

Mulheres e suas habilidades técnicas: um estudo entre grupos domésticos Potiguara da aldeia Jaraguá (Paraíba, Brasil)

Marianna de Queiroz Araújo*
Marlon Nilton da Silva Galvão**

O presente artigo focaliza atividades domésticas voltadas a transações técnico-econômicas, desenvolvidas por mulheres Potiguara no interior de ambientes diversificados, sendo estes, partes constitutivas do território habitado por estas indígenas. Tais atividades são o resultado de escolhas e estratégias organizadas para atender às necessidades de grupos domésticos (grupos familiares de, pelo menos, três gerações, com cooperação entre seus membros e obrigações morais e de reciprocidade). Os processos técnicos que resultam dessas relações estão centrados nas experiências individuais e coletivas em manguezais, várzeas e resquícios de Mata Atlântica, bem como em contextos urbanos, permitindo o desenvolvimento de habilidades e a aquisição de saberes sobre técnicas e materiais bastante diversificados, a partir do aprimoramento de um conhecimento tradicional local. A compreensão de base é a relevância de explorar um aspecto como o desenvolvimento das habilidades técnicas em mulheres e sua importância para a reprodução do grupo doméstico, além de entender como são construídas as estratégias de obtenção e uso de recursos. Emergem, no decorrer do artigo, questões relacionadas às diversas posições sociais que as mulheres da aldeia Jaraguá assumem no seu cotidiano, atuando, assim, no âmbito social, econômico e técnico. Tais saberes e fazeres parecem ser uma chave importante para o entendimento das diferentes formas de se perceber e habitar o mundo, para essas mulheres.

* Doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1182-449X>. E-mail: mariannaqueirozaraujo@gmail.com

** Doutorando em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB. ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-3727-1880>. E-mail: marlon.20097@gmail.com

Recibido: 13/05/23 Aceptado: 10/11/2023

Palavras-chave: Potiguara; Grupos Domésticos; Habilidades Técnicas; Mulheres.

Women and their technical skills: a study among Potiguara domestic groups from the Jaraguá village (Paraíba, Brazil)

This article aims to focus on domestic activities aimed at technical-economic transactions, developed by Potiguara women within diverse environments, which are constitutive parts of the territory inhabited by these indigenous people. Such activities are the result of choices and strategies organized to meet the needs of domestic groups (family groups of at least three generations, with cooperation between their members and moral and reciprocity obligations). The technical processes that result from these relationships are centered on individual and collective experiences in mangroves, floodplains and remnants of the Atlantic Forest, as well as in urban contexts, allowing the development of skills and the acquisition of knowledge about very diverse techniques and materials, from the improvement of local traditional knowledge. The basic understanding is the relevance of exploring an aspect such as the development of technical skills in women and their importance for the reproduction of the domestic group, in addition to understanding how strategies for obtaining and using resources are constructed. Throughout the article, questions emerge related to the different social positions that women from the Jaraguá village assume in their daily lives, thus acting in the social, economic and technical spheres. Such knowledge and practices seem to be an important key to understanding the different ways of perceiving and inhabiting the world, for these women.

Keywords: Potiguara; Domestic Groups; Technical Abilities; Women.

Introdução

A reflexão que nos orienta neste trabalho parte da relevância em explorar um aspecto como, o desenvolvimento das habilidades técnicas em mulheres e sua importância para a reprodução do grupo doméstico. Para isso, intencionamos descrever e analisar as experiências cotidianas de mulheres, na aldeia Potiguara

Jaraguá, que pertence à terra indígena de Monte-Mór, localizada no município de Rio Tinto, Paraíba. O acesso às interlocutoras foi construído a partir de três grupos domésticos principais, mas os dados registrados se referiram, algumas vezes, a outros grupos em que o grau de proximidade era distinto. Os fenômenos aqui discutidos, das atividades desenvolvidas nos ambientes da aldeia Jaraguá, dizem respeito, de um modo geral, aos Potiguara daquela aldeia. Observamos que esta forma de referência não implica absolutamente em uma intenção de essencializá-los como povo, sobretudo na medida em que buscamos relatar experiências de indivíduos e grupos domésticos posicionados, nos termos de Barth (2000). Nossa estratégia em campo, para condução da pesquisa etnográfica, girou em torno de entrevistas semiestruturadas, assim como uma longa e intensa presença no cotidiano das interlocutoras. O uso dos nomes reais foi uma escolha compartilhada e construída em anos de pesquisa (Araújo, 2015, 2017, 2019; Galvão, 2018), onde, para elas, suas identidades e trajetórias ganham relevância ao apresentarem tais informações.

