguir a carreira acadêmica e que têm duas ou três vias: uma é a completa separação das coisas, isso é, formam-se academicamente, mas não usam [a formação] e continuam com outras profissões. A outra é o envolvimento em projetos. Apesar de tudo, vai havendo vagas de financiamento científico ou aplicado da Europa e também nacionais que acabam por permitir que as pessoas entrem em diferentes tipos de projetos. Podem ser estritamente acadêmicos, mas, na maior parte das vezes, ligam-se a alguma espécie de resolução de um problema social, ou de identificação de um problema, ou de conexão a alguma política de desenvolvimento etc... De resto, formados em Antropologia, para trabalharem fora da Antropologia, classicamente, entre nós, tem sido a área das autarquias, a que chamamos de poder local, e a área dos museus e do patrimônio. É muito por aí que as coisas têm ido.

VG: *Bom, pelo menos no contexto brasileiro, quando a gente fala em antropologia aplicada, as pessoas ficam um pouco de orelhinha em pé. Obviamente, por conta de... A*

antropologia sempre foi aplicada de alguma maneira. Historicamente, foi uma parceira dos Estados coloniais e, por conta dessa história, as pessoas ficam um pouco reticentes em pensar em aplicações mais práticas. Como é que você pensa essa questão da antropologia aplicada? Você tem esse incômodo, não tem? Como é que isso opera?

MVA: Eu acho que toda gente tem, isso dá grandes polêmicas. Eu acho que isso vem, provavelmente, até de coisas mais recentes do que o colonialismo. Os escândalos relacionados com a Halliburton e com os provedores de serviços militares, ou o que aconteceu no Vietnã, o projeto Camelot etc. Há coisas mais recentes que são mais problemáticas para a aceitação de uma antropologia aplicada. Mas acho que a questão de fundo é uma espécie de intelectualismo crítico, que faz com que as pessoas pensem que nunca é possível aplicar, isto é, que a dúvida metódica que a antropologia comporta vai sempre perturbar o trabalho de aplicação, junto com o problema político e ético de acharem que alguma espécie de poder ou de interesse econômico vai manipular os antropólogos. E, portanto, estas duas grandes dúvidas fazem com que as pessoas tenham um receio muito grande sobre o que é realmente a antropologia aplicada. Como se ultrapassa isso, eu não sei. Mas creio que, quando as pessoas oferecem os seus préstimos... Por exemplo, no Brasil, quando alguém oferece seus préstimos para fazer um laudo para uma terra indígena, isto é antropologia aplicada ou é antropologia pública? Também é antropologia aplicada, só que a causa para qual está sendo feita lava completamente, e ainda bem, lava as preocupações e os receios éticos de certa maneira. E, portanto, eu creio que grande parte das dúvidas quanto à antropologia aplicada vem de qual é que é o propósito último daquele ato. Se ele for consentâneo com os valores da pessoa e com aquilo que ela está a defender com seus interlocutores no terreno, o problema parece que desaparece e, curiosamente, de repente, a gente chama isso de antropologia engajada, e já não de aplicada. Portanto, acho que há um estigma atribuído à antropologia aplicada por causa das experiências anteriores, sem a mínima dúvida. Respostas do tipo “sim” ou “não” em relação à antropologia aplicada são erradas. Acho que deve ser caso a caso, deve ser com bons comitês de avaliação ética e deve ser com uma explicitação mais clara por parte do antropólogo do que é que está a fazer e o que é que não está a fazer, com o que concorda e com o que não concorda. Sinto que nós transportamos um conhecimento do tipo crítico e de dúvida metódica em relação aos efeitos do que acontece no mundo. Se transportamos isso, e só isso, os empregadores, por assim dizer, não nos vão querer.

Nem é porque sejamos um perigo, mas é porque ficamos inúteis neste momento para a visão de mundo que eles têm. E, portanto, aqui tem de haver estratégia. Estratégia é sempre a palavra certa, acho eu, porque, em última instância, é o bem maior que me permite distinguir certas coisas e sublinhar outras, e isso acontece constantemente.

FR: *Deixa-me retomar um pouco isto, porque é importante e se relaciona com uma experiência de uma disciplina que leciono intitulada Práticas Profissionais em Antropologia. Nessa disciplina, convidei pessoas formadas em Antropologia que estão a trabalhar fora da academia, embora possam ter conexões com a academia. Mas, essencialmente, estão fora das posições da academia. Pessoas que se reivindicam como antropólogas, ou seja, estão nos seus locais de trabalho porque foram contratadas nessa qualidade. Pessoas que se dedicam ao património, à arte e que fazem uma arte informada pela sua formação em Antropologia, e, também, pessoas que trabalham em empresas. Percebi, ao longo das discussões com essa turma de finalistas de Antropologia, que é mais difícil entender o que está a fazer um antropólogo em uma empresa, por exemplo, usando métodos etnográficos num festival que é patrocinado por empresas no sentido de melhorar a experiência do festival das pessoas, mas, também, necessariamente, contribuindo para melhorar as margens de lucro de quem o contrata, ou que vai fazer estudo sobre um determinado produto alimentar para perceber padrões de consumo. Como é que tu te posicionas em relação a isso? Ou seja, ao uso da etnografia e da participação de antropólogos em contextos empresariais para os quais transportam (e são contratados para isso) uma forma de ver o mundo, uma forma de estar junto com as pessoas, mas com intuítos aplicados?*

