

# REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 37 No. 1 Janeiro - Abril 2024

DOSSIÊ

## NA COMIDA DE MINHA VÓ, UM ENCONTRO ANCESTRAL: REFLEXÕES ARQUEOLÓGICAS ACERCA DO PREPARO DO QUIABO ENQUANTO UM MEDIADOR DE RELAÇÕES AFRODIASPÓRICAS

Luana Rodrigues Nascimento\*

### RESUMO

Este trabalho pretende tratar de retorno. Retorno à minha vó, quando transiro a outros aquilo que com ela aprendi, celebrando e reverenciando sua intelectualidade. Retorno à arqueologia, quando me dedico a pensar os percursos que me antecedem, buscando entrelaçá-los com outras sabenças que permitam vislumbrar a ampliação de horizontes do que pode ser esse campo. Nesse movimento, pretendo discorrer sobre como o conhecimento de minha vó, Dona Rita, na feitura do quiabo permite a conformação de memórias como afetos que estão implicados com múltiplas trajetórias no cruzar de temporalidades enquanto espaços que nos conectam a vivências atravessadas pela diáspora. Entendendo a arqueologia enquanto um modo de construir narrativas a partir do enfoque nas relações com os materiais, e acredito que o campo oferte reflexões que possibilitem algo interessante no exercício de pensar amplamente as materialidades como agentes mediadores em contextos afrodiaspóricos.

**Palavras-chave:** arqueologia; diáspora; quiabo.

\* Graduanda do bacharelado em Antropologia, com habilitação em Arqueologia, pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). E-mail: [luana.rodnas@gmail.com](mailto:luana.rodnas@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-3868-4578>.

## AN ANCESTRAL ENCOUNTER IN MY GRANDMOTHER'S COOKING: ARCHAEOLOGICAL REFLECTIONS ON THE PREPARATION OF OKRA AS A MEDIATOR OF AFRODIASPORIC RELATIONS

---

### ABSTRACT

This paper is about returning. I return to my grandmother when I transfer what I learned from her to others, celebrating and revering her intellectuality. I return to archaeology when I dedicate myself to reflecting on the paths that preceded me, trying to intertwine them with other knowledge that can broaden the horizons of what this field can be. In this movement, I intend to discuss how the knowledge exerted by my grandmother, Dona Rita, in preparing okra conforms memories as affections that are implicated in multiple trajectories in the crossing of temporalities as spaces, which connect us to diasporic experiences. Understanding archaeology as a means of constructing narratives based on our relations with materials, I believe that the field can offer interesting reflections to broaden our thinking of materialities as mediating agents in afrodiasporic contexts.

**Keywords:** archaeology; diaspora; okra.

## EN LA COMIDA DE MI ABUELA, UN ENCUENTRO ANCESTRAL: REFLEXIONES ARQUEOLÓGICAS SOBRE LA PREPARACIÓN DEL QUINGOMBÓ COMO MEDIADORA DE LAS RELACIONES AFRODIASPÓRICAS

---

### RESUMEN

Este trabajo trata del retorno. Vuelvo a mi abuela cuando transfiero a otros lo que aprendí de ella, celebrando y reverenciando su intelectualidad. Vuelvo a la arqueología cuando me dedico a pensar en los caminos que me precedieron, buscando entrelazarlos con otros saberes que permiten vislumbrar los horizontes cada vez más amplios de lo que puede ser este campo. En este movimiento, pretendo discutir cómo el conocimiento de mi abuela, Doña Rita, en la elaboración del quingombó permite la conformación de memorias como afectos que se implican en múltiples trayectorias en el cruce de temporalidades como espacios, que nos conectan a experiencias atravesadas por la diáspora. Entendiendo la arqueología como una forma de construir narrativas a partir de un enfoque en las relaciones con los materiales, creo que el campo plantea reflexiones que permiten pensar en un sentido amplio las materialidades como agentes mediadores en contextos afrodiaspóricos.

**Palabras clave:** arqueología; diáspora; quingombó.

*À minha avó, Dona Rita, e a todas as mulheres mais velhas que alimentaram o meu caminhar até aqui.*

Poderia dizer que a experiência que fundamenta este trabalho começa muito antes dos meus passos, ainda tímidos, na Arqueologia, vem de uma Luana de antes. Mas ele também é um encontro com o meu eu do agora e um retorno aos aprendizados de uma senhora preta de 91 anos, Dona Rita, que tem pavimentado estradas para muitos dos seus. Certa vez, uma mestra em vida e academia, Lara Passos, lembrou-me da importância do seguinte ditado Iorubá: “Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje”. Em certa medida isso perpassa todo o trabalho, a ideia de um contínuo retorno, de caminhar antecessor, cujas marcas antes via e que agora quero compreender com sabenças que venho aprendendo ao longo do caminhar.

O que pretendo fazer aqui demanda um exercício complexo, pois se trata de uma imersão num contexto que já me é conhecido em outras esferas e que agora desejo perceber observando outros pontos, algo que exige certa (re)apreensão do familiar, o que não significa distanciamento — não creio que isto seja possível e nem almejo isso. Poderia dizer que se trata de um estranhamento do conhecido, entretanto, pensando a filosofia Sankofa (Carvalho, 2022), bem como a proposição de Donna Haraway (1995) sobre saberes localizados, penso que o meu desejo vai mais ao encontro de um reaprendizado do conhecido. Não sou estranha à minha vó, a suas sabenças, não a vejo como a Outra na minha narrativa na verdade; ela também faz parte da construção do meu Eu, de um Eu de pertença coletiva. O que faço, acredito, é, nesse reaprender, dar nomes que antes não conhecia. Precisei das sabenças dos meus e das minhas para poder retornar à minha mais velha, aumentando o repertório de nomeações de afetividades por mim já conhecidas, entendendo-as sob outras perspectivas.

Passei bons momentos da minha curta vida vendo a minha vó cozinhar, ato que fez muito para sobreviver, bem como pelo gosto em fazer — sempre me contou que aprendeu com sua mãe. Em nossa família nunca tivemos livros de receitas, e, pensando num cenário mais amplo, esse tipo de memória nem sempre é comum em núcleos pretos no Brasil. Isso não se dá necessariamente por falta de apreciação desse tipo de material, e sim porque muitos de nossos antigos — que seriam responsáveis por começar a elaborar tal registro — não passaram por um processo de letramento completo, como é o caso de minha vó. As estratégias políticas da colonialidade, junto ao histórico de exploração e violência da população negra, impactaram desde o início da construção nacional as possibilidades dessa população acessar a educação.

Contudo, creio que seja válido ressaltar o quanto a oralidade é um elemento importante na constituição das dinâmicas sociais de muitos povos ancestrais indígenas e africanos, aspecto que também se desenvolveu em suas multiplicidades nos processos de diáspora, e este “ver fazer” demonstra o quanto esse conhecimento é construído em conjunto e de forma fluída. Trata-se de um aprendizado que precisa da partilha de uma corporalidade, um corpo que se forma no e pelo saber, um corpo compartilhado para se fazer saber. Uma maneira como os nossos e as nossas valeram-se de suas pretagogias<sup>1</sup> (Petit, 2015) para narrarem aos seus nossas sabenças de diáspora.

