

Etnografia em Casa: entre parentes e aproximações

Ethnography at Home: between relatives and approximations

Etnografía en el hogar: entre parientes y aproximaciones

Ana Clara Sousa Damásio dos Santos¹

Recebido em: 18/05/2020

Aceito em: 01/06/2020

Resumo

Em pesquisa realizada no primeiro semestre de 2019 em Canto do Buriti-PI me deparo com uma surpresa, a de decidir fazer campo com meus parentes. Foi assim que em meio ao campo e virando a pessoa que viveria com minha avó ao longo do campo, percebi que as mulheres de dentro de casa também poderiam ser interlocutoras, ou melhor, parentes-interlocutoras. Entretanto, estranhamentos éticos, metodológicos, teóricos e morais emergiram. Na dualidade “Eu” e o “Outro” ou o “Nós” x “Eles”, a pesquisa com parentes na verdade embaralha e dissolve, em alguma medida, essa dicotomia. Eu nem me dissolvo absolutamente na similitude/proximidade/ do “Nós”, nem me associo totalmente com a diferença do “Outro/Eles”. Esse jogo dependia diretamente das circunstâncias e questões conjunturais.

Palavras-chave: Etnografia, Casa, Parentes, Família, Antropologia.

¹ É Mestra em Antropologia pelo PPGAS (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) da Universidade Federal de Goiás (UFG). Atualmente é doutoranda na Universidade de Brasília (UnB) pelo Departamento de Antropologia (DAN). É membra do Ser-Tão / Núcleo de Ensino, Extensão e Pesquisa em Gênero e Sexualidade – Faculdade de Ciências Sociais (FCS/ UFG). Também é integrante do MOBILE - Laboratório de Etnografia das Circulações e Dinâmicas Migratórias (DAN/UnB). Possui interesse nos diálogos que perpassam família, migração, curso de vida e metodologia antropológica. E-mail para contato: anaclarasousadamasio@gmail.com

Resumen

En una encuesta realizada en el primer semestre de 2019 en Canto do Buriti-PI, me enfrento a una sorpresa, la de decidir hacer un trabajo de campo con mis familiares. Así fue como en medio del campo y al convertirme en la persona que viviría con mi abuela a lo largo del campo, me di cuenta de que las mujeres dentro de la casa también podrían ser interlocutoras, o más bien, parientes-interlocutoras. Sin embargo, surgió la extrañeza ética, metodológica, teórica y moral. En la dualidad "I" y "Otro" o "Nosotros" x "Ellos", la investigación con familiares en realidad baraja y disuelve, en cierta medida, esta dicotomía. Ni siquiera estoy disuelto en absoluto en la similitud / proximidad / de "Nosotros", ni estoy totalmente asociado con la diferencia de "Otros / Ellos". Este juego dependía directamente de las circunstancias y problemas coyunturales.

Palabras-clave: Etnografía, Hogar, Familiares, Familia, Antropología.

Abstract

In a survey carried out in the first semester of 2019 in Canto do Buriti-PI I am faced with a surprise, that of deciding to do field work with my relatives. That was how, in the middle of the field and becoming the person who would live with my grandmother along the field, I realized that the women inside the house could also be interlocutors, or rather, relatives-interlocutors. However, ethical, methodological, theoretical and moral strangeness emerged. In the duality "I" and "Other" or "We" x "They", research with relatives actually shuffles and dissolves, to some extent, this dichotomy. I am not even dissolved at all in the similarity / proximity / of "We", nor am I totally associated with the difference of "Other / They". This game depended directly on circumstances and conjunctural issues.

Keywords: Ethnography, Home, Relatives, Family, Anthropology.

1. Notas Introdutórias

Esse artigo busca discutir minha entrada em campo e os dilemas teóricos, metodológicos e pessoais que estavam embrincados em pesquisar com e sobre parentes em Canto do Buriti – PI, local no qual realizei campo durante três meses no primeiro semestre de 2019. Mais especificamente na casa da minha avó materna. Entretanto, talvez sintam que algumas vezes o texto que

escrevo transita entre o conforto, desconforto e a surpresa. Isso se deve ao fato de eu lidar com histórias que também são minhas, compõe a minha trajetória como indivíduo e algumas vezes me extrapolam, mas como sempre há um começo nas histórias, esse será guiado pelo primeiro dia em Canto do Buriti-PI, meu primeiro processo de tentar entender o que ocorria, assim como conhecer os dilemas que envolviam estar entre parentes e uma pesquisa de cunho antropológico.

Anoiteceu. Eu havia superado o calor inicial que caiu sobre mim assim que chegamos aqui em Canto do Buriti, entretanto eu já estava no meu segundo banho. Minha avó estava sentada na sua cadeira de corda vendo a novela das nove enquanto fumava seu cachimbo. Na viagem de Brasília para cá ela pareceu um pouco ansiosa. Me vesti, jantamos e ela voltou para a mesma posição. Foi então que recebi uma ligação telefônica da minha mãe. Após indagar sobre como tinha sido nossa viagem, como estava a casa da minha avó, como ela estava se sentindo, veio a pergunta que eu tanto temia: “Sua avó já banhou? ”. Eu procurei calmamente responder a minha mãe, pois sabia que minha avó estava ouvindo nossa conversa, apesar de ainda olhar para a TV. “Ainda não”, respondi. E nesse momento todo o conflito que eu tentava evitar emergiu: “Não acredito que mãe não tomou banho ainda, mas não se preocupe com isso, vou ligar pra sua tia falar com ela pra mandar mãe tomar banho”.

Minha mãe desligou o telefone e aguardei a próxima ligação. Era minha tia Regina, a mesma que cuidava da minha avó desde que ela teve que sair de Canto do Buriti e ir para o *mundo*.¹ Os motivos ficarão explícitos mais à frente. Atendi no segundo toque. Cumprimentei minha tia e ela fez novamente a mesma pergunta: “Mãe banhou, Clarinha?”. Mais uma vez respondi de forma sucinta: “Não, tia.”. Rapidamente minha tia resmungou e pediu que

eu passasse o telefone para minha avó, mas pedindo para que eu o colocasse no viva-voz, pois assim minha avó conseguiria ouvir a conversa com o áudio em um volume maior, o que facilitaria sua comunicação. A conversa das duas se desenrolou com amigáveis risadas dos dois lados, perguntas da minha tia sobre nossa viagem e se alguém havia ido nos visitar. Porém, acompanhei a mudança na expressão da minha avó quando a pergunta anteriormente dirigida a mim foi feita por minha tia a ela, “Tomou banho, mãe?”. “Cuida da tua vida, Regina”, respondeu a última rispidamente. A discussão foi aumentando e meu incômodo também. Foi então que minha tia disse: “Mãe, você disse que ia tomar banho. Não dá trabalho pra Clarinha que ela tá aí para fazer o trabalho dela. A Ana [mãe da pesquisadora] sai daqui para te buscar num pé e volta no outro”.

