

# Considerações familiares ou sobre os frutos do pomar e da caatinga

## Family considerations, or on the fruits of the orchard and caatinga

Ana Claudia Marques

Professora

Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo – USP

Doutora em Antropologia

Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ

E-mail: anaclaudiadm@gmail.com

### Resumo

Neste artigo me debruçarei sobre alguns conceitos e noções forjados com a finalidade de definir grupamentos solidários de base parental, dentro e fora do antropologia do parentesco, no intuito de examinar sua pertinência ao meu próprio material de campo no sertão pernambucano, em consonância com as diferentes abrangências a que alude ali o termo família, bem como aos processos de familiarização e desfamiliarização que ocorrem no interior e para além do campo estrito da família e do parentesco. A flexibilidade e indeterminação dos vínculos cognáticos e a extensão metafórica do parentesco sobre outros campos de relações impõem desafios analíticos, por vezes implícitos nos conceitos mais ou menos consagrados na antropologia. Primeiramente, examino diferentes acepções da noção de casa, de modo a confrontar sentidos nativos e analíticos a ela atribuídos. Esse exercício se desdobra no questionamento sobre os limites da correspondência entre algumas categorias sertanejas de parentesco e os termos da oposição entre parentesco biológico e social, que fundamenta, segundo Schneider, os estudos antropológicos do parentesco. No ensejo de introduzir nesse debate outras distinções não de imediato subsumidas àquela dicotomia, recorro ao conceito deleuziano de “virtual-real” como instrumento analítico que permite elucidar distinções realizadas pelos próprios sertanejos com respeito ao parentesco e à família.

**Palavras-chave:** família; parentesco; casa; sertão de Pernambuco.

## Abstract

In this article I delve into some concepts and notions which define parentally based groups of solidarity, which are deployed by the anthropology of kinship and beyond. My goal is to examine their relevance to my own field material in the hinterlands (*sertão*) of Pernambuco, in line with the different scopes to which alludes the term family there, as well as with the familiarization and de-familiarization processes that occur within and beyond the strict field of family and kinship. The flexibility and indeterminacy of cognatic ties and the metaphorical extension of kinship relations to other fields impose analytical challenges that are usually implicit in the somewhat enshrined concepts in anthropology. Firstly, I examine different notions of house, in order to confront native and anthropological senses assigned to it. This exercise questions the limits of the correspondence between some native categories of kinship, on one hand, and the terms of the opposition between biological and social kinship, which supports, according to Schneider (1968; 1984), the anthropological studies of kinship, on the other hand. Thereafter, I explore the deleuzian concept of “virtual-real” (Deleuze 1988), to introduce other distinctions which are not immediately subsumed to that dichotomy. Therefore, this concept allows to elucidate the distinctions made by the sertanejos in regard to kinship and family.

**Keywords:** family; kinship; house; hinterlands of Pernambuco.

De modo geral, quando se trata de etnografar a vida política, econômica ou religiosa nas pequenas localidades do interior do Brasil, os antropólogos deparam-se com a necessidade de distinguir categorias, concepções e práticas acionadas por seus interlocutores que os remetem ao campo de discussão da família e do parentesco. Desde logo, porque os termos do vocabulário do parentesco e da família são largamente utilizados nesses lugares, com maior ou menor licença semântica. Relações que em princípio (ou segundo nossa classificação) se situariam fora do escopo do parentesco são por assim dizer “familiarizadas” (Comerford 2003), enquanto a abrangência de família se redefine incessantemente em função de outros campos de relações que a excedem (Villela 2009).

