

## Uma jornada pelo "nada"

SP.62: Antropoéticas: As grafias enquanto gesto político, ético e poético.

### Ponentes

Nombre	Pertenencia Institucional
Tayná Almeida de Paula	Universidade Estadual de Campinas

## “Conheça sua família”

*Essa escrita é pessoal porque essa História me engendrou, porque “o conhecimento do outro me marca”, por causa da dor experimentada em meu encontro com os fragmentos do arquivo e por causa dos tipos de histórias que construí para fazer a ponte entre o passado e o presente e dramatizar a produção do nada – cômodos vazios, e silêncio, e vidas reduzidas ao descarte.*

*Saidiya Hartman*

Não sei ao certo quando fui atravessada por meu tema de pesquisa. O trabalho que estou desenvolvendo, o qual intitulo provisoriamente de ““Conheça sua família!”: um estudo antropológico sobre a memória de famílias negras migrantes a partir de acervos imagéticos particulares”<sup>[1]</sup>, na verdade, trata da minha família estendida. Uma família negra, que migrou gradativamente de diferentes estados brasileiros, mas sobretudo de Minas Gerais para São Paulo, em um processo que perdurou aproximadamente até a década de 1990. Nos relatos de família, foi a busca por melhores condições de vida e trabalho em um contexto de expansão econômica em direção às cidades, que configurou as principais motivações em torno do projeto de migrar. Mas antes, essa *fuga* se deveu ao constrangimento das populações no meio rural pela fome, pela seca e pela luta por terras.

Junto às questões que atravessaram o deslocamento familiar, situações traumáticas sobre o passado, as quais alguns parentes afirmam ter “*bloqueio*” para narrar, parecem ter confinado as experiências vivenciadas à esfera do “silêncio”, do “esquecimento” e dos “não-ditos” (Pollak, 1989), sobretudo para as gerações familiares que vieram depois da migração, das quais faço parte. Esses *subterfúgios* narrativos me fazem pensar o *deslocamento* pelo qual minha família passou, como uma determinação latente da desigualdade estrutural que se coloca na particularidade de famílias negras desde o período escravocrata – a impossibilidade de nos mantermos *na e com* a sociedade de origem. Um problema à memória social, mas que decorre, antes, da tentativa política de desintegração das próprias famílias racializadas<sup>[2]</sup>.

Sendo eu parte da geração familiar que nasceu já em São Paulo após 1990 e, portanto, a primeira livre do trabalho infantil[3], a primeira a acessar à universidade e sem contato aprofundado com narrativas acerca das origens, isto se coloca como interesse de adentrar as memórias de família. Mais especialmente, o interesse pelo tema tem suas raízes ancoradas no dia em que perguntei à minha mãe de onde viemos e escutei a seguinte resposta: “Não sei. Dizem que sua tataravó foi pega no laço”[4], uma expressão popularmente usada para referenciar – bem como suavizar – a violência pela qual as mulheres nativas do Brasil colonial foram capturadas e estupradas.

Demandas internas do grupo familiar também emergem como reivindicação da necessidade de se estabelecer uma discussão em torno da memória social, como o caso de uma tia-avó que se perdeu da família na juventude, a qual reapareceu já idosa, próximo da própria morte, em busca dos parentes. A frase “conheça sua família!”, que dá título ao projeto de pesquisa, foi exclamada aos prantos e repetidas vezes por seu filho no momento do reencontro familiar. Assim, o fato de eu pouco saber de onde vim, bem como saber majoritariamente de fragmentos marcados pelo colonialismo, coloca um problema à memória de famílias negras não como um caso particular, mas como uma questão que é social e histórica: ela *perdura* no tempo.

Nesse sentido, parto em meu projeto do reconhecimento de uma ausência de trajetórias de famílias negras na memória oficial, em especial, no que atravessa famílias com um passado migratório, como os diversos núcleos familiares que tecem a rede de parentesco na qual estou inserida. Essa omissão se dá tanto através dos discursos como das visualidades dominantes pelas quais o pensamento social brasileiro, estruturalmente racista, foi e segue sendo enquadrado. Por outro lado, entendo que as imagens objetivadas pelas próprias famílias em acervos pessoais são potenciais acionadoras de narrativas acerca da trajetória do grupo, através das quais a memória oficializada pode ser tensionada.

Como problema de pesquisa, me interessa quais memórias temos acesso pela apropriação afetiva dos nossos acervos, constituídos por álbuns de família, além de fotografias e vídeos analógicos e digitais de diferentes épocas e lugares, nas quais a trajetória da vida familiar está representada. Para o objetivo de evocar a memória por meio de acervos, bem como de representá-la em uma etnografia, esse processo acontecerá pelo método da “fotobiografia” na “fotografia de família”, proposto por Fabiana Bruno (2012) e por meio das “narrativas biográficas” na etnografia, proposto por Suely Kofes (2015).

A fotobiografía, comprendida como “imagem-memória”, mais do que um objeto, será pensada como um “acontecimento” em um sistema de relações que se coloca por duas instâncias: as figurativas e perceptivas (visuais) e as enunciativas (verbais). A ideia é que, no processo de revisitação das imagens pessoais, os familiares escolham fotografias representativas de suas trajetórias, de modo a permitir a reflexão sobre a inter-relação das montagens fotográficas com as montagens e os relatos orais acionados pelos interlocutores (Bruno, 2012).

Já a narrativa biográfica na etnografia, a qual se utiliza da noção de experiência, consiste na grafia que contém “relações, conexões, movimentos da vida, experiência social e reflexão dos próprios sujeitos”, além da “expressão da experiência que não prescinde da sua expressão narrativa”. Ou seja, as narrativas biográficas estarão presentes na pesquisa, nas relações entre a “experiência vivida” e os “sentidos dados e criados pelos sujeitos” (Kofes, 2015, p. 35).

Me pergunto: o que um acervo familiar autogerido por pessoas negras e que estiveram em trânsito pode contar? Investigação que acontecerá sobretudo em trabalho de campo. Mas antes disso, como um primeiro afeto de pesquisa, acredito que as *analogias*, os *devaneios* e as *fabulações*, bem como os *não-ditos* elicitados por mim e por outros parentes no processo de conhecer família, são importantes categorias êmicas para o projeto e toda a dimensão etnográfica que abarca.

Em outros termos, antes de adentrar os acervos familiares, sugiro *Uma jornada pelo “nada”*, título que dou ao presente ensaio, me inspirando em dois trabalhos. Primeiro, o livro *Perder a Mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão* da historiadora e escritora Saidiya Hartman (2021), em que ela relata sua viagem à Gana, bem como a pesquisa em arquivos, na busca de encontrar vestígios de seus ancestrais escravizados.

Lá, ao se deparar frente ao “nada”, ela recalcula a rota da jornada, se debruçando acerca das lacunas e dos silêncios no que chama de “sobrevida da escravidão”: “oportunidades de vida incertas, acesso limitado à saúde e à educação, morte prematura, encarceramento e pobreza” (Hartman, 2021, p. 13). Em suas palavras, ela “estava determinada a preencher os espaços em branco do arquivo histórico e representar a vida daqueles considerados indignos de serem lembrados”, mas se deparou com a seguinte questão: “como escrever uma história sobre um encontro com o nada?” (Hartman, 2021, p. 25).

