

## VOLTANDO PARA A “ORIGEM”? CONSIDERAÇÕES SOBRE O CAMPO ENTRE PARENTES E OS “SEGREDOS DE FAMÍLIA”

Ana Clara Sousa Damásio dos Santos<sup>1</sup>

DOI 10.26512/revistacalundu.v4i2.34576

### Resumo

O presente artigo busca refletir, através da pesquisa realizada para a elaboração da dissertação do mestrado, os impactos de voltar para a *origem* e como essa volta é respaldada, resguardada e constituída por eventos que nos precedem. Entretanto, como o campo ocorreu entre minhas parentes-interlocutoras, a mudança subjetiva não aconteceu apenas na parente-pesquisadora, mas também em todo grupo de parentesco e ajudou a construir e reconstruir novas paisagens narrativas sobre nossa *origem*.

**Palavras-chave:** Etnografia. Parentes. Antropologia. Migração.

## ¿VOLVER A "ORIGEN"? CONSIDERACIONES SOBRE EL CAMPO ENTRE LOS FAMILIARES Y LOS "SECRETOS FAMILIARES"

### Resumen

Este artículo busca reflejar, a través de la investigación realizada para la elaboración de la tesis de maestría, los impactos del regreso al origen y cómo este regreso es sustentado, protegido y constituido por hechos que nos preceden. Sin embargo, como el campo se dio entre mis parientes-interlocutores, el cambio subjetivo ocurrió no solo en el investigador-pariente, sino también en todo el grupo de parentesco y ayudó a construir y reconstruir nuevos paisajes narrativos sobre nuestro origen.

**Palabras Clave:** Etnografía. Familiares. Antropología. Migración.

Maria-Nova olhou novamente a professora e a turma. Era uma história muito grande! Uma história viva que nascia das pessoas, do hoje, do agora. Era diferente de ler aquele texto. Assentou-se e, pela primeira vez, veio-lhe um pensamento: quem sabe escreveria esta história um dia? Quem sabe passaria para o papel o que estava escrito,

---

<sup>1</sup> Graduada em Ciências Sociais com habilitação em Antropologia pela Universidade de Brasília (UnB). É Mestranda em Antropologia pelo PPGAS (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) da Universidade Federal de Goiás (UFG). Membro do Ser-Tão / Núcleo de Ensino, Extensão e Pesquisa em Gênero e Sexualidade – Faculdade de Ciências Sociais (FCS/UFG). E-mail para contato: anaclarasousadamasio@gmail.com

cravado e gravado no seu corpo, na sua alma, na sua mente. (EVARISTO, 2006, p. 138)

## A posição

Pensei em diferentes formas de começar esse artigo. Nenhuma cabia ou parecia certa para o que eu queria contar. Eram coisas que se mesclavam, se atravessavam, precisaram ser amadurecidas, precisavam de tempo e experiências para que pudessem ganhar corpo e virar o presente artigo. Nem sei ainda se tive todo esse tempo ou toda essa experiência, mas alguma vez terei? Por que digo isso? Porque considero que falo aqui a partir, inicialmente, de não-lugar, ou melhor, a partir de um lugar de trânsitos, relacionais e contextuais.

Meu corpo é “território contextual”, no sentido de que é pensado e apropriado por diferentes pessoas de acordo com o local em que estiver e de como estiver. E não há, nesse sentido, um controle que eu possa exercer para que ele seja lido de uma determinada forma e não de outra. As reflexões aqui presentes surgiram em conjunto com o campo etnográfico que resvalou na minha dissertação de mestrado intitulada: “Fazer-Família e Fazer-Antropologia: Uma etnografia sobre ‘cair pra idade’, ‘tomar de conta’ e posicionalidades em Canto do Buriti-PI” (DAMÁSIO, 2020).

O campo foi realizado em 2019 durante três meses no município de Canto do Buriti-PI. Esse último é local de *origem*<sup>2</sup> da minha família materna. A região onde está localizada a área que é compreendida como Canto do Buriti surgiu com a ascensão e exploração da borracha. Após a chegada de algumas famílias oriundas de São João do Piauí, o local virou o intitulado Povoado de Guaribas. Apenas em 1915 o povoado ganhou status de município e foi nominado como Vila Canto do Buriti. Com o declínio da produção da borracha o município perdeu autonomia e voltou a ser território de São João do Piauí.<sup>3</sup>

Apenas em 1938 a região conquistou autonomia e foi elevada novamente ao status de município, com o nome de Canto do Buriti, e assim permaneceu. Atualmente a economia gira em torno da agricultura de cana-de-açúcar, milho, melão, manga, apicultura e comércios locais. Canto do Buriti fica localizada no sudeste piauiense e tem como bioma a caatinga. De acordo com o último censo, a cidade tinha 20.020

---

<sup>2</sup> Todas as palavras em itálico são categorias êmicas.