---

<sup>1</sup> Pretagogia, nas palavras de Sandra Haydée Petit (2015), trata-se do referencial teórico-metodológico centrado em valores e saberes afro-referenciados como elementos condutores das experiências de ensino-aprendizagem. A retomada do respeito à senioridade como vínculo essencial

É importante para esta reflexão trazer de maneira mais direta quem é a senhora que inspira e constrói este trabalho, por isso aproveito este momento inicial do texto para introduzi-la, e, como somos nossos melhores definidores, deixarei registradas as palavras dela a respeito disso:

*Bem, meu nome é Rita Lourenço do Nascimento. Nasci em Conceição do Serro e depois que me mudei para Belo Horizonte. Sou uma velha de 91 anos. Do que eu gosto? Ah! de muita coisa, gosto de cachaça, de música e de contar histórias. Não aprendi muito a ler, mas sou uma velha muito esperta.*

Dona Rita sempre deteve, como já dizia o ditado popular, “a mão-cheia”, e segundo a própria “é muito sistemática” na cozinha. Entre as diversas coisas que sempre manuseou bem está a feitura do quiabo com seus inúmeros cuidados. Para ela, em hipótese alguma pode babar.<sup>2</sup> Também aprendi a apreciá-lo e reconhecê-lo no modo de seu preparo.

O quiabo para mim sempre esteve neste lugar da memória, um alimento que aciona em minha mente a minha vó, um alimento que tem sabor, cheiro, textura. Recordo-me que, quando criança, entrava em euforia toda vez que ela o fazia acompanhando de frango, arroz, feijão e angu — esse era um dos meus pratos prediletos. Hoje não como mais carne, contudo, sempre que encontro essa memória, ela não vem acompanhada apenas de elementos fragmentados, mas retorno à cena dessa lembrança: eu sentada numa mesa pequena, de frente para a televisão, próximo às 11h30, preparada para assistir *X-Men: Evolution*, desenho que passava no horário do almoço antes dos episódios de Chaves, que eu também adorava; Dona Rita chegava por trás de mim com um prato em tom fumê, contendo todos os alimentos citados: o arroz de um lado, feijão em outro canto do prato, o frango, que estava frito, mas em caldo, junto ao quiabo, próximo ao angu, disposição que mantenho até hoje quando como. Lembro das combinações de sabores, da espacialidade do apartamento em que um dia morei. Estava sentada em frente à entrada da cozinha, na sala, que continha um móvel envernizado onde estava a televisão, e não muito distante daquilo que seria uma mesa de jantar, mas que nunca a utilizamos com esse propósito.

Consgo retornar a esse momento como se o estivesse revivendo, e de fato o revitalizo, em alguma medida, em aroma, toque, paladar e som. Não se trata de um retorno demorado, no qual eu paro e reflito acerca; o tempo não para, a minha memória se cola ao agora, como estivesse experienciando partes distintas do tempo num mesmo instante. Sei que tal descrição pode causar estranheza, pois estamos acostumados em nosso contexto a fragmentar e distanciar as experiências, dividi-las em passado, presente e futuro, porém, ao comer o quiabo de minha vó, essas divisões se desfazem para mim, não as sinto, por isso não as aciono.

O quiabo costumava me ativar esse lugar da experiência, conectava-me à minha vó, uma das tantas lembranças que dela guardo. Contudo, recentemente ele começou a me provocar outras nuances. Assisti um documentário nomeado *Da África aos EUA: uma jornada gastronômica (2021-2023)*, em que Stephen Satterfield coordena uma narrativa apontando como a culinária estadunidense é constituída em grande medida por culinárias de diversas regiões de África. Já no primeiro episódio se introduz o quiabo como um

---

do aprendizado é fundamental nesse aspecto, bem como a corporalidade, o corpo como meio e agente na produção de conhecimento.

<sup>2</sup> A título de esclarecimento, a baba do quiabo refere-se ao líquido de aspecto viscoso que é percebido nele, principalmente após seu cozimento.

alimento que está relacionado com o processo de diáspora africana durante o tráfico de pessoas escravizadas. Surpreendi-me em saber que esse alimento, que aparentemente compunha um universo tão particular de minha relação afetiva com minha vó, também era um agente em conexões maiores.

Como uma pessoa afrodiaspórica, em muitos momentos senti o meu não pertencimento aos espaços, um não saber de origem, o banzo<sup>3</sup> (Lopes, 2011) que nos assombra, dilacera o nosso anseio de nos conectarmos aos nossos, ao que um dia fomos em momentos e existências outras. Sentimos o que vivemos e o que poderia ser o nosso direito de vida violentamente separados; buscamos retornar. Aprendi, à medida que comecei a me conscientizar racialmente, que venho de muitas pessoas que me antecederam (Werneck, 2002), consanguíneas ou não, fruto de lutas, perdas, resistências, esperanças, e isso de certa maneira me confortou; reaprendi a me conectar com os meus. Contudo, saber que o quiabo, elemento pelo qual desde pequena tenho muito apreço, está ligado à agência de pessoas africanas como afrodiaspóricas, me mobilizou numa outra esfera. Muito se fala — inclusive na série — da Porta de Não Retorno, um monumento na cidade de Uidá, no Benin — local de onde saíram inúmeras prisões navegantes para transportar ilegalmente africanos para as Américas. Por mais que possa parecer estranho, saber de tal conexão me permitiu retornar para algum lugar, em que fui acolhida, envolvida.

Estou ciente de que a associação de um gosto pessoal à perspectiva da ancestralidade pode parecer frágil — principalmente ser for analisada sob óticas que operam ontologicamente sob chaves positivistas desejosas de um deslocar do que nomeiam com indivíduo de seu corpus coletivo — diante das inúmeras variantes que envolvem esta questão. Entretanto, essa foi uma possibilidade que se abriu para mim, e observo que tais reflexões proporcionam caminhos para pensarmos processos de cura do vazio que o racismo e a colonialidade causaram e ainda causam em pessoas negras. Aproveito para alertar que este trabalho não se trata de um mero esforço para estabelecer uma analogia direta sobre contextos culinários, como se nossas escolhas alimentícias já estivessem predispostas pelo lugar de que partimos. Não é sobre isso que tenho interesse em discorrer, e sim acerca de como certa materialidade e outras de mesma qualidade podem nos oferecer meios para refletir sobre as relações que estabelecemos enquanto pessoas afrodiaspóricas.

Acredito ser relevante discorrer sobre o porquê defendendo este projeto como um esforço para pensar o que nomeio como “encontro ancestral” por meio do material. A ancestralidade vem sendo destrinchada enquanto assunto passível de análises reflexivas por diversos trabalhos (Carvalho, 2012; Carvalho, 2018; Hartemann; Moraes, 2018; Makuxi, 2022; Munduruku, 2019; Pripra, 2021; Velden, 2018; Wai Wai, 2022), inclusive enquanto conceito ativado numa compreensão afrocentrada que não se limita a uma filiação genética, e em que até mesmo quando acionada opera numa lógica que em certa medida destoa da ontologia ocidental (Hartemann; Moraes, 2018). Estamos conectados não somente porque compartilhamos o mesmo sangue, como também porque dividimos os elos, os que construímos e os que vem de entrelaçamentos anteriores. Os laços de que falamos conectam gentes, saberes e vivências. É compreender o que fomos para estarmos cientes do que somos. Por isso, a categoria do indivíduo moderno que descola experiências, desmembra coletivos, não dá conta dessas dinâmicas.

---

<sup>3</sup> De acordo com a *Enciclopédia brasileira da diáspora africana* (Lopes, 2011), o termo “banzo” teria origem no quicongo *mbanzu*, “pensamento”, “lembrança”, ou no quimbundo *mbonzo*, “saúde”, “paixão”, “mágoa”.

Não digo que como quiabo pois meus ancestrais comiam; uma afirmação tão pronta não é capaz de abarcar sobre o que me refiro. Trata-se, na verdade, de compreender que a maneira como o quiabo é manipulado e manipula (n)as relações entre os meus compõe uma rede de elos que não se reduz à unicidade de uma experiência. Quando eu e minha vó estamos em interação com esse alimento, também estamos em relação com as nossas mais velhas que constituíram em seus momentos essas vivências, que nos introduziram a uma série de práticas e saberes, acionamo-las nas nossas memórias e estas nos conectam a elas. Os tempos se unem, mas não se esvaem em mistura.