Segundo, me inspiro no artigo *Evocaciones da escravidão: sobre sujeição e fuga em experiências negras*, de Maria Díaz-Benítez e Everton Rangel (2022), a partir de pesquisas construídas com as narrativas de mulheres. Considerando que as vidas negras oscilam entre a sujeição e a fuga, os autores se dedicam a interpretar as evocações da escravidão no plano do ordinário, no “faz de conta” e “movimentos imprevisíveis para quem se esforça para tocar a vida” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 40). Nesse contexto, o “nada” como parte dessa oscilação, aparece definido como coisas que nós, pessoas negras, sabemos sobre nossa própria sujeição, mas escolhemos não reproduzir verbalmente.

Através dessas produções, bem como do diálogo entre antropologia, arte e imagem, me dedico nesta escrita a uma “imagem psíquica”, nos termos de Walter Benjamin (Didi-Huberman, 2007): o *elo* que me permite *ligar os pontos* entre a migração de minha família no contexto dos movimentos migratórios internos no Brasil durante o século XX, e o tráfico negreiro no regime escravocrata. Caminhando pela subjetividade no processo de conhecer família, faço isso a partir do *anacronismo* e da *montagem* presentes no pensamento do historiador de arte Aby Warburg, assim como a partir da noção de “*fabulação crítica*” mobilizada pelo pensamento negro radical de Hartman (2020).

A emergência de meu projeto de pesquisa está relacionada ao crescente ingresso de estudantes negros na graduação e pós-graduação das universidades brasileiras. Com isso, argumento a partir de Luena Pereira (2020) que nós, tidos como “os outros da nação” – corpos de pessoas negras, indígenas e afro-indígenas – podemos fazer diferença na antropologia brasileira, *reposicionando* temáticas como raça, gênero e território. Me coloco nesse sentido contra as tipologias que afirmam o sujeito do conhecimento como universal, a partir de uma “neutralidade racial” que vigora nos cânones científicos (Pereira, 2020).

Me autodefinindo como uma mulher negra, antropóloga, que usa da marginalidade como um estímulo para a criatividade (Collins, 2016), teço essa *escrita para contornar o medo*<sup>[5]</sup> ao criar o projeto de pesquisa, ensaiando sobre o processo inicial de “fazer-família” e “fazer-antropologia” (Santos, 2020): *conhecer família*. Movidada pelo “estranho sentimento de que os novos dias são muito parecidos com os do passado” (Hartman, 2021, p. 33), meu argumento central é que conhecer família exige, antes, *uma jornada pelo “nada”*.

## O “nada”

*Com que finalidade alguém evoca o fantasma da escravidão se não para incitar as esperanças de transformar o presente?*

*Saidiya Hartman*

Quando pisando em um novo campo de pesquisa construí um projeto para o doutorado em antropologia social, um problema me assombrou no que diz respeito às famílias negras migrantes, as quais eu tinha interesse em investigar: a associação que mobilizei entre o *tráfico negreiro* no contexto do regime escravocrata e a *migração* de minha família no contexto de expansão capitalista. Para mim, o *deslocamento forçado* que perpassa e *perdura* entre os dois momentos históricos era indispensável à pesquisa, ainda que considerando as diferentes temporalidades e violências pertinentes aos sistemas econômicos. Em diálogo com algumas poucas referências, meu principal argumento era que a migração interna no Brasil, movimento de deslocamento das populações rurais para os grandes centros urbanos[6], se tratava especialmente de populações atravessadas pelas desigualdades de raça e classe, tais como as populações negras e pobres.

Em outros termos se a migração mais do que uma escolha racional, é resultado de estratégias de grupos familiares em busca de melhores condições de vida, sendo esta ordenada por relações de “parentesco”, “gênero” e “geração” (Assis, 2007), ela também deveria ser percebida entre as desigualdades e violências de Estado. Um processo inseparável da “racialização”, do “colonialismo”, do “capitalismo” e das “estruturas de dominação” (Feldman-Bianco, 2015, p. 20), e especialmente das relações afro-diaspóricas.

Sem ainda muitas referências específicas que me ajudassem a complexificar o problema, imaginei que muito facilmente poderia ser acusada no meio intelectual do processo seletivo de *anacronismo*, de descontextualizar o deslocamento interestadual de minha família ao *evocar* – desnecessariamente – a escravidão. Como falar naquilo que parece que não se deve falar, tocar naquilo que aparentemente não se deve tocar ou voltar para onde não se deve voltar? O que me inquietava não era o fato de que eu deveria buscar referências de pessoas que estão estudando explicitamente as continuidades (e rupturas) entre os dois períodos, mas o fato de achar que a única saída para um projeto validado cientificamente seria ocupar esse *vazio* entre um evento e outro com uma teoria, e

mesmo um método, que os apresentasse sobretudo como cronológicos.

Ao mesmo tempo, me perguntava sobre o que me faz olhar hoje para o corpo fraturado de minha madrinha, irmã de minha mãe, e enxergar as marcas da sobrecarga de um trabalho na roça durante a infância, mas que também parece *ecoar* das plantações de um trabalho escravo que arrebatava ainda hoje, em outros formatos, pessoas negras. Sobre o que me faz olhar para a infância de minha avó paterna, que ao pedir esmolas para sua mãe, foi recolhida das ruas pelos Juizados de Menores<sup>[7]</sup> da época e colocada em um orfanato para adoção. Esta mesma avó que hoje, em sua velhice e em meio ao “*esquecimento*”, nos diz que há coisas que é preciso mesmo esquecer, afinal “desta vida não se leva “nada””. Ou então, sobre o que me faz olhar para a tia perdida da família e querer, assim como ela tanto quis em vida, *conhecer família*, reivindicando o direito às próprias origens.

Em *Perder a mãe*, Saidiya Hartman narra como, durante a pesquisa de sua tese, encontrou sua tataravó materna Polly nas prateleiras empoeiradas da biblioteca de Yale, num volume de documentos com testemunhos dos escravos do Alabama. Neles, ficou arrasada ao descobrir que sua tataravó, quando indagada por um entrevistador branco sobre o que recordava da escravidão, relutando em falar sobre, respondeu: “Nada”. Nos testemunhos, também eram comuns narrativas restritas a “Eu não conheço meu pai”, “Eu perdi minha mãe” e “Meus filhos estão espalhados em todas as direções” (Hartman, 2021, p. 25).