MVA: Eu nem sei se tenho, ainda, uma opinião formada, porque tenho certa noção da ambiguidade de tudo isso. Creio que, ao fim do dia, o que interessa é que não haja uma instituição profissional, do tipo uma ordem, uma associação profissional que diga que não. Interessa que não haja isso. Ou seja, a ideia de que uma ordem ou uma associação de antropólogos tenha a capacidade de dizer que não podes fazer isto, porque isto é o contrário do que nós entendemos como papel social da antropologia, parece uma coisa bastante perigosa. Outra coisa é se esta ordem, ou associação, receber caixas ou denúncias sobre más práticas e levar até o fim a sua investigação, com a punição respectiva. Isto eu acho muito bom. Agora, preventivamente, acho complicado, porque, em última instância,

pode levar a uma situação em que os únicos puros são os acadêmicos, e, portanto, torna-se uma espécie de poder oligárquico de quem já está num lugar como o nosso. Creio que devem ser dados mecanismos, por parte dessas associações, ordens e nós mesmos no ensino, mecanismos de gestão a essa ambiguidade, reconhecer essa ambiguidade, reconhecer que um trabalho para uma empresa é um trabalho para contribuir com um único propósito da empresa, que é o lucro. E assumir isso como uma condição da economia política na qual nós vivemos. Mas, depois, o que é que se faz com isso? Como é que se controla? Como é que se gere? Como é que se evita que isso seja uma manipulação? E, sobretudo, como é que se diz – transparentemente – o que é que se está a fazer? Acho que aí há possibilidades de maior abertura do que certo fundamentalismo que, para se cumprir na prática, reduziria a antropologia, e qualquer outra prática científica, apenas à investigação científica e ao ensino universitário. Esse é o problema. Agora, por exemplo, imagina que um jovem antropólogo consegue um emprego em uma empresa para fazer o tipo de “etnografia” que a administração de empresas, hoje, considera e que é uma coisa diferente do que nós entendemos por etnografia, e que vai investigar valor e práticas entre uma determinada população para perceber qual é a sua orientação para o consumo, ou para os valores etc. Eu acho que essa pessoa pode e deve fazer uma coisa que é, na sua prática etnográfica, de forma muito transparente, dizer que não está a fazer aquilo por pesquisa, mas que está a fazer aquilo para uma empresa, primeira questão. Oferecer o que efetivamente a empresa a contratou para fazer e ter a capacidade de, ao mesmo tempo, produzir trabalho de reflexão, o qual, obviamente, pode e deve ser compartilhado com a empresa. De qualquer modo, é público, mas pode ter uma vertente acadêmica, reflexão, publicação em uma revista e por aí afora, para a pessoa ter esse seu mecanismo de *checks and balances*, de autocontrole sobre o que está a fazer. Eu acho que ensinar as pessoas a ter esse tipo de consciência e esse tipo de razão prática é mais importante do que tomarmos posições a *anteriori* contra determinadas coisas.

FR: *Mas o termo [antropologia aplicada] continua a suscitar um conjunto de reações epidérmicas, sobretudo vindas a partir da própria academia. Nesse sentido, antropologia pública parece ser uma coisa mais fofinha...*

MVA: Exato! E é por isso que, no início, eu falei que as distinções são muito sutis. Porque, repara, quando tu, por exemplo, te metes no campo político: o campo político é

um campo muito sujo, como é o campo empresarial, só que a sensação que eu tenho é que a sujidade do campo político não é substancialmente diferente da sujidade de qualquer terreno etnográfico, quer dizer, qualquer sociedade é suja neste sentido. Nós encontramos terríveis conflitos e terríveis práticas de poder e de manipulação entre qualquer população que estudemos como antropólogos puros a fazer pesquisa científica. Temos imensos problemas para lidar com isso. Temos imensos problemas éticos, de consciência, com essas inequidades que verificamos nos terrenos que nós estudamos. Não é como se fossem todos uns bonzinhos que nós estamos a proteger. E esse tipo de sujidade que encontramos em qualquer terreno, encontramos também na vida quando nos metemos nela, por exemplo, na política, na antropologia pública ou na antropologia aplicada. Agora, eu não queria que isso soasse como uma espécie de “estou-me nas tintas”, é tudo igual, não há problema nenhum... Não! Os problemas estão lá sempre. A questão é como nós os formulamos em termos do treino das pessoas e de como é que damos às pessoas ferramentas ou não, espaço ou não, para elas refletirem continuamente sobre o que está a acontecer. Os exemplos que me chocam mais são outros, são aqueles nos quais, explicitamente, a partir de posições académicas, ou de lugares seguros na investigação e no ensino universitário, há pessoas que participam claramente de projetos muito complicados, militares, militares industriais, de espionagem etc. quando, convenhamos, não precisam fazê-lo. Aquele não é o seu emprego. E grande parte dos casos escandalosos que existiram e que foram falados, sobretudo nos Estados Unidos, mas não só, tem muito a ver com isso. Não tem a ver com o jovem antropólogo que foi trabalhar em uma empresa X. Tem a ver com departamentos universitários ou centros de investigação, com pessoas que têm seus lugares garantidos, que se engajaram ou aceitaram receber os fundos para projetos com complicações éticas muito grandes.