Percebo que veículos midiáticos de amplo alcance (como programas de televisão e reportagens em portais online, por exemplo) recorrentemente apresentam os alimentos componentes da culinária brasileira que provêm de origem africana de maneira vaga, rasa, superficial. Quando se pesquisa sobre a presença do quiabo no Brasil, me deparo com poucas informações mais aprofundadas, que se limitam a localizar no continente africano possíveis lugares de origem, como menções à região da Etiópia. Há casos com um pouco mais de avanço que narram sobre o fato de o primeiro registro conhecido da planta em solo brasileiro datar o século XVII, com apontamentos para o ano de 1658 (Do quiabo..., 2015). Entretanto, para por aí: os demais dados usualmente estão ligados a uma perspectiva nutricional do quiabo, discorrendo sobre os seus benefícios à saúde.

Estudos arqueológicos dedicados à alimentação têm sugerido abordagens para pensar as comidas e as gentes. Segundo Fernanda Codevilla (2018), a chave processualista é uma das bastante acionadas nesse subcampo, buscando compreender as cadeias operatórias que estariam envolvidas nesses contextos, bem como ativando ideias sobre manipulação de recursos energéticos e de comportamento humano a amplo termo. Contudo, inspirado por propostas pós-processualistas e posteriormente por perspectivas decoloniais, o entendimento da agência dos alimentos tem se tornado emergente nos trabalhos em que outras ontologias são ativadas nas discussões.

A construção desta pesquisa está orientada a partir da articulação de múltiplas inspirações e abordagens, num interesse em uma movimentação de certa “desobediência epistêmica” (Hartemann; Moraes, 2018), pois creio que postura que tanto eu quanto minha vó adotamos no decorrer do projeto desafia a cristalização essencialista de conceitos caros a uma ontologia ocidental, como racionalidade moderna, temporalidade e indivíduos, por exemplo.

Podemos acionar os aparatos teórico-argumentativos da Arqueologia para buscar os vestígios de resíduos alimentares tendo em mente suas disposicionalidades contextuais a fim de entender o que isso nos permite indagar sobre as dinâmicas de sociabilidade. O que ambicionei quando propus para minha vó esta pesquisa, instigada pelo documentário, era justamente entender as potencialidades que podem ser construídas com esse alimento — por causa de suas trajetórias e a relação particular com os processos diaspóricos —, implicando-nos, enquanto pessoas negras, a gestação de narrativas que nos conectam às redes mais amplas de partilha coletiva.

As afetações desse deste trabalho com minha vó me instigam a pensar o quanto os alimentos podem performar enquanto materialidades entrelaçadoras que entrelaçam afetos como memórias, ofertando condições para a elaboração do que bell hooks (2023) nomeou como mapas de cura. Acessarmos redes de memórias, podendo gestacioná-las, a meu ver, possibilita-nos conjunturas, como aparatos semânticos, para a nossa definição enquanto sujeitos. “As conversas e as contações de histórias eram ocasiões importantes para o compartilhamento de informações sobre o eu, para a cura” (hooks, 2023, p. 36).

Como recorda Sueli Carneiro (2023), as configurações epistemicidas ambicionam sequestrar possibilidades de tornar-se sujeito na suspensão como fragmentação de corpos sem passado, sem futuro, um corpo supostamente oco, pronto para o manuseio do trabalho.

Acredito que não seja o quiabo em semântica isolada que nos conecta, penso que seja o que fazemos com ele. É a nossa escolha. Estou retornando para uma relação que construí com ele e minha vó, antes acionada numa lembrança íntima, e sendo provocada a pensar que a elaboração dessa relação guarda elementos de outras amplitudes e experiências daqueles que vivenciam as diásporas. Creio que não seja um movimento com seus passos já preestabelecidos, mas de alguma maneira se trata de um exercício movido pelo desejo de reconciliação conosco, uma ambição em encontrar estratégias de uma recuperação partilhada. Temos feridas em comum, estamos à procura de curas que possam ser coletivas.

Vejo aqui a necessidade de deixar transbordar algumas considerações no que diz respeito a esse processo de pesquisa, bem como a essa escrita com a qual me comunico, as palavras que costuradas nessas linhas vêm de um gestar de escolhas para construção de uma narrativa. Quando disse à minha vó que precisaria escrever sobre o que conversamos, ela fez uma exigência: que estivesse bem descrito no trabalho como foi preparado o quiabo. Recontou-me com animação — vista no brilho de seus olhos — cada detalhe da feitura como forma de se certificar de que não me esqueceria de nada. Ela estava preocupada se eu estava preparada para ensinar o que havia aprendido. Repassamos juntas o que do processo não podia aqui faltar, como verão adiante. Dona Rita me disse que era assim que poderia me ajudar: segundo ela, “fosse o tempo que conseguia garranchar algumas coisas.” Ela disse que eu poderia escrever, mas que não podia me esquecer de ensinar como fazia. Fizemos este esse e espero que tenha conseguido êxito.

Realizar pesquisas com parentes penso que traga implicações ímpares. Eu não era alguém de fora que vinha fazer perguntas para minha vó; fizemos nossas prosas num espaço que nos era mais íntimo, a nossa casa. O que essa proximidade faz deste trabalho?

Ana Clara Damásio (2022) alcunhou em seus escritos a relação que mantém com as suas familiares em pesquisa enquanto parentes-interlocutoras. Penso que tal termo possa caber aqui. Enquanto proseava com minha vó, não pensava em outra alcunha do que esta que revela nosso parentesco, mas aqui, em escrita, me vi desafiada a refletir no que significava a nossa interlocução nessas circunstâncias. Havia interesses que não se restringiam a de uma neta que quer ter um momento de aprendizado com sua vó. Existiam também anseios de alguém que ambicionava entender como essa relação, esses ambientes de memórias, poderiam ser inscritos em narrativas maiores.

Como inscrever minha vó enquanto uma parente-interlocutora diz sobre esse processo de alcunha em si? Não desejo com isso fabricar uma “Outra”, uma projeção fantasmagórica real daquilo que julgaria ser a minha vó, e com isso cessar seu processo de autodefinição. Penso, assim como Damásio, que essa terminologia caiba para sinalizar como nossas posicionalidades se encontraram nessa interação. Não creio, pois, que fosse eu uma “observadora participante”, isso porque tal movimentação implicaria a categoria do “Outro”, do “Nativo”:

Destes mergulhos na vida dos nativos — que eu empreendi frequentemente não apenas devido ao estudo, mas porque toda a gente precisa de companhia humana — emergia sempre a clara sensação de que o seu comportamento e a sua maneira de ser, em todos os tipos de operações tribais, se tomavam mais transparentes e facilmente compreensíveis do que me eram antes (Malinowski, 1978, p. 34).

A movimentação de aproximação da qual Malinowski (1978) se valeu estava calcada numa configuração em que existia um “Eu” que observa e um “Outro” observado, do qual pouco sabíamos a sua própria impressão. Há articulações estruturadas para estabelecer uma proximidade baseada numa performance do que seria viver como o “Outro”. Performo

naquilo que interpreto que o “Outro” seja, com ambição de que me sejam desveladas nuances outras que acredito serem expostas apenas quando estão entre semelhantes, qualquer que seja a similitude.

Entretanto, ter uma parente-interlocutora impede que eu sustente isso por muito tempo, ainda que me esforçasse. Como fazer “Outra” quem desde cedo me embalou em seus braços? Não havia o que ser desvelado. Não queria dissecar a minha vó em modos de vida, organizações de parentesco. Temos um longo caminho gestando a nossa relação; eu estava num ambiente onde não somente conhecia como também agenciava as dinâmicas. Queria, enfim, entender seus imbricamentos com outras.

