

Conclusão – A miopia do parentesco: o ponto de vista nativo e os poderes formais

Igor José de Renó Machado

Ao longo do livro, demonstramos como em Valadares o motor da movimentação das pessoas é em si um processo de parentesco. A dinâmica das nanocasas é um dos estímulos principais para o impulso à mobilidade internacional, construída como um atalho para realizar um desejo inscrito nas ordens do parentesco. O desejo é, como vimos, a centralização de um conjunto de relações, de socialidades. Essa centralização exige uma expressão material de suporte: uma casa própria capaz de congrega a família (nuclear) e reunir a família (estendida) e amigos. É esse suporte material que indica, incontornavelmente, a independência em relação a outras socialidades. Com a casa, pode-se centralizar; sem ela, pode-se apenas ser centralizado.

Esse desejo de centralidade é o que chamo de nanocasas. Estabeleci uma relação detalhada desse processo com a ideia levistraussiana de Casa, mostrando como este é uma espécie de radicalização do princípio da Casa de Lévi-Strauss

(1986, 1999). Radicalização que conduz a uma fragmentação e aceleração radical das casas no tempo e espaço. Produz nanocasas que duram apenas o tempo de vida do casal, até os filhos constroem suas próprias nanocasas, e o casal voltar a ser “descentralizado” pelas relações dos filhos. Há, evidentemente, durações distintas para as nanocasas, e isso tem relação direta com a estabilidade do casal e com o sucesso financeiro. Quanto mais bem-sucedido, mais fácil é centralizar as relações (embora o dinheiro em si não garanta nada).

Essa percepção da necessidade de recursos materiais para centralizar relações “imateriais” articula a vontade da imigração, como uma opção para encurtar o processo: ganhar mais dinheiro rapidamente, voltar, ter algum negócio e prosperar econômica e relacionalmente. Demonstro assim como a movimentação é produzida a partir de uma “lógica nativa” (que poderíamos agora chamar de uma ontologia – falarei disso adiante). Em exemplos sucessivos fomos demonstrando como essa lógica opera em diversos níveis. Refletimos sobre a relação entre o casal que se organiza a distância, como estruturam a relação por meio de remessas e bens. Ou seja, vimos como o parentesco se atualiza num momento visto como passageiro e perigoso, em que as pessoas estão separadas. Os trabalhos indicam que é por meio da circulação do dinheiro que o parentesco se atualiza nos períodos de ausência.

Enquanto o dinheiro das remessas flui, a relação existe. O primeiro sintoma do fracasso, do fim das relações é o fim do

envio das remessas. Esse dinheiro organiza a vida daqueles que ficam no Brasil: o dinheiro para as contas cotidianas paga o sustento e deve também ser gerido para que seja possível construir a casa própria ao final da aventura. Além do “dinheiro em si”, a circulação de bens (presentes, eletrodomésticos, etc.) também estrutura as relações, aparecendo como aquilo que materializa a presença dos ausentes: os presentes, como computadores, jogos eletrônicos, roupas, eletrodomésticos, “estão para” os ausentes. O marido está na casa mobiliada, o pai está no computador, no telefone celular.

O envio de presentes, que muitos encaram como mecanismos que “estragam” os filhos dos emigrados (como ouvimos de educadores ligados à estrutura de ensino da cidade), é, na verdade, um modo de o parentesco se atualizar de alguma forma. Uma forma que todos entendem como pálida, como um reflexo pálido do ausente, mas que é ainda a prova materializada da relação. Tentamos demonstrar como a migração totemiza os bens enquanto signos de uma relação ou de relações: o consumo passa a ser consumo de parentesco, muito mais profundo e intenso que consumo por consumo. A linguagem dos bens é aquilo que mantém a presença dos ausentes, não aquilo que “estraga” ou “mima” as crianças, esposas e maridos.

Vimos também como crianças e mulheres experimentam a migração em Valadares. Ou seja, apresentamos uma etnografia do parentesco “entre parênteses”, aquela atualização

que organiza a vida das pessoas durante a ausência. Vimos que esse processo é suposto para ser temporário, mas muito frequentemente a volta não acontece como um abandono da forma “entre parênteses” para a forma “definitiva” (um modelo ideal de família nuclear vivendo na mesma casa). A forma entre parênteses pode impor modificações nas relações de gênero, na relação entre as gerações. Pais podem não ser mais reconhecidos, netos podem virar “filhos de fato”, casais podem sobreviver enquanto casais apenas a distância.