FR: *Aproveitando, justamente, o fato de teres introduzido a questão da participação na política e na vida política, gostaríamos de perguntar o que mais te marcou na tua breve passagem pelo parlamento enquanto deputado. E eu não estou a me referir exclusivamente ao trabalho parlamentar e à missão que tinhas que conduzir para a aprovação da lei do casamento entre pessoas de mesmo sexo, mas à “experiência etnográfica” de estar, viver, observar o mundo da política a partir de um lugar absolutamente central, que é o parlamento. Acho que chegaste a escrever sobre isso...*

MVA: Não, não cheguei a escrever a sério. Em parte porque, de fato, esta é uma questão de posicionalidade. Enquanto lá estive, não tive nenhuma preocupação observacional, de registrar e refletir sobre isso. Mas acho que há que contextualizar: eu não cheguei ali e caí de paraquedas. Há um percurso anterior que tem a ver com envolvimento em vários movimentos políticos, que tinham a ver com a consideração de variáveis identitárias que não eram normalmente consideradas da esquerda portuguesa. Estive no Política XXI, que era um movimento que integrou o Bloco de Esquerda, estive no Bloco de Esquerda e, depois, segui, durante muito tempo, no ativismo LGBT. Portanto, no movimento social e nas formas políticas de encaixar o movimento social quando a grande esquerda portuguesa não ligava para isso. E essas coisas foram avançando, foram acumulando, foram criando voz no espaço público, até que, quando, finalmente a partir do movimento social, e só a partir do movimento social, conseguimos colocar na agenda o casamento. Na praça pública, a partir desse determinado momento, conseguimos conquistar o Partido Socialista para a causa. Porque tínhamos a noção de que, ou se conquistava o Partido Socialista, o grande partido do centro-esquerda de Portugal que está sempre no governo, centro-esquerda/centro-direita. Nós tínhamos a noção de que, se não conquistássemos o centro-esquerda, o partido socialista, para a causa dos direitos iguais, da orientação sexual e identidade de gênero, nunca conseguiríamos fazer nada, a causa ficava acantonada na extrema esquerda e pouco mais e no próprio movimento social. E, portanto, quando se conseguiu isso, surgiu uma oportunidade, e a oportunidade foi que fui convidado a ser deputado. Fui eleito e fiz o mandato como independente, dentro do Partido Socialista. Foi uma oportunidade que surgiu e que eu senti, e as pessoas à minha volta, que não podia ser perdida. Tanto que era necessário fazer isso, de certa maneira. Não foi como antropólogo, foi como ativista. Mas estava na bagagem a de antropólogo também. E o que essa experiência me permitiu perceber é como a política funciona de formas que nós conhecemos do nosso trabalho etnográfico em muitos contextos, portanto, são exatamente as mesmas formas de organizar as relações de poder entre as pessoas e os grupos. Foi uma experiência que, do ponto de vista etnográfico e antropológico, não me trouxe algo de novo, pois eu não estava lá com esse olhar. Mas trouxe uma perspectiva muito boa sobre as questões que eu tinha que trabalhar como antropólogo antes de ir para o parlamento: casamento, homossexualidade, família etc. No parlamento, percebi claramente todos os argumentos identificados e elevados ao máximo, todas as armadilhas retóricas e ideológicas, as questões de linguagem em ação, os truques para ligar o assunto.

Todas as pequenas manifestações superficiais de ideologia sobre gênero e sexualidade foram muito surpreendentes. Foi também muito frustrante, porque certa visão ingênua me levou a pensar que as pessoas ali teriam alguma espécie de maior discernimento e conhecimento sobre as coisas... E não! Foi uma lição de realismo sobre a política.

VG: *Miguel, você pode comentar um pouco sobre como essa sua inserção na política institucional veio a reboque do ativismo, muito mais do que a sua ação como antropólogo? Porque eu acho que isso tem a ver, justamente, com o tema da antropologia pública. Quando a gente fala de antropologia pública, muitas vezes, fala de um tipo de atuação que não é necessariamente ligado à Antropologia, mas é a do antropólogo no espaço público.*