Neste artigo me proponho um exercício de reflexão sobre alguns conceitos e noções forjados com a finalidade de definir grupamentos solidários de base parental, dentro e fora do antropologia do parentesco, no intuito de examinar sua pertinência ao meu próprio material de campo no sertão pernambucano, em consonância com as diferentes abrangências a que alude ali o termo família, bem como aos processos de familiarização e desfamiliarização que ocorrem no interior e para além do campo estrito da família e do parentesco. Minha intenção é integrar esses termos em um campo de debates dos estudos contemporâneos de família e parentesco. Nesse intuito inicio o artigo com considerações sobre diferentes abordagens conceituais de *casa* na antropologia e examino sua pertinência em meu próprio material de campo no sertão de Pernambuco, em consonância com as diferentes abrangências a que alude ali o termo família, bem como aos processos de familiarização e desfamiliarização que ocorrem no interior e para além do campo

estrito da família e do parentesco. Em seguida, a partir da distinção entre parentesco biológico e social – fundamento dos estudos do parentesco na antropologia, conforme sublinhou Schneider (1968, 1984) – e da busca da transposição dessa dicotomia através de abordagens mais processuais (Carsten 1995, 2000), proponho explorar, na esteira da sugestão de Villela (2009), a distinção virtual-real, formulada por Deleuze & Guattari (1980) e retomada por Deleuze (1988), como instrumento analítico mais amplo e afinado às variações de sentido de família anteriormente descritas.

\* \* \*

Em 1996, Louis Marcelin defendeu sua tese de doutorado no Museu Nacional sobre família, parentesco e domesticidade entre negros do Recôncavo da Bahia. Sua etnografia o conduziu a arguir sobre a pertinência do conceito de “sociedade de casa” (*société à maison*) de Lévi-Strauss para o caso sobre o qual se debruçara. Afinal, ele observou que não era possível falar de família naquele contexto sem falar ao mesmo tempo de casa e, mais ainda, daquilo que denominou uma “configuração de casas”. As famílias entre as quais Marcelin desenvolveu sua pesquisa moravam em um setor da pequena cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano, e tinham parte de seus membros também espalhados em outras cidades do estado, notadamente Salvador e Itaparica. O trânsito das pessoas entre diferentes casas em diferentes localidades era notável, tanto ao longo de suas vidas quanto na rotina diária. Temporadas em diferentes casas, noites passadas em uma, refeições tomadas em outra, visitas frequentes, passagens, participações em rituais promovidos por elas etc. Assim, não era possível equacionar família, mesmo em seu sentido mais estreito, a uma unidade doméstica, a uma só casa, nem definir com precisão os contornos de um grupo doméstico. Mesmo assim, Marcelin observou uma profunda correlação entre família e domesticidade.

Para mostrar como o espaço doméstico constituía família, Marcelin debruçou-se sobre a noção de “consideração”. Apesar de a categoria “sangue” informar as concepções de parentesco dos negros do Recôncavo, ela jamais é suficiente para definir ou circunscrever famílias. Pois a exclusão bem como a inclusão de consanguíneos e não consanguíneos na família são regidas pela consideração que se demonstra e percebe entre as pessoas, nas situações do cotidiano e extraordinárias da vida.

O espaço em que privilegiadamente a consideração se manifesta é o da casa, e nele a figura da mãe é central. No Recôncavo, uma casa não se faz apenas pela construção de um prédio, assim como a condição de dona não se conquista pela mera propriedade. As casas compreendem espaços heterogêneos, histórias vividas, relações entre pessoas e com orixás. A casa e a configuração de casas constituem-se como tais na condição de um campo de relações familiares ou regidas por uma ideologia de família e parentesco (Marcelin 1999: 33), que se produzem ao longo do tempo. O processo de constituição de uma casa é simultaneamente um processo de constituição de família e de pessoa.

Em vários sentidos, o trabalho de Marcelin convergiu com proposições de Carsten e Hugh-Jones a respeito de uma noção de casa formulada a partir da reflexão crítica à sociedade de casas de Lévi-Strauss. Entendo que uma dessas convergências consiste na compreensão de que na locução “sociedade de casa” o peso do primeiro vocábulo parece mais acentuado. Na já proverbial definição de Lévi-Strauss (Lévi-Strauss 1984: 190), prevalece a perpetuação, transmissão e continuidade da

pessoa moral, em detrimento de outros aspectos da socialidade das casas. Nenhum desses autores descartou por completo o conceito lévi-straussiano. Contudo, a démarche analítica implicada em suas noções de casa ilumina planos de relações distintos daquele visado pela sociedade de casas. Enquanto Lévi-Strauss atenta aos princípios antagônicos subjacentes à – ou, antes, objetificados na (Lévi-Strauss 1984: 195) – instituição da casa, esses autores ocuparam-se antes das características físicas das casas e, sobretudo, dos processos sociais que elas contêm (Carsten & Hugh-Jones 1995: 21).