Sendo então a ruína a única herança de seu passado e diante da impossibilidade de recuperar as histórias de pessoas que haviam sido escravizadas, a autora reflete sobre a evasão da tataravó:

“[...] seu silêncio instigou minhas próprias dúvidas sobre memória e escravidão: o que escolhemos lembrar sobre o passado e o que desejamos esquecer? Minha tataravó acreditava que esquecer ensejava a possibilidade de uma nova vida? Não havia nada a ganhar ao focar no passado? Seriam as palavras que ela recusava a compartilhar as que eu deveria lembrar? Seria a experiência da escravidão melhor representada por todas as histórias que eu jamais conheceria? Eram os buracos e silêncios e espaços vazios a substância da minha história? [...]” (Hartman, 2021, p. 24)

No mesmo sentido, em *Evocações de Escravidão*, Maria Elvira Díaz-Benítez e Everton Rangel (2022) apontam uma oscilação entre sujeição e fuga nas experiências de pessoas negras. Dentre tais experiências, os autores analisam a narrativa de Dona Luiza, mulher negra, moradora da favela e mãe de Marquinhos, um homem condenado pelo estupro da própria filha, sua neta. Em suas conversas com Rangel, pesquisador negro, Dona Luiza sempre acreditou não precisar falar sobre os motivos da prisão do filho, o que era suplantado por: “aquilo que a gente já sabe” ou “você sabe como os pretos e os pobres são tratados nesta cidade” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 54).

Ainda, ao longo de uma conversa entre os dois, Dona Luiza, na espontaneidade de sua fala, fez uma analogia entre a prisão do filho e os navios negreiros como verdadeiro motivo da condenação. Ao ser questionada sobre a relação entre os navios e a história de Marquinhos, ela se recusou a aprofundar a narrativa, dizendo ao pesquisador que o que havia dito se tratava de “nada”. Se o que ela estava querendo afirmar tinha relação com o encarceramento em massa de pessoas negras no presente, em decorrência de um encarceramento histórico, não ficou explícito – talvez, implícito.

Interessados pela “[...] *oscilação* em um *plano do ordinário* em que a escravidão é evocada através de *subterfúgios*”, os autores questionam: “Como uma pessoa negra consegue vincular sua situação de precariedade com os navios negreiros sem, simultaneamente, fazer dessa *associação* algo mais que fragmentos relativamente dispersos?” [...] “Que tipo de *evocações* são essas?” (p. 43). Em campo, eles identificaram então que os navios negreiros “compareciam como modo de falar sobre um passado colonial cuja presença podia ser sentida”, e ainda, como “forma de um *fragmento: vestígio disperso* de uma história coletiva dos negros que se conhecia, mas que, quando enunciada no presente” a conversa não permitia a “costura imediata entre a escravidão e o atual”. Entre essas histórias estava o “nada” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 56)[8].

Nas palavras dos autores, sobre o “nada” em meio às questões raciais, os jogos da memória e o sofrimento social:

“[...] o nada pode ser uma forma de voltar para si a destruição que caracteriza o esquema histórico-racial, ou melhor, pode ser uma “modalidade patogênica de memória” sobre a colônia, um modo de viver o peso de uma

história coletiva que foi escrita repetidas vezes a partir da dor, uma forma violenta de introjeção dessa escrita” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 57).

Desse modo, o atravessamento de Dona Luiza pelas cenas de sujeição, o qual envolve a sobreposição de diferentes temporalidades, é pensado não como um “ato heroico”, mas como “gestos ambivalentes que se repetem”, impondo uma recusa em reproduzir a violência racial (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 54). Em outros termos:

“A narrativa não era costurada via causalidade, mas através de fragmentos narrativos que se esbarravam sem revelarem um nexos preciso. Dona Luiza fazia com que as mazelas que vivenciou tocassem naquelas que percebia no mundo atual e na história deste mundo, mas não estava interessada em costurá-las umas às outras pacientemente, menos ainda em destrinchar desgraças” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p.56).

Importa destacar que “não é oportuno considerar a ausência de costura linear entre temporalidades como uma falta, espécie de acusação voltada ao sujeito que ainda não aprendeu sobre o seu/nosso passado” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 56): o letramento racial. Pelo contrário, os não-ditos, mais que eivados de violências, podem ser eivados de oportunidades.

“Quando o mundo habitável se torna fragmento, a vida que se leva está repleta de ambivalência, ou melhor, a ambivalência é qualidade mesma dessa vida. E não há totalidade que possa ser recomposta, não há história que possa ser narrada através da costura vigorosa entre a dor de uma família e a de uma coletividade. O “nada” [...] é importante por isso: fala do que cerca um fragmento, precisamente uma história das populações negras cujo link com o atual é pressentido, mas não se firma. E é essa frouxidão, esses pequenos vazios, que a gente precisa enxergar de outro modo, se quisermos ir além das narrativas que encarceram corpos negros em dores” (Díaz-

Benítez e Rangel, 2022, p. 59).

Didi-Huberman (2020) nos interpela dizendo existir uma “maquinaria da desimaginação”, aparato que constrói eventos sociais marcados pela tragédia e o extermínio de pessoas como inimagináveis, impensáveis, irrepresentáveis e, até mesmo, invisíveis aos nossos olhos. Em suas palavras sobre a “desaparição generalizada” de pessoas nos campos de concentração nazistas, uma desintegração da psiquê se uniu a desintegração social, onde “tempo, espaço, olhar, pensamento, *pathos*, tudo foi ofuscado pela enormidade maquínica da violência produzida” (s/p). No contexto nazista, para além da própria desaparição de pessoas, fazer desaparecer as “memórias do desaparecimento” foi uma maneira de sumir com o que há de mais fundamental na memória: “seu imaginável possível” (Didi-Huberman, 2020, s/p).

*Transferindo* as questões mobilizadas pelo autor ao contexto escravocrata, Hartman (2021) é quem nos diz que “em toda a sociedade escravista, os senhores procuram erradicar a memória dos escravos, ou seja, eliminar todas as evidências de uma existência anterior à escravidão” (p. 196). O que se deu, posteriormente, para além da perda da terra-mãe, da terra-natal, na matança desmedida da própria memória da escravidão, em que “a morte não era o objetivo em si, mas apenas um subproduto do comércio, que teve o efeito duradouro de tornar desprezíveis milhões de vidas perdidas”. “A morte era simplesmente parte do funcionamento do tráfico” (Hartman, 2021, p. 43).

Expressão disso ocorre na presença da Vênus no arquivo da escravidão. Vênus se refere à figura da mulher escravizada no atlântico, a qual, além de ter seu nome apagado da História, não há nenhuma imagem de sua vida cotidiana, nada do que disse ou pensou. Para a autora, “[...] as histórias que existem não são sobre elas [mulheres que compartilharam destas experiências], mas sobre violência”. O arquivo que a produz é “uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade, [...] um asterisco na grande narrativa da História” (Hartman, 2020, p. 15). Um “nada”.

Junto a isso, o antropólogo Michel-Rolph Trouillot (2016), ao abordar sobre o poder e a produção da história, refletindo mais especialmente a Revolução Haitiana, evidencia diversas camadas de silenciamento do passado. Segundo ele, as camadas de silenciamento que se dão pela morte literal de pessoas produzem a morte simbólica

nas fontes e arquivos. As presenças e as ausências neles encarnadas não são inatas, mas implicam uma série de escolhas que perpassam os interesses dos autores e das instituições das quais fazem parte – escolhas sobre o que contar, como contar, sob qual perspectiva contar. Escolhas que, pela própria natureza do gesto, implicam apagamentos, reduções e desfoques – e são, por si só, excludentes.