Em uma breve contextualização, os Potiguara ocupam um território tradicional no Litoral Atlântico Norte da Paraíba, na foz do rio Camaratuba e foz do rio Mamanguape, tendo como limite norte o município de Mataraca e ao sul o de Rio Tinto. Em termos ecológicos, o território apresenta resquícios de Mata Atlântica, tabuleiros costeiros, com solo argiloso-arenoso e relevo suavemente ondulado. A presença indígena distribui-se em 32 aldeias, em três terras indígenas contíguas¹ nos municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto. Há ainda aqueles que vivem em outros municípios da Paraíba, incluindo sua parte urbana, e mesmo em outros estados (Lucena, 2016; Araújo, 2017).

Em termos da ocupação, os Potiguara nunca saíram do seu território (Moonen e Maia, 1992; Palitot, 2005; Vieira, 2012). A partir da conquista europeia, foram aldeados e passaram por distintos processos de *territorialização* (Oliveira, 1998). Na década de 1970, por efeitos do longo processo de colonização e da manutenção de uma forma de vida ligada à terra, foram tratados como “índios camponeses” (Amorim, 1970). Frente a este histórico, certas práticas tiveram maior continuidade ao longo do tempo e puderam ser reproduzidas no interior

¹ O conjunto das aldeias constituem três Terras Indígenas (TIs) contíguas, perfazendo um total de 33.757 hectares. A TI Potiguara (população de 8.109 pessoas), a TI Jacaré de São Domingos (população de 449 pessoas) e a TI Potiguara de Monte Mór (população de 4.447 pessoas) (Cardoso e Guimarães, 2012, p. 15).

dos grupos domésticos Potiguara. Diante deste quadro, buscamos compreender como, a partir das experiências e quadros morais, se produzem as relações sociais de gênero nos grupos domésticos Potiguara. Seguindo esta linha de raciocínio, o que se propõe aqui é discutir como os papéis femininos são construídos e qual a relação estabelecida entre as atividades das mulheres nos ambientes em que interagem e a manutenção dos seus grupos domésticos. Refletir sobre esse universo implica, principalmente, analisar a organização doméstica, enquanto unidade analítica e descritiva que permite apreender processos e transformações socioeconômicas.

As atividades voltadas a transações técnico-econômicas, de valores e de transmissão de conhecimentos, assim como moralidades relacionadas ao recorte de gênero, despontam como temas de pesquisa pouco explorados em contextos indígenas. Especificamente na região Nordeste há poucos trabalhos. Além disso, essa carência aumenta quando o foco é sobre as diversas posições sociais que mulheres indígenas assumem no seu cotidiano. Pudemos identificar que elas interpretam os encargos de gênero, atualizando suas formas de participação na manutenção doméstica, articulando tarefas dentro e fora de casa. Isso se confirma com as responsabilidades que assumem no cotidiano, expressas no conjunto de decisões que precisam tomar, nos acordos que realizam com os familiares e na conciliação de tarefas.

Com o objetivo de mostrar estas dinâmicas, a argumentação será desenvolvida em quatro itens. O primeiro, busca fazer algumas considerações teóricas para auxiliar na compreensão sobre o grupo doméstico, enquanto categoria de análise. O segundo apresenta, brevemente, os estudos de gênero e as habilidades técnicas desenvolvidas por membros de grupos domésticos, a partir de conhecimentos que eles transacionam, como fruto de experiências de uso dos recursos disponíveis no território e da socialização de saberes, materiais e técnicas diversificadas. No terceiro item serão abordadas as estratégias de gerenciamento e uso dos recursos, resultantes dos engajamentos das mulheres. Finalmente, no item quatro vamos abordar os saberes técnicos e rituais das rezadeiras, enquanto agentes de cura que atuam na dimensão do cuidado e na construção de moralidades.