<sup>3</sup> Dados acessados na página do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e estatística). Acesso à página no dia 19/07/2020. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/canto-do-buriti/historico>

habitantes, sendo que apenas 8,8 % da população possuía alguma ocupação formal (um total de 1.854 pessoas)<sup>4</sup>.

Ao ir para o campo, acabei levando minha avó Anita para sua casa, que estava fechada em Canto do Buriti. Minha avó Anita foi para o *mundo*, pois depois que *caiu pra idade* precisou que suas *filhas-mulher tomassem de conta*. O *mundo* é tudo aquilo que não é a *origem* (Canto do Buriti), mas é categoria êmica atrelada principalmente a São Paulo e Brasília. *Tomar de conta* é um fenômeno que envolve múltiplas questões, como disputa de poder. Ao mesmo tempo o fenômeno trabalha para a construção e manutenção da hierarquia entre os sujeitos envolvidos nesse processo. De um lado, um sujeito que *toma de conta* e, do outro, o sujeito que é *tomado de conta*. Nisso, quem *toma de conta* passa a ser encarregado de policiar, cuidar, tomar decisões, em suma, ele impacta na agência do sujeito de quem *toma de conta* (DAMÁSIO, 2020).

Entretanto, no desenho inicial da pesquisa de campo eu não tomava minhas parentes como interlocutoras. Minha avó e minhas tias, tios, primas e primos que estavam em Canto do Buriti seriam apenas minha entrada em campo, me apresentariam para outras famílias e não seriam o local em que eu permaneceria com o intuito investigativo. Mas eis que, durante o campo, acabei ficando restrita ao ambiente doméstico. Isso ocorreu justamente porque tive que *tomar de conta* da minha avó. Esse processo de *tomar de conta* acabou fazendo com que eu passasse a perceber que minhas parentes eram também interlocutoras, ou melhor, como passei a chamar, parentes-interlocutoras.

Minha vó, que teve oito filhos, acabou mandando todos muito *mininos* para o *mundo* (São Paulo). A migração para o sul e sudeste é atrelada à possibilidade de realizar alguma acumulação que auxilie nos processos de troca para com toda a família que ficou no contexto rural e crie novas oportunidades de melhoria de vida (GARCIA, 1989). A decisão de migrar pode ser tomada por indivíduos que tentam escapar de situações extremas, mas geralmente é uma decisão tomada em conjunto com o grupo de parentesco. É a rede de relações que decide quem pode migrar, quem deve migrar, para onde, sob qual circunstância e tempo. A migração pode ser apresentada então como um projeto familiar ordenado pelo parentesco, gênero e geração (ASSIS, 2007).

Com minha mãe indo muito *minina* para o *mundo*, acabei nascendo na periferia de São Paulo. Quando eu estava com dois anos de idade, meus pais acabaram migrando

---

<sup>4</sup> Dados do Censo 2010. Acesso à página dia 10/07/2020. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pi/canto-do-buriti/panorama>

para o interior em busca de melhores oportunidades de vida. Quando eu estava com 12 anos, fomos para o Distrito Federal - DF. Essa migração foi feita com intuito de me oferecer melhores condições de estudo. Apenas aos 24 anos voltei para Canto do Buriti com o intuito de fazer uma pesquisa etnográfica, mas eu havia visitado a cidade anteriormente com minha mãe para passar férias enquanto minha avó ainda morava na cidade. Esses episódios ocorreram em 1998 e 2012.

A ida para Canto do Buriti para realizar a pesquisa foi decidida principalmente por eu viver em um contexto de incerteza acerca do corte das bolsas de pós-graduação. Era como um fantasma que rondava a cabeça de todos os estudantes que precisavam daquela bolsa para fazer, dar continuidade ou iniciar uma pesquisa. Assim, um contexto onde eu já tivesse onde morar diminuiria os custos do campo e não me prejudicaria tanto, caso eu perdesse a bolsa que eu tinha. Minha família nuclear ficou muito tempo no *mundo* e nele fui socializada. O que a *origem* poderia oferecer, além de um campo, uma dissertação, uma pesquisa, artigos, desenhos e fotografias?