No meu caso, que realizava etnografia entre minhas parentes-interlocutoras no interior do Piauí, não era possível sair de perto delas para escrever, pensar e viver. Meu curso de vida era entremeado, perpassado e moldado pelas mulheres que me compuseram enquanto pessoa. Essa é a realidade também de antropólogos indígenas, negros, camponeses, quilombolas e ciganos que muitas vezes saem dos seus respectivos territórios para estudar, mas voltam para esses mesmos territórios para escrever, pesquisar, fotografar e etnografar. Não há uma saída, um distanciamento para compreender, mas sim uma aproximação radical do próprio território, povo, parentes e vida, para produzir conhecimento (Damásio, 2022, p. 5).

Então como qualificar este trabalho? Seria ele uma autoetnografia?

Posso dizer que essa não foi uma ferramenta teórica-analítica com a qual me relacionei para pensar as inquietações que me acompanhavam durante a pesquisa. Quando aciono minha vó para discutirmos como se conformou seu aprendizado em relação à feitura do quiabo, não almejava um espaço reflexivo para pensar em exclusivo a minha trajetória, mas ela está aqui e não poderia ser diferente, pois fui implicada a indagar essa temática por causa dela. Entretanto, o que me motivava não era somente tensionar o quiabo como mediador da conformação do meu Eu. Como mencionei anteriormente, busquei pensar o quanto esse cultivo de memórias com o quiabo estava implicado em outras trajetórias que se conectam à minha e quais seriam as consequências disso quando aciono essas ligações enquanto afrodiáspóricas.

Creio que valha pensar como a aproximação em termos de parentesco também pode caber numa argumentação de que este trabalho seja um material autoetnográfico. Amparo-me aqui novamente em Ana Clara Damásio (2022), quando indaga acerca da aproximação enquanto elemento de caráter central na elaboração de qualquer pesquisa que se valha da etnografia enquanto produção de conhecimento, independentemente de uma inscrição ou autoafirmação de seu empenho autoetnográfico, uma vez que “construímos dados com quem, por alguma razão, se aproxima da gente e possui a intenção de colaborar com nossa pesquisa” (Damásio, 2022, p. 4).

Apesar de amparar-me naquilo que se pode aprender com Conceição Evaristo (2009) acerca da escrevivência, não estou certa de que se possa automaticamente qualificá-la como um exemplar do exercício autoetnográfico. Como a própria Evaristo afirma para Beatriz Herminio (2022), escrever não se trata de ato dependente de um fio condutor de uma trajetória pessoal, mas corresponde a um movimento de contar narrativas gestadas no coletivo. Algo que, a meu ver, não impede que a escrevivência seja experimentada na autoetnografia, uma vez que há também nessas produções, como Iêda Figueró (2021)

sinalizou, um entrelace na construção de corpos dessas categorias do “auto” e do “coletivo”. Apenas quero indagar se isso é o suficiente para que sejam tidas como idênticas.

Por quê defendo, então, que, além do amparo etnográfico, vi sentido em acionar a categoria arqueológica nesta pesquisa? Inicialmente confesso que trouxe comigo a qualificação da etnoarqueologia enquanto aparato teórico-metodológico para sustentar esta experiência. Refleti melhor sobre isso. Primeiro porque julgava que esse era um caminho para me aproximar mais das discussões etnográficas, entretanto, no decorrer do tempo, percebi que os movimentos de leituras que ofertavam encontros mais eficazes com repertórios etnográficos, que acreditava proporcionarem mais semânticas que iam ao encontro das experiências da pesquisa, não foram realizados necessariamente por meio das bibliografias da área, o que resultava em dificuldades em localizar um possível espectro em que este trabalho se encaixasse.

Vi-me, então, diante de uma categoria que, em termos teórico-argumentativos, não nutria a pesquisa a ponto de ser indispensável. Foi acionada porque, num primeiro momento, analisei que a temporalidade em que ocorre a pesquisa, isto é, no contemporâneo, somada a relação com a minha parente-interlocutora, eram pendulares a esta qualificação. A provocação de Mariana Cabral (2014) sobre o que de fato nos oferta essa adjetivação ecoa em mim de forma a me amparar nessa mudança de perspectiva.

Enquanto alguns arqueólogos, que seguem trabalhando sem interação com populações vivas, classificam suas pesquisas como “arqueologia”, aqueles que se aventuram a buscar diálogos com outros coletivos humanos fazem sempre arqueologias adjetivadas (Cabral, 2014, p. 323).

Estar a par das críticas feitas à etnoarqueologia enquanto um aparato a serviço de uma arqueologia colonialista (Hodder, 2012) devido à presença da fabricação do “Outro” enquanto algo fundador do percurso que seguiu desse campo desconcertou-me de fato, embora também concorde com Igor Mariano Rodrigues (2022) no que diz respeito aos impactos que a área traz para o debate acerca do lugar da materialidade dentro da etnografia, bem como o lugar do etnográfico para a arqueologia. Decidi, pois, reservar-me da qualificação da Etnoarqueologia no momento.

O percurso, bem como a motivação desta pesquisa, não permitiria o acionamento de categorias como recurso e matéria-prima para o entendimento de como localizaríamos o quiabo nessa equação. Assim, a inscrição do trabalho em algo que flerta com o processualismo (Binford, 1983) ou com o comportamentalismo (Schiffer, 1976) ao meu ver não cabe, ainda que partilhe o interesse em entender os processos que conformam a feitura do quiabo, bem como se há mudanças no decorrer do tempo desse aprendizado de minha vó. Essa motivação não é aqui um fim em si mesma.

Também posso dizer que não me mobilizou entender uma eventual atribuição de significado ao quiabo e de que maneira isso constrói uma “cultura afrodiáspórica”, numa toada que poderia levar-me ao encaixe pós-processual (Tilley, 2006), mesmo que me afeiçoem as críticas de que as materialidades não são objetos estáticos e que detêm impacto nas relacionais.

Ambicionei, na verdade, entender como os processos que conformam a feitura em questão estão entrelaçados por uma construção de conhecimento como memórias que podem, quando imbuídos dessa perspectiva que nos identifica como pessoas afrodiáspóricas, levar-nos a entender que essas relações estão implicadas num cruzar de temporalidades e espaços com múltiplas trajetórias conectadas pelas nossas vivências

em diáspora, compreendendo que esta não se findou no momento em que es nosSES cruzaram o Atlântico.

Houve, portanto, ao longo de quatro encontros, um esforço em buscar apreender da interlocução vivida como ocorria o fluxo de feitura que minha vó sinalizava, bem como a manipulação dos materiais durante o fazimento e o que isso apontava das escolhas de Dona Rita na construção de conhecimento que ela propôs e dos entrelaces de memórias em que estamos imbricadas. Acionamos na oralidade, que minha vó sempre articulou com primor, uma possibilidade de interagimos de maneira dialética, bem como um caminho para orientar nossas práticas.

#### CAMINHOS PERCORRIDOS

Comecei esta pesquisa, acreditando que o caminho que poderia seguir seria o de entrevistas semiestruturadas, que conduziria com minha avó, e de observações que eu faria nos momentos em que ela estivesse preparando o quiabo. E, por um instante, pensei que estivesse dando os melhores passos. Entretanto, pude perceber em certos momentos um leve incômodo nela, que não estava se abrindo por inteiro, mas acreditei que se tratasse de um desconforto inicial, até porque ela concordou que eu anotasse e fizesse perguntas, por isso segui.