Minha avó ficou exautada e por fim disse para tia Regina: “Vocês não mandam em mim!”. Se livrando do telefone e o entregando para mim, continuei a conversa com minha tia e ela me disse: “Fica de olho se ela vai banhar, Clarinha. É que as vezes ela só molha o cabelo para dizer que banhou, mas não banhou. Vê se no cano sai água com sabão. Depois você diz”. Assim, nos despedimos e desliguei o telefone. Pouco depois do final da novela das nove minha avó foi até seu quarto, pegou sua toalha, alguns itens de banho e foi para o banheiro. Olhei para o cano que despejava água com sabão no quintal dos fundos e de acordo com as dicas da minha tia, ela realmente tinha banhado. A água com sabão escorria abundante. Mais tarde, tanto minha mãe quanto minha tia, mandaram mensagens no WhatsApp² perguntando se minha avó havia banhado, confirmei para as duas que sim. Ana era minha mãe, Clarinha é a autora que vos escreve, o “trabalho” era o realizar uma pesquisa etnográfica acerca do envelhecimento em Canto do Buriti, cidade com pouco mais de vinte mil habitantes localizada

ao sul do Piauí. Já a ameaça à minha avó era sua constante possível volta a Brasília, caso descumprisse as regras e combinados feitos com minha mãe e minha tia Regina quando ainda estava em Brasília. Mas vamos voltar um pouquinho antes, logo após ao banho da minha avó.

Ao se sentar na cadeira de corda da sala ela percebeu que eu havia dito/confirmado [nesse caso as palavras podem ser bonitas, mas o efeito era o mesmo] que ela não havia banhado, minha avó então começou a verbalizar sua irritação: “Essa casa é minha”, “Ninguém manda em mim”, “Eu não tô nem aí! ”. Minha irritação foi mais uma vez aumentando ao ponto de eu pegar o telefone, ligar novamente para a minha mãe e dizer ainda na frente da minha avó que: “Eu não sei como lidar com essa situação. Vocês querem que eu policie minha avó? Mas eu não vim aqui para isso. Eu vim fazer uma pesquisa e agora estou no meio de toda essa confusão por causa de um banho?”. Minha mãe pediu que eu me acalmasse e ao encerrar a ligação resolvi ir para um dos quartos que havia sido designado para mim durante minha estadia ali para tentar descansar e me acalmar. Como foi que eu me meti nessa situação?

A cena acima se trata de um contexto em que se pode acompanhar através da minha narrativa um imbróglio que mobiliza imagens e concepções sobre velhice, higiene, autonomia, individualidade e as disputas sobre o controle do sujeito velho. Parecia haver nas intervenções da minha mãe, tia e minha, uma espécie de pedagogização prescritiva do asseio que procurava “tornar dócil” o corpo velho da minha avó sob ameaças de intervenção. Processo o qual minha avó parecia resistir através da *birra*, xingamentos, silêncio ou fortes declarações em que acionava ter *criado* a todas e todos que nesses momentos tentavam gerenciar a sua *vida*. Assim, episódios como esses apontam os interstícios, fragilidades e vulnerabilidades das possibilidades de autonomia e gestão de si,

no caso da minha avó. É interessante também, pois as práticas e controle não incidem somente sobre minha avó, mas sobre mim também, a partir de uma espécie de matriz de expectativas e prescrições intergeracionais na qual minha mãe e tia Regina incidiam e agiam uma sobre a outra, mas também sobre mim e minha avó (e de todas nós sobre ela).

Dessa forma, nesses momentos de conflito algumas vezes minha avó conseguia resistir as prescrições e passar até três dias sem tomar banho, já em outros momentos ela acabava cedendo. Todas as envolvidas nesse processo pareciam saber como e quando ceder as pressões que eram exercidas e as vontades que eram suprimidas. Minha avó em um momento em que ficou sabendo que minha bisavó Rebinha se recusava a comer durante nossa estadia em Canto do Buriti afirmou: “Rebinha não pode ser bruta assim. Tem que saber conviver. Não dá pra fazer só as vontades dela senão vai acabar só”. Essa frase me dizia muito sobre como minha avó também pensava sua relação com suas filhas e comigo, era preciso saber “conviver” mesmo em meio aos conflitos, mas também fazer um cálculo para que não se tornasse uma pessoa *bruta*, pois isso poderia incorrer em um afastamento dos demais e em uma possível solidão.

A decisão de ir a Canto do Buriti surgiu em meio a um contexto político-econômico onde a perspectiva dos cortes de bolsas e falta de financiamento eram possibilidades.³ Resolvi por esses motivos realizar a pesquisa em uma cidade em que eu já tivesse onde morar. Assim, Canto do Buriti emergiu como lugar onde minha avó possuía uma casa, assim como minha tia Itamar, irmã da minha avó. Inicialmente eu iria ficar sozinha na casa da minha avó, mas meses antes de eu ir à campo no primeiro semestre de 2019 sua casa havia sido arrombada e roubada. Com o peso da insegurança acerca de ser uma estrangeira⁴ na cidade vivendo sozinha em

uma casa [isso se associa intimamente ao fato de eu ser mulher], surgiu a ideia em conjunto com minha mãe e minha tia Regina de que eu levasse minha avó para “passar um tempo na casa dela” enquanto eu pesquisava sobre envelhecimento na cidade. Minha avó já estava há um ano em Brasília, desde a última vez que minha mãe havia tentado morar em Canto do Buriti para ficar com minha avó. Em que momento minha avó também virou parte da minha pesquisa? Longe de Canto do Buriti, da minha avó e lembrando desse primeiro dia em campo algumas questões emergiram nesse momento de escrever. Devo confessar que minha escrita em relação ao meu campo ficou travada por um bom tempo e nem tenho plena consciência [se é que alguma vez a temos] se ela está destravada no momento. Essa trava ocorreu pelo medo de deixar explícito a ocorrência de episódios como o acima descrito. Porque eu tinha medo de demarcar que fazer pesquisa com os parentes era uma relação também conflituosa? Porque eu não considerei inicialmente minhas parentes como um campo possível?

Geralmente delegamos as reclamações, incongruências, eventos que nos escapam aos nossos diários de campo [as vezes os higienizamos também], pois estamos em busca de recorrências e não de incongruências. O que seria dos “Argonautas do Pacífico Ocidental” se Malinowski (1971 [1922]) não conseguisse criar uma ideia de unidade textual? Se ele não tivesse usado um eu lírico onipresente e quase onisciente? Eis que surge o “Um diário no Sentido Estrito do Termo” de Malinowski (1997 [1967]) que é publicado após sua morte por sua então viúva e também antropóloga. Ali, somos guiados por um outro tipo de fascinação. Somos expostos a um pesquisador que tem saudade de casa, possui acessos de raiva, que escreve para dar ordem ao mundo ao seu redor, demonstrou sua ambição, também comunicou seus preconceitos da forma mais explícita e aterradora possível.

Quando lemos o primeiro texto somos expostos a descrições que chegam a ser sensoriais, sentimos a luz do sol, o cheiro do mar, nos afastamos lentamente da nossa casa até que entramos nas Ilhas Trombriandesas. Então conhecemos, de algum modo, os trobriandeses, o Kula, somos tomadas pela narrativa. Estamos saindo de casa, indo para longe, para o outro lado do oceano, para o desconhecido. Essa é a imagem que habita nossas cabeças nos primeiros anos de socialização dentro da antropologia. Recordo de um dia de festejo de Santo Expedito, em Canto do Buriti, em que fui com tia Itamar em uma paróquia próxima ao bairro da minha avó. Ali, uma amiga sua a questionou acerca de quem eu era. Tia Itamar afirmou que eu era sua sobrinha e também “Neta da Nita!”. Sua amiga sorriu e afirmou: “Ah, então tá voltando para as *origens*, né!”. Eu havia esquecido, após tanto viver no *mundo* e em constantes mudanças espaciais, que eu possuía uma *origem*. Como viram, com o “de perto”, o *de casa*, pode ocorrer conflitos abertos e expectativas outras para as quais eu não esperava no sentido estrito do termo de um pesquisador clássico que, justamente por eu ser *da família*, surgiam. Eu estava fazendo o caminho inverso ao qual alguns antropólogos são socializados academicamente a fazer. Não estava *indo pra lá*, estava voltando *para dentro*. Além disso, quando falo de casa, não me refiro aqui no sentido de uma Antropologia feita nacionalmente. Como virão, me dirijo a uma de mais de perto ainda.