De alguma forma, nossa etnografia mostra uma “tensão intensa” dada na ordem do parentesco, implicada na movimentação que pode ser assim resumida: a vontade das nancasas, que implica um modelo de parentesco “tradicional”, leva à imigração; a ausência causada pela imigração exige uma atualização do parentesco, que é vivido de outras maneiras, gerando “produtos” inesperados e potencialmente ameaçadores ao modelo tradicional (independência das mulheres, afetos dos filhos direcionados a outros “não ausentes”, etc.); a volta e reunião da família exige uma reatualização do parentesco, um diálogo entre a “forma modelo” e a “forma entre parênteses”, que pode resultar em múltiplas possibilidades, desde a volta forçada ao modelo tradicional até a estruturação definitiva na forma entre parênteses (quando o casal decide viver apenas em ausência, perturbada por visitas anuais).

Esse processo foi descrito etnograficamente, de baixo para cima, pode-se dizer. Mas ele pressupõe outra concepção

de parentesco. A questão era pensarmos o parentesco a partir da noção de *relatadness*, tentando entender qual o resultado prático nas análises da emigração valadarense. O conjunto de trabalhos apresentados nos capítulos 3, 4 e 5 indica o sucesso daquela hipótese: de fato, podemos pensar outras coisas, tecer outros argumentos e ver o fenômeno da migração de outra forma. Acredito que nesse sentido o livro foi bem-sucedido, por demonstrar que pensar o parentesco relacionalmente pode, sim, ser produtivo.

Mas essa imbricação entre parentesco e migração em Valadares evidenciou também outra opção “ontológica”, se podemos dizer assim: a opção por tratar de um “ponto de vista” nativo como inclusivo e estruturante da realidade. Olhando para a realidade da migração do ponto de vista dos que ficaram em Valadares, pudemos também entender um pouco mais dos processos que se desenvolvem entre imigrantes valadarenses no exterior, no caso, em Portugal. Tomar essa opção ontológica deu (ou produziu) sentido na experiência dos valadarenses em Portugal, que articulam uma experiência imigrante muito distinta de outros brasileiros em Portugal.

Quero dizer que a variedade interna da “experiência brasileira” em Portugal fez mais sentido com uma opção inspirada no pressuposto de um ponto de vista inclusivo, como vimos no Capítulo 3. Pudemos identificar uma espécie de genealogia da experiência valadarense em Portugal quando olhamos para os familiares que ficaram no Brasil. E essa genealogia é organizada

essencialmente pelo “parentesco valadarense” (ao menos o das classes mais pobres). Foi possível estabelecer uma conexão entre a ética da economia e do isolamento que se abate sobre os valadarenses em Portugal e o “parentesco entre parênteses” e também com a produção das nanocasas: para remeter dinheiro, para enviar presentes, para construir rapidamente a casa, é preciso trabalhar intensamente, é preciso não gastar futilmente, é preciso não correr risco de ser preso.

Assim podemos entender o fato de valadarenses em Portugal (na costa da Caparica) trabalharem dois turnos de 8 horas, dividirem casas de quatro cômodos entre mais de dez pessoas, não circularem nas poucas horas de lazer. Tudo se refere à construção da nanocasa, à manutenção da relação “entre parênteses”. É por isso que vemos como a dinâmica da vida dos imigrantes muda radicalmente quando uma relação amorosa se inicia no país de imigração (enfraquecendo a relação entre parênteses, diminuindo o envio de recursos e criando um padrão de gastos considerado perdulário). Ou seja, podemos entender a ética da economia (ou pão-durismo, como eles a chamam) como uma das dimensões do parentesco valadarense, produzindo uma Valadarensidade migrante em Portugal. Gastar pouco é manter a família. Gastar muito é abandonar a família.

Os Capítulos 4 e 5 demonstraram um processo semelhante: um descompasso marcante entre a visão da estrutura de governo da cidade e a dos emigrantes e seus familiares. Aquilo

que aparece como *problema* para o Estado, como as modificações da estrutura familiar e a vulnerabilidade das esposas dos emigrados, aparece como normalidade para os sujeitos que produzem a movimentação, entendida como um processo familiar.

O aparato estatal, representado no caso pelas secretarias de educação e saúde, encara a ação dos emigrantes e suas famílias como potencialmente disruptivas em duas dimensões: potencialmente ameaçadoras aos entes familiares submetidos à alteração da “ordem familiar normal” e ameaçador à saúde da família, principalmente da esposa que fica enquanto o marido emigra.