## **Um lugar do Não-Lugar**

Marc Augé (1994) afirma que contemporaneamente precisamos de novas categorias analíticas que possam dar conta das complexidades espaciais que vivemos. Nesse sentido, segundo o autor, um lugar antropológico congrega (embora possa concretizá-lo em graus diferentes) as seguintes características: ele é identitário, relacional e histórico. O não-lugar (Ibidem) não cumpre as características do lugar antropológico e, portanto, não é identitário, relacional ou histórico<sup>5</sup>. Se eu me considero um não-lugar, quer dizer que leio meu corpo como território de passagem e transição.

Como levanta Angela Davis (2019) na sua autobiografia, que escreveu ainda aos 28 anos, depois de passar pelo sistema prisional americano, a nossa escrita só faz sentido se coletivizada, pois nossas histórias são coletivas, elas não são apenas nossas. Essas histórias só fazem sentido quando contadas não apenas pelo prisma de uma experiência individual. Pois nossas histórias, como nossos corpos, não são individuais. E a partir de onde eu falo? Falo a partir de tantas outras que estão nesse não-lugar, ou que ficaram no meio, na passagem, em um não-lugar do processo de político, histórico e colonial de embranquecimento.

---

<sup>5</sup> Exemplos de não-lugares dados pelo autor: aeroportos, autoestradas, lugares de passagem.

Falo como uma mulher? Falo como periférica? Falo como pertencente de classe trabalhadora? Falo como a “Clara”? Como apontei, algumas coisas demoram a fazer sentido e ganhar corpo efetivamente. Angela Davis (Ibidem) conta que:

Quando famílias negras tinham se mudado para o alto da colina em número suficiente para que eu tivesse um grupo de amigos e amigas, nós desenvolvemos meios próprios de defesa do nosso ego. Nossa arma era a palavra. Nós nos reuníamos no gramado em frente de casa, esperávamos que um carro com pessoas brancas passasse e gritávamos os piores xingamentos que conhecíamos para elas: jeca, caipira! Então, ríamos de modo histérico diante da sua expressão de espanto. Eu escondia esse passatempo da minha mãe e meu pai, que podiam não entender o quanto era importante para nós, que tínhamos acabado de descobrir o racismo, encontrar maneiras de manter nossa dignidade (DAVIS, 2019, p.91).

Angela Davis mostrava que, ao longo da nossa vida, vamos descobrindo maneiras de manter nossa dignidade, criamos estratégias para sobreviver ao racismo, machismo, capitalismo, enfim, ao *mundo*. No momento de escrever sobre minhas parentes em campo questões emergiriam ao tentar contar a histórias dessas mulheres, majoritariamente negras e analfabetas. O que eu, a “Clara” da família poderia falar? Como eu poderia falar? A partir de onde? Para quem? Bom, foi com Conceição Evaristo (2006) que aprendi que minha “escrevivência” era a união de tudo que me compunha como pessoa, filha, neta, bisneta, antropóloga e filha de santo. Todos esses processos eram separados. Eram papéis que se sobrepunham e criavam o processo de estar-em-processo-de-vida. Esses papéis e múltiplos atravessamentos dele através do meu corpo inevitavelmente comporiam minha forma de escrever, mas também de ver o mundo.

Perguntei-me por muito tempo por que eu tinha tanto ódio ao escrever. Descobri que, ao falar com minhas parentes, tanto ao longo da dissertação, como a partir de tudo que eu escreveria a partir do campo com elas, nossas palavras eram de muita dor, ódio e fraturas de tudo que estruturavam nossas vidas no *mundo*. Com isso, descobri com elas que nossas palavras não precisavam ser contidas ao serem transpostas para uma dissertação ou um artigo. Elas deveriam existir, mesmo que nos lugares mais inóspitos e frios e brancos.

Vivendo no *mundo* e dentro da classe popular e periférica, sempre fui a “Clara!”. Essa foi minha posição até os 17 anos. Para os meus, eu era a “Clarinha”. Isso queria dizer o mesmo que ser branca? Ao entrar na Universidade de Brasília aos 17 anos descobri que, para muitas pessoas, eu não era a “Clara!”, no sentido de ser uma pessoa

“Branca”. Entretanto, as pessoas realmente presentes nesse novo contexto e que eram “Brancas”, não me viam como “Branca”, me viam como “Clara”. Era um longo e doloroso processo de entender o que consistia ser a “Clara”. Ou como era viver em uma posição de “mestiza” para o mundo (ANZALDUÁ, 2005), assumindo meu lugar de alguém que está entre-mundos, entre passagens, em territórios sem nome.