A intenção, entretanto, não é colocar as duas obras citadas acima lado a lado e afirmar que uma é mais verdadeira que a outra. Tampouco afirmar que as pesquisas contemporaneamente são todas feitas à la Malinowski. O que aponto aqui é a construção que ainda realizamos de um “Outro” artificial e fictício para o exercício da pesquisa antropológica. Bom, isso advém da matriz colonial da disciplina que possui a necessidade de criar um

“Outro” e de construir quem tem autoridade de narrar sobre esse “Outro”. Esse processo é também parte de uma intenção política e narrativa de criar fronteiras. Um dos resultados é alimentar uma ideia, ainda não superada, de que fazendo pesquisa dessa forma se é “objetivo”, “científico” e “neutro”. Isso está intimamente atrelado a estrutura colonial que tornou possível a delimitação do objeto de interesse da antropologia, o “Outro”. E isso se dá pela forma de como a disciplina estrutura sua pesquisa e objetiva o conhecimento ainda hoje (ASAD, 1973). Com isso, o sentido de construir uma alteridade quando você narra sendo também parte do “Outro” é deslocada e muda consideravelmente quando estamos falando de uma pesquisa entre parentes.⁵

Voltando a Malinowski, o que constato é que são duas escritas, duas ficções, duas reduções de mundo. Minha intenção é pensar o lugar do diário de campo, do conflito e da diferença dentro dos nossos textos, do que seria legítimo e elegível para compor um texto etnográfico. Pensar todas as questões anteriores é preciso voltar a discussão de escrita e posicionalidade na antropologia. Quando escolhemos como escrever um texto não estamos escolhendo entre um mais estilo científico ou mais “pessoal”, estamos escolhendo qual “ficção persuasiva” construir (STRATHERN, 2013). E mais do que “verdades parciais” (CLIFFORD, 2016), o que temos, fazemos e produzimos são “verdades posicionadas” (ABU-LUGHOD, 2018).

Com isso, a minha posição após o campo virou a de alguém que narra com e a partir do próprio grupo de parentesco. Entretanto, é a etnografia lida nos parâmetros de Mariza Peirano (2014, p.42) que melhor se aplicou a antropologia feita em (na minha) casa por algumas questões. Como a autora ponderava, as definições de uma etnografia que não é dada pelas clássicas “grandes travessias” ficavam dependendo da: “potencialidade de estra-

nhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem”. Nesse sentido, fui surpreendida por chegar em campo e perceber que minhas parentes afetavam minha pesquisa, minha forma de fazer campo, de narrar e considerar quais eram as narrativas “dignas” de entrar nos meus diários de campo.

Conforme o campo avançou, percebi que minhas parentes eram minha “pesquisa viva”, dentro de casa, vinte e quatro horas por dia e sete vezes por semana. Eles me comunicavam acerca do *cair pra idade*, como também sobre muitos outros aspectos do que era viver em Canto do Buriti. Eu não era uma pesquisadora “romântica” e tampouco uma “espiã” [como Geertz (1989) lucidamente debateu sobre toda a problemática em torno da palavra “nativa”]. Havia o reconhecimento por parte das minhas parentes de que ali, em Canto do Buriti era onde estava, de certa forma, a minha *origem*. Além disso, se reconhecia também que o “sangue bom da família” [como dito por uma senhora que conhecia minha avó Anita] também corria por minhas veias. Em algum nível a afirmação de Peirano (Ibidem) de que: “e é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos”, ganha contornos específicos com a presente pesquisa.

Eu não era uma “nativa/etnógrafa” apenas por realizar uma pesquisa dentro do meu país ou com pessoas próximas, mas com o componente de alguém que possuía o “sangue” dessa família, assim como o sobrenome, o costume, por exemplo, passado através de minha mãe de saber umedecer a goma para fazer o beiju ou o cuscuz. Ademais, a antropologia fazia com que eu me deslocasse, me afastasse e conseguisse olhar os estranhamentos que eu sentia com um caráter analítico. Nesse sentido, a etnografia, a teoria e a antropologia faziam com que eu conseguisse me distanciar dessa

mesma família que eu tentava me aproximar e entender.

O conhecimento antropológico fazia então com que eu operasse com a constante chave de tentar me distanciar, tentar criar um “Outro” artificial, uma fronteira, como se dessa forma eu pudesse operar em um nível mais “objetivo” e “científico” antropológicamente. Entretanto, foi nos jogos de aproximação e no reconhecimento da semelhança que escrevi e compus uma pesquisa entre parentes. Há muitas aproximações de muitos níveis, assim como de similaridades e simetrias. Há também, porém, as assimetrias que nem mesmo uma antropologia *de casa* consegue escapar.

Em campo escutam, observamos, fazemos um caderno de campo, posteriormente escrevemos nosso diário de campo, em seguida analisamos nossos dados e enfim escrevemos e reescrevemos um texto quantas vezes forem necessárias [ou, é claro, até quando o prazo permitir]. É preciso falar então do instrumento que me ajudava a dar ordem ao mundo pesquisado. Esse é o clássico instrumento de pesquisa utilizado em campo, o diário de campo. Era nele que me apegava para colocar o mundo dos conflitos, descobertas sobre a família, segredos, sobre meu recorte de pesquisa [envelhecimento] em um plano congelado. Geertz (1988, p.19-20) chama a atenção que a “prática etnográfica” está cunhada justamente na “descrição densa”, essa última, o objeto da etnografia. Nessa acepção, pude me apegar às descrições dos meus diários de campo tanto em relação a minha pesquisa, quanto ao que seria escrito, principalmente em relação aos “segredos” que descobrir sobre minha família. Geertz me ajudou a ter um consolo de que o dado etnográfico é a “construção das construções de outras pessoas” e que o etnógrafo tem o papel de “primeiro apreender e depois apresentar” em um plano discursivo. Entretanto, o que era um diário sobre o campo virava ao mesmo tempo um diário sobre histórias de família.

No entanto, são inúmeros os processos de higienização do conflito, não entendimentos e inconstâncias que fazemos dentro dos nossos textos. Não afirmo que o conflito era excepcional ao meu campo, mas muitas vezes era o conflito e as confusões entre meus parentes que faziam a pesquisa etnográfica andar. São também constantes os apagamentos que fazemos de nós dentro dos textos que escrevemos. Lembro agora de um amigo que cursava doutorado em um prestigioso curso de Antropologia aqui no Brasil que publicou em uma rede social: “Quando eu morrer, queimem meus diários de campo!”. Ele, obviamente, havia lido os diários de campo de Malinowski. Mas a minha posicionalidade em campo tornava esse movimento difícil. Eu era a neta, a filha, a sobrinha, mas também era a pesquisadora e a fotógrafa.