Com o decorrer de nossa conversa, essa impressão ganhou um caráter secundário nas minhas reflexões, isso porque, embora esse aparente estranhamento, ela foi conduzindo certos pontos que atraíram a minha atenção e indicavam significância. Comecei, enquanto falávamos, a observar seu corpo e como ele também me narrava aspectos importantes, o quanto o conhecimento dela ativa uma sintonia entre seus movimentos e o quiabo; isso é necessário, seu saber precisa de corpo e corpo precisa saber.

Acreditei então que estava conduzindo a pesquisa da melhor maneira, obtive percepções que julguei importantes, mas talvez não estivesse tão atenta quanto pensei. De tempo em tempo durante a prosa, minha vó me cutucava de alguma forma com interlocuções como: “tá vendo?”, “assim, ó”. Na minha ânsia pelo registro, pensei que seriam apenas interjeições comuns à fala, mas ali estava um indício da minha falta de atenção, que somente mais à frente eu seria lembrada, ou melhor, sacudida, a refletir sobre. Lendo o texto de Gabby Hartemann e Irislaine Pereira de Moraes (2018) deparei-me com uma frase de Jaqueline de Oliveira e Silva que em muito me impactou: “ancestralidade é mesmo um conceito subversivo: suas mais velhas nunca serão suas informantes”.

Era isso! Dona Rita é uma contadora de histórias, não uma fonte de dados a serem investigados. Sempre ressalté essa característica dela em toda oportunidade em que me referenciei a ela em outros textos, dos poucos que escrevi. Estava aí o meu erro para o qual a própria Rita estava me chamando: o seu “tá vendo?” não era uma simples interjeição, era um chamado, um puxão de orelha típico de vó. Também não se tratava de um convite ao ver-fazer, aspecto que estava convicta como algo estruturante da constituição do seu conhecimento. Reconheço que em parte me equivoquei quanto a isso. Portanto pensei e expus sobre a necessidade do coletivo para construir o aprendizado, um conhecimento que ativa múltiplas mãos; contudo eu própria não coloquei o meu corpo a aprender com o dela, com o quiabo. Caí na armadilha em que acreditei estar preparada para me defender, aquela da ciência que exige distância, que demanda mais anotações do que olhares, “mão na massa” ou no quiabo. Não estava atenta antes, mas fui feliz em encontrar a sabedoria daqueles que estão.

Embora isso tenha sido um banho de água fria que me trouxe frustrações e questionamentos sobre até que ponto estava preparada para conduzir essa breve pesquisa, ao mesmo tempo revigorou-me, instigou a pensar que Dona Rita se comprometeu com

este trabalho desde o primeiro momento, pois era a neta dela que estava pedindo, era a Luana que ela carregou em seu colo, não uma pessoa com caderno de anotações. Abordei no começo de minhas palavras, que isso se tratava de um reencontro, porém na primeira oportunidade desvencilhei-me em duas Luanas que pareciam desconhecidas, uma aspirante à pesquisadora, e outra a neta. Entendi que estava não apenas fazendo esforços para erguer uma barreira dentro de mim, como também entre mim e minha vó, o que não poderia acontecer, pois o motivo de todo esse trajeto são os elementos que nos conectam.

Assim, para nossos próximos encontros, entendi que precisava pensar essa caminhada de outra forma. Como na primeira vez, peguei as bandejas de quiabo e fui ao seu quarto para vermos juntas quais estavam bons para o preparo. Dessa vez, em vez de apenas observar quais ela me indicaria para o descarte, fui apontando, com base no que ela já havia me dito anteriormente, aqueles que julguei não estarem bons para proveito e percebi que sua reação já foi mais convidativa, uma vez que ela pôde perceber em mim o resultado da escuta ativa e participativa.

Depois que os quiabos estavam secos, chamei-a para se sentar à mesa pois estava na hora de picá-los. Quando trouxe o restante dos aparatos, como vasilhas e tabuleiro, Rita se surpreendeu ao ver duas facas e me perguntou o porquê; assim, disse a ela: “A senhora não me disse que só aprende quem faz? Então aqui estou, hoje iremos fazer diferente”. A reação primeira à minha resposta foi uma gargalhada, o que pode parecer estranho já que ela havia me instigado a participar dessa forma, entretanto minha vó não estava “fazendo pouco de mim”, como costuma dizer, apenas estranhou — com devida razão — que uma pessoa com pouca ou nenhuma habilidade para cozinhar tivesse esse tipo de iniciativa, inclusive porque sempre que posso fujo dessas tarefas, ponto que pretendo discorrer mais adiante.

Voltando ao contexto, após o momento “infame” de zombaria, Dona Rita mostrou-se contente com o meu gesto. Para me ensinar ela precisava do meu corpo ali, atento ao dela, e naquele olhar feliz que minha vó transmitiu em sequência pude entender que era disso que se tratava: afirmamos pelos olhares que havíamos entendido uma à outra.

Esse alinhamento foi muito importante, pois, quando idealizei esta pesquisa antes de apresentá-la para minha vó, estava inspirada pelas minhas leituras sobre Arqueologia Colaborativa, que é articulada para estabelecer um emparelhamento de interesses de coletivos envolvidos nos projetos, algo que não significa coesão de pensamentos, e sim a compreensão de que cada rede de agências pode acionar diferentes perspectivas e conhecimentos que impactarão nas expectativas sobre como determinadas pesquisas lhes afetarão (Silva; Bespalez; Stuchi, 2011). Em certa medida, isso aconteceu nesse caso. Embora Dona Rita compreendesse que o meu objetivo com o trabalho estivesse orientado a priori a entender a historicidade do seu saber em relação ao quiabo, era também de seu interesse que, além de aprender de onde vem o seu conhecimento, eu soubesse como operá-lo. Foi necessário a nós duas que aprendêssemos como fazer nossos anseios conversarem, e a partir disso o trabalho ganhou outros contornos.

Compreendo que é preciso cuidado em acionar certas categorias, por isso não tomarei a iniciativa de enquadrar essa experiência dentro do que se entende como Arqueologia Colaborativa, pois temo que tal articulação pareça rasa e de rápida apreensão. Anna Lowenhaupt Tsing (2020) nos instiga a estarmos atentos às cadeias de significados: nunca ativamos uma palavra e expressão sozinhas, elas trazem outras consigo, e assim é importante que tal exercício seja feito de maneira mais acurada e refletida — algo que não tenho espaço para fazer aqui, porém posso dizer que certamente os princípios de tal prática atravessaram a construção desta pesquisa.

Entender as demandas de minha vó exigiu que eu me deslocasse, saísse de um certo amparo que um caderno de anotações oferta na apreensão do que se observa. Ele foi importante, me acompanhou no registro de nuances para as quais não estava desperta antes, porém compreendi que o meu corpo também poderia atuar nesse aprendizado, permiti-me refletir que ele também poderia ser meio de atuação e registro.

Quando Dona Rita disse que era necessário escutar a faca gritar,<sup>4</sup> de pronto anotei tal comentário, entretanto não se tratava de um eufemismo. O grito da faca durante o corte do quiabo nos indica quais áreas conseguiremos picar ou se de fato não há o que aproveitar dele. Não tentarei descrever a sonoridade dessa comunicação, pois fiz tal tentativa quando acompanhada do caderno de anotações e falhei miseravelmente. Eu precisei escutar e creio que quem me lê também necessitará. Assim minha vó aprendeu e assim o fiz. A faca grita e o quiabo responde. Qualquer esforço para reproduzir esse diálogo seria como um mexerico mal contado.