Sueli Carneiro (2004) narra o registro da sua filha, pelo seu então companheiro, um homem branco. No momento do registro, o escrivão colocou que a criança era “branca”, mas o pai corrigiu o escrivão. Esse último mudou a nomenclatura para “parda”. O pai corrigiu mais vez e afirmou que a criança era “negra”. Bem, para ele, enquanto um homem branco, era óbvio que sua filha era negra, mas os processos de embranquecimento são ainda operantes e eficazes e geram propositalmente múltiplos desencontros. Como a autora coloca, por que a branquitude é encarada como plural e complexa (loiros, ruivos, descendentes de espanhóis, italianos, portugueses, entre outros)? Por que há uma complexidade de fenótipos na branquitude, mas a negritude entra em todas as ordens dos desencontros? E onde estou no meio disso?

Demorei muito tempo para me ver como uma mulher negra de pele “Clara”. Esse é um espaço difícil de ocupar, pois é como se eu tivesse ficado no meio do caminho de um processo de embranquecimento. Escutei durante minha infância que eu era muito bonita, que eu tinha uma pele de “porcelana”, mas que eu ficaria mais bonita ainda se ao crescer fizesse uma “cirurgia para corrigir seu nariz”. Essa última frase, escutei do meu pai. Afinal, qual o problema do meu nariz? O que mais eu teria que corrigir em mim para chegar lá? Quais os privilégios da minha pele? Escutei a infância toda que meu cabelo era de “Bombril” e isso gerou uma ojeriza minha para com ele. Foram anos de alisamento e clareamento.

Na III RAM – Reunião de Antropologia do Mercosul, que foi realizada entre os dias 22 a 25/07/2019 na UFRGS, em Porto Alegre – RS, um homem branco me interpelou e pediu para tirar uma foto minha pois, segundo ele, “você tem nariz de preto, cabelo de preto, mas tem a pele clara”. Mais uma vez o lugar do exótico, do meio do caminho. Entretanto, nesse mesmo evento, mais especificamente no dia 25/07/2019, em que eu me encontrava entre outras antropólogas, uma pesquisadora negra chegou em meio a suas conhecidas distribuindo felicitações pelo dia Dia da Mulher Negra, Latina e Caribenha. Ela veio até mim, também me felicitou e me deu um abraço. Naquele dia ela

me deu um lugar. Como Munanga (2008) aponta, as dificuldades na lida em relação à raça estão conectadas

[...] nos fundamentos da ideologia racial elaborada a partir do fim do século XIX e meados do século XX pela elite brasileira. Essa ideologia, caracterizada, entre outros pelo ideário do branqueamento, roubou dos movimentos negros o ditado ‘a união faz a força’ ao dividir negros e mestiços e ao alienar o processo de identidade de ambos (MUNANGA, 2008, p. 15).

## Os “segredos de família”

Quando entrei na Universidade de Brasília em 2012 para cursar Ciências Sociais, meus encontros e desencontros com a realidade que encontrei ali eram múltiplos. Dividia a sala com filhos de diplomatas, empresários, governadores. O dia de fazer minha inscrição foi também a primeira vez que pisei em uma universidade. Eu estava indo para algum lugar. Foi lá também que tive com tato com minha atual mais-velha. Essa ingressou no mesmo semestre e curso que eu. Foi com ela, uma mulher nascida e criada em um terreiro de candomblé (DAMÁSIO; AHUALLI, 2018), que tive meu primeiro contato com o mesmo. O candomblé era algo até então alienígena a mim. Em 2013, fui à minha primeira festa de candomblé em sua casa (hoje também minha casa), Ilê Axé Ida Wura, localizado em Sobradinho II – DF.

Minha primeira reação ao ver uma festa de candomblé foi de completo assombro. Tudo ali escapava à minha compreensão. Entretanto, desde aquele dia passei a ir a outras festas. Tudo isso escondido da minha família e grupo de parentesco. Eles não entenderiam. Eis que, sem mais delongas, essa trajetória culminou na minha iniciação em 2018. Esse também foi meu primeiro ano no mestrado. Se por um lado meu pai disse, “Não aceito! A gente tenta tirar o pé da senzala, mas olha você voltando pra ela. Você sabe que as pessoas vão falar, né”; minha mãe que afirmou, “Não entendo porque você tá fazendo isso, mas respeito”. Com isso, começou minha trajetória como a primeira candomblecista da família.