Grupo doméstico como categoria de análise

Nossa abordagem sobre grupos domésticos privilegia a análise das relações sociais a partir do micro, proporcionando reconhecimento aos aspectos não públicos, onde se originam as estratégias e ações dos sujeitos. Por meio da descrição de determinados tipos de práticas é possível distinguir e entender os conhecimentos que os membros dos grupos domésticos manifestam. Daí o interesse de focar as habilidades das mulheres, que se voltam a ações e interações nos ambientes, através do engajamento em processos experienciais (Ingold, 2015).

Observando a organização dos grupos domésticos na aldeia Jaraguá, podemos afirmar que estes são sempre formados por três ou quatro gerações, que mantêm entre si uma relação de cooperação. Sobre essa abordagem, se tornam relevantes às contribuições feitas por Wilk (1984), onde este autor se utiliza do termo *household* (grupo doméstico), entendido enquanto unidade de residência, produção e consumo. O grupo doméstico pode ser composto de pessoas entre as quais não existe nenhum laço de parentesco ou pode reunir várias unidades familiares, ele é a principal arena de expressão dos papéis de idade e sexo, de parentesco, socialização e cooperação econômica (Netting et al., 1984).

No entanto, é preferível ampliar as características dessa noção, abrangendo os aspectos imateriais, como a produção e transação de saberes, lógicas educacionais, entre outros (Mura e Silva, 2012). Há que se considerar que, por grupo doméstico, não se pode compreender apenas um conjunto de indivíduos residindo sob um único teto, o que parece bastante limitado, não correspondendo com todas as formas organizativas encontradas, conforme Wilk (1984).

De fato, entre os indígenas e camponeses é bem comum encontrar grupos domésticos que são formados por *agregados de unidades habitacionais* (Wilk, 1997), cada unidade ocupada por famílias conjugais, e todas elas configurando o espaço de jurisdição geralmente de uma família extensa de três gerações. É comumente esta organização que permite, com maior eficiência, a reprodução do grupo doméstico, que se torna o eixo não apenas na determinação das atividades técnicas e econômicas desenvolvidas pelos seus integrantes, mas também no estabelecimento de alianças políticas, principalmente através de

relações de parentesco, que podem ser voltadas à formação de comunidades locais mais amplas.

Diante das argumentações podemos constatar que, a organização doméstica mais comum entre os Potiguara da aldeia Jaraguá, é a *agregada flexível*. É através desta que os grupos domésticos podem melhor definir suas atividades, integrando práticas e conhecimentos oriundos de suas bagagens materiais. Ou seja, os integrantes cooperam entre si, mas, podem desenvolver atividades para fora do grupo, fazendo com que alguns membros ocupem atividades variadas.

As redes de relações conformadas pelos grupos domésticos analisados, abrangem uma estratégia de articulação entre unidades sociais que envolvem: parentes consanguíneos (filhos, netos, irmãos), afins (cunhados, primos, sobrinhos e tios), comadres/compadres e vizinhas/vizinhos que participam da vida cotidiana. Desta forma, as dinâmicas das relações sociais apresentam uma forma de referência do parentesco, baseada não apenas no ponto de vista genealógico, mas, em grande medida, na formação dos vínculos de aliança e de cooperação. Sendo assim, cada grupo doméstico tem uma conformação, que inclusive pode variar ao longo do tempo. Wilk (1984) assinala que não é possível pensar o grupo doméstico de modo estático no tempo, sem considerar as variações que, por fatores dinâmicos, acabam tendo efeitos para dentro do grupo e seguramente para fora dele.

Em nos atendo, propriamente às relações entre famílias extensas de três ou mais gerações, é fundamental perceber os processos de construção de significados e de conhecimento, bem como de transmissão destes. Nesses termos, se faz necessário observar que há situações de caráter mais simétrico e outras mais assimétricas, tendo-se em conta o maior ou menor poder em termos econômicos e políticos de cada família extensa, bem como o acesso a recursos e espaços. Tendo em vista que alguns grupos conseguiram manter um certo controle sobre determinados espaços, apresentando melhores condições e opulência, este é um fator para o estabelecimento de relações que terminam por ser assimétricas com outras famílias em situação diversas. Relevante também para o status das famílias, o acesso a outras fontes de recursos, com seus integrantes mantendo ligações com representantes de órgãos governamentais como FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas), SESAI (Secretaria Especial de Saúde Indígena), IBAMA (Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis) prefeituras, etc., assim