As pesquisas antropológicas, aqui me refiro as mais clássicas, eram feitas longe, com o diferente, com o “Outro”, com aquele cujo caráter “exótico” contrastaria radicalmente com o “Eu” narrador, mas quando comecei a realizar minha pesquisa com parentes eu estava fazendo literalmente Antropologia “em casa” ou “dentro de casa”? Que diferença havia entre essas duas formas de fazer? Se sim, que questões eram levantadas com os conceitos que cunhamos para o fazer etnográfico? Onde fica a autoridade etnográfica? Onde fica a alteridade? Como se reconfiguraria o debate sobre a relação entre estranhamento do “familiar” e o tornar familiar o que é estranho de que tanto fala Gilberto Velho (1980)? Creio que meu campo em algum sentido esgarçava, aprofundava, radicalizava e torcia os limites de um certo debate sobre o fazer antropológico no Brasil entre o “mato” e o “asfalto” de que falava Mariza Corrêa (2011) e também o que consideramos enquanto alteridade. Ademais, o “lá” onde fazemos campo esbarra, concomitantemente, em um “Outro” e que não nos é literalmente um *familiar*.

Onde fica o limite da ética do que é compartilhado e pu-

blicado em um texto de alguém que é parte do grupo? Queimar meus diários de campo e nisso, todos os conflitos em campo com a família, seria também queimar as *histórias de família* que passei a conhecer e a produzir em processo. Queimar fotografias do campo seria similar a queimar um álbum de fotografias de minha família. Seria um atentado ao nosso coletivo (família) e a minha individualidade e subjetividade. Então ao escrever sobre minhas parentes, eu acabava também tendo que contar histórias que diziam respeito a mim. Não havia, como percebi, uma forma de me retirar do texto e era necessário deixe-me ser “afetada” (FAVRET-SAADA, 2005) não apenas em termos emocionais pelo campo [que ao meu ver é um caminho indissociável entre viver, estar no mundo e fazer pesquisa], mas também no que dizia respeito à escrita do meu próprio texto, minha forma de pensar o campo enquanto parente e a teoria antropológica vigente.

2. “Se um interlocutor oferecer um café em campo você aceita!”

Negar o café era negar a relação. Era decidir não trocar com o interlocutor. Esses eram alguns dos ensinamentos que essa frase transmitia e que foi por mim escutada ainda na graduação. Essa frase tinha muito a dizer sobre como concebemos e somos ensinadas a entender nossa relação em campo com nossas interlocutoras. Mas essa frase não me preparava para a pesquisa que realizei, pois se aplicada a não *parentes* ela fazia todo o sentido em campo. O pesquisado é o “Outro”, o que não conheço, o que não me é próximo e, principalmente, o que não faz parte do meu grupo, o que estou então tentando conhecer e traduzir. Mas e quando a relação de parentesco é também a relação de interlocução? Nosso papel enquanto pesquisadoras é estabelecer relações, dialogar

com pessoas, experienciar. Porém, e quando a pesquisadora tem relações de parentesco em campo e poder falar: “Não gosto desse café, vó?”. As implicações éticas, de pesquisa e metodológicas são matizadas.

Contemporaneamente a forma “politicamente” adequada de chamar as pessoas com quem pesquisamos indica isso: interlocutora. A interlocutora é aquela com quem dialogamos, trocamos, conversamos. A pesquisa de campo é feita então em um movimento cíclico de trocas [escutas, palavras, gestos, sons, afetações múltiplas] contínuas por um determinado período de tempo com um grupo que, geralmente, não conhecemos e que nos é estranho e, por vezes, muito diferente das nossas *origens*. Há também a ideia de aceitar o que nossas interlocutoras nos oferecem. Quando chegamos em campo nem todas escolhem ou concordam em conversar conosco, mas algumas pessoas se aproximam e por algum tipo de afinidade, interesse, afeto, acabam resolvendo ficar e conversar.

Minha família e meus parentes, de certa forma, não tinham a opção de me ignorar⁶, pois eu estava dentro das relações de parentesco e trocas, mas elas podiam certamente editar quais versões das histórias iriam me contar. Existiram outras discussões e conflitos com minha avó, mãe e tia Itamar ainda em campo, mas em nenhum momento elas deixaram de falar comigo, de serem as principais interlocutoras dos meus textos e isso também fez com que a pesquisa fosse possível. Em muitos sentidos, foram os conflitos e discordâncias de opiniões que fizeram o campo, mas apesar dos pesares elas não foram embora ou fecharam a porta para mim. Foi o grupo, a parente, de dentro de casa e a próxima ao "self" que fizeram também com que uma pesquisa antropológica ocorresse. Foram os momentos de conflitos em campo que faziam com que questões que pareciam ser “normais” e “cotidianas” pudessem ser tensionadas por mim e meus posicionamentos e fazer com

que assim, práticas reflexivas sobre os *costumes* locais pudessem surgir. O parentesco me dava certa liberdade para ser uma agente que causava fricções em campo. Não apenas alguém que colocava questões, mas alguém que também questionava determinados *costumes*.

Em relativa consonância com as ponderações críticas dos estudos pós-coloniais, dos estudos subalternos, dos estudos feministas na (e em relação à) antropologia constituindo alteridades radicais - diferentemente de conceber no coração da “disciplina” a ideia do exame do “Outro” e da “alteridade radical”, o meu empreendimento está na verdade muito mais próximo de uma antropologia do próximo, do semelhante, de uma similitude imediata.⁷ Entretanto, ressalto que essa proximidade e similitude não eram onipresentes e não impediam a existência de estranhamentos, espantos e incômodos momentâneos e circunstanciais frente a determinadas lógicas, ordens e relacionalidades familiares em campo as quais eu não estava habituada em Brasília, tendo sido criada no mundo. Felizmente as relações de parentesco seguiram mais fortes que nunca graças também à pesquisa, pois além de passar a conhecê-las enquanto pesquisadora pude também conhecê-las enquanto alguém que fazia parte daquele grupo, por mais que nunca houvesse convivido com ele e nisso ocorreu o “espessamento” das nossas relações de parentesco (CARSTEN, 2014).

Talvez minhas parentes não pudessem fechar a porta na minha cara, pois o parentesco criava relações de direitos e obrigações. Ao negar dialogar comigo (enquanto neta, filha, sobrinha e pesquisadora) estariam também negando nossa relação, nosso parentesco, nossas potenciais trocas futuras. Não só em relação a mim, mas em relação a outros membros imediatos da minha família a mim relacionados, meu pai, minha mãe, etc. Entretanto, como já deixei explícito, minha família acabou virando a pesqui-

sa, muito embora essa não fosse minha intenção inicial. Quando ainda desenhava a ida a campo eu havia excluído minha família como interlocutora de antemão. Tia Itamar que havia voltado para Canto do Buriti e tinha mais de 60 anos **era a minha entrada em campo**, não a pessoa com a qual eu permaneceria. No meu plano, ela me apresentaria a outras mulheres na cidade, às ruas da cidade, aos meus parentes que nunca conheci. Minha família se resumia a ser a porta de entrada para outras. Com os primeiros dias em campo percebi que não poderia me ausentar muito do espaço doméstico e esses são os desdobramentos de alguém que não sabia fazer o cálculo do *tomar de conta*. O que o tomar de conta da minha avó reverberaria no meu trabalho ali?