Em 2019 eis que chegou o momento de voltar para a *origem*, como já elucidei no início desse artigo. Entretanto, a casa da minha avó tinha sido assaltada pouco tempo antes de irmos para lá. Por isso eu cultivava certa insegurança e receio quanto a voltar apenas nós duas para morar naquela casa. Resolvi pedir para minha Iyalaxé Mãe Lídia

de Oxum jogar búzios para mim antes de ir ao campo e assim fomos para a mesa de jogo. No momento do jogo ela disse que tudo ocorreria bem e isso me acalentou. Entretanto ela comentou: “Você vai achar o que está procurando indo para lá”. No momento em que Mãe Lídia disse isso, a frase não fez sentido nenhum para mim e prossegui com outras questões. Afinal, o que eu estaria procurando ao voltar? Eu estava procurando algo? Estava. Eu queria compreender os processos de periodização da vida e do curso de vida em uma cidade pequena. Foi apenas a decisão quanto ao medo do corte de bolsas que me arrastou para minha *origem*? O que mais haveria ali?

Eu estava a vida toda no *mundo* e ao voltar foi um momento de compreender que, de múltiplas formas, eu era composta por um grupo de parentesco, por ancestralidade, por uma família. Entretanto, ao resolver tomar minhas parentes como interlocutoras, comecei a revolver o lago dos “segredos de família”. Era também um processo de recuperar a história da minha família materna, mas eu não percebia, num primeiro momento, que eu me recuperava por conseguinte.

Em um desses dias em campo uma prima minha veio visitar minha avó e a mim. No final da conversa resolvi acompanhar a mesma até a esquina. Nessa conversa, resolvemos comentar sobre meu falecido avô Luis. Ela havia acompanhado o mesmo no seu leito de morte. Disse que após o falecimento dele minha avó chorava muito e um dia ela (minha prima) encontrou a mesma (minha avó) perambulando pela cidade à noite. Ela então levou minha avó para casa e perguntou o que havia ocorrido. Minha avó afirmou que meu avô havia ido visitá-la e pedido para que ela não chorasse mais daquele jeito, pois ele estava inquieto e precisava ir embora. Eu, mobilizada, perguntei o que ela achava dessa história, ela apontou que: “Ah, é comum né. Rebinha tocava Terecô, tambor, essas coisas, né”. Ela logo se despediu e seguiu caminho. Como assim minha bisavó Rebinha tocava Terecô<sup>6</sup>? Por que ninguém havia me contado isso?

Em uma conversa de varanda com tia Itamar, filha da minha bisa Rebinha e irmã da minha avó, resolvi perguntar sobre esse comentário que minha prima havia feito. Tia Itamar então disse: “É verdade! Rebinha tinha salão. Fechou porque nenhum filho quis continuar e ela ficou *véia*. Aí parou de mexer com essas coisas”. Por que passei tanto tempo achando que era a primeira pessoa atrelada a uma religião de matriz afro-ameríndia? Ou melhor, por que isso estava sendo enterrado e colocado na zona dos

---

<sup>6</sup> “Terecô é a denominação dada à religião afro-brasileira tradicional de Codó [...]. É também conhecido por Encantaria de Barba Soêra (ou Santa Barbara Soeira), por Tambor da Mata, ou simplesmente Mata (possivelmente em alusão à sua origem rural)” (FERRETTI, 2012, p.296). Ver também SARAIVA (2017).



“segredos da família” e do que não vai sendo mais narrado (BENJAMIN, 1994) e consequentemente a ser esquecido? Como Quijano (2005) coloca:

[...] a colonialidade do poder faz da América Latina um cenário de des/encontros entre nossa experiência, nosso conhecimento e nossa memória histórica. Não é surpreendente, por isso, que nossa história não tenha podido ter um movimento autônomo e coerente, e mais exatamente tenha se configurado como um longo e tortuoso labirinto em que nossos problemas não resolvidos nos habitam como fantasmas históricos. E não se poderia reconhecer e entender esse labirinto, ou seja, debater nossa história e identificar nossos problemas, se não se conseguisse primeiro identificar nossos fantasmas, convocá-los e contender com eles (p.15).