Os diferentes postos de observação revelam sobre o processo de produção histórica, suas menções e, por outro lado, seus silêncios:

“[...] as presenças e ausências encarnadas em fontes (artefatos e corpos que convertem um evento em fato) ou arquivos (fatos coletados, tematizados e processados como documentos e monumentos) não são neutras e tampouco naturais. São criadas. Como tais, não são meras presenças ou ausências, mas sim menções ou silêncios de vários tipos e níveis. Ao dizer silêncio, refiro-me a um processo ativo e transitório: “silencia-se” um fato ou uma pessoa como um silenciador silencia uma arma de fogo. A prática de silenciamento exige engajamento. Menções e silêncios são, portanto, ativos, contrapontos dialéticos dos quais a história é a síntese” (Trouillot, 2016, p. 85).

O historiador, a seu ver, é como um “coletor”, um “narrador” e um “intérprete” (p. 82), através do qual sugiro pensarmos também a figura do antropólogo. Nesse sentido, é preciso “reconhecer e contradizer o poder enraizado em entendimentos prévios”, *desenterrando silêncios* (Trouillot, 2016, p. 99).

Na realidade brasileira, a historiadora e antropóloga Lilia Schwarcz (2019) nos oferece informações sobre como a idealização de um passado ancorado no “mito da democracia racial”, bem como o imaginário social de uma escravidão “mais branda” quando comparada a outros regimes, representam a invenção de um passado imemorial. Em outros de seus termos, representam uma espécie “amnésia nacional” (Schwarcz, 2018), a perda estratégica da memória. Talvez seja por isso que hoje, na “vida póstuma da escravidão”, para referenciar Hartman (2021), lidamos com a impossibilidade de imaginarmos, em suas *minúcias*, em seus *interstícios*, em suas *brechas*, um cotidiano no contexto da desigualdade e exploração da escravidão.

Como Didi-Huberman (2020) ainda aponta, a resistência de pessoas em contextos trágicos não implicava a sobrevivência. A fuga e a revolta, seja nos campos de concentração nazistas, seja na escravidão, eram tão reduzidas quanto o ato de permanecer vivo, o que demanda por outro lado questionar como então as atrocidades cometidas eram informadas ao mundo. Em resposta, considerando a realidade em que a morte física se une à morte social, cada rastro surgido pode ser significativo. “Se o terror dos campos funciona como um empreendimento do desaparecimento generalizado, quão necessário, portanto, nos será *cada aparecimento* – sendo ele tão fragmentário, tão difícil de olhar e de interpretar [...]” (s/p).

Nesse sentido, se referindo às enunciações e aos testemunhos dos que portavam segredos nesses contextos, e mais especialmente à importância da imagem fotográfica, Huberman extrapola a sobrevivência das pessoas exploradas, chamando atenção para as “películas arrancadas do inferno” – os “fragmentos mais preciosos” de um mundo que os queriam impossíveis. Mesmo que entre os últimos gestos indicativos de humanidade, trata-se de “Uma simples imagem: inadequada, porém necessária, inexata, contudo verdadeira. Verdadeira de uma verdade paradoxal, claramente. Eu direi que a imagem é aqui o “*olho da história*”: sua vocação tenaz de se tornar visível”. São “imagens, apesar de tudo” (s/p).

Esse angustiante “*nada*”, essa *lacuna*, esse *eco*, esse *espaço* que habita entre uma coisa e outra, é o foco desta escrita para contornar o medo. São *bloqueios* para narrar, bem como narrativas relacionadas ao sofrimento social ocasionado pela escravidão e pelo colonialismo, que fui convidada e convocada algumas vezes a preencher. São imagens, apesar da impossibilidade histórica de nos mantermos *na* e *com* a sociedade de origem. Me pergunto, então, qual foi a jornada que fez com que os navios negreiros, tão inalcançáveis espacial e temporalmente, deixassem seus *rastros* até o processo de desterritorialização de uma família negra no interior de Minas Gerais e em outros pedaços do Brasil?

Ao que o “*nada*” *remete*? Hoje, o que os silenciamentos, esquecimentos e não-ditos nas narrativas familiares *gritam*? A proposta de me utilizar das *brechas* traçadas nas narrativas de pessoas negras são pensadas não para simplificar as sujeições vivenciadas, tampouco para enquadrá-las como puramente subversivas. Mas para combinar a ambivalência entre “*sujeição*” e “*agência*”, revestindo a complexidade que é habitar em fragmentos. Essa oscilação será pensada através do anacronismo, da montagem e da noção de *fabulação crítica*.

## O anacronismo como um ponto de partida

Quando eu era criança, tinha um bauzinho de cor vinho, terrosa, que dormia junto a mim na cabeceira da cama, acompanhando meus *sonhos*. Embora o baú coubesse em minhas mãos, nele eu guardava um mundo de coisas *aleatórias* que, se me perguntassem sobre o que se tratavam, eu certamente não saberia responder. Das poucas que me recordo, uma pedrinha azul retirada da terra, um mini frasco de amostra de perfume, um clipe sem o papel, uma tarraxinha que se perdeu do brinco, uma peça preta com elástico que antes servia para ajustar um sapato... Essas coisas não me eram úteis, na verdade, elas haviam sido *deslocadas de seu sentido original* e eu as deixava lá, guardadas, para que um dia pudesse criar algo a partir delas – dizia que queria ser cientista. Na minha mente de criança, ser cientista era juntar tesouros improváveis sob determinado ponto de vista e deles *fazer uma coisa nova*, nunca vista ou sentida antes.

Esse gesto de infância envolve a sensibilidade de *coletar*, atribuindo aos objetos o estatuto de coisas vivas. Algo semelhante ao que realizou Agnès Varda (1982-2019) no filme *Os Catadores e Eu*, de 2000. Com uma câmera na mão, a cineasta retratou o gestual de catar: o respigo. *Apanhar, coletar, pegar, colher, recuperar* são algumas das palavras que inundam o universo semântico daqueles que reaproveitam coisas rejeitadas, dando-lhes uma segunda oportunidade. Como uma tradição cultural que perpassa desde o cotidiano dos mais desafortunados aos mais afortunados, os montes de lixo no qual estão presentes alimentos e objetos diversos tornam-se nas mãos de quem respiga um monte de utilidades.

Gostaria de reabilitar, no encontro entre antropologia, arte e imagem, a coleta de Varda para além da materialidade das coisas, para as coletas intelectuais que fazemos ao reunirmos informações. Faço isso sobretudo através do pensamento interdisciplinar do historiador de arte Aby Warburg (1866-1929) e do filósofo e sociólogo Walter Benjamin (1898-1940), tanto na interrogação do estatuto da história como na reivindicação de uma abordagem metodológica que tem o anacronismo e a montagem como centro da reflexão. Ainda, mobilizo ambos os autores como aporte para pensar a noção de *fabulação crítica*, de Saidiya Hartman (2020).