\* \* \*

Certa vez, durante uma conversa com Janet Carsten, ela me perguntou, a respeito de meu material de pesquisa no sertão de Pernambuco, se ali havia casas. Não foi a primeira vez que a questão me embarçou. Uma vez que de alguma forma a casa como instituição ou enquanto foco de socialidades parecia fazer sentido ali em alguns dos aspectos de ambos os enfoques, hesitei, como já vinha hesitando.

Meus principais interlocutores de pesquisa pertencem às grandes e velhas famílias daquela região, pois descendem dos fundadores das primeiras fazendas de gado ali instaladas. Nessas condições, eles fazem parte de uma elite, independentemente das situações socioeconômicas particulares, bastante variáveis. Diversas famílias instaladas nas sedes municipais da região são referidas a alguma das fazendas da zona rural. Eles são assim implicitamente alocados em “linhagens” que compõem um universo maior, totalizante, a família designada por um sobrenome que transcende o aqui e o agora, este ou aquele grupo, esta ou aquela casa.

Dos Ferraz da Ema me aproximei de forma mais intensa e continuada. Entre eles obtive dados mais numerosos e consistentes, mas de forma alguma excepcionais. Por essa razão os tomo como exemplo. Ferraz é um dos nomes de família de maior prestígio na região; Ema é o nome da fazenda (ou ribeira) que coube em herança a uma das filhas do neto do pioneiro Jerônimo Ferraz. A fazenda Ema corresponde a uma parcela de um arrendamento firmado com a Casa da Torre em 1819. Atualmente, essas terras estão subdivididas em dezenas de “terrenos” ou “sítios”, muitos dos quais abrigam casas de moradia, embora poucas delas sejam continuamente habitadas por seus proprietários. Radicados em cidades dentro e fora da região, muitos dos proprietários (descendentes ou na posição de esposos de descendentes daquele primeiro arrendatário) preservam as casas de moradia com seus sítios e recorrem a moradores para o cuidado do gado e de roças, a manutenção das casas, cercas, açudes. Quando a fazenda era ainda muito habitada, há algumas décadas, os filhos homens recebiam terreno e casa próprios ao se casarem, no interior da fazenda. Na ausência de filhos homens, casamentos hipogâmicos garantiram a preservação do patrimônio na família Ferraz paralelamente à perpetuação dos sobrenomes dos maridos que vieram ali residir entre seus descendentes.

Muitas dessas casas têm nome próprio, que também designam o sítio que compreendem, tais como o Jericó, o Jaburu, o Açude Novo. Outras casas com seus terrenos são conhecidas pelos nomes de seus titulares, como a “casa de Tio Viviu” ou de “Fonso e Artemísia”. Os irmãos nascidos e criados na mesma casa cultivam por toda vida, mesmo após seus próprios casamentos, vínculos muito estreitos entre si, através do apadrinhamento de sobrinhos, sociedade em atividades

produtivas dentro e fora das fazendas, visitas e troca de notícias frequentes, amparo em momentos de necessidade. As “irmandades” mantêm de costume uma coesão que justifica o termo alusivo de uma unidade e que por vezes se estende a uma parcela dos primos descendentes dela. Essas irmandades por vezes são referidas pelo nome da casa que um dia habitaram na fazenda Ema: o povo do Jericó, o pessoal do Açude Novo e assim por diante.