Contudo, é interessante pensar que a partir dessa conversa saberemos qual quiabo será comida e o que será descarte. Este último termo é bastante caro à Arqueologia, sendo ativado a partir de correntes distintas, como o caso do processualismo em seus anseios em compreender a formação do registro arqueológico (Binford, 1983), e como o pós-processualismo tendo interesse em refletir sobre possibilidades de interpretação simbólica sobre a disposição desses elementos (Hodder, 1987). Embora eu acredite que cada explicação tenha seu lugar, penso que o foco das análises sobre o descarte ainda recai em destaque sobre a agência de seres humanos. Tal situação me fez refletir sobre a possibilidade de pensarmos esse ato também sendo definido e articulado por não humanos. Para minha vó não há dúvidas de que o grito da faca e o retorno do quiabo são essenciais para sabermos o que não é bom para o proveito, e para mim tampouco restam questionamentos nesse sentido. Então por que não explorar tal caminho reflexivo?

Eu já tinha em mente que a maneira como Dona Rita organiza o preparo do quiabo não era algo estático e imutável, ainda que haja elementos imprescindíveis no fazimento. Havia movimentações que se alteravam. Por exemplo, nos dois primeiros encontros, não utilizamos pano para secar o quiabo após lavá-los, porém no terceiro minha vó solicitou que o usássemos.

Ela defende que é sistemática na cozinha, e pude perceber isso quando separou rigorosamente cada coisa para o preparo, bem como pelo fato de não abrir mão da utilização de certos materiais, como as duas panelas de alumínio batido de pequeno porte — as quais já têm suas histórias marcadas em minha casa há alguns anos —, uma para fritura e outra para preparação do caldo. Elas são utilizadas para outras comidas, assim como a escumadeira e peneira para escorrimento da fritura, contudo, quando é dia de quiabo, já estamos cientes de que não podemos destiná-las a outros usos.

Pude acessar por meio de nossa conversa outras mudanças que não vivenciei, de tempos de antes, as “da roça”, como minha vó prefere nomear. Segundo ela, antigamente, não se fazia uso de panelas desse material, e sim de ferro, ou ainda de barro. Tinha diferenças nos temperos: em vez de condimentos de prévio preparo industrial, como fazemos hoje, empregava-se o alho; além disso, a banha de porco estava presente no lugar do óleo. Isso devia ativar sabores, cheiros, olhares e sons outros, diferentes dos que conheço. Ela os descrevia e eu me esforçava para imaginá-los, tentando ativar os sentidos que convocava. Era difícil, porque não tinha o experienciado, porém soube que eles existiram e compuseram a trajetória desse fazimento em tempos outros.

---

<sup>4</sup> Segundo Dona Rita, trata-se do barulho decorrente da interação da faca com o quiabo no ato do corte.

## PASSOS NA MENTE

Desde que me tornei feminista, a minha relação com a cozinha ganhou outros contornos, que me faziam querer me distanciar de tudo que a ela estivesse relacionado. Criei essa repulsa quando aprendi a reconhecer nesse espaço um ambiente articulado para inferiorizar certas mulheridades, ligado à subserviência, à submissão. Tardei a compreender que a minha defesa nesse aspecto não dava conta de todas as realidades agenciadas nesse contexto, principalmente no que concerne às mulheres pretas. Primeiro, precisei entender que a categoria “Mulher” em abordagem universal contempla apenas uma experiência, a de mulheres cis, brancas, ocidentalizadas e de classe média/alta. Os nossos corpos eram entendidos numa esfera distinta dentro do ambiente domiciliar: a “domesticação” da mulher preta passa pela animalização e consequente desumanização, diferentemente das mulheres brancas, que enfrentam um processo de inferiorização pela exaltação da fragilidade, algo que nunca foi permitido a nós enquanto pessoas pretas.

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem — desde que eu tivesse oportunidade para isso — e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher?<sup>5</sup>

Minha vó esteve nessa posição por muitos anos; em suas próprias palavras, “trabalhou na casa dos outros desde pequena”. A estrutura escravocrata que nutre o Brasil nunca viu nela uma criança frágil, e sim uma mão de obra a ser domesticada para o trabalho. Ainda assim, a relação que Dona Rita estabelece com a cozinha não é centralizada apenas pelas violências que já sofreu: nesse espaço ela se potencializa quando agências seus conhecimentos, que a fazem retornar a um lugar em que se sente ativa, necessária.

Observar seu corpo em ação me permitiu pensar sobre isso. Sua postura usualmente arqueada pela chegada de seus 91 anos, que trouxe certos percalços que a abalam emocionalmente — pois traz certas limitações motoras, criando maiores condições de dependência, algo que ela considera penoso por lhe trazer uma sensação de passividade —, ganha outro contorno, mais ereto, e ela se sente potente, viva.

Além desse âmbito, entendi que cozinhar para minha vó também é um ato de retorno às suas mais velhas, as quais ela sempre faz questão de reverenciar em todo momento de nossa prosa quando perguntei sobre como aprendeu seus saberes. Sua mãe, Maria Ferreira dos Santos, e sua avó, Assavina Ferreira dos Santos, são centrais nas suas narrativas de memória. Segundo Rita, foi com elas e com outras mulheres pretas que

---

<sup>5</sup> Trecho retirado do discurso de Sojourner Truth proferido na Women’s Rights Convention, em Akron, Ohio, Estados Unidos, em 1851. Sua fala ocorreu como uma intervenção diante da exposição de um argumento de que os direitos entre mulheres e homens não deveriam ser iguais pois as primeiras seriam frágeis e intelectualmente inferiores.

trabalhavam como cozinheiras nas fazendas onde tanto minha vó — ainda pequena — quanto sua mãe prestavam serviços que aprendeu aquilo que sabe, com elas interagindo e fazendo, de forma similar aos caminhos que percorremos juntas naquele momento.

Assavina retornava às nossas conversas continuamente. Já conhecia seu nome de outros papos que mantive com minha vó, procurando entender um pouco mais sobre nossas origens, contudo, em um dos encontros para a presente escrivência (Evaristo, 2009), sua história veio em mais detalhes. Assavina era uma pessoa indígena — fato que também sabia previamente, mas sem maiores informações — que vivia com os seus até ser sequestrada ainda jovem para trabalhar numa fazenda na antiga comarca de Serro Frio, local que minha vó reconhece como sua origem. De acordo com os relatos de Rita, sua avó ficou em cativeiro de maneira isolada até que não representasse aparente “perigo” aos seus sequestradores, os quais, depois do rapto, deram-lhe o nome pelo qual ficou conhecida.

Dona Rita ainda narra que a relação de Assavina com Adão Ferreira dos Santos, seu avô e pessoa negra escravizada, começa a partir de um casamento arranjado por seus exploradores, prática infelizmente recorrente em contextos escravagistas. É importante ressaltar que, segundo minha vó, Assavina e Adão vivenciaram o período de transição do regime oficialmente escravocrata e a abolição, tendo eles lhe contado em certos momentos como esse lugar lhes marcou. Tais memórias não eram narradas a todo instante, e imagino que seja devido à dor que isso acionava neles.

Trago esse cenário pois percebo o quanto Rita o aciona quando traça as genealogias dos seus aprendizados, principalmente quando instigada a pensar sobre o fazer do quiabo. Minha vó aponta que Assavina, que é referência central, seguida de sua mãe, aprendeu a manipular certas plantas enquanto raizeira, bem como a elaborar certas comidas a partir do conhecimento transmitido pelas pretas velhas — como Rita as nomeia — que conviviam e resistiam às suas maneiras naquele lugar.

Quando apontei em nossa prosa que o quiabo vinha dos nossos em África, minha vó demonstrou surpresa: “Desde que me entendo por gente já existia quiabo no mundo, aprendi a comer quiabo com minha vó. Mas se ele veio de lá deve ser por causa dos escravos”. Ainda que não soubesse desse lugar de origem, Rita sabia apontar uma fonte para o seu aprendizado: sua vó e as pretas velhas. Inclusive, ela apresentou uma hipótese sobre como teria ocorrido a diáspora desse vegetal: por causa de suas sementes secas essa seria a melhor maneira para transportar, de acordo com seu conhecimento.