MVA: Eu acho que há uma coisa importante a não esquecer: o papel que tem a legitimação profissional e acadêmica, e isso, em Portugal, é muito forte. É uma sociedade pequena, eu não gosto de dizer conservadora, porque, ao mesmo tempo é e não é, mas, enfim... Muito conservadora no nível da estrutura das classes e do reconhecimento dos capitais simbólicos. Ser acadêmico dá um estatuto muito elevado e, nesse sentido, eu acho que transportei isso, quer para política, quer para movimentos sociais. Apesar de tudo, transportei esse capital, o que te dá logo muita força a partir do nível do conhecimento. As pessoas respeitam muito. Essa coisa conservadora portuguesa, eles respeitam muito essa autoridade acadêmica. No próprio movimento social, é curioso ver isso, eu sempre participei de um movimento LGBT de uma forma um pouco estranha, porque nunca quis ter muitas responsabilidades organizativas, trabalho voluntário etc., e os meus próprios amigos e amigas do movimento logo disseram “não, tu não vais para direção, tu tens que ter outro lugar, que é o lugar que a gente reserva para poderes fazer a ponte entre nós e o resto da sociedade. Entre nós e a política”. Portanto, ficar num lugar onde tu tens informação, das conferências e escreves artigos. Foi-me reservado esse lugar por razões táticas, e então aceitei, pois era mais confortável para mim, como imaginam. Confortável no sentido em que podia lidar com coisas a que estou habituado e, pensando bem, ainda bem que vocês fizeram essa pergunta! Pensando bem, de fato, há muito mais peso na antropologia no sentido do meu trabalho acadêmico, há muito mais peso nisso por comparação ao meu envolvimento na política... Eu acho que o que eu mais aprendi foram questões de estratégia, de como a estratégia é necessária para chegar ao objetivo que se

quer atingir, e isso é uma coisa muito difícil de fazer e pode ser muito perturbadora. Mas eu acho que o treino antropológico ajuda muito nisso, porque consigo pôr-me no lugar dos outros, consigo perceber o tipo de mentalidade que está a reger. É muito mais difícil aceitar e lidar com o teu camarada que está contra ti, porque é mais fundamentalista ou religioso numa opinião, do que lidar com um conservador cuja mentalidade eu até conheço pelo trabalho antropológico e consigo compreender, desmontar e descobrir onde estão as linhas de comunalidade comigo.

FR: *Vou voltar a um assunto que já mencionaste e que tem a ver com essa noção de posicionalidade, não apenas o lugar de fala, o lugar de onde se fala, mas também para quem se fala e que meio se usa. Gostaria que tu falasses um bocadinho mais sobre isto. No fundo pensando de que forma a tua posição como académico e cientista social informa essas opiniões ou se quiseres de outra forma... O Miguel comentador comenta enquanto cidadão ou também sua qualidade de antropólogo?*

MVA: É isso mesmo, mas, antes de ir especificamente a isso, convém não esquecer as centenas de situações de intervenção em palestras, *workshops* de formação etc., com centenas de pessoas, grupos, empresas e realidades sociais completamente diferentes umas das outras. Se olhares para o meu currículo e o de muitas outras pessoas, é uma barbaridade de coisas... São centenas, literalmente! E, portanto, isso permite uma exposição a pessoas muito diferentes, desde a administração pública a professores, médicos e enfermeiros, escolas secundárias e primárias, sociedades recreativas, palestras maiores e política. Tudo! Meios sociais completamente diferentes para falar de questões que, normalmente, estão sempre em volta do género e da sexualidade ou das questões raciais nacionais, históricas etc. Isso é um treino incrível que leva a esta coisa que tu estavas a falar que é o que a antropologia está ali a fazer? E, de fato, é uma antropologia média que é muito baseada nas questões do etnocentrismo, relativização, das questões do olhar do outro, da perspectiva do ponto de vista dos outros, daquilo que é universal e relativo, das experiências culturais diferentes, da contextualização histórica das desigualdades e por aí fora, e que da minha experiência resulta – e atenção isto não é um autoelogio não é graças a mim, é graças ao que está sendo transmitido e, depois, claro, tenho jeito para o fazer, embora, à vezes, possa correr mal – resulta, dizia, numa quantidade de epifanias às quais eu assisti, coisas que são absolutamente novas para as