Warburg foi quem, partindo de um grande incômodo, propôs uma história da arte que, ao invés de centrada em ideais estéticos, como tradicionalmente acontece nos movimentos artísticos regidos por escolas de pensamento, fosse centrada na expressão humana. Pela noção de “sobrevivência”, ele estava interessado em como as imagens, os símbolos, os temas continuam a influenciar o pensamento para além de suas origens, ou seja, para além do tempo em espaço em que foram criados.

Considerava, assim, a pertinência da subjetividade, do afeto e da emoção como modo de conhecer, o que compreendia pela noção de *pathos*, sugerindo uma “ciência da cultura” ou “ciência da imagem” com uma carga antropológica que nos convida a uma leitura “*transversal*” e “*anacrônica*” do mundo. No conceito filosófico dionísico, em oposição ao apolíneo, aquele que em detrimento da razão, está relacionado ao “*sentimento*”, à “*escuridão*”, ao “*irracional*” e ao “*transe*”<sup>[9]</sup>, para ele se encontrava a possibilidade de uma história da arte, sem pretensão de universalidade e pura objetividade científica (Lescourret, 2012).

“A compreensão da imagem inclui o poder que essa última exerce sobre o espectador. A emoção, a empatia que ela suscita dizem respeito, daqui para frente, à história da arte. Essa última considera, igualmente, a persistência – ou a transformação – desse efeito ao longo da recepção da obra, cujo caráter diacrônico claro se integra a uma disciplina de que ele rompe a lógica cronológica, conferindo-lhe simultaneamente uma respiração inusitada. A compreensão da obra congela lugares, séculos, continentes, períodos e sensibilidades” (Lescourret, 2012, p. 85).

Seu interesse era, portanto, que passássemos da iconografia, que categoriza a história da arte, para iconologia, refletindo como eles se metamorfoseiam, de maneira a irmos além das representações.

Semelhantemente, Walter Benjamin reivindicou abordar a história a “contrapelo”, apontando a necessidade de recomeçá-la. Frente à trivialidade dos modelos temporais que possuem na história a concepção de um “passado fixo” e de um “progresso histórico”, ele ressaltou um ponto de vista a-histórico no qual as conexões são temporais, sem que sejam desprovidas de história. Para Didi-Huberman:

“O paradoxo do anacronismo começa a se desenvolver a partir do momento em que o objeto histórico é analisado no modo sintomal, a partir do momento em que seu aparecimento – o presente de seu acontecimento – faz surgir a longa duração de um Outrora latente, que Warburg nomeava uma "sobrevivência" (*Nachleben*)” (Didi-Huberman, 2015, p. 107)

Como Warburg em seu interesse pela noção de sobrevivência, Benjamin estava interessado nos “restos da história”. Pensava que a imagem não está na história como um ponto sobre uma linha, mas que possui temporalidade com dupla face – “imagem dialética” –, que recusa toda a história orientada por sequências onidirecionais, em que cada objeto do passado entra em coalizão com a história anterior e posterior. O que significa agir dialeticamente, em duas frentes ao mesmo tempo:

“O inconsciente do tempo vem até nós por meio de seus *rastros* e de seu *trabalho*. Os rastros são materiais: vestígios, restos da história, contrapontos e contrarritmos, "quedas" ou "irrupções", sintomas ou mal-estares, síncofes ou anacronismos na continuidade dos "fatos do passado" (Didi-Huberman, 2007, p. 117).

Desse modo, o laço epistemológico entre os dois pensadores, Warburg e Benjamin, acontece no mínimo por três direções: pelos “efeitos anacrônicos” de uma época sobre a outra, a enunciação de um “caráter psíquico” deste fenômeno e, no que diz respeito aos objetos, pela “antropologia das imagens” (Didi-Huberman, 2007, p. 110)

Se considerarmos que em contextos genocidas os modos de resistência nem sempre significam a sobrevivência dos assassinados fisicamente, temos, então, pelo contrário, a *sobrevida* das imagens. Mais que nós, pessoas de carne e osso, o que esses autores propõem é que as imagens *sobrevivem*, *viajam* no tempo, em uma espécie de *migração* simbólica. O interesse não está em entender *o que as coisas são objetivamente*, mas *como são subjetivamente*, na inseparabilidade entre imagem, emoção e memória, sendo esta última ancorada em um pensamento visual que possui *duração* no tempo.

Mais que pensar *sobre* as imagens (o que pode ser estendido às palavras, aos gestos, aos pensamentos...), é preciso pensar *com* as imagens, o que implica fazer associações através da montagem (sejam elas materiais ou psíquicas). A montagem tem relação com o lançamento de perguntas: Qual a melhor fórmula (e não método) para articular problemas? O que por sua vez incorre sempre em um risco associativo: a desmontagem, de modo a promover um *salto* para que o desconhecido seja conhecido.

Nesse sentido, o que faço aproximando anacronicamente migrações, fugas, tráficos negreiros, desterritorializações, deslocamentos, retiradas e trânsitos forçados, não significa que a trajetória familiar negra e migrante possa ser justificada unicamente por esses processos – nos quais estão, inclusive, narrativas de violência –, mas que é uma montagem possível para investigar sobre. Uma jornada pelo “nada” significa pensar nessa corrente de pensamento em como as *associações*, as *conexões parciais*, os *rastros*, as *reverberações*, as *sobrevivências*, os *devaneios*, as *relações descontínuas*, *atemporais* e *livres* sobrepõem temporalidades como modo de conhecer o mundo e, mais que isso, servem como um pontapé inicial para a pesquisa. Os primeiros afetos, interesses, desejos de intervenção na realidade social – um problema de pesquisa.

## A fabulação crítica como ponto de chegada

*Como uma escritora comprometida em contar histórias, eu tenho me esforçado em representar as vidas dos sem nomes e dos esquecidos, em considerar a perda e respeitar os limites do que não pode ser conhecido. Para mim, narrar contra-Histórias da escravidão tem sido sempre inseparável da escrita de uma História do presente, ou seja, o projeto incompleto de liberdade e a vida precária do(a) ex-escravo(a), uma condição definida pela vulnerabilidade à morte prematura e a atos gratuitos de violência. Conforme eu a entendo, uma História do presente luta para iluminar a intimidade da nossa experiência com as vidas dos mortos, para escrever nosso agora enquanto ele é interrompido por esse passado e para imaginar um estado livre, não como o tempo antes do cativo ou da escravidão, mas como o antecipado futuro dessa escrita.*

Saidiya Hartman

Por fim, aproximo o (in)disciplinamento de pensamento que entrelaça antropologia, arte e imagem, ao que Saidiya Hartman (2020) mobiliza pelo termo “fabulação crítica” – abordagem metodológica que consiste em fábulas com perspectiva crítica sobre a escravidão e o comércio negreiro transatlântico. Como a autora disse em sua fala ao Museu do Amanhã[10], ao começar seu trabalho por uma concepção diferente quando comparada à convencional, as experiências das pessoas escravizadas são priorizadas, oferecendo um “método para criar história no espaço do silêncio”.