Diante de tudo que foi aqui exposto, se pretendo mobilizar uma noção de casa, onde devo situá-la? O universo total dos Ferraz não é operacional em nenhum sentido, exceto, talvez, como um registro genealógico, jamais completo e inquestionável (Marques 2002, 2011; Villela, 2009). Se a faço corresponder à Fazenda Ema, a casa ajuda a apreender os elementos de estabilidade e de identificação que persistem na vicissitude das dispersões, das múltiplas afiliações. Apesar de uma concomitante e inevitável dispersão de pessoas e terrenos, atualmente muito acentuada, a Ema qualifica todo um subconjunto dos Ferraz. Nessas condições, ela designa um universo de parentes. Para os outros Ferraz, o “povo da Ema” é portador de singularidades físicas, nas adesões políticas, nas disposições morais, psíquicas, temperamentais. A Ema me parece aproximar-se da noção levi-straussiana de casa quando ressaltamos nela um caráter de unidade que a equaciona a um território que resiste à fragmentação e alienação, a um grupo de parentesco persistente na dispersão e nas combinações resultantes dos casamentos, a uma reputação que precede e produz expectativas sobre as ações individuais. Essa unidade constitui-se pela composição de forças contraditórias: descendência patri e matrilinear, filiação e residência, hipergamia e hipogamia etc. Contudo, ela não tem, segundo penso, a institucionalidade que Lévi-Strauss encontra em seus exemplos de casas. Eu não diria que a Ema como tal tem prerrogativas, títulos e fortuna a serem perpetuados, por exemplo.

Porém, a mesma correlação entre sangue, localidade e reputação é associável às “casas” e aos “sítios”, ao Jericó, ao Jaburu, ao Açude Novo, que assim se diferenciam face a outras “casas” da Ema. Assim, não somente hesitei quanto à pertinência absoluta daquela noção de casa como também quanto ao nível segmentar, digamos, a que poderia ser aplicada. Pois ao mesmo tempo é nesse nível mais baixo, por assim dizer, que se podem observar os atributos e práticas associados às casas nos sentidos que Marcelin, Carsten e Hugh-Jones emprestam à noção. Aqui há um fulcro de solidariedade alimentado pelo convívio mais estreito, pela partilha da comida, dos hábitos, dos interesses, das dificuldades. Nesse plano das relações domésticas, que de alguma forma também persistem na dispersão dos membros ao longo da vida e envolvem mais do que apenas uma única casa, a consideração (ou o “respeito”, a “atenção”) é um idioma no qual se fala ainda mais alto do que naquele do “sangue”.

Se adotarmos uma perspectiva diacrônica, intuímos a importância da casa do Jaburu, residência do antigo líder da Ema, o Major João Gregório, e de sua esposa, Mãe Inês. A domesticidade vivida no passado não é decerto fator desprezível na formação de um sentido de unidade que perdura no tempo, mesmo agora quando o Jaburu é apenas o sítio de um herdeiro entre outros. Com isso não pretendo dizer que a intensidade do vínculo e da coesão permanece intacta. Se as casas são o espaço de familiarização por excelência, muitas são as circunstâncias de desfamiliarização ao longo da vida. A unidade que a Ema representa hoje não é homóloga àquela dos tempos do Major, durante as três primeiras décadas do século XX. Esse processo temporal de familiarização e desfamiliarização me proporciona uma hipótese consistente para compreender o que está em jogo em unidades maiores como os Ferraz ou qualquer outra grande família sertaneja. A conjunção de perspectivas proporcionada pelas diferentes acepções de casa ajuda a entender que, e porque, os Ferraz são e não são uma família.

Os diferentes feixes de relações que as diferentes acepções da noção de casa iluminam se sobrepõem, sem se anularem. Assim, por exemplo, em alguma medida, os vínculos cultivados pelo convívio nas casas servem de modelo da solidariedade que deve prevalecer mesmo entre os parentes mais afastados. E, na direção inversa, os atributos da Ema orientam o convívio nas casas e mesmo o processo de construção de pessoas, que aí encontra um de seus loci fundamentais. Meu embaraço deve-se, portanto, ao ensejo de manter o foco em diferentes planos de modo a integrá-los, como uma imagem em 3D.

\* \* \*

A crítica de Schneider (Schneider 1968, 1984) ao estudo do parentesco na antropologia incide sobre o fato de suas bases se assentarem em uma divisão entre o biológico e o social, o natural e o cultural, a substância e o código. Uma questão central implicada na proposição do conceito de relatedness por Carsten é a suspensão daquele pressuposto arbitrário apontado por Schneider em favor de uma nova abordagem, processual por excelência, do parentesco. Carsten reconhece que o conceito de relatedness não é uma solução em si ou absoluta para o problema formulado por Schneider, mas defende alguns ganhos que ele promove, ao deixar em aberto, para que apreendamos das concepções de nossos nativos – entre eles nós mesmos – o que é dado ou construído, bem como a correspondência, não necessária, de um e outro com aquelas dicotomias (Carsten 2000: 5).