O seu fazer não era uma reprodução fidedigna da maneira como ocorria em seus tempos de roça; não tinha como ser, certos aspectos foram transformados. Há mudanças, porém também há permanências, e ela prefere focar nestas, pois as ligam às suas, às nossas ancestrais. Gostaria de saber os nomes dessas pretas mais velhas; minha vó também não sabia, infelizmente. Durante nossa conversa pude senti-las, sabia que estavam conosco ali, em prosa, assim como Assavina. De novo pude retornar a algum lugar, mas não consegui imaginar rostos específicos, pensei que, assim como eu e minha vó, estavam sentadas, cortando quiabos e falando de suas histórias, suas angústias, tendo risos ainda que seja difícil pensar neles nesse lugar tão atravessado por violências. Estava em certa medida grata por saber da existência delas, mesmo com tão pouca informação.

Não sei a que nível ocorria a relação entre Assavina e as pretas velhas, porém pela forma como estas são marcadas na narrativa é possível atestar que havia um respeito pelo saber que detinham. Isso me conforta um pouco, pois as estratégias são muitas na historiografia brasileira para nos desumanizar e objetificar. Saber dessas agências afetivas de conhecimento e conseguir acessá-las é uma potência tamanha, já que nos permite restaurar pontes de memória.

## UM AMARRAR DE IDEIAS

Creio que em parte o meu anseio em convidar minha vó a este trabalho, bem como o gesto de referenciá-la em outros, vem de um esforço e uma preocupação em manter suas memórias e saberes registrados de alguma maneira, pois sei que em algum momento nos próximos anos a vida fará com que sigamos estradas distintas que não se cruzarão mais neste mundo. Contudo, não se trata de uma despedida assistida, e sim de um meio que encontrei para agradecê-la por ser a minha mais velha, por carregar tantos saberes e por estar preocupada em transmiti-los a nós por meio do ato de contar histórias.

Como disse inicialmente, em minha família nunca tivemos livros de receita, a potencialidade griótica de minha vó é a nossa oportunidade de pensar nos mapeamentos de quem nos antecede e a forma como nos antecedeu. Reconhecer isso com minha vó proporciona um espaço para que a minha mais velha me conte e ensine como as nossas a ensinaram como tirar os poderes das profundezas. Não se trata de uma via em sentido único: guardo em mim para adiante passar, sinto que ela restaura em si uma vivacidade de quem se sente na felicidade e no dever em manter as suas vivas. Ela escolhe como as manter vivas. Penso que minha vó tem uma ânsia em contar suas histórias a qualquer pessoa que lhe dê a verdadeira atenção que merece. Sinto que ela tem pressa em dizer, há nove décadas guarda histórias que mantêm muita gente viva, inclusive ela. Quer passar o seu bastão, e fico feliz e honrada que se sinta confortável em me dar ao menos um dos tantos que carrega.

Beatriz do Nascimento (1976) diz que no atravessar do atlântico fomos impostos a uma categoria, negros, uma terminologia ficcional real, como nos lembra Mbembe (2018), que os brancos europeus criaram para, na estratégia do outrificar, instituírem um objeto a ser explorado. A nós não pertenciam este nome, falava mais dos eu-brancos do que propriamente des nossas, mas aprendemos na diáspora a dar uma semântica outra à palavra, como pensa Nascimento (1976), uma palavra que fale mais de nós, das nossas sabenças.

Qual é o limite dessa revolução semântica? Bem, eu ainda não sei dizer. Talvez em algum momento entendamos que cumprimos nosso papel com essa palavra e desejemos outras, feitas por nós e para nós. Entretanto, o ponto para que quero aqui chamar a atenção refere-se a esse ato de reinventar, do improvisado, nossa técnica ancestral de manusear a adversidade, a dor. O fazer do quiabo nos conecta não como um espelho d'água que reflete uma única imagem e semelhança. Não são espelhamentos narcísicos que nos unem, pelo contrário, são nossas escolhas de construção de pertença, é o referenciar quem nos antecede, é o passar adiante para que não se perca, é uma escolha por manter ês nossas vives e presentes nas nossas sabenças. Uma forma que encontramos talvez de amparar a dor do banzo, de lembrar de onde viemos, de retornar a quem fomos e somos.

Preciso retomar Gabby Hartemann e Irislane Pereira de Moraes (2018), pois com elus pude compreender a importância de nossas movimentações enquanto pessoas afrodiaspóricas engajadas nas produções de nossas narrativas de interesse em reverenciar aqueles que nos antecedem, no sentido de “[...] devolver a importância ao saber do mais velho ou da mais velha, à sua memória, ao seu entendimento do mundo e às formas que são escolhidas por elus para nos transmitir ou não esses elementos de memória” (Hartemann; Moraes, 2018, p. 19). Isso é uma responsabilidade ancestral.

O porquê de trazer essa constituição de mim para uma pesquisa acadêmica? Bem, acredito que as pessoas precisam saber de onde eu vim para entender aonde estou indo. Venho de Rita, Rejane, Rosângela, Gabriela e tantas outras mais velhas que me antecedem e estão a caminhar antes, bem como junto a mim. Todas essas mulheres pretas calçam os meus passos, sou elas, mas também não sou, somos diferentes, mas também iguais.

Faço um trajeto distinto ao que fizeram/fazem, o que não impede que nossos caminhos se atravessem, provenho dessa encruzilhada de jornadas, de experiências e saberes.

Sinto que necessito transbordar isso, não somente para outros como para mim, preciso me localizar, apenas assim, acredito, saberei como conduzir também o meu retorno à Arqueologia. É necessário compreender, como Hartemann e Moraes (2018) e tantas outras que também nos instigam (Makuxi, 2022; Passos, 2019; Pripra, 2021; Souza, 2021), que a “prática arqueológica é corporificada” (Hartemann; Moraes, 2018), os lugares de onde partimos narram, em medida, nossos anseios, angústias, apreensões e construções de mundos, dos e nos quais nós acionamos categorias de entendimento sobre as gentes, as coisas, seus tempos e memórias.

Caminhando pelas trajetórias que constituem a Arqueologia, aprendi repertórios que possibilitaram (re)encontrar minha vó em outras nuances que antes não estava preparada para entender. Não digo que esse campo era imprescindível para o que se sucedeu nesses (re)encontros, tanto que não foi o único espaço que ofertou/oferta condicionalidades reflexivas: as vivências comunitárias com as minhas parentes têm nutrido meu breve caminhar de vida antes mesmo de pensar adentrar os muros universitários, foram nelas que aprendi que podia ser sujeita, que não podia andar sem ês mais velhas e o que elas têm a ensinar; os banhos Descarregos, as rezas, as bênçãos tomadas atuavam em mim sempre como um lembrete de que não estava só e de que tinha para onde voltar. Entretanto tenho que reconhecer que, apesar daquilo que me violentou, transitando na Arqueologia deparei-me com repertórios que me instigavam pela potencialidade que podemos fazer deles na compreensão de certas experiências na relacionalidade com as materialidades. Percebi um meio para criar relações com os materiais e as gentes em que consegui dialogar com as outras formas às quais eu já estava exposta e aprendi a conhecer o mundo. Precisei desaprender para aprender outros saberes, e isso é um processo contínuo, fico feliz que o seja. Não estou pronta e talvez nunca esteja, estou em preparo por mãos conhecidas e que aprendi a conhecer.

Por isso, estou sempre em retorno, volto a quem me antecede ancestralmente e academicamente (Million, 2005), pois delus parti, como também a elas aprendi a questionar os questionamentos me permitem avançar, me mobilizam a mover os meus próprios passos, a treinar o que sei e desconfiar quando estiver convicta do saber.