A colonialidade atravessada pelo capitalismo e racismo nos afasta das nossas *origens* em muitos sentidos e faz com que fiquemos em um labirinto nos desencontrando de nós mesmos. Por eu estar no *mundo*, não conseguia vislumbrar o que me compunha como ancestralidade e isso me colocava no constante não-lugar apontado no início desse artigo. Era preciso levantar que esses processos de apagamentos narrativos acabavam trabalhando para o apagamento de uma familiar atrelada à experiência de povos negros e escravizados e tudo isso desaguava, em última instância (ou primeira), no meu desconhecimento da história da minha família de *origem*. Entretanto, percebi que não era apenas eu que passava por esse processo de desencontros.

Após o campo, perguntei para minha mãe qual era o nome da bisavó dela. Ela me confessou não saber. Perguntei as minhas outras tias e elas não sabiam também. Descobri, com tia Itamar, minha tia-avó, que o nome da avó dela era Regina. E de onde havia vindo a Regina? Ninguém sabia. Perguntei para minha bisavó Rebinha, que estava à época da pesquisa com 94 anos, de onde a mãe dela havia vindo. Ela não sabia dizer. Perguntei então onde elas moravam quando e minha bisavó me disse apenas que “no mato”.

Nossa história começava e terminava na minha tataravó Regina. Tudo que eu sabia (e que a família passou a saber) era que ela era uma mulher negra e que teve cinco filhos. Todo o restante é nublado, impreciso, incerto, desencontrado, não acabado. Tudo começava e terminava em uma mulher que morava “no mato”. Não era por acaso, por exemplo, que minha tia Regina (irmã da minha mãe) tinha esse nome. Eram histórias que minhas tias maternas não sabiam e que “descobri” ao voltar e perguntar com o

intuito de realizar uma pesquisa e se desbobraram em reconfigurar a paisagem narrativa de toda minha família.

Nesse sentido, eu acabei de muitas formas mudando as narrativas de *origem* e reconfigurando a narrativa de outras pessoas que compunham o nosso grupo de parentesco. Minhas parentes-interlocutoras não eram apenas dados de uma pesquisa. Eram delas também essas histórias que emergiam com a pesquisa. De várias maneiras, estávamos envolvidas e constituídas pelas mesmas malhas de parentesco e isso produzia uma relação específica entre os jogos de objetividade/subjetividade na minha relação com minhas parentes em campo. A minha etnografia e o campo estavam em algum nível reconfigurando a minha família, reconstruindo nossas perspectivas históricas, me reconfigurando e me reposicionando no mundo. Nesse sentido, trabalhar com o plano objetividade/subjetividade não fazia mais tanto sentido assim após o campo, pois eu estava imersa no universo da vida em família que extrapolava em muitos níveis essa dicotomia e gerava um imbróglio que me mobilizava para além dos entendimentos acadêmicos desses mesmos fenômenos.

Por conseguinte, eu fui “aproximada” da minha ancestralidade com a etnografia? Penso agora que a etnografia foi um meio não para “descobrir” o que sempre esteve lá, mas como um mecanismo que foi decisivo para que eu fosse “aproximada” do que sempre me pertenceu? Não há como me expropriar do que eu nunca perdi. E nesse sentido, objetividade/subjetividade não eram balanças analíticas suficientes para trabalhar um mundo povoado para além de pessoas e coisas.

Esses “segredos de família” viriam à tona sem minha pesquisa? É uma pergunta boba de se fazer, pois apenas conjecturas podem ser feitas e nenhuma resposta fechada pode ser dada. O fato é que eu realmente encontrei as respostas que eu nem sabia que estava indo buscar e que não eram relacionadas apenas à pesquisa, mas que tinham relação íntima com a constituição da minha ancestralidade e de toda minha família. Como bem colocou a antropóloga Kelly Silva (2007, p. 252) a atuação do campo não ocorre apenas sobre “nossos conhecimentos antropológicos, mas também sobre nossa própria subjetividade”.

## Notas nunca conclusivas

A prática migratória em contextos nordestinos pode ser vista entre as famílias camponesas enquanto migração pré-matrimonial do filho, a do chefe de família e a migração definitiva (WOORTMANN, 1990), onde os homens surgem como os protagonistas migrantes. Entretanto, as narrativas de Canto do Buriti contam de um fluxo migratório onde as mulheres foram as primeiras a migrar e só posteriormente levaram os homens. Esses diferentes arranjos migratórios incorriam em uma carreira migratória por parte dos indivíduos que organizam a família, a divisão do trabalho e o núcleo doméstico em torno da migração.