peças e que tu sabes que são absolutamente novas porque não são passadas nos ensinamentos básico e secundário. Esta experiência é muito importante, e é destas experiências que, depois, se ganha treino para falar dessas questões em situações como a que estavas a te referir. A televisão é uma coisa um pouco mais específica, porque a televisão tem um problema que é, e tu também já passaste por isso, que é o problema da exposição, e isso tem seu quê de pornográfico. Tu estás a ser visto por pessoas e, portanto, juízos sobre quem tu és. São juízos da ordem do superficial, no pior sentido da palavra: qual é o teu aspeto naquele dia, a asneira que disseste, o momento em que gaguejaste, a forma como reagiste ao teu oponente, e são essas as coisas que ficam. E, portanto, tu vais a essas situações consciente desses perigos. O que isso significa? Significa que o tempo televisivo e as lógicas de entretenimento, mesmo no setor informativo, fazem com que tenhas que executar ali uma coisa completamente diferente. Não há nenhum espaço para o convencimento. Não há tempo, espaço nem sensibilidade para uma pessoa convencer alguém, não há espaço para argumentar. Portanto, o melhor é passar mesmo para a identidade do comentador cidadão, entendes? Porque, senão não dá. Porque senão só tens tempo e espaço para usar argumentos de autoridade, que são péssimos. São eticamente errados e são péssimos porque não resultam. O que eu tento fazer é, em alguns assuntos, dizer coisas como “na minha área, na Antropologia...” ou “eu tenho experiência disto ou daquilo” e, em certos assuntos e tópicos, a conversa segue esse caminho. É o antropólogo que está a falar para quem sabe que é, mas não é o antropólogo explicitamente. De fato, é essa figura um pouco bizarra e cansativa que é a figura pública e que é o resultado de todas essas experiências públicas. A justificação para estares ali é o rótulo que te puseram, porque tu deixaste e fizeste por isso, em dois ou três aspetos: primeiramente, qual é o teu lugar no espectro político. No meu caso, associam-me à minha passagem pelo parlamento e me veem como de centro-esquerda, o que não é verdade, mas isso é o que é admissível em televisão. O segundo aspecto é que levaram demasiado a sério formas estratégicas de atuação e de comportamento político que eu tive e, portanto, veem-me como uma pessoa civilizada, o que é uma coisa terrível, porque significa que há outros que não o são ou são radicais, ou desprezíveis. E eu me deixo cair nessa armadilha, embora acabe por dizer, com certo tom, coisas mais radicais do que muitos radicais dizem e que perdem o debate logo na primeira frase não pelo que dizem mas pelo tom com que o dizem. E o terceiro tem a ver com algo que já disse antes sobre algumas características da sociedade portuguesa: o reconhecimento estatutário, o falar bem, o reconhecimento acadêmico, é

qualquer coisa que funciona fetichisticamente para os produtores e para o público. O que me deixa num lugar de relativo desconforto, porque, como é evidente, eu não sou aquela pessoa. Nós nunca somos a pessoa que aparece em público e, portanto, a posicionalidade daquela situação é espetáculo e temos que assumir isso, basta ler Guy Debord. Não vale a pena ter a ilusão de que se está ali como “si mesmo”. Eu tento curto-circuitar isso de alguma maneira que é tentar, em algum momento daqueles 20 minutos de conversa, dizer uma piada, rir de mim próprio ou desprezar o meu conhecimento. É evidente que isto também é espetáculo, mas é para evitar que aquele papel em que a pessoa é colocada seja levado demasiado a sério. E acho que isso é pedagógico.

VG: *Você está falando desses distintos protocolos e mídias... Neste contexto que estamos vivendo no Brasil, surgiu uma série de iniciativas que poderíamos chamar de antropologia pública e que se valem justamente de narrativas que vão para além do que está escrito. Então, muitos podcasts, projetos multimodais, blogs. De que maneira você pensa nessas novas tecnologias de informação? De que maneira você pensa sobre a potencialidade dessas tecnologias digitais para a construção dessa atuação pública?*

MVA: Eu acho que isso é fundamental. Aliás, aqui estão acontecendo coisas interessantes, muitos *podcasts* e *youtubers* e outras formas de divulgação. Portugal não é um país tão autoproductivo quanto o Brasil... O Brasil produz muita coisa para dentro e aqui se consome muita coisa de fora. A questão é o que como fazer antropologia pública através desses meios, e também perceber as transformações cognitivas na sociedade contemporânea provocadas pelos próprios meios. Quem tem filhos pequenos ou adolescentes nota isso, que é o problema do *spair of attention*: quanto tempo e quanta densidade de informação uma pessoa aguenta? Então, o antropólogo terá que adaptar a sua argumentação a muito curtos e a formas muito sedutoras de convencer e de passar um argumento. Isso não é fácil, pois a natureza do trabalho crítico e intelectual é sempre morosa, e isso vai ser um desafio muito grande para quem quer fazer antropologia pública. Agora, o que é possível, por exemplo, é criar plataformas onde existem vários caminhos que o consumidor possa seguir, o caminho imediato e o caminho mais profundo, que pode ser seguido através de *links* para outros *sites* e permitir de formas de interação. Agora, com a pandemia, até com as pessoas cansadas do Zoom não perderam as oportunidades que surgiram para organizar conferências, webnários e *workshops*, que cresceram

exponencialmente. Foi um *boom* incrível! E, mesmo cansadas do Zoom, não perderam a oportunidade, e acho que o motivo para isso não foi somente aproveitar a oportunidade que normalmente não teriam, pois teriam que se deslocar, pagar etc., mas a possibilidade da copresença participativa na tela. Os corpos não estão presentes e não há os atritos da presença física. Ao mesmo tempo, toda a gente está igualitarizada e pode intervir e pedir para falar no bate-papo. Se eu escrever um texto ou uma crônica no jornal, ninguém participa. Nos meios digitais, é possível criar formas de participação. A participação, obviamente, vai ser um pouco superficial e tonta. Os bate-papos em webnários são cheios de perguntas ingênuas e formações de opiniões. Mas as pessoas precisam disso. Elas se sentem valorizadas no momento que escreveram o seu comentário, e isso vai transformá-las e vai fazer com que elas vão atrás de mais coisas, pois veem que não foi posta uma barreira na frente.