Etnografias mais ou menos recentes a respeito de pequenas localidades do interior de Minas Gerais e do Nordeste não parecem colocar em xeque o pressuposto apontado por Schneider. A consanguinidade constitui parentesco, a procriação produz consanguinidade entre os filhos e seus pais “verdadeiros” ou “biológicos”. Contudo, o “sangue” não é condição necessária nem suficiente para produzir família (cf. Marcelin 1996), uma noção de limites fluidos, contingenciais, negociáveis, o mais abrangente dos quais equacionável à de parentesco, no sentido de um universo não restrito à consanguinidade (portanto, a distinção entre família e parentesco aqui não segue os critérios fortesianos). Aqui importam as já mencionadas ideias de familiarização, aparentamento, bem como das categorias nativas de “consideração” e “tocar parenteza” (Carneiro 2010). Todas elas indicam que o parentesco precisa ser também feito, performatizado. Nos termos de Schneider, para que um parente seja efetivamente reconhecido como tal e como membro da família, um código de conduta precisa se sobrepôr à consanguinidade. Por outro lado, essas mesmas ideias e categorias estão na base de uma produção de família e parentesco fora do universo estrito da consanguinidade. Do ponto de vista de um ego, ele pode incluir, a depender das circunstâncias, afins, afilhados e padrinhos, filhos e pais de criação ou de adoção, pessoas por quem se tenha especial consideração; como também pode excluir consanguíneos que não se “considere”. Nessas socialidades, a consubstancialidade do sangue pode não ser suficiente para familiarizar (mesmo parentes), enquanto a relação é necessária e suficiente tanto para familiarizar quanto desfamiliarizar.

Talvez seja necessário nos deter um pouco no possível caráter metafórico dessas categorias e noções. Decerto familiarização e aparentamento poderiam ser entendidos como um idioma para dar conta de relações que se estabelecem na experiência do sindicalismo rural descrita por Comerford (2003), nas disputas políticas analisadas por Villela (Villela 2008, 2009), no trabalho e na sociabilidade vicinais (Carneiro 2010; Dainese 2011; Teixeira 2014). De antemão, o sentido

metafórico ou literal emprestado a essas ideias, e mesmo aos termos do parentesco estendido a não consanguíneos, não deve obscurecer o fato de a experiência de “mutualidade do ser” (Sahlins 2013) não se restringir a um domínio de relações, a família ou o parentesco, no sentido antropológico clássico denunciado por Schneider. Aqui, o conceito de relatedness também compreende um ganho.

Mas uma questão que subsiste é se o parentesco por consideração é fictício, ao passo que o consanguíneo é real. Para refletir sobre essa questão me parece oportuno considerar o outro aspecto implicado, mas raramente enfrentado (ver Edwards & Strathern (2000) para uma exceção a essa regra), na hipótese de que parentesco e família podem ser feitos: ambos podem ser também desfeitos.

De acordo com a interpretação de Schneider do parentesco americano, a relação de consanguinidade é permanente, real, verdadeira, involuntária, dada, natural e, portanto, não pode ser desfeita. Apenas os laços sociais podem ser rompidos – inclusive aqueles sobrepostos às relações de sangue. Um afim pode se tornar um ex-parente, mas não um cognata (Schneider 1968: 24). O pressuposto de que o sangue é mais espesso do que a água informaria tanto o parentesco americano como os estudos do Parentesco na antropologia, onde abundaram as categorias ‘fictício’, ‘putativo’, ‘classificatório’, ‘por extensão’, em oposição à ‘real’ e ‘verdadeiro’ (Schneider 1984: 172).