E é justamente a migração como um processo de saber-fazer (FOUCAULT, 1972) que acabou introduzindo inovações para a minha família através de quem participava dessa migração ao mesmo tempo em que balançou os moldes tradicionais de saber-fazer. Por meio dessa experiência do ser migrante é que inovações foram introduzidas ao grupo de parentesco e paralelamente reforçou tradições locais (da *origem*) que também foram levadas para o contexto urbano e lá tencionadas. Ao mesmo tempo em que poderia fazer com que a *origem* de certa forma fosse esquecida e que alguns familiares ficassem *soltos no mundo*.

Pergunto-me se, caso eu não houvesse voltado para realizar uma pesquisa, esse seria o meu destino, ser alguém *solto no mundo*, como diria minha avó Anita. Como Certeau (1994) salienta, os indivíduos modificam um lugar através das suas experiências prévias, histórias, mas é entre sua relação sujeito e mundo que acabam fazendo de um lugar um "lugar praticado". Perguntaram-me se minha *origem* estava lá o tempo todo ou se apenas a partir do momento que a tomei como *origem* foi que ela assim fez sentido para mim. Minha resposta é que volto para a mesa de jogo com minha Mãe Lídia. O caminho estava dado antes mesmo de eu saber qual era. O que eu estava indo buscar era o meu lugar, antes mesmo de saber qual era. O que eu estava indo buscar eram minhas parentes, era minha *origem*, era não virar alguém sem *origem*.

Como Igor Kopytoff, (2012) afirma, “O mundo é um lugar perigoso para se viver, quando a pessoa não está ligada a um grupo de parentesco” (p. 236) e o *mundo* tinha sido o meu espaço por muito tempo. De certa forma, duas coisas me deram novamente uma *origem*. A primeira foi minha casa de santo e minha iniciação. A segunda minha volta para Canto do Buriti. Esses dois processos não estão, assim,

separados. Quando comentei com minha mãe a intenção de escrever esse texto, ela me perguntou se eu sabia o nome inteiro da minha bisa Rebinha e eu disse que não. Ela disse: “Nome de Rebinha é Maria da Conceição. Só isso. Não tem outra coisa depois. Vi esses dias que Conceição é como chamam, como é o nome mesmo? Oxum, né!”.

Passamos a dar novos direcionamentos para a vida, a pesquisa, para nossa família, para nossa *origem*, para nossa estadia no *mundo*. Assim como pensei em diversas maneiras de começar esse artigo, pensei em inúmeras alternativas para terminá-lo. Nada seria assertivo ou conclusivo, pois meu campo entre minhas parentes não se encerrava, ele é um campo em-processo-de-vida. E de que vidas estamos falando aqui? Estou falando de todo meu grupo de parentesco, que foi mobilizado e transformado pela pesquisa, mas ao falar dele, falo de histórias de desencontros que nos antecedem em muito. Por mais que não saibamos o que vem antes da tataravó Regina, sabemos muito mais do que sabíamos antes da pesquisa ocorrer. E tudo foi por acaso? Bom, não acredito em acasos ou desencontros para com esse processo de fazer-campo e fazer-família e, nisso, fazer-ancestralidade. Para mim não são processos mais desconectados. Eles se retroalimentam e me ajudam (e ajudam minhas parentes) a compor um novo caminho.

Se alguns tentam criar fronteiras artificiais para dividir o mundo de forma cartesiana e assim buscar compreender suas existências, essa forma de organizar a vida não contemplou minha pesquisa com parentes. Era preciso me aproximar de muitas formas para compreender. Era preciso me aproximar como filha de santo; como antropóloga; como mulher negra de pele “Clara”; como tataraneta de uma mulher de quem sei apenas o primeiro nome; de um avô que morreu tão cedo abrindo estradas no Nordeste e do qual não lembro nem mesmo a voz; de uma bisavó ainda viva que eu não conhecia; da minha casa de santo; da universidade. Era preciso, enfim, voltar-ir para muitos lugares. Era preciso considerar que viver, fazer, escrever, pesquisar e recuperar minhas *origens* não eram processos separados, muito pelo contrário.