VG: *Eu estava me preparando para a entrevista e me deparei com um texto seu na [revista] American Anthropologist e fiquei pensando em como você vê a importância dessa interação. Você é uma pessoa que tem uma colaboração, digamos, uma presença de longa data na antropologia brasileira, e tem sido um articulador importante também na antropologia portuguesa. Como você vê a importância da interação dessas distintas realidades na consolidação que seria a antropologia pública, que poderia ser até mais que isso?*

MVA: Essa iniciativa da “triple A” [American Anthropological Association] sobre *World Anthropologies* resultou de um movimento que foi se criando ao longo dos anos. Nele, os europeus, em geral, e os brasileiros, em particular, e, depois, de forma mais reduzida, mas com sua importância, as articulações luso-brasileiras criaram o Conselho Mundial das Associações de Antropologia. Algo inimaginável anos atrás e que, de fato, é uma afirmação de que vivemos em um mundo globalizado. Existe também uma antropologia global, e não pode continuar a ser anglocêntrica. Chegou-se a um momento em que até os antropólogos americanos começaram a dizer isso, pela primeira vez em décadas. Claro que o estabelecimento da EASA [Associação Europeia de Antropólogos Sociais], nos anos 1990, teve um papel fundamental nisso. Aliás, foi feita para isso. O Adam Kuper, um antropólogo britânico, fez com colegas de duas periferias europeias que passaram a ter um papel desproporcional em relação ao seu tamanho – os escandinavos e os portugueses – e que não eram os ibéricos, eram os portugueses. Muito através do [João

de] Pina Cabral, obviamente. E, no caso da Escandinávia, do Ulf Hannerz. Essa associação entre um ex-centro, como o Reino Unido, e duas periferias europeias e, depois, com a queda do muro de Berlim [em 1989] arrastou toda a antropologia europeia que estava perdida na etnologia à moda antiga, que se atualizou e se criou aqui uma força de equilíbrio em relação aos Estados Unidos que mudou tudo. Portanto, a grande globalização e internacionalização da Antropologia como uma atividade plural e simbólica [resulta] dessa força de escala global que aconteceu com essas transformações. No meio deste processo, por causa de sua força e peso, a antropologia brasileira descobriu na antropologia europeia e na EASA, através dos portugueses, uma porta de internacionalização e de saída de certo confinamento que o Brasil tem por ser um país muito grande e que produz muito para dentro. E os portugueses, na sua pequenez, descobriram no Brasil uma hipótese para pensar as coisas, nomeadamente na mesma língua, e a questão linguística da antropologia global começou a se colocar de forma muito forte. Não como uma queixa sobre o fim do francês, mas como uma exigência de surgimento de outras realidades. Os hispanófonos fizeram o mesmo, a partir da América Latina e da Espanha, assim como os portugueses e os brasileiros a partir das ligações entre Portugal e Brasil. E, no caso de Portugal, também com uma ligação a Moçambique, outro país que tem o português como língua oficial e onde há produção acadêmica na área da antropologia. As coisas começaram a mudar muito, de fato. Neste momento, vemos antropólogos de renome escrevendo uma questão relevante e já citam pessoas de várias partes do mundo e prestam atenção em autores africanos, brasileiros, chineses, autores de origem indígena e pessoas que se posicionam na antropologia a partir de lugares periféricos. Eu acho que isso foi uma mudança monumental, e essa mudança, curiosamente, coincide com o *boom* da *internet*, a digitalização do mundo e a possibilidade de comunicar e universalizar aquilo que produzimos. Nós, portugueses e brasileiros, apanhamos esse barco pela articulação que fizemos e que, na altura, era baseada na curiosidade e na vontade de saber o que se passava no momento em que o Brasil já estava em democracia, e Portugal também. Havia uma curiosidade de saber o que se passava nessas sociedades. A iniciativa, aliás, começou no Brasil, sobretudo da UFRJ [Universidade Federal do Rio de Janeiro], com a semana da antropologia portuguesa. Vários de nós fomos convidados para falar lá e isso estabeleceu, imediatamente, laços e conversas. Naquela altura, estávamos entrando na fase dos estudos pós-coloniais e da preocupação pós-colonial, e houve um grupo de antropólogos e

historiadores em Portugal e no Brasil que organizou encontros. Primeiramente, na Arrábida, aqui perto de Lisboa; no Brasil, em Campinas. Desses encontros, resultou um volume chamado *Trânsitos Coloniais*, que inclui autores da História e Antropologia de Portugal e Brasil e que acabou por ocupar esse lugar de materialização de uma ligação que se expandiu para muitas pessoas. Hoje, a circulação é enorme entre colegas que vão dar aulas, conferências e viagens para trabalho de campo etc.. No nível dos alunos e da formação, da criação de gerações seguintes, aí a coisa já é assimétrica e desequilibrada. Temos um fluxo constante e muito grande de alunos brasileiros e temos um fluxo reduzidíssimo de alunos portugueses. Isto não tem a ver com o tamanho da população dos países. Acho que tem a ver com outras razões, mas não estamos a estimular isso o suficiente e temos que criar mais programas para os alunos. Agora, como imaginam, eu não tenho nenhum fetiche lusófono e não quero que isso tenha a ver com uma espécie de nostalgia imperial que, vinda de Portugal, é sempre muito problemática. Por isso, temos sempre que ter esse cuidado com esta questão.