Entender como nos relacionamos com as coisas e estas conosco é fundamental para compreender que partimos de um lugar, que também somos ontológicos. Ter ciência disso é essencial em minha perspectiva para aprendermos que em certas situações precisaremos desamaranhar aquilo que sabemos para reaprender. Isso não significa abandono, e sim a compreensão de que não somos as únicas pessoas se esforçando para entender a materialidade. Isso torna nossa prática menos agressiva e mais acolhedora, o que requer nosso reconhecimento para caminhar em conjunto não somente com quem nos antecedeu, como também com aqueles que conosco estão no presente.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BINFORD, Lewis R. Caçadores na paisagem. In: BINFORD, Lewis R. *Em busca do passado: a descodificação do registro arqueológico*. Lisboa (PT): Europa-América, 1983. cap. 6, p. 137-178.
- CABRAL, Mariana Petry. De cacós, pedras moles e outras marcas: percursos de uma arqueologia não qualificada. *Amazônica*, v. 6, n. 2, p. 314-331, 2014.
- CARNEIRO, Sueli. Epistemicídio. In: CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023. p. 82-115.
- CARVALHO, Ivanildo. Para o alto com Sankofa! *CHC*, 5 dez. 2022. Disponível em: <https://chc.org.br/artigo/para-o-alto-com-sankofa/>. Acesso em: 2 jan. 2024.

- CARVALHO, Patricia Marinho de. *A travessia atlântica de árvores sagradas: estudos de paisagem e arqueologia em área de remanescente de quilombo em Vila Bela/MT*. 2012. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- CARVALHO, Patrícia Marinho de. *Visibilidade do negro: arqueologia do abandono na comunidade quilombola do Boqueirão, Vila Bela/MT*. 2018. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/71/71131/tde-20022019-154725/>. Acesso em: 29 jan. 2024.
- CODEVILLA, Fernanda Soares. Arqueologia da alimentação no mundo moderno: consumo de comida-bebida entre os foqueiros, lobeiros e baleeiros na Antártica. *Sabores Geográficos*, edição especial, p. 9-22, 2018.
- EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. *Scripta*, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2009.
- DA ÁFRICA aos EUA: uma jornada gastronômica. Produção: Roger Ross Williams, Geoff Martz e Sarba Das. USA: Netflix, 2021-2023. Disponível em: <https://www.netflix.com/br/title/81034518>. Acesso em: 10 set. 2022.
- DAMÁSIO, Ana Clara. “Olho de parente” e o “olho estranho”: Considerações etnográficas sobre viver, olhar, ouvir, escrever e permanecer. *Novos Debates*, v. 7, n. 1, 2021.
- DAMÁSIO, Ana Clara. Isso não é uma autoetnografia! *Mediações*, v. 27, n. 3, p. 1-14, 2022.
- DO QUIABO ao dendê, caruru baiano é marco do sincretismo na gastronomia. *Portal Geledés*, 27 set. 2015. Disponível em: <http://tinyurl.com/msvtub9>. Acesso em: 18 set. 2022.
- FIGUEIRÓ, Iêda. *Do íntimo ao coletivo: figueira infinita em busca da plenitude ontológica*. 2021. 181 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2021.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 7-41, 1995.
- HARTEMANN, Gabby; MORAES, Irislane Pereira de. Contar histórias e caminhar com ancestrais: por perspectivas afrocentradas e decoloniais na arqueologia. *Vestígios*, v. 12, n. 2, p. 7-34, 2018.
- HERMINIO, Beatriz. A escrevivência carrega a escrita da coletividade, afirma Conceição Evaristo. *Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo*, 3 out. 2022. Disponível em: <http://www.iea.usp.br/noticias/a-escrevivencia-carrega-a-escrita-da-coletividade-afirma-conceicao-evaristo>. Acesso em: 4 jan. 2024.
- HODDER, Ian. The Meaning of Discard: Ash and Domestic Space in Baringo. In: KENT, Susan (ed.). *Method and Theory for Activity Areas Research*. New York (US): Columbia University Press, 1987. p. 424-447.
- HODDER, Ian. *The Present Past: An Introduction to Anthropology for Archaeologists*. South Yorkshire (GB): Pen and Sword, 2012.
- HOOKS, bell. *Irmãs do inhame: mulheres negras e autorrecuperação*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023. 265 p.
- LOPES, Nei. *Enciclopédia brasileira da diáspora Africana*. 4. ed. São Paulo: Selo Negro, 2011.
- LOWENHAUPT TSING, Anna. Paisagens arruinadas (e a delicada arte de coletar cogumelos). *Cadernos do LEPAARQ*, v. 15, n. 30, 2020.

- MAKUXI, Jaider Esbell. Autodecolonização: uma pesquisa pessoal no além coletivo. *Cadernos do LEPAARQ*, v. 19, n. 37, p. 17-25, 2022.
- MALINOWSKI, Bronisław. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1, 2018.
- MILLION, Tara. Developing an Aboriginal Archaeology: Receiving Gifts from the White Buffalo Calf Woman. In: SMITH, Claire; WOBST, Hans Martin (ed.). *Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*. New York (US): Routledge, 2005. p. 43-55.
- MUNDURUKU, Jair Boro. *Caminhos para o passado: Oca'õ, Agõkabuk e cultura material Munduruku*. 2019. Monografia de conclusão de curso (Graduação em Arqueologia) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2019.
- NASCIMENTO, Maria Beatriz. O negro visto por ele mesmo. [Entrevista cedida a] Eloi Calage *Manchete*, ed. 1270, 21 ago. 1976. p. 130-131. Disponível em: <http://tinyurl.com/3yd6p8ju>. Acesso em: 23 jan. 2024.
- PASSOS, Lara de Paula. *Arqueopoesia: uma proposta feminista afrocentrada para o universo arqueológico*. 2019. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Faculdade de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019
- PETIT, Sandra Haydée. *Pretagogia: pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral africana na formação de professoras e professores: contribuições do legado africano para a implementação da Lei nº 10.639/03*. Fortaleza: EdUECE, 2015.
- PRIPRA, Walderes Cocta. *Lugares de acampamento e memória do povo Laklãñ/Xokleng, Santa Catarina*. 2021. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.
- RODRIGUES, Igor Morais Mariano. Conhecimentos em choque: um panorama sobre as transformações da etnoarqueologia. *Revista Habitus*, v. 20, n. 2, p. 277-298, 2022.
- SCHIFFER, Michael B. *Behavioral Archeology: Foundations of Archeology*. Cambridge (US): Academic, 1976.
- SILVA, Fabíola Andréa; BESPALÉZ, Eduardo; STUCHI, Francisco Forte. Arqueologia colaborativa na Amazônia: Terra Indígena Kuatinemu, rio Xingu, Pará. *Amazônica*, v. 3, n. 1, 2011.
- SOUZA, Rafael de Abreu e. Materialidades discriminatórias: racismo concretizado no cotidiano. *Tessituras*, v. 9, n. 1, p. 63-91, jan./jun. 2021.
- TILLEY, Christopher. Theoretical perspectives: Introduction. In: TILLEY, Chris; KEANE, Webb; KÜCHLER, Susanne; ROWLANDS, Mike; SPYER, Patricia (ed.). *Handbook of Material Culture London*. Thousand Oaks (US): Sage, 2006. p. 7-12.
- VELDEN, Felipe Vander. Cacos de espíritos: aproximações entre antropologia e arqueologia no caso Karitiana em Rondônia. *Amazônica*, v. 10, n. 1, p. 184-208, 2018.
- WAI WAI, Jaime Xamen. *Etnografia e história das aldeias antigas do rio Kikwo, Pará, Brasil*. 2022. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.
- WERNECK, Jurema. *O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.