Frente ao arquivo colonial que repousa sobre uma violência fundadora no que se refere a população negra escravizada, a autora busca “recuperar o que permanece adormecido” (Hartman, 2020, p. 15), juntando peças, no objetivo de desconstruir a estrutura de entendimento europeia que permeia a documentação da História. Sem produzir mais violência no ato de narração, se trata de “uma história fundamentada na impossibilidade – de escutar o não dito, traduzir palavras mal interpretadas e remodelar vidas desfiguradas – e decidida a atingir um objetivo impossível: reparar a violência que produziu números, códigos e fragmentos de discurso [...]” (Hartman, 2020, p. 15).

Dessa maneira,

“A contenção narrativa, a recusa em preencher as lacunas e dar fechamento, é uma exigência desse método, assim como o imperativo de respeitar o ruído negro – os berros, os gemidos, o sem sentido e a opacidade, que sempre excedem a legibilidade e a lei, e que insinuam e encarnam aspirações que são desvairadamente utópicas, abandonadas pelo capitalismo e antitéticas ao seu concomitante discurso do Homem”. (Hartman, 2020, p. 29).

Respeitando os limites do que não pode ser conhecido, sobretudo pelo apagamento da memória, das vidas e histórias negras pela escravidão, ela questiona: “Como se revisita a sujeição sem replicar a gramática da violência?” (Hartman, 2020, p. 18). Daí decorre o método que guia essa prática: um movimento de jogar com os

elementos básicos da história, mas, ao mesmo tempo, rearranjá-los. Uma escrita “com” e “contra” o arquivo, no sentido de reconhecer o aparato colonial de representação como inesperadamente das vidas negras, mas também de reconhecer a importância de ultrapassá-lo, de restituir a vida, a agência e a dignidade às vozes silenciadas.

Entendo que a fabulação crítica nesse primeiro momento da pesquisa desenvolvida por mim, antes mesmo do uso das fotobiografias e das narrativas biográficas, é uma possibilidade imaginativa de unir anacronicamente os deslocamentos forçados. Ela contorna o medo ao evidenciar que a migração de pessoas negras no contexto capitalista não se dá de modo aleatório, mas necessita, antes, ser historicizada pelos efeitos póstumos da escravidão: a impossibilidade de nos mantermos nas origens, de nos mantermos com as origens e de constituirmos família, reivindicando a contrapelo a história do arquivo que reitera a violência e a desumanização.

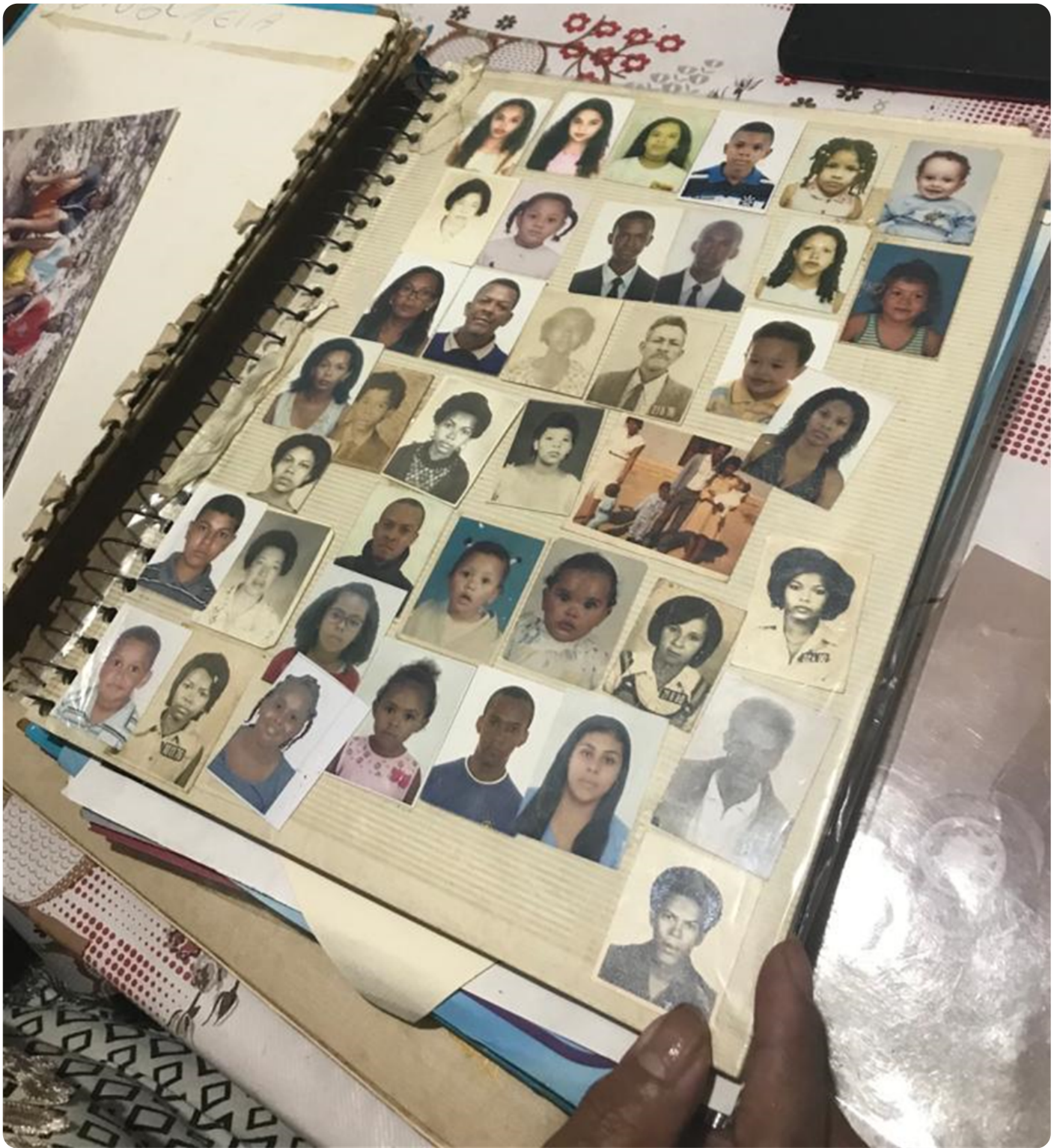
Nesse sentido, busquei ao longo dessa jornada demonstrar como o “nada” que parecia haver entre um período montado mentalmente por mim, assim como nos relatos imprecisos de pessoas negras, devem ser aprofundados do ponto de vista do anacronismo, da montagem e da fabulação. Tendo a escravidão como o local de retorno, essa jornada também significa criticar o modelo que em sua duração reduz experiências à violência: perceber como as imagens, os pensamentos, os gestos – o que temos de documentação sobre experiências negras – estão enredados na colonialidade que os forjou. Assim, embora haja pouca documentação sobre agências nesses períodos, é possível fabulá-las criticamente pela memória ancestral que nos resta como “nada”, mas que nos é *tudo*.