Na terminologia sertaneja, a categoria “legítimo” tanto serve para distinguir filhos e pais nos nascimentos gerados em uma união reconhecida, por oposição aos “bastardos” e “de criação”, quanto para designar primos em primeiro grau entre os demais primos (“primos carnis”, aqueles resultantes de casamento entre dois pares de irmãos, “primos segundos”, “primos longe”, “primos perto”). Todos os “legítimos” são consanguíneos, mas o contrário não é verdadeiro. Não consanguíneos não são também “legítimos”. Esse vocabulário não determina por si mesmo, contudo, prerrogativas de conduta. A consideração idealmente deve reger toda relação entre parentes, “legítimos” ou não, tanto mais quanto maior for o grau de proximidade, consanguínea ou de convivalidade, assim como pode se estender a não parentes sem necessariamente aparentá-los, como é o caso da relação entre certos patrões e moradores ou entre vizinhos, conforme chama atenção Teixeira (2014). Se o caráter “legítimo” de uma relação nos coloca sobre uma nebulosa fronteira entre natureza e cultura, a consideração a transpõe. Mas na direção do segundo polo, da cultura, ou para além da própria dicotomia?

Uma relação consanguínea ou legítima pode ser desfeita? Em que condições e até que ponto? Que respostas se aplicariam se estendermos as mesmas perguntas às relações não consanguíneas e não legítimas? Se a consideração é prescritível para todas elas, a ausência de consideração as desfaz? Se a distinção entre parentes por consideração ou de sangue é persistente e pertinente, o que ela nos informa sobre natureza e cultura? Esta é uma divisão crucial nesse parentesco?

No sertão, uma relação consanguínea e legítima permanece, ainda que em estado latente, a todo afastamento, dispersão ou mesmo ruptura dos laços morais de consideração ou “respeito” que lhes são prescritos. Todos os Ferraz, Pereira, Novais, Carvalho sabem que são parentes, ainda que não possam “destrinchar” de que maneira o são e ainda que não se “considerem” como tais. Davi Jurubeba sabia ser parente dos Moura, embora sua família tenha abandonado o nome e se afastado dos parentes quando se retirou da Bahia, para pôr fim a uma briga de família. O sangue dos Moura que fluía em suas veias era para ele a explicação da sua própria brabeza e disposição,

assim como de seu “ramo” familiar face aos outros “ramos” com que se veio a “braiar” através dos casamentos (Marques 2013). Villela (2009) também observou como a explicitação (“destrinchamento”) dos laços de sangue entre duas pessoas é acionada para expressar e ao mesmo tempo produzir consideração entre elas. Ele tem razão ao qualificar de ‘virtual’ o universo mais abrangente que as genealogias sertanejas pretendem dar conta, somente passíveis de se atualizar quando as relações que ali se descrevem são postas em prática, às vezes pelo seu mero reconhecimento.

Essa virtualidade pode ser também observada entre parentes “de criação” e ilegítimos que se afastaram da localidade de origem, a exemplo de tantos outros parentes “verdadeiros”. Todos os meus amigos sertanejos quando vêm a São Paulo estabelecem um roteiro de visitas a seus parentes, ou parte deles. Em duas situações independentes, essas visitas serviram para reativar laços de consideração entre parentes há muito distanciados, o filho ilegítimo do avô em um caso, o filho de criação de um tio no outro. Teixeira (2014) prefere evitar a distinção entre parentesco fictício e real diante da afirmação reiterada entre os moradores do sertão dos Inhamuns, no Ceará, de que “pai (ou mãe) é aquele(a) que cria”. Se entendermos o parentesco e a família no plano das relações vividas, como motiva o conceito de relatedness, então este é o plano do real, não restrito à consanguinidade, que tampouco restringe o do virtual, conforme sugerem estes exemplos. Não se deve desconsiderar nestes casos o fato de se referirem a uma relação de consideração muito especial, a “de criação”, que se aplica, outra vez, a consanguíneos e não consanguíneos nesses contextos sociais. A “criação” nos conduz novamente às casas, à comensalidade, à convivialidade mais estreita. Minha hipótese é que a “criação” constitui um modelo de conversão de consideração em parentesco real. E que a “criação” está para a “consideração” como a “procriação” está para o “sangue”.