Se na perspectiva de Ingold (2018) a antropologia é capaz de comparar e colocar sob perspectiva crítica as formas de viver, isso resvala em levar as pessoas a sério. Não pesquisamos apenas *as* pessoas, mas pesquisamos *com* as pessoas. Isso não quer dizer apenas colocar o pesquisador na condição de aprendiz em campo, mas fazer com o que o que ele aprende em campo também modifique sua compreensão filosófica sobre o mundo. A antropologia pode ser colocada então como disciplina que abre margem para

pensar a condição de aprender e ensinar em grandes escalas. Nesse sentido, afirmo que eu não pesquisava e escrevia apenas *as* minhas parentes-interlocutoras, mas também *com* minhas parentes-interlocutoras e nossas ancestralidades. Era preciso que esse processo reanimasse o meu mundo e minha forma de fazer antropologia. Como coloca Ailton Krenak (2019)

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. (p.27)

E é justamente a partir dessas ausências criadas pelo nosso tempo que busquei tratar e considerar que negociações e apagamentos fazemos de nós mesmos dentro dos textos e teorias que construímos para entrar no “clube da humanidade” (Ibidem), dos processos civilizatórios e englobantes de uma grande humanidade homogênea e sem rosto (ou melhor, com o rosto de um “Ocidente” branco e masculino).

Penso isso, pois essas discussões em relação à família e à minha recuperação como uma pessoa composta por ancestralidades não foi tão bem trabalho na dissertação. Esses incômodos não pareciam caber naquele formato e tampouco tenho certeza de que cabe nesse. Talvez ele não caiba num texto. Talvez ele extrapole, inclusive, minha carne. É importante, entretanto, que não deixemos de falar desses processos que por vezes nem nós compreendemos ou trazemos com sentido pronto. Às vezes, é preciso ter mais dúvida, do que certeza. É preciso ter mais ancestralidade, do que cientificidade. É preciso deixar que essas dúvidas corroam, adentrem, façam casa e ganhem corpo (ou texto).

## **Referências Bibliográficas**

ANZALDÚA, Gloria. “La conciencia de la mestiza / rumbo a uma nova consciência”. *Revista Estudos Feministas*. vol.13 no.3 Florianópolis Sept./Dec. 2005

ASSIS, Gláucia de Oliveira. “Mulheres migrantes no passado e Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 15(3): 336, setembro-dezembro. 2007.

AUGÉ, Marc. *Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. São Paulo: Papyrus, 1994.

BENJAMIN, Walter. “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, p. 197-221. 1994.

CARNEIRO, Sueli. *Negros de pele clara por Sueli Carneiro*. Portal Geledés. 2004. Acessado em: <https://www.geledes.org.br/negros-de-pele-clara-por-sueli-carneiro/>

CERTEAU, Michael. *A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

DAMÁSIO, Ana Clara. *Fazer-Família e Fazer-Antropologia: Uma etnografia sobre ‘cair pra idade’, ‘tomar de conta’ e posicionalidades em Canto do Buriti-PI*. Dissertação. Universidade Federal de Goiás – UFG. 2020.

DAMÁSIO, Ana Clara; AHUALLI, Iyaromi. “Às mais velhas”. *Revista Calundu*, 2(2), 6. 2018.

DAVIS, Angela. *Uma autobiografia*. São Paulo: Boitempo, 2019.

EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Tambor de Crioula e espetáculo*. São Luís: Comissão Maranhense de folclore, 2002

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, revisão de Ligia Vassalo. Petrópolis: Vozes, Lisboa: Centro do Livro Brasileiro, 260p. 1972.

GARCIA, Afrânio. *O Sul: caminho do roçado; estratégias de reprodução camponesa e transformação social*. São Paulo, Marco Zero; Brasília; Editora Universidade de Brasília; MCf-CNPq, 286p, 1989.

INGOLD, Tim. *Antropologia para que serve?* Petrópolis: Editora Vozes, 2019.

KOPYTOFF, Igor. “Ancestrais enquanto pessoas mais velhas do grupo de parentesco na África”. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 21, p. 1-360, 2012.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia da Letras, 2019.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”. In: LANDER, E. (ed.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Clacso, pp. 227-278, Buenos Aires, 2005.

SARAIVA, Luís. “De vodum a caboclo: Trajetória de legbá no terreiro de Tambor de Mina e Terecô”. *Revista Calundu*, 1(1), 2017.

SILVA, Kelly Cristiane. “O poder do campo e o seu campo de poder”. In: BONETTI, Alinne. FLEISCHER, Soraya (Org.). *Entre saias justas e jogos de cintura*. Florianópolis: Ed. Mulheres; Santa Cruz do Sul : EDUNISC, 2007.

WOORTMANN, Klass. “Migração, família e campesinato”. *Revista Brasileira De Estudos De População*, 7(1), 35-53, 1990.

Recebido em: 04/10/2020

Aceito em: 07/10/2020