A postura das crianças, que *entendem* a emigração do pai ou dos pais, não é percebida pelos agentes públicos, assim como a postura das mulheres que devem, de alguma forma, expressar obrigatoriamente algum tipo de sofrimento para consolidar o casamento enquanto ele está marcado pela separação dos cônjuges. Se para os sujeitos que produzem a emigração esses fatos são consequências duras e penosas, que trazem sofrimento, de forma alguma são vistos como condenáveis, pois a ética da progressão econômica é justificativa suficiente para lidar com as dificuldades impostas pela emigração.

As posturas de “conformismo nativo” com a emigração (do ponto de vista dos agentes estatais, claro) são sempre relacionadas a algo muito evidente, que aparece como um

negativo do que vimos ao longo deste livro: ao código de honra moral relacionado aos homens valadarenses, nas classes mais pobres. É dever destes sustentar a família, trabalhar duro enquanto emigrantes. Devem aceitar um projeto que impõe evidentes sofrimentos e dificuldades, em prol da melhoria de condição de vida da família. Isso justifica a situação ameaçadora da família enquanto a emigração acontece.

Por outro lado, esse mesmo código moral masculino explica o “sofrimento” das esposas, como um ritual sistemático de expiação e sofrimento pela ausência do marido. As mulheres precisam expressar publicamente o sofrimento que, de alguma maneira, assegura ao marido a manutenção da honra e o reconhecimento do esforço. A “saúde da esposa” do emigrado é outra ponta dos processos sociais de vigília social impostos às mulheres, que já analisamos em outros momentos e que foram constantemente citados ao longo do livro. Se a vigília pública do comportamento da mulher é um processo comum e reconhecido de defesa da honra do marido, a manifestação corporal (psicossomática, diriam os psiquiatras da cidade) é outro aspecto do mesmo processo: refere-se à honra do marido.

A honra masculina aparece como um “negativo” da nossa análise porque a vemos em seus efeitos práticos na organização da vida familiar do emigrado *enquanto* ele emigra. Vemos, portanto, na estruturação da família, na educação dos filhos, no controle do comportamento da mulher, na saúde

da mulher, os resultados da ação dessa ética moral de uma masculinidade valadarense. Os dados aqui apontados indicam, inclusive, que o uso que as mulheres fazem do sistema de saúde (seja o privado ou o público) tem relações profundas com essa ética masculina, pois serve como uma espécie de prestação de contas à sociedade de que a honra do marido continua intacta.

Temos indicação de que mesmo o reforço dado às práticas religiosas aparece como uma resposta a essa ética da honra: os espaços sociais oferecidos pelos círculos religiosos são os únicos aceitos como legítimos por essa honra, pois implicam uma anulação (teórica) da sexualidade feminina, sendo menos ameaçadora aos homens. A religião aparece como outro tipo de recurso terapêutico: aparece como o único lugar social não ameaçador aos homens, contraposto aos bares e à noite de forma geral. Assim, a religião oferece vida social não ameaçadora, sendo, em muitos casos, a única fonte de relações sociais possíveis às mulheres, para além da família.

O que percebemos também é que ambos os casos, o dos filhos da migração e o das esposas da migração, tratam especificamente de ordens de parentesco. A migração impõe uma transformação das ordens de parentesco locais, submetidas à ética masculina da honra e do sustento econômico. Essa transformação entra em um atrito sistemático com a visão dos agentes estatais, vista sempre como ameaçadora. É preciso entender que o Estado (representado basicamente pelos

poderes municipais, que também gerenciam recursos federais) entende essa reformulação do parentesco como eminentemente ameaçadora e identifica tudo o que é gerado por ela como perigo, como ruim, como tragédia.

Poderíamos dizer que os poderes públicos se sentem ameaçados por essas modificações e não estão de forma alguma preparados para lidar com elas. Isso implica dizer que o poder público defende um modelo de parentesco “tradicional”, visto sempre como natural e desejável, do qual as famílias dos emigrantes se afastam. Esse afastamento é visto como perigo e como degeneração. Obviamente, quando dizemos “poderes públicos”, referimo-nos às pessoas que estão em contato com as famílias dos emigrados e que produzem opiniões e políticas públicas sobre os emigrantes. E essas pessoas são em geral pessoas de classe média.