detendo cargos assalariados, bem como com associações e ONGs (Organizações não Governamentais), destas obtendo benefícios. Nesses termos, as estratégias e tomadas de decisão dos indivíduos estão seguramente orientadas pelas necessidades que se geram a partir da configuração que seu grupo doméstico expressa (Mura, 2000, 2006). Dito isso, na próxima seção apresentamos um conjunto de discussões acerca de conceitos e entendimentos teóricos, para refletir sobre gênero e habilidades técnicas.

Gênero e habilidades técnicas

No tocante à discussão sobre a categoria social de gênero, entende-se que é imposta a um corpo sexuado, como afirma Joan Scott (1995). Para a autora, o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseada nas diferenças entre os sexos, embora deva ficar claro que não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade. A partir do momento em que gênero é estabelecido como um conjunto de referências, o seu significado estrutura a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social.

Nesta direção, o uso do gênero deve se assentar num sentido amplo que vai desde o vínculo de parentesco e transcorre pelo mercado de trabalho, a educação, a economia e o sistema político, elementos estes que se imbricam diretamente nas relações entre o homem e a mulher, feminino e masculino, ou seja, os binarismos normativos que foram se constituindo e modulando-se ao longo do tempo (Scott, 1995).

Butler (2003) propõe uma descrição do caráter performativo do gênero. A cada um de nós é atribuído um gênero no nascimento, o que significa que somos nomeados por nossos pais ou pelas instituições sociais de certas maneiras. Às vezes, com a atribuição do gênero, um conjunto de expectativas é transmitido: como casamentos, gestações, trabalhos e afins. No entanto, muitas pessoas sofrem dificuldades com sua atribuição – são pessoas que não querem atender aquelas expectativas, e a percepção que têm de si próprias difere da atribuição social que lhes foi dada.

Como categoria de análise, a perspectiva de gênero deve ser utilizada de forma complexa, que permita captar os condicionantes envolvidos no estabelecimento das relações nos mais diversos âmbitos sociais. Se não agirmos

assim, corremos o risco de operar por dicotomias e assim reforçar (em vez de romper) a naturalização das relações de gênero. Segundo Butler (2003):

torna-se politicamente problemático quando obriga o futuro a materializar uma noção idealizada do passado, ou quando apoia, mesmo inadvertidamente, a reificação de uma esfera pré-cultural do autêntico feminino. Esse recurso a uma feminilidade original ou genuína é um ideal nostálgico e provinciano que rejeita a demanda contemporânea de formular uma abordagem do gênero como uma construção cultural complexa. (p. 64-65)

Nesses termos, o gênero é um fenômeno inconstante e contextual, apresentado como uma concepção que deixa de se enquadrar nas dicotomias ocidentais. Desta maneira reafirmando a necessidade de problematizar categorias cristalizadas, tanto no meio acadêmico quanto na militância, que engessam a luta e dividem esforços. Somada a essa perspectiva, Strathern (2006) põe em questão a universalidade de uma gama de conceitos, que considera reflexos das metáforas ocidentais e que não são aplicáveis à Melanésia, afirmando que não é possível substituir conceitos exógenos por conceitos indígenas, exatamente pela maneira com que estes conceitos são produzidos e refletidos. Nesse sentido, dialogamos com essas formulações para dar conta da complexidade dos papéis de gênero referindo-os ao contexto particular em que são produzidos e procurando entender como as mulheres Potiguara constroem seu espaço a partir de suas vivências locais.

É necessário chamar atenção que, em determinados grupos indígenas há uma diferenciação de gênero muito marcada, e em outros menos rígida. Isto é, muitas tarefas que são determinadas para a mulher, podem, igualmente, ser compartilhadas com o homem e vice-versa, em decorrência de transformações dos próprios grupos. Essas especializações definidas pela divisão do trabalho se fazem com base nas características físicas de força e crenças a respeito da fragilidade e vulnerabilidade das mulheres, sobretudo (Paulilo, 1987, 2014).