Eu poderia então, a partir da inspiração warburgiana, criar materialmente uma prancha com imagens que me fizessem perambular por tempos e espaços históricos de deslocamentos forçados, desagregações familiares, perda de mães, perda de filhos. Abordar sobre lamentação, *pathos*, dor e sofrimento que permeiam esses períodos. Mas para produzir uma dose a menos violência, para não impor uma grade semântica às famílias negras que as mantenha encarceradas sob um ponto de vista colonial e, ainda, para recriar não só imaginários, mas visualidades, é que escolherei me deslocar de uma prancha criada em minha cabeça para uma prancha, se é que assim posso chamar, criada por uma tia.

Encontrei uma fotografia na casa de tia Mariinha logo quando decidi pesquisar o tema da memória familiar negra a partir da migração. Menos que o deslocamento pelo qual passamos, a imagem revela uma montagem que aponta para o presente e para o futuro: a reagregação familiar, ou em outros termos, o aquilombamento. Uma

união de várias fotografias 3x4 que, juntas, como uma espécie de diagrama de parentesco, dizem sobre a coleta de pequenos pedaços que permitem conhecer a realidade da família e identificá-la: quem somos, como somos e, mais que isso, afastar a redução da trajetória familiar negra apenas ao deslocamento.

Entre uma foto e outra, foi o “nada” que permitiu constituí-las, costurá-las – montá-las. Múltiplas imagens de diferentes gerações familiares, carregadas de memórias, emoções e gestos. A princípio, parece que essas fotografias não seguem uma ordem, sendo dispersas de um sentido que não o fato de serem pessoas da mesma rede de parentesco e família. Depois, observando-as a fundo, é possível perceber que na realidade, há uma organização, expressada em pequenos núcleos de sentidos correspondentes aos núcleos familiares, aos afetos e às diferentes fases da vida da mesma pessoa.



“Memorias del VII Congreso ALA”: ISBN: 978-9915-9643-2-4

Las antropologías hechas en América Latina y el Caribe en contextos urgentes: violencias, privilegios y desigualdades. Rosario, Argentina. 11-15 marzo 2024  
<https://alacongresos.net/>

Nas duas primeiras imagens eu me encontro ao lado de minha irmã; na segunda fileira os dois filhos homens de tia Mariinha, engravatados, se encontram lado a lado; nas duas primeiras imagens da terceira fileira, tia Mariinha aparece ao lado do marido e, na sequência, seus pais (meus avós) aparecem juntos; a quarta fileira abaixo é iniciada com três fotos seguidas de tia Mariinha em diferentes momentos da sua vida, assim como as duas últimas fotos da prancha, organizadas na vertical, de seu marido. Dentre outros sentidos presentes na prancha, há outra foto de um dos filhos de tia Mariinha, agora ao lado da esposa e da filha; filhos ao lado da mãe; crianças da mesma geração próximas umas às outras.

As imagens montadas e organizadas por tia Mariinha, revelam gestos sobre o arquivar, sobre o guardar e sobre o não esquecer. Em diferentes tempos históricos, respostas ativas de sujeitos e grupos, como famílias, foram agenciadas às estruturas de poder que conformam a política de desterritorialização e desintegração da memória social. Enquanto na escravização o aquilombamento em locais de refúgio evidenciaram a possibilidade de preservação da memória familiar, no contexto migratório capitalista, as redes sociais de apoio mútuo entre recém-chegados e estabelecidos pareceram orientar a locação dos migrantes na sociedade de destino (Assis, 2007). Do mesmo modo, a imagem em contraposição ao desencontro, ou ao bloqueio que impede narrar, possibilita o *encontro*.

Nesse sentido, entender a relação entre deslocamento no período escravocrata e no movimento migratório brasileiro apenas como anacronismo, e mesmo a imagem da família unida como “ilusão”, seria revestir a antropologia de autoridade ao passo que limitar os processos de vinculação (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 60). Investindo em uma antropologia, e mesmo em uma etnografia, na qual o tempo de reflexão não é cronológico, as imagens que junto a tantas outras perpassam o passado familiar, me fazem refletir que se em algum momento ao fazer essas associações fui anacrônica, é porque a própria realidade – racista – é anacrônica. Não por acaso, se o mundo como fragmento deixasse, de fato *saltaríamos* por períodos, como do período colonial para o presente, e do presente para um futuro imaginável possível.

[1] Pesquisa desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Unicamp, na linha de pesquisa Antropologia e Etnografia do Conhecimento, sob orientação da professora doutora Suely Kofes.

[2] Expressão disso, além da própria política de desterritorialização pelo tráfico negreiro no período escravocrata, foram as políticas de colonização dos úteros e de estupro generalizado de mulheres, de comercialização de crianças, de embranquecimento da população, bem como os altos índices de mortalidade que marcam a história de pessoas negras escravizadas. Mesmo após a emancipação política em 1888, a abolição da escravatura não previu a integração da população recém-liberta na sociedade, o que aprofunda hoje a desigualdade estrutural no Brasil, dificultando o processo de *reconstrução* do passado.

[3] Embora me utilize da categoria trabalho infantil nesse primeiro momento, remetendo a um sentido jurídico e legal, também pretendo investigar o trabalho no campo como parte da vida social e da lógica de produção familiar.

[4] Essa questão implica para a pesquisa investigar um conjunto de sujeitos diversos, de modo a complexificar a concepção de famílias negras dentro das relações interétnicas e inter-raciais.

[5] “Criar tremendo é complicado!” é o que dizia uma parceira de pesquisa ao longo do mestrado, a qual (re)criava artisticamente suas memórias familiares, fabulando ausências (Paula, 2022, p. 26). Uma crítica que pode ser estendida à invalidação científica das propostas de sujeitos que questionam a premissa de imparcialidade como única forma de construir pesquisa. O medo a ser contornado parte do não reconhecimento ou de uma resistência da academia em aceitar outros modos de produzir ciência.

[6] Processo que vem sendo instaurado desde 1930 no Brasil, quando o migrante nacional passa a substituir o imigrante estrangeiro como mão-de-obra a promover o que é tido por desenvolvimento econômico (Durhan, 1973).

[7] Os Juizados de Menores, hoje denominados Juizados da Infância e Juventude, são instituições do sistema judicial estadual do Brasil que lidam com questões pertinentes às crianças e adolescentes, tais como situações de vulnerabilidades, riscos e atos infracionais.

[8] Grifos de minha autoria.

[9] Grifos de minha autoria.

[10] Mesa-redonda "Ficções e fabulações afro-atlânticas", com Saidiya Hartman:  
[https://www.youtube.com/watch?v=E\\_XjmfTHsmY](https://www.youtube.com/watch?v=E_XjmfTHsmY)

## Bibliografía de la ponencia

### Referências bibliográficas<sup>[1]</sup>

ASSIS, Gláucia de Oliveira. *Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional*. Estudos Feministas, Florianópolis, 2007.

BRUNO, Fabiana. *Uma antropologia das “supervivências”*: as fotografias. In: SAMAIN, Etienne (Org.). *Como pensam as imagens*. Campinas-SP: Editora Unicamp, 2012.

COLLINS, Patrícia Hill. *Aprendendo com a outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, vol. 31, n. 1, 2016.