Talvez seja possível falar de um confronto entre padrões de parentesco por classe social, dos quais o modelo dos agentes públicos é tido como a face “normal” e como exemplo para avaliar a “disfunção” da família emigrante. Essa apreciação preconceituosa dos processos relativos ao parentesco dos emigrantes e suas famílias é uma questão importante a ser desenvolvida no pensamento antropológico sobre a migração. Em Valadares, o preconceito se expressa de muitas formas, mas no nosso caso, em relação às crianças, ele se expressa na ideia de que os filhos da migração são potencialmente mimados e com tendência a se perderem na vida,

que não reconhecem autoridade, que, enfim, não têm uma “família normal”. No caso da saúde das mulheres, o preconceito se expressa na ideia de que os desarranjos provocados pela emigração geram efeitos psicossomáticos nas mulheres: uma espécie de paranoia coletiva causada justamente pela alteração das ordens normais de parentesco.

Assim, podemos entender a importância que uma análise direcionada às estruturas de parentesco pode oferecer aos estudos migratórios: pudemos entender como estamos lidando, ao final das contas, com um embate entre estruturas distintas de parentesco, visto que há a produção sistemática e inconsciente de uma “normalidade” de parentesco ao qual é contrastada a experiência emigrante. Pudemos entender também como é uma ética masculina da honra e da autonomia econômica (sustento da família) que promove uma reestruturação da ordem de parentesco, ao menos enquanto dura a emigração. Vimos em outros momentos como as consequências dessa reestruturação podem ser complicadas, mas aqui vale ressaltar que é essa reestruturação que é condenada pelos poderes públicos como anormal e perigosa.

Os filhos não encaram essa reformulação como anormal, como pudemos ver no Capítulo 4. As esposas também não a encaram dessa maneira. Tanto as esposas quanto os filhos encaram como uma consequência natural de um projeto que é desejo de todos. Inclusive da sociedade que circunda os emigrantes. Essa dimensão do processo escapa

completamente aos poderes públicos, numa espécie de miopia de parentesco.

O grande exemplo dessa miopia é a produção do material didático pela prefeitura da cidade, direcionado ao emigrante. Esse material, como analisado no quarto capítulo, é, na verdade, uma expressão do preconceito contra os emigrantes e suas famílias: encara a família e o filho do emigrante como materialistas, como gananciosos e como desprovidos do verdadeiro valor moral, defendido pelos agentes estatais: a presença da família junta e unida. Ora, o valor da presença como central ao parentesco é algo que se refere ao parentesco dos próprios agentes e não dos sujeitos que deveriam aprender algo com aquele material. Essa história em quadrinhos é o resultado mais exemplar do que chamo de miopia de parentesco.

REFERÊNCIAS

LÉVI-STRAUSS, C. *Minhas Palavras*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. História e etnologia. *Textos didáticos*: revista do IFCH/Unicamp, Campinas, n. 24, 1999.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ALMEIDA, A. G. “De Criciúma para o mundo” – Os novos fluxos da população brasileira: gênero e rearranjos familiares. In: MARTES, A. C. B.; FLEISCHER. *Fronteiras cruzadas: etnicidade, gênero e redes sociais*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

BAMFORD, S. Conceiving relatedness: non-substantial relations among the Kamea of Papua New Guinea. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n. 10, p. 287–306, 2004.

BATTAGLIA, D. We feed our fathers: paternal nurture among the Sabarl of Papua New Guinea. *American Ethnologist*, v. 12, n. 3, p. 427–441, 1985.

BERNARD, H. R. *Research methods in anthropology: qualitative and quantitative approach*. 4. ed. Lanham: AltaMira Press, 2005.

BESTARD, J. Kinship and the new genetics. The changing meaning of biogenetic substance. *Social Anthropology*, v. 12, n. 3, p. 253–263, 2004.

CANESSA, A. Procreation, the Person and Ethnic Difference em Highland Bolivia. *Ethnos*, v. 63, n. 2, p. 227–47, 1998.

CARSTEN, J. *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.

COLLIER, J. F.; YANAGISAKO, S. J. (Eds.). *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis*. Palo Alto: Stanford University Press, 1987.

DEL VALLE, T. (Ed.). *Gendered Anthropology*. London: Routledge, 1993.

DELANEY, C. The meaning of paternity and the “virgin birth” debate. *Man*, n. 21, p. 494–513, 1986.

FELDMAN-BIANCO, B. A saudade portuguesa na América: artefatos visuais, histórias orais e a tradução de culturas. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, Portugal, v. 45, p. 113–126, 1996.

_____. A (Re)construção da Nação Portuguesa e a Transnacionalização de Famílias. *Cadernos CERU: Centro de Estudos Rurais e Urbanos*, USP, Série 2, v. 6, p. 89–104, 1995.