Nesse caso, o parentesco por consideração, se não é “verdadeiro”, tampouco pode ser “falso”, pois nessas condições já não é parentesco. O parentesco entre aqueles que se “consideram” possivelmente se oponha a parentesco “verdadeiro” ou “legítimo”, mas não a real e não é fictício. Desse modo, a oposição verdadeiro/fictício perde sentido nas constantes derivas de virtual-real-virtual e fazer-desfazer-fazer parente.

Consanguíneo ou considerado, o parentesco subsiste virtual mesmo enquanto desconsiderado e pode ser desfeito e refeito, teoricamente a qualquer tempo, desde que permaneça uma memória do parentesco, que também precisa ser feita de modo a resistir ao esquecimento. Mas não escapamos tão facilmente ao problema do dado, que nos conduz à substância do sangue.

As “velhas” e “grandes famílias” sertanejas produzem genealogias, ao contrário das menores, de menos prestígio e mais recentemente instaladas ali. A explicitação dos dados genealógicos terá permitido o reconhecimento de parentesco entre pessoas que anteriormente não sabiam que partilhavam algum ancestral em comum. Alguns pesquisadores locais foram ainda mais longe do que usualmente se vai e descobriram ancestrais que nunca deixaram Portugal para virem para o Brasil, durante o período colonial (Rosa 2008). A consanguinidade faz deles parentes, ainda que remotos, até alguns anos absolutamente esquecidos, mas agora reconhecidos. Logo, a permanência é sem dúvida um atributo do sangue. O sangue é signo da continuidade indefinida no tempo, a sua materialidade.

O sangue do meu sangue é também meu sangue; o considerado do meu considerado só é meu considerado se, e apenas depois de, eu também o considerar. Temporalidades distintas se



embutem na distinção persistente entre as duas formas de parentesco. Também para os sertanejos, o sangue é mais denso que a água.

Em presença do sangue e ausência da consideração há parentesco, mas ele não é vivido como família; na ausência do sangue e presença da consideração, o parentesco é vivido e mesmo transmissível, também através da consideração. Na ausência de ambos não há parentesco. A presença isolada de um e de outro produzem parentesco, mas em sentido distinto, que de alguma forma se reproduz na clássica e nova abordagem antropológica do parentesco. Mas aqui me importa mais entender por que do ponto de vista nativo essa distinção faz alguma diferença. E lamentavelmente eu não tenho uma resposta, mas somente algumas pistas.

Uma pista pode residir na categoria e na ideia de “criação”. Teixeira (2014) e Mayblin (2010) exploraram com sensibilidade o significado da luta, do trabalho e do sacrifício na produção do alimento e na criação dos filhos. Um pai e uma mãe criam filhos, e não apenas os geram; o alimento é criado através do cultivo da roça e do cuidado com o gado (parte do qual é chamada “criação”). As análises desses autores nos sugerem que mesmo o dado precisa ser também criado. Dado que pode ter tanto um sentido de pré-existência quanto de dádiva ou graça, de Deus ou da natureza. Na direção contrária, talvez possamos também dizer que os homens não podem criar a partir do nada e por aí compreender por que no parentesco o criado não pode ser idêntico ao dado. Mas tanto os frutos da caatinga quanto os da roça são alimentos.

Outra pista revela-se quando uma dimensão política intervém na análise. A produção de genealogias no sertão é uma prática indissociável das relações de poder e de prestígio. “Nunca vi pobre fazer genealogia”, me disse um amigo sertanejo. A correlação entre família e poder político no sertão e alhures é tão conhecida que me dispense da tarefa de demonstrá-la. Desvinculados dessas relações de poder e da consideração, não me parece que os laços de sangue sirvam para muita coisa. Pobres e ricos sabem bem que sangue e consideração são coisas diferentes e que esta última serve para tudo na vida. Também sabem que a tarefa de se familiarizar a ponto de ser objeto de consideração de um político é bastante árdua. As próprias genealogias são da ordem do feito; elas fazem o reconhecimento do “sangue” e potencializam “consideração”, “respeito”, “atenção” a partir de um caminho já meio andado. Os frutos que essas relações “destrinchadas” podem render, como os da caatinga, só dão o trabalho de ir procurá-los. Parafraseando Villela, a política adensa o sangue.