Além disso, me tornei uma das “responsáveis” pelo “policiamento” e o controle/disciplinamento da minha avó de certa maneira. O que ao mesmo tempo também me propiciava inesperadamente indícios, para minha análise de certos dilemas e problemáticas do envelhecer naquela cidade. Isso, por exemplo, entremeadado aos fluxos de idas e vindas da minha avó e do restante dos meus parentes entre as *origens* e o *mundo*, entre desejos de ampla autonomia da minha avó [e depois, em outros termos, da minha bisavó] e as interferências da minha mãe, tia e minha mesmo... Inadvertidamente eu em campo junto à minha família, abri espaço para analisar e compreender dinâmicas por outros caminhos.

3. O tomar de conta e o costume

As visitas de outros parentes e conhecidos da minha avó eram intensas nas primeiras semanas. Minha avó era a anfitriã, mas eu era quem fazia o café para quem se achegava. Oferecia algum lanche, preenchia o vazio quando o assunto parecia acabar, *tomava de conta* da minha avó. Isso envolvia garantir que ela to-

masse banho, comesse, pegasse sol, que não ficasse no escuro do quarto nos seus dias menos auspiciosos. Antes de ir à campo eu ponderei com minha mãe a minha vontade de não levar a minha avó, o que foi lido pela mesma como uma posição “egoísta” minha não só para com minha avó, mas também para com a família. Assim, eu sabia que levar e cuidar da minha avó faria com que eu tivesse muitas outras atribuições além a da pesquisa. Acabei então me tornando uma “cuidadora” [tomadora de conta] inesperada e em certo sentido “obrigada” [aqui em relação à obrigação para com a família].

Essa ponderação pode contribuir para refletir, a partir do meu posicionamento, sobre o lugar que outras mulheres como minha tia, mãe e tantas outras que apesar de não estarem confortáveis ou ambicionarem um papel de “cuidadora”, acabam tendo que executá-lo. Isso me mobiliza e minhas parentes-interlocutoras [e meu campo, é claro) de maneiras particulares, produzindo uma experiência etnográfica idiossincrática. Acabei indo a campo, afinal, e o campo me constituiu também como cuidadora, mesmo sem eu me dar conta disso em um primeiro momento. Além disso o campo não se encerrava lá, as dinâmicas de um fazer-parentesco acabam resvalando em um fazer-etnografia e vice-versa gerando um-campo-para-toda-uma-vida. De certa forma eu reconfigurava a paisagem narrativa da minha família ao fazer o campo e a partir dos “segredos” que descobri, modifiquei as imagens sobre determinados parentes e nossa *origem*.

Preciso falar da relação que eu possuía anteriormente ao campo com essas mulheres, minhas parentes, as quais passei também a chamar, em outra âmbito, de parentes-interlocutoras. Interlocutoras por ainda me serem entranhas em muitos níveis e ser preciso então colocar-me em papel de tentar estranhá-las ao mesmo tempo em que eu era estranha para elas. E “parentes” por

serem parte da minha família materna, por serem as mesmas mulheres responsáveis por trocas de palavras, afetos, comidas, ideias, cenas e por sermos do “mesmo sangue”, mesmo que a distância. Essa relação entre parente-interlocutora se apresenta muito mais como uma relação bivariária e porosa, do que dividida entre o “Nós” e o “Eles”. Eu limitava, antes do campo, meu parentesco enquanto consanguineidade, mas o campo mostrava como o parentesco é construído, alimentado, criado “permitindo maneiras de entender como o parentesco se acumula ou dissolve ao longo do tempo” (CARSTEN, 2014, p. 115).

Dessa forma, como eu poderia me inserir nas narrativas? Afinal, antropólogos também falam de si ao narrar sobre o “Outro”, mas havia uma diferença que creio que o campo entre parentes em algum sentido torce. Quando o “Outro” não faz parte do “Eu” (“Eu” entendam enquanto alguém que compõe um grupo de parentesco) ele narra ao olhar para uma paisagem viva que contém pessoas, histórias, afetos, coisas, relações e etc. Que se relaciona com o antropólogo e o mobiliza. A partir daí, ele constrói uma narrativa. Quando o antropólogo faz parte do grupo de parentesco que pesquisa ele é a própria paisagem narrativa que também narra.

E por isso outros dilemas éticos são levantados também para além da relação parentes-pesquisadora. Minha avó, por exemplo, sempre foi uma pessoa que estava muito distante, nos vimos no máximo duas vezes durante as férias, ao longo dos meus vinte e cinco anos de vida. Já com tia Itamar era uma relação mais distante ainda, pois eu a havia visto umas duas vezes ao longo de nossas vidas [pelo menos que eu me lembre]. As conversas com minha avó, por outro lado, eram mais presentes ao longo dos anos. Existia uma obrigatoriedade de que sempre que minha mãe estivesse ao telefone eu tomasse a “benção” da minha avó e perguntasse como a mesma estava. Depois dessas duas colocações eu

nada mais tinha a dizer e geralmente me despedia. Eu não sabia quem era minha avó, não havia intimidade, o que falar, apenas uma espécie de ato compulsório regido pelos laços de parentesco e pela vontade da minha mãe. Nesse sentido, minha avó me era estranha em muitos níveis, mas quem é tão de perto ao ponto de nunca ser estranhado?

Nisso, nossa ida para Canto do Buriti foi guiada por um constante ajuste de tentar (re)conhecer uma a outra, saber com que tom falar, como perguntar, como não discutir. Era um fazer-pequisa que agia como dispositivo para fortalecer as relações de parentesco. Aprendi também que a pesquisa com parentes-interlocutoras tornava a máxima do: “se um interlocutor oferecer um café em campo você aceita!”, algo flexível. Eu poderia aceitar um café, mas ao mesmo tempo colocar leite, pois eu havia feito a compra da casa naquela semana. Ou poderia ser eu a que faria o café e a que o ofereceria a outras pessoas. Surgia ainda a opção de não aceitar café nenhum e perguntar a tia Itamar se ela gostaria, no lugar do café, de um suco de goiaba. Tia Itamar poderia, como veio a fazer, me contar que não gostava de suco goiaba e mesmo assim me acompanhar em uma conversa na varanda. A administração do café se mostrava bem mais flexível no meu campo...

Retornemos um pouco à ideia de *tomar de conta*. Ainda em 2016 uma das netas da minha avó foi convencê-la a vir para Brasília fazer um tratamento médico. Entretanto, foi em 2017 que uma de suas filhas mais velhas, minha mãe, vivendo em Brasília, recebeu uma ligação de uma vizinha de minha avó que afirmou: “Vocês [filhos e filhas] precisam *tomar de conta*”. Com esse alerta e apenas um telefonema, minha mãe descobriu que a casa da minha avó estava sendo frequentada por pessoas “estranhas”. Ela ligou para uma tia em São Paulo, que ligou para outra tia, essa última comunicou outro tio meu sobre o que ocorria e logo todos e

todas estavam sabendo do telefonema e de seu conteúdo em pouco tempo.

Descobriram que minha avó estava “magra”, que não cozinhava mais para si, que não tinha mais dinheiro no banco, que sua aposentadoria estava “sendo roubada por sabe Deus quem”, que fizeram um empréstimo no nome da minha avó, que a casa estava “imunda”, que ela estava “bebendo muito”. Foi nesse momento que as *filhas-mulher* da minha avó resolveram *tomar de conta*. Mas esse *tomar de conta* exigia um cálculo de quem voltaria para *tomar de conta*, já que minha avó se recusava a sair de sua casa. Os três *filhos-homens* nem ao menos entravam no cálculo dos parentes de quem poderia *assumir* minha avó.