FR: *Acho que estamos a nos encaminhar para o fim da nossa entrevista, mas tenho mais uma questão. Na história da nossa disciplina, pais e mães fundadoras, como Boas, Benedict ou a incontornável Margaret Mead, mas também Evans-Pritchard, que fez palestras na BBC, levaram ao grande público questões centrais em debate na esfera pública. Em certa medida, contribuíram para alterar percepções sobre esses tópicos: racismo, etnocentrismo, relativismo cultural, papéis de género. Isto configura, em parte, o pacote a que chamaste de “antropologia média”. Gostei dessa designação. Quais são os grandes debates ou tópicos que, no presente, deveriam ser objeto da atenção de uma antropologia empenhada em se comunicar com um público alargado?*

MVA: Isso é bastante fácil de dizer. Acho que coincide largamente com os principais problemas. Não apenas com os principais problemas sociais, mas também – e sobretudo – com as principais construções de problemas sociais. É claramente o racismo, as questões migratórias, o refúgio e o asilo. É a questão memorial e histórica do colonialismo e dos impérios, das reparações e das estátuas e dos retornos. São também as questões de género e sexualidade e as que têm a ver com o explicitar etnograficamente sobre como a política e a economia se articulam e, ao mesmo tempo, se desmembraram. Ou seja, como as práticas económicas e laborais já não são reguláveis pelos Estados, e isso é um drama. Isso se demonstra etnograficamente, como e onde as mercadorias são produzidas, os seus

circuitos de circulação etc. E, por cima disto, tudo que tem a ver com desmontar as novas formas de contra-argumentação que surgiram por causa do efeito das Ciências Sociais e Humanas, cujas metodologias foram canibalizadas por setores reacionários e que, agora, estão a fazer um trabalho parecido com o nosso, só que em *backlash* para nós, e isso é uma novidade absoluta. Teorias como a ideologia de gênero, marxismo cultural etc., essas coisas precisam ser desmontadas pedagogicamente. E eu acho que estamos preparadíssimos e somos ideais para fazer esse papel. Esses temas são, obviamente, gerais para as ciências sociais, mas a antropologia pode lhes dar um ângulo muito específico, o ângulo da desconstrução das linguagens e das retóricas usadas em muitos discursos empregados para explicar as coisas e falar delas. Eu acho que essas são as áreas nas quais a gente tem que intervir claramente. Depois, há modulações nacionais específicas. É óbvio que, se eu estiver no Brasil, tenho que acrescentar a questão indígena e ecológica de uma forma muito mais concreta. Se eu estiver em Portugal, tenho que me concentrar na questão da narrativa nacional e da ferida colonial não sarada, ou da questão do racismo. Está tudo englobado no mesmo pacote.

VG: Bom, está um pouco relacionado, porque a gente acabou remanejando e, de novo, obviamente, tem aí essa dobradinha do contexto brasileiro e português, né? O que aconteceu no Brasil é que a pandemia deu uma espécie de sentido de urgência da nossa participação enquanto cientistas sociais nos debates públicos, e tendo em conta que nosso cenário político está catastrófico e tem desarticulado de certa maneira o que é o campo das Ciências Sociais e Humanas. Então, neste contexto, que poderia conduzir a uma espécie de retração da atuação antropológica por conta da pandemia, o que a gente viu foi, ao contrário, uma proliferação de iniciativas e a tentativa, no meu ponto de vista, de ter, ao mesmo tempo, uma atuação no espaço público... Porque o discurso do nosso (des)presidente é que os professores de ciências humanas ficam em casa sem fazer nada. Enfim, esse contexto, de forma inusitada, acelerou uma série de processos que tem a ver com essa maior participação pública da antropologia nos debates sociais e com consequências institucionais. Até a ANPOCS [Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais] tem, agora, a ANPOCS pública. E a ABA [Associação Brasileira de Antropologia] montou um comitê de comunicação, algo que já veio da gestão anterior e se consolidou. No fundo, a pergunta que a gente quer fazer é se você vê algum tipo de relação e vem pensando esse contexto atual da pandemia e da Antropologia

e se você acha que tem alguma articulação. É claro que, em momento de crises, há uma intensificação do nosso trabalho acadêmico e ativista.