FLEISCHER, S. R.; MARTES, A. C. B. (Org.). *Fronteiras cruzadas: Etnicidade, gênero e redes sociais*. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

FONSECA, C. Mãe é uma só? Reflexões em torno de alguns casos brasileiros. *Psicologia USP*, São Paulo, v. 13, n. 2, p. 49–68, 2002.

FOSTER, R. J. Nurture and Force-Feeding: Mortuary Feasting and the Construction of Collective Individuals in a New Ireland Society. *American Ethnologist*, v. 17, n. 3, Aug. 1990.

HARAWAY, D., 1997, "The virtual speculum in the New World Order", *Feminist Review* 55: 22-72 (SLC).

HERITIER, F., 1999, *Two sisters and their mother: the anthropology of incest*. New York: Zone Books.

HOWEL, S. Kinning. The creation of life trajectories in transnational adoptive families. In: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, n. 9, p. 465-84, 2003.

KAWAMURA, L. *Para Onde Vão os Brasileiros? Imigrantes Brasileiros no Japão*. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.

LATOURETTE, B. *Jamais Fomos Modernos*. São Paulo: Editora 34, 1994.

LUNA, N. Pessoa e parentesco nas novas tecnologias reprodutivas. *Estudos Feministas*, ano 9, jul./dez. 2001.

MACHADO, I. J. R. Hierarquia das fronteiras e o ponto de vista etnográfico. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 26., 2008, Porto Seguro. *Anais...* Porto Seguro: RBA, 2008. v. 1.

MACHADO, I. J. R.; ALMEIDA, A. G. A distância dos filhos. Reflexões sobre núcleos familiares divididos pela migração. *Travessia*, São Paulo, v. 20, p. 26-32, 2007.

MACHADO, I. J. R.; STABELINI, F. Remessas como relações: reflexões não-econômicas sobre a circulação de remessas entre famílias transnacionais. In: CONGRESSO DA REDGOB, 6., Lisboa, 2008. *Paper...* Lisboa: REDGOB, 2008.

MARINUCCI, R. *Brasileiros e brasileiras no exterior*. Apresentação de dados recentes do Ministério das Relações Exteriores. Disponível em: <http://www.csem.org.br/2008/roberto_marinucci_brasileiros_e_brasileiras_no_exterior_segundo_dados_do_mre_junho2008.pdf>. Acesso em: 24 set. 2014.

MATOS VIEGAS, S. *Terra Calada*. Os tupinambás na mata atlântica do sul da Bahia. Rio de Janeiro: 7 letras, 2007.

PEIXOTO, J. et al. *O tráfico de imigrantes em Portugal: perspectivas sociológicas, jurídicas e políticas*. Lisboa: Acime, 2005.

RAGONÉ, H. *Surrogate Motherhood: Conception in the Heart*. Boulder: Westview Press, 1994.

_____. Chasing the Blood Tie: Surrogate Mothers, Adoptive Mothers, and Fathers. In: LAMPHERE, L.; RAGONÉ, H.; ZAVELLA, P. (Eds.). *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life*. New York: Routledge, 1997.

REIS, R. R. Soberania, direitos humanos e migrações internacionais. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 19, n. 55, jun. 2004.

REIS, E. S.; MACHADO, I. J. R. Imigração, risco e família: novas configurações familiares e direitos humanos. *REMHU*, Brasília, v. 31, p. 229–237, 2008.

SCHWARCZ, L. K. M. História e Etnologia. Lévi-Strauss e os embates em região de fronteira. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 42, n. 1–2, p. 199–222, 1999.

SCUDELER, V. C. Imigrantes Valadarenses no Mercado de trabalho. In: REIS, R. R.; SALES, T. (Org.). *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo, 1999. p. 193–232.

SPRANDEL, M. A. Brasileiros na fronteira com o Paraguai. *Estudos Avançados*, v. 57, p. 137–156, 2006.

SUTTON, C. Celebrating ourselves: the family reunion rituals of African-Caribbean transnational families. *Global Networks*, v. 4, n. 3, p. 243–257, 2004.

THORNE, B. Feminism and the family: two decades of thought. In: THORNE, B.; YALOM, M. (Org.). *Rethinking the family: Some feminist questions*. Boston: Northeastern University Press, 1992.

YANAGISAKO, S.; COLLIER, J. Toward a unified theory of gender and kinship. In: _____ (Eds.). *Gender and Kinship*. Stanford: Stanford University Press, 1987.

YANAGISAKO, S.; DELANEY, C. Naturalizing power. In: _____ (Eds.). *Naturalizing Power*. Londres: Routledge, 1995.