Eis que a tarefa ficou entre as quatro *filhas-mulher* decidirem. As *filhas-mulher* eram como nominavam as pessoas nascidas do sexo feminino de um casal heterossexual em Canto do Buriti. Ser uma *filha-mulher* nesse contexto inclui uma carga de direitos e deveres totalmente diferentes daquelas imputadas ao *filho-homem*. O aspecto mais marcante dessa relação, entretanto, é definidamente a expectativa do *tomar de conta* que os pais que caíram pra idade colocavam sobre essas *filhas-mulher*. Ademais, *tomar conta*, *cair pra idade* e a *filhas-mulher* são categorias êmicas indissociáveis, além de relacionais. Assim, criam uma espécie de gramática específica e local para o entrelaçamento de relações de parentesco, gênero, reciprocidade, cuidado, envelhecimento e relações intergeracionais. Deste modo, nas primeiras semanas de campo, além de perceber que eu ficaria muitas horas do dia restrita ao âmbito doméstico devido ao *tomar de conta*.

Algumas visitas chegavam à casa da minha avó enquanto eu ainda estava de pijama. Eu então corria para o quarto trocar de roupa. Afinal, quando as pessoas sabiam que alguém estava preparado para receber visitas em Canto do Buriti? Percebi que minha

avó, ao acordar, abria a "porta dos fundos" e só depois de trocar de roupa e pentear os cabelos abria a "porta da rua". E tais nomes não eram por acaso. Quando ela não queria receber visitas cedo poderia apenas abria a "porta dos fundos". Nesse sentido, abrir a "porta da rua" significava estar disposta a dialogar, puxar papo, convidar para entrar, observar quem vai e vem (e também ser observado pelas pessoas que passam pela rua). Sabendo disso, eu não ficava mais de pijama quando a "porta da rua" estava aberta e procurava deixá-la aberta o máximo possível durante o dia para possíveis visitas e diálogos.

Tais interações são características sobretudo de cidades pequenas e encore nas ponderações apontadas por DaMatta (1997, p.8) em “A casa e a rua”, onde os espaços não podem ser lidos apenas como espaços geográficos, mas também como espaços sociológicos, entidades morais, “esferas de ação social, províncias éticas dotadas de positividade, domínios culturais institucionalizados e, por causa disso, capazes de despertar emoções, reações, leis, orações, músicas e imagens esteticamente emolduradas e inspiradas”. Aqui, pincelo que a varanda pode ser lido como espaço moral biviário e regulatório das relações entre as pessoas em algumas cidade pequenas.

Eu, como *neto-mulher* e conseqüentemente a que teria que *tomar de conta* da minha avó acabei me vendo presa também a varanda. Percebi que naquele contexto de pesquisa, por mais que eu me apresentasse como alguém que estivesse realizando uma pesquisa, as expectativas em relação a mim seriam da ordem de alguém que é uma parente. Assumindo então essa posição, quando eu não estava dentro de casa fazendo algum serviço doméstico, estava sentada na varanda. Durante uma noite de campo em que lá me encontrava escrevendo o diário de campo ouvi duas vizinhas que estavam em pé, na esquina, dizerem uma à outra: “O que você

acha que elas [duas mulheres que moravam na rua, mas na esquina oposta] fazem ali sentada o dia inteiro? Elas ficam cuidando da vida alheia”. Sorri ao ouvir esse comentário, pois lembrei do livro da Cláudia Fonseca (2000, p. 45) no qual ela apontava que: “Ninguém se considera fofoqueiro, mas todo mundo concorda em dizer que há fofoca constantemente na vizinhança”. Embora ninguém assuma que “cuida da vida alheia”, todo mundo acaba sabendo “da vida alheia”. A varanda me auxiliava também, de certa forma, a acompanhar a vida alheia. Após essas visitas que poderiam ser rápidas ou se alongar por toda a tarde as palavras não se encerravam quando as visitas iam embora, pois era o momento da minha avó tecer comentários sobre a conversa recente, o que achava dos “assuntos” que chegavam e nesse momento se iniciava a nossa conversa.

E foi em um desses diálogos de varanda entremeandos ao *tomar de conta* intrínseco a minha condição de mulher e parente, que percebi minha avó como uma espécie de tradutora das nossas conversas com as visitas e parentes. Ela sabia os parentescos das pessoas que nos visitavam, seus antigos desafetos, suas conquistas, como eram e como vieram a ser sob sua perspectiva ao longo de 73 anos. Assim, não há fórmulas para a pesquisa de campo, tampouco sabemos os caminhos e desenhos que nossas pesquisas terão, pois são as relações em campo que fazem nossas pesquisas e foi assim que minha avó e outras parentes vivaram parte constituinte da minha pesquisa.

Os dados etnográficos não existem na realidade, eles só acontecem - e se posso dizer, eclodem - na relação, pois o exercício etnográfico é o artesanal processo do sentido criado no momento da relação. Todos os “dados” etnográficos aqui existentes só ganharam sentido no momento em que percebi que minhas parentes também eram minha pesquisa. Caso isso não ocorresse,

outro desenho teria ocorrido e minha família viraria apenas o pano de fundo de uma pesquisa outra. Nesse sentido, a intencionalidade de que algo vire uma pesquisa é, em alguma medida, que faz com que uma investigação ocorra.

Fazer uma “etnografia de varanda” - embora, é claro, muito distinta das pesquisas “de varanda ou de gabinete” feitas por antropólogos pré-malinowskianos - em Canto do Buriti me proporcionava uma relação diferente das que eu aprendi a desenvolver em Brasília, mais especificamente na Guariroba-Ceilândia/DF durante minha pesquisa de graduação. Na Guariroba eu realizava o tipo de pesquisa que vi nas etnografias clássicas. Um grupo de mulheres que me eram desconhecidas, estranhas e que eu tentava compreender (DAMÁSIO, 2016). O Nós/Elas era uma barreira sentida como mais sólida, mais artificial, onde eu poderia acionar o que chamo de “modo pesquisadora”. Esse “modo pesquisadora” era construído por sair da minha casa, ir até as interlocutoras e, no momento de trânsito do “aqui” para o “lá”, ligar a chave de alguém que buscava categorias, ordem, recorrências e até ingenuamente alguma “verdade”.

Os momentos em que as pesquisas ocorriam estavam bem delineados e separados, mas na casa da minha avó não era assim. Não havia uma chave que eu poderia ligar e desligar, por exemplo, quando estávamos comendo e quando eu estava fazendo pesquisa. Não havia um limite rígido na hora em que eu medicava minha avó enquanto neta e um outro momento em que me atentava para como seu corpo funcionava com os mesmos medicamentos como pesquisadora. Os limites entre pesquisa/não-pesquisa ficavam confusos. A questão deveria ser, então, rever o que eu considerava etnografia. Etnografia, como Geertz (1989b) apontava, poderia ser compreendida como uma “descrição densa”. A “descrição densa” foi um componente importantíssimo para que eu desse alguma or-

dem aos momentos em que eu não sabia ao certo se realizava uma pesquisa de cunho etnográfico ou não. Assim, tudo acabava entrando para os diários de campo. Algumas coisas demoram a fazer sentido e é por isso que uma descrição vasta e densa nos resguarda para o momento de análise dos dados posteriores ao campo.