MVA: Olha, eu acho que há uma coisa importante a distinguir, que são as situações e o contexto. São bem diferentes. No Brasil, a gestão da pandemia, ou a sua não gestão, acabou por ser uma espécie de representação da crise política. Quer dizer, onde é que começa e acaba a má gestão da pandemia e onde começa e acaba o governo Bolsonaro? Ou seja, as duas coisas estão de tal maneira ligadas que é natural que falar e intervir em torno da pandemia seja uma forma de falar e intervir na situação política grave do Brasil, para a qual já não havia discurso e não há discurso. Um dos problemas do que aconteceu nos últimos anos, desde os processos da Lava-jato, de golpes e do Bolsonaro, os dramas esgotaram o espaço discursivo e linguístico para falar aquilo e, portanto, a pandemia, mal gerida e catastrófica como um feito do próprio Bolsonaro, torna-se um aspecto relevante que mostra a concretude da crise. E, portanto, isso qualificou a antropologia brasileira, que é muito politizada e engajada no meio público. Aí o contexto brasileiro explica, em grande medida, o que estás a dizer. Porque, se eu comparar com o contexto português, a coisa não é exatamente assim. Houve, como disse, um aproveitamento da situação para incrementar muitas formas de debate e divulgação acadêmica e houve trabalho feito em torno da pandemia. Muita gente produziu reflexões na Antropologia sobre essa questão pandêmica, sobretudo no início, nos primeiros confinamentos. E houve políticas públicas e científicas em torno disso. Algumas *calls* de projetos que têm a ver com a Covid-19 e questões de violência e discriminação em virtude da Covid-19 etc. Mas não houve, creio eu, concentração de uma aposta da antropologia feita em Portugal em torno da questão da pandemia. Acho que isso tem a ver com o contexto, porque a pandemia em Portugal, do ponto de vista da administração pública, aparece como um terremoto. As coisas estavam ocorrendo muito bem do ponto de vista político e econômico e, justamente quando estava correndo bem, depois do problema financeiro do início dos anos 2000, de repente, aparece a pandemia, que estraga tudo. Portanto, a pandemia sempre foi vista como uma chatice, um incômodo que aparece, que temos que aguentar e que, eventualmente, vamos conseguir ultrapassar. Não é vista nunca como instrumento de um problema político. Aliás, ao contrário, o nosso governo está cada vez mais sólido. Não sei se concordas, Filipe...

FR: *Concordo.*

MVA: Estás a ver, Vi? A diferença de contexto é muito importante.

VG: *Desculpa interromper, mas tenho uma curiosidade: na crise financeira do início dos anos 2000, como a antropologia portuguesa se posicionou?*

MVA: A antropologia portuguesa nunca se posiciona da forma como a antropologia brasileira se posiciona perante problemas sociais e políticos. Acho que há uma diferença muito grande e que tem origem na própria forma como a pesquisa e o ensino são feitos aqui. Não são feitos a partir de grupos de grande proximidade entre orientadores e orientandos, de grupos especializados para pesquisas em certos temas. Aqui, as coisas são mais genéricas e transversais, têm menos densidade política nesse sentido. Não existe uma antropologia portuguesa orgânica. Isso é uma fraqueza e tem a ver com muitas razões que nem eu sei identificar completamente. Quando da crise financeira, essa, sim, levou a grandes crises políticas, a grandes revoltas e a conflito político. Aí todos os setores da sociedade intervieram e muitos de nós fizemos trabalhos sobre isso. E ainda há muito trabalho a ser produzido. O que acontece é que, de fato, quando essa crise acabou, por assim dizer, e chegou um governo de esquerda com uma novidade substantiva na história política portuguesa, que foi ter incluído os comunistas e o bloco de esquerda, e com uma recuperação não só ideológica e de estado de espírito, mas ainda econômica e substancial. Portanto, as coisas estavam numa boa onda e, de repente, aparece a pandemia, que é muito mais uma espécie de drama psicológico que atacou as pessoas do que propriamente um drama político. Até porque ela foi leve até agora. Comparativamente, pode-se dizer que foi bem administrada e, nesse sentido, não estimula esse tipo de tensão. Agora, se nós olharmos para nossos alunos a quem proponho fazer os trabalhos para as cadeiras e a forma com todas as pessoas falam da Covid-19, todos os projetos têm que ter uma parte sobre a Covid-19. Caso as coisas ocorram mal, o que você vai fazer? Todos os relatórios de progresso de atividade de alunos inclui uma parte sobre os efeitos da Covid-19 e colocamos a variável da Covid-19 para perguntas em pesquisa quando tratamos de um problema social. Portanto, desse ponto de vista, existe uma preocupação. Mas eu não diria que se notou uma intervenção muito direta sobre o assunto, a não ser quando as pessoas são chamadas para falar sobre aquilo que já tinham como capital acadêmico,

nomeadamente quem já trabalhava com a área da saúde ou que já tinha trabalho sobre pandemias e doenças infecciosas ou sobre a gestão da saúde pública etc. Não esqueçam que, no Brasil, há uma tradição importante, que não existe em Portugal: a saúde pública como uma área mais das ciências sociais do que das ciências médicas; ora, a saúde pública em Portugal é um segmento da medicina. No Brasil, ela tem outra dimensão. É também da medicina, mas, sobretudo, é uma área de produção das ciências sociais com trabalho de muitos antropólogos. Aqui não! É um mundo totalmente à parte e que tem a ver somente com a medicina. Portanto, não existe essa tradição.

Recebido: 10/01/2021

Aprovado: 18/01/2021