Com essas ponderações me volto para aquelas questões remanescentes e inconclusivas. Se a distinção entre sangue e consideração é pertinente, não me parece que ela se esgote como uma replicação daquela entre natureza e cultura, que não resolve problemas como os da legitimidade ou ilegitimidade nem se traduz confiavelmente na oposição entre real e fictício. Em compensação, o par virtual-real exprime com força a permanente possibilidade de ligações em latência ganharem existência ou, dito de outra forma, ele aponta para os processos de familiarização e desfamiliarização que se vêm descrevendo em diversos trabalhos. Os dados de que disponho não permitem supor que as relações entre parentes ou de família de consideração precisem ser substancializadas para serem reais (embora como qualquer outra precisem ser alimentadas para existir). Talvez a distinção sirva aqui, sobretudo, para lembrar que nada no mundo é garantido e que tudo é preciso criar e recriar para dar frutos.

## Referências

- CARNEIRO, Ana C. 2010. *O “povo” parente dos Buracos: mexida de prosa e cozinha no cerrado mineiro*. Tese de Doutorado, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- CARSTEN, JANET. 1995. “The substance of kinship and the heat of the hearth: feeding, personhood, and relatedness among the Malays in Pulau Langwaki”. *American Ethnologist*, 22(2):223-241.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CARSTEN, Janet; HUGH-JONES, Stephen. 1995. *About the house: Lévi-Strauss and beyond*. Cambridge: Cambridge University Press.
- COMERFORD, John C. 2003. *Como uma família: sociabilidade, territórios de parentesco e sindicalismo rural*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- DAINESE, Grazielle. 2011. *Chegar ao Cerrado Mineiro: hospitalidade, política e paixões*. Tese de Doutorado, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Éditions de minuit.
- DELEUZE, Gilles. 1988. *Diferença e repetição*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- EDWARDS, Jeanette; STRATHERN, Marilyn. 2000. “Including our own”. In: J. Carsten (ed.), *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 149-166.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1984. *Paroles Données*. Paris: Plon.
- MARCELIN, Louis. 1996. *L’Invention de la famille afro-américaine: famille, parenté et domesticité parmi les noires du Recôncavo da Bahia, Brésil*. Tese de Doutorado não publicada, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- \_\_\_\_\_. 1999. “A linguagem da casa entre os negros no Recôncavo baiano”. *Mana*, 5(2):31-60.
- MARQUES, Ana C. 2002. *Intrigas e questões: vingança de família e tramas sociais no sertão de Pernambuco*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- \_\_\_\_\_. 2011. “Intrigas and questões. Blood Revenge and Social Network in Pernambuco, Brazil”. In: E. A. Heuser, B. Descharmes, C. Kruger & T. Loy (eds.), *Varieties of friendship. Interdisciplinary perspectives on social relationships*. Göttingen: V&R unipress. pp. 337-354.
- \_\_\_\_\_. 2013. “Founders, ancestors, and enemies: memory, family, time, and space in the Pernambuco sertão”. *Journal of the Royal Anthropological Institute (N.S.)*, 19:716-733.
- MAYBLIN, Maya. 2010. *Gender, Catholicism, and morality in Brazil: virtuous husbands, powerful wives*. New York: Palgrave Macmillan.
- ROSA, Hildo L. 2008. “De Penafiel a panela d’água: encontros com as origens portuguesas de uma família florestana”. *Revista de História Municipal*, 8:número de páginas.

- SAHLINS, Marshall. 2013. *What kinship is: and is not*. Chicago: University of Chicago Press.
- SCHNEIDER, David M. 1968. *American kinship: a cultural account*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- \_\_\_\_\_. 1984. *A critique of the study of kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- TEIXEIRA, Jorge L. 2014. *Na terra dos outros: mobilidade, trabalho e parentesco entre os moradores do Sertão dos Inhamuns*. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- VILLELA, Jorge L. M. 2008. *Política e eleições em Pernambuco: o povo em armas*. Campinas: Pontes.
- \_\_\_\_\_. 2009. "Família como grupo? Política como agrupamento?" *Revista de Antropologia*, 52:201-246.

Recebido em Março 02, 2015  
Aprovado em Outubro 26, 2015