Tendo isso em mente, o caderno de campo ficava aberto o dia todo e enquanto conversava com minha avó e lhe fazia perguntas, algumas anotações ocorriam durante o almoço, entre uma garfada e outra. Com o passar dos dias o caderno de campo virou uma figura cotidiana em nossas conversas, assim como a presença da câmera. Eu então criava o costume de ficar nas varandas à tarde e pelas manhãs como uma forma de resfriar o corpo, já que dentro de casa o calor da tarde tornava quase insuportável a sua habitação, mas também era um momento de troca com todos que iam e viam pela rua. A varanda era em espaço de transição significativo entre a casa a rua, entre o público e o privado, entre os parentes e os não-parentes.

Aprendi com as varandas de Canto do Buriti que permanecer nesse espaço de transição me mostrava que o público e o privado não estavam tão separados assim, mas que eram espaços que se perpassavam muito mais por uma porosidade do que por uma delimitação rígida. As pessoas que passavam na rua e que eram mais conhecidas às vezes eram convidadas para entrar para casa, dependendo da disposição da minha avó para a conversa ou da pessoa convidada. Os parentes eram sempre chamados para entrar para casa e era quase inaceitável e ofensivo que ficassem conversando na rua. Já os desconhecidos eram mantidos, sem dúvida, do portão para fora. A “etnografia da varanda” me proporcionava conhecer as relações de proximidade e distanciamento.

É com isso que após refletir sobre questões metodológicas e éticas, retomo aqui os trânsitos de minha avó entre Brasília e

Canto do Buriti. Minha mãe foi quem tomou a decisão de ir para Canto do Buriti tentar *tomar de conta* da minha avó e ficou com a mesma por volta de quatro meses na cidade. Entretanto, ela não conseguiu se *acostumar* ao ritmo de vida da cidade. Em suas palavras, morar em Canto do Buriti era “se enterrar lá e esperar a morte chegar”. Quando cheguei em Canto do Buriti com minha avó para a pesquisa, percebi que o local possuía uma outra temporalidade e formas de lidar com o cotidiano: o ritmo e a estrutura de uma cidade de 20 mil habitantes.

Minha mãe saiu muito *moça* de Canto do Buriti para São Paulo, isso ainda no início da década 1980. Foi em São Paulo onde criou o costume de um ritmo de vida composto por ônibus, grandes deslocamentos diários, a morar no local de trabalho, pela *correria*. Era uma outra temporalidade. Tia Itamar, entretanto, foi a primeira mulher da família a ir para São Paulo trabalhar como doméstica na década de 1960. Ela e minha mãe foram mulheres que perderam o costume com muitas coisas relacionadas a Canto do Buriti e aprenderam o costume de São Paulo. O não costume com Canto do Buriti fez com que minha mãe não conseguisse viver na pequena cidade e lá *tomar de conta* da minha avó.

O costume, como elas colocavam, estava ligado a saber-viver em determinado lugar. Tia Itamar, por exemplo, não tinha mais o *costume* de usar o fósforo para acender o fogão na casa de minha avó em Canto do Buriti. Isso, porque em São Paulo seu fogão era elétrico. Já Rosa [uma amiga de tia Itamar], por sua vez, me disse: “Acordo bem cedo, antes do sol, é costume ainda de São Paulo”. Tia Itamar afirmava que: “Eu me acostumei com o calor daqui”, mas ao mesmo tempo comentou que: “Esqueci como faz esse bolinho frito, perdi o costume de muita coisa daqui [Canto do Buriti]”. Já meu tio Carlindo [irmão da minha avó Anita e tia Itamar], que vivia em Canto do Buriti e de lá nunca saiu para morar

em outra cidade, me disse após um dia em que fui vê-lo *aboiar* seu gado que: "Quem não tem costume (de aboiar) acha que é besteira, mas não é não."

O costume é um fenômeno ligado ao saber-fazer (FOUCAULT, 1972) e saber-viver em determinado lugar, mas também o de saber se *acostumar* com os costumes locais e a se *desacostumar* com outros. Havia coisas que apenas o costume com/em São Paulo poderia dar, assim como ocorria em Canto do Buriti. O costume, como uma categoria local, ao mesmo tempo é algo que se aprende, adquire, mas que também se perde. Há então pessoas que tem/adquirem costume com comidas, bichos, cidades, pessoas, afetos, coisas e tempos. O dilema de tia Itamar e Rosa era regido por terem muito *moças* saído de Canto do Buriti e terem ido para São Paulo. Nisso, terem adquirido o costume de São Paulo, voltarem para Canto do Buriti e não terem mais o costume do lugar em que pretendiam viver o restante das suas vidas. Não são apenas as parentes-interlocutoras e interlocutoras que precisam entender, aprender e, eventualmente, "desaprender", mas a pesquisadora também se encontra constantemente envolvida nesses imbrincamentos de aprendizados. Por ter sido socializada nos costumes de Brasília, da "cidade grande", eu poderia desestabilizar outros costumes locais produzidos pelos deslocamentos vividos com minhas concepções e ideias "modernas demais", como dizia minha avó em um momento em que afirmei que talvez nunca viesse a me casar.

Dito isso, no que tange às práticas do aprender e desaprender os costumes eu cozinhava todo dia para mim e minha avó. Procurava comprar alimentos dos produtores locais como feijão, leite, mandioca, milho, manteiga de garrafa, doce de buriti, umbu. Ao começar a descascar a mandioca, certa vez, em uma quarta-feira, pouco antes das onze horas da manhã, sou interpelada por a

minha avó enquanto esta passava pela cozinha: "Não é assim que descasca". "Há jeito certo de descascar mandioca?", perguntei. Ela pegou a faca e disse: "Mandioca é outra coisa. Isso é macaxeira. É assim ó. A casca sai toda. É só puxar. Ela fica lisinha assim e não fica com parte dura pra cozinhar".

Observei de perto. Mandioca seria ainda o tubérculo que faria mal à saúde, como ela me contou mais tarde, seria a *mandioca braba*. Já a *macaxeira* seria o tubérculo pronto para o consumo. Minha avó fazia uma incisão reta com a lâmina da faca na casca e puxava suavemente fazendo sair as lascas inteiras. Ela terminou de limpar três macaxeiras em menos de dois minutos. Ela me ensinava as técnicas corretas, em sua visão, para lidar com esses alimentos. Quando queimei o *feijão de corda*, por exemplo, o qual eu nunca havia manejado, aprendi que ele tem um cozimento muito rápido. Enquanto minha avó observava o cheiro de comida queimada invadir sua casa, dizia: "É assim mesmo, acontece". Eu, não tinha o *costume*. Esse aprender a fazer era ligado ao costume que eu deveria adquirir. Essa posição me converteu facilmente em uma condição de "aprendiz". Ademais, não é constantemente essa a posição que o antropólogo tem em campo? A de alguém que tenta entender, compreender, para depois escrever? Tentar aprender constantemente como a vida é feita? E também como é vivida e continuada? Aprende a ter ou a pelo menos compreender o *costume*? Entretanto, o *costume* que me era ensinado extrapolava a relação pesquisador-pesquisado, era também uma forma de me construir enquanto uma parente que compartilhava as regras morais e de etiqueta. Em alguma instância, era me construir enquanto uma parente que tinha e sabia os costumes "certos" da nossa família e *origem*.