CLIFFORD, James. Sobre o surrealismo etnográfico. In: *A Experiência Etnográfica*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, p. 132-178.

DÍAZ-BENÍTEZ, Maria Elvira; RANGEL, Everton. *Evocações da escravidão*: Sobre sujeição e fuga em experiências negras. *Horizontes Antropológicos*, ano 28, n. 63, 2022.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *Imagens Apesar de Tudo*. São Paulo: Editora 34, 2020.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Imagem-malícia. História da arte e quebra-cabeça do tempo. In: *Diante do tempo. História da arte e anacronismo das imagens*. Belo Horizonte: UFMG, 2015, p. 101-180.

DURHAN, Eunice Ribeiro. *A Caminho da Cidade: a vida rural e a migração para São Paulo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1973.

FELDMAN-BIANCO, Bela. Apresentação: *deslocamentos, desigualdades e violência do estado*. Cienc. Cult., São Paulo, v. 67, n. 2, p. 20-24, jun. 2015.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTMAN, Saidiya. *Vênus em Dois Atos*. Revista Eco-Pós, vol. 23, n. 3, 2020.

KOFES; Suely; MANICA, Daniela (Org.). *Vidas e Grafias*. Rio de Janeiro: FAPERJ; Lamparina, 2015.

MUSEU DO AMANHÃ. Ficcões e fabulações afro-atlânticas. Youtube 29 nov. 2022. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=E\\_XjmfTHsmY](https://www.youtube.com/watch?v=E_XjmfTHsmY) Acessado em: 10 fev. 2024

PAULA, Tayná Almeida de. *A autorrepresentação de mulheres como prática fotográfica: uma etnografia visual da cena contemporânea em Maceió/AL*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social). Alagoas: UFAL, Maceió, 2022.

PEREIRA, Luena. *Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras*. Revista de Antropologia, vol. 63 n. 2, 2020.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Revista Estudos Históricos, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

SANTOS, Ana Clara Sousa Damásio dos. *Fazer-família e fazer-antropologia: Uma etnografia sobre cair pra idade, tomar de conta e posicionalidades em Canto do Buriti-PI*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Faculdade de Ciências Sociais) da Universidade Federal de Goiás, 2020.

SCHWARCZ, Lilia. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

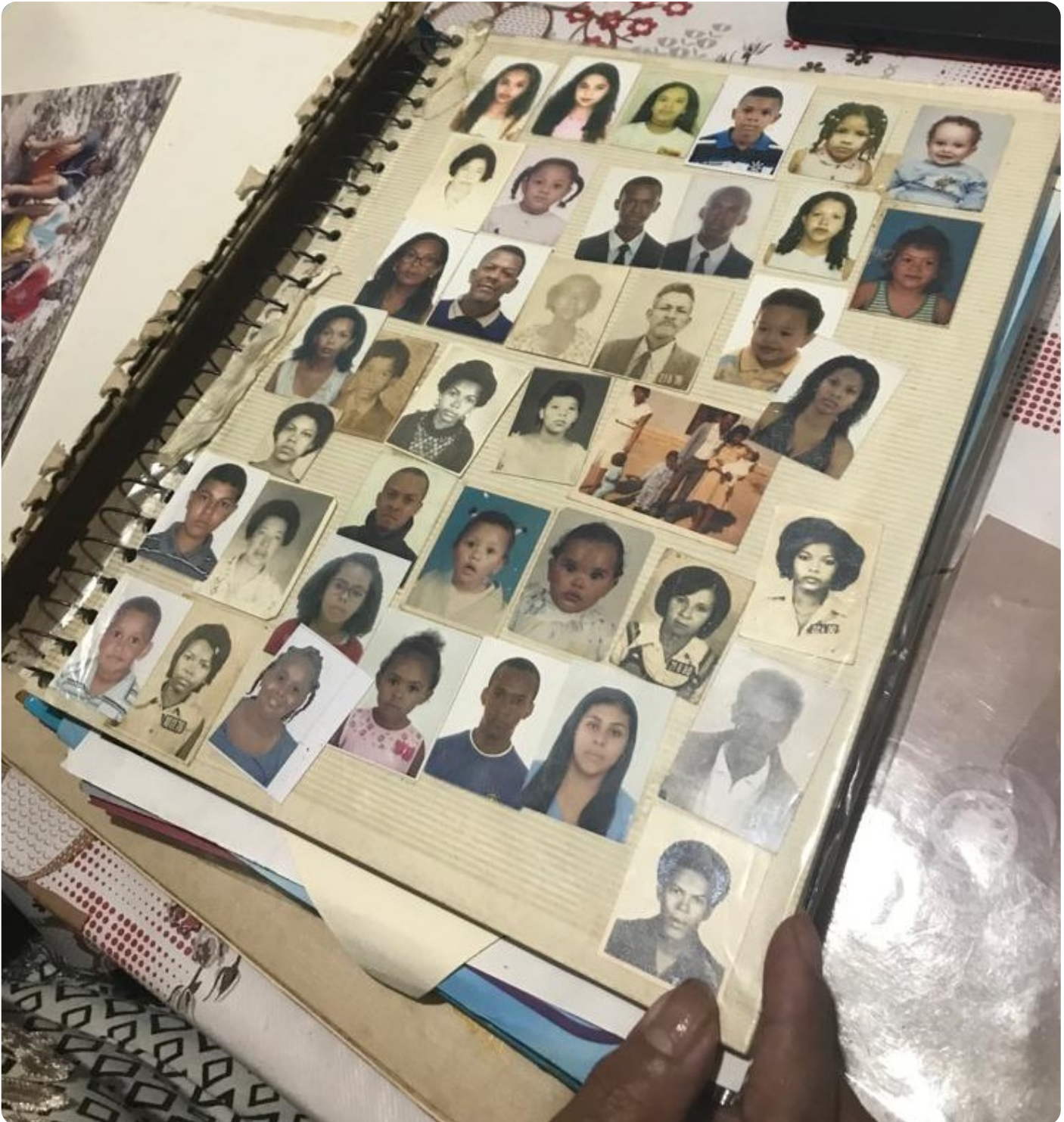
SCHWARCZ, Lilia. Entrevista à BBCNEWS. In: CARNEIRO, Júlia Dias. *Brasil viveu um processo de amnésia nacional sobre a escravidão, diz historiadora*. Publicado em 10 mai. 2018. BBCNEWS, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44034767>. Acessado em: 10 fev. 2024.

LESCOURRENT, Marie Anne. Aby Warburg, o não lugar de uma arte sem história. In: *Como pensam as imagens*. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2012, p. 81-88.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o Passado: Poder e a Produção da História*. Curitiba: Huya, 2016.

[1] Sistema de referências bibliográficas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

## Imágenes Adjuntas



“Memorias del VII Congreso ALA”: ISBN: 978-9915-9643-2-4

Las antropologías hechas en América Latina y el Caribe en contextos urgentes: violencias, privilegios y desigualdades. Rosario, Argentina. 11-15 marzo 2024  
<https://alacongresos.net/>