4. Notas nunca conclusivas

Uma possível conclusão nesse artigo seria imprecisa, pois o tempo arbitrário do campo não contempla a presente pesquisa. O campo não fecha, não termina, pois esse é um campo-em-processo-de-vida. Minhas parentes-interlocutoras continuam comigo mesmo após a saída do campo e sendo matérias de reflexão que percorrerão também toda a minha existência. Além disso, pesquisar a família sempre foi tema dentro da antropologia, mas quando passamos a pensar a família do pesquisador como passível de interesse antropológico, ainda é trabalhar em um contexto um pouco nublado. A nossa família é o espaço de dentro de casa, do privado, dos segredos, do que não levamos para a rua e devemos manter resguardado da expiação pública (GOMES & MENEZES, 2008).

Entretanto, descobri que em campo há um espaço não apenas físico, mas também imagético, chamado varanda. Era na varanda que eu mensurava o que iria ser levado de um espaço para o outro. Era onde eu pensava até onde poderia ir no momento de escrever sobre minha família, sobre nossos segredos. Se por um lado o antropólogo deve apresentar certa ética em não comprometer a população pesquisada com a divulgação de dados que possam vir a colocar o grupo estudado em situação de vulnerabilidade, por outro lado é a mesma ética e lógica que usei para a pesquisa entre minhas parentes-interlocutoras. Aliada também ao *costume* aprendido [inclusive o de tentar realizar uma pesquisa entre elas] e ao *tomar de conta* da minha avó. Esses processos viraram parte constituinte da metodologia de pesquisa.

Esse artigo buscou matizar, apresentar e analisar como seria executar uma antropologia com aproximações e não necessariamente tendo o distanciamento como prerrogativa de pesquisa, ou a criação de um “Outro” radical. Aproximação das *origens*, das interlocutoras, das parentes, do reconhecimento imediato e neces-

sário. Ao mesmo tempo, o leitor pôde acompanhar os dilemas e conflitos que envolviam o fazer pesquisa dentro da minha própria família. Sejam pelos conflitos atrelados ao parentesco que faziam com que as barreiras de autoridade e alteridade fossem redesenhadas, ou pelas dificuldades que envolviam olhar a minha trajetória e de toda minha família e apreender como eu também era composta por ancestralidades, caminhos longínquos, histórias que se perderam pelo caminho, pessoas que não eram lembradas, sofrimentos que às vezes eu não gostaria de ter conhecimento e lágrimas derramadas por pessoas que nunca vi. Ademais, como colocou Greg Reck (1983) em “Narrative anthropology”, o pesquisador pode sempre tentar mascarar os rostos humanos e histórias contadas como “dados”, mas o que se revela para quem está disposto a ver, são processos de transformações íntimas e acrescento, biográficos, identitários e [na presente pesquisa] de parentesco.

Notas:

1. O *mundo* nesse contexto é lido como tudo o que não é Canto do Buriti, mas categoria atrelada principalmente a São Paulo e Brasília.
2. WhatsApp é um aplicativo multiplataforma de mensagens instantâneas e chamadas de voz para smartphones. Além de mensagens de texto, os usuários podem enviar imagens, vídeos e documentos em PDF, além de fazer ligações grátis por meio de uma conexão com a internet.
3. A escolha da cidade se deu ainda na escrita do projeto de pesquisa que foi submetido para a seleção do mestrado do PPGAS-UFG. Isso acabou gerando certa expectativa entre minhas parentes de que ao ir para a cidade eu também levasse minha avó, mesmo essa não sendo minha consideração inicial. Entretanto, ao entrar

no programa acabei recebendo a bolsa da CAPES, mas a decisão de ir para a cidade permaneceu dado a minha pouca vontade em quebrar expectativas já estabelecidas anteriormente pelas minhas parentes.

4. De certa forma, muitas coisas me eram estranhas em Canto do Buriti. A primeira vez aos quatro anos e em seguida aos dezoito anos. Há que se colocar também que por eu fazer parte de uma família que estava no *mundo*, pouco tinha contato com a *origem* [Canto do Buriti]. Eu havia convivido muito pouco com minha avó e ela me era estranha em muitos sentidos, assim como eu para ela. Entretanto, havia uma consideração por parte das minhas parentes de que apesar de eu viver no *mundo*, que aquela era também minha *origem*.

5. É por isso que meu texto carrega uma carga de desconforto, deslocamento e certa surpresa. Eu não considerava narrar ou fazer uma pesquisa sendo esse “Outro”. Fica latente então, e isso transpareceu mais após o campo, que eu não teria como escrever uma dissertação me distanciando. Pensando no “Outro”. Era preciso que eu me aproximasse para conseguir narrar, pois o “Outro” sou “Eu” também.

6. Quando falo aqui acerca de “ignorar”, estou colocando que as relações de parentesco e da vida em família incluem trocas. Ou seja, há relações de direitos e obrigações entre essas pessoas. Há, entretanto, parentes que rompem relações com o grupo de parentesco. No caso da minha família, não era o meu caso, mesmo sendo alguém criada no *mundo*. Eu nutria então a expectativa de que meus parentes quisessem conversar comigo, justamente por eu ser uma parente. E foi o que ocorreu no meu campo. Nesse sentido, eles não me “ignoram” [mesmo quando gerei problemas e questionamentos sobre suas formas de viver e estar no mundo] e considero isso pelo fato de eu ser pertencente ao grupo.

7. Isso aponta que as distâncias na antropologia são forjadas para além da distância geográfica, construímos também distâncias simbólicas.

Referências Bibliográficas:

ABU-LUGHOD, Lila. A escrita contra a cultura. *Equatorial, Natal*, v. 5, n. 8, 2018.

ASAD, Talal. *Anthropology and the colonial encounter*. New York: Humanities Press, 1973.

CARSTEN, Janet. A matéria do parentesco. *Revista de Antropologia da UFSCAR*, 6 (2), jul./dez : 103-118. 2014.

CLIFFORD, James. *Introdução: Verdades Parciais*. Ed.UFRJ. Pa-péis Selvagens. Rio de Janeiro. 2016.

CORRÊA, Mariza. O Mato e o Asfalto: Campos da Antropologia no Brasil. *Sociologia & Antropologia*, v.1, n.1, 2011, p. 209-229, 2011.

DAMÁSIO, Ana Clara. *Entre tempos, espaços e relações Uma etnografia sobre o envelhecimento e o envelheceres na Guariroba, Ceilândia (DF)*. Monografia apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília para a obtenção do título de Bacharel em Antropologia. Brasília. 2016.

DAMATTA, Roberto. *A casa & a rua*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FAVRET-SAADA, Jeanne. Ser afetada. *Cadernos de Campo*, São Paulo, ano 14, n. 13, 2005, p. 155-161.

FONSECA, Cláudia. *Família, fofoca e honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

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.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1989.

GOMES, Edlaine. MENEZES, Rachel Aisengart Menezes, *Etnografias possíveis: “estar” ou “ser” de dentro*. Ponto Urbe, 3. 2008.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Editora Abril, 1984.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Um diário no sentido estrito do termo*. Rio de Janeiro: Record, 1997.

PEIRANO, Mariza. *Etnografia não é método*. *Horiz. Antropol.*, vol.20, n.42, Porto Alegre, 2014.

RECK, Gregory. Narrative anthropology. *Anthropology and humanism*, pp. 8-12. 1983.

STRATHERN, Marilyn. *Fora de contexto: as ficções persuasivas da antropologia*. São Paulo: Terceiro Nome, 2013.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira. *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro, Zahar Editores: 1978.