Neste sentido, Durham (1983) argumenta que:

Todas as sociedades humanas conhecidas possuem uma divisão sexual do trabalho, uma diferenciação entre papéis femininos e masculinos que encontra na família sua manifestação privilegiada. É verdade que as formas dessa divisão sexual são extremamente variadas, assim como

variam a extensão e a rigidez da separação entre as tarefas consideradas próprias aos homens e aquelas atribuídas às mulheres. (p. 16))

Porém, se não problematizamos a divisão sexual, podemos cometer o erro de naturalizar as relações de organização social do trabalho que não são dadas. Ou seja, muitas das situações encontradas nas práticas sociais de mulheres e homens, apresentam diversidades situacionais. Portanto, há que se ressaltar que não se trata de divisões genéricas, pois mesmo dentre as interlocutoras, moradoras da mesma localidade, com muitas características que as assemelham, as atividades desenvolvidas são diversas. Diante disso, é importante destacar que no cotidiano dos grupos, as mulheres assumem posições sociais diversas, muitas vezes assumindo atitudes de mando, desconstruindo, assim, um modelo ideológico nativo de submissão e fragilidade. Tais questões findam, sobremaneira, na organização social do trabalho. Ademais, expressões aparentes de dominação podem constituir, muitas vezes, comportamentos considerados próprios ao gênero masculino, sem que na prática impliquem a subordinação para a contraparte. Um exemplo é o caso de Sônia², e seu esposo Silvinha. Este dedica a maior parte do seu tempo a atividades de pesca com redes. Mas sobre a administração dos recursos, Sônia é responsável pela compra das roupas, compra dos alimentos, pagamento das contas e a venda dos pescados, além de cuidar dos afazeres domésticos. Nesses termos, pode-se pensar que o comportamento de Sônia se enquadre ao de submissão ou opressão. Mas, ao contrário, ela considera importante seu papel, e até vê seu esposo como dependente, pois ela pensa “Tudo de Silvinha é comigo, nem o dinheiro ele sabe onde fica”.

Firth (1974), afirma que as relações econômicas estabelecidas entre os membros dos grupos domésticos apoiam-se em bases morais, por meio da reciprocidade e redistribuição, o que contribui para fins de reprodução do grupo doméstico.

O autor, assim, não separa o aspecto social do econômico, pois as relações sociais, segundo ele, apresentam finalidades econômicas que são impulsionadas em determinados momentos para se mostrar prestígio e ordem moral.

² Sônia e Silvinha possuem três filhos, sendo que os avós, sogros, genros, e cunhados que moram nas proximidades cooperam entre si, na realização de algumas tarefas – como pesca, plantio de hortaliças, plantio nos roçados, criação de galinhas e de gado bovino.

Concordamos com Firth, pois em campo foi possível conferir seus pressupostos, como é o caso de Simone (ver figura 1) e seu esposo Valdo. As relações no seio de seu grupo doméstico se configuram a partir do casal e dois filhos, sendo que os pais de Valdo residem na mesma unidade habitacional e cooperam na realização de algumas tarefas. Simone, quando criança teve que, por obrigação moral, trabalhar no corte de cana junto com sua mãe e sua irmã, um trabalho antes exercido por seu pai que por motivos de saúde se viu impossibilitado de executá-lo.

Simone narra ainda sobre as dificuldades que ela, sua mãe e sua irmã tiveram que enfrentar para garantir o sustento de casa:

Depois que a gente veio morar aqui em Jaraguá teve tempo de a gente passar necessidade, aí à gente ia pra o mangue com mãe, que meu pai não podia andar, pra pegar assunique (espécie de molusco), a gente ia juntar pra poder comer o miolinho. A gente ia pescar de redinha³, eu chorava demais, que eu colocava as redinhas e depois não acertava onde eu tinha colocado.(...) Mas com o tempo, com a prática eu fui ficando experiente. (Simone. Entrevista concedida em Maio de 2019).

Conforme Ingold e Kurttila (2000) esse conhecimento tradicional local é inseparável das suas práticas de habitar a terra. Ocorre porque, são nas relações estabelecidas no ambiente que o conhecimento é gerado. Tal fato, no entanto, não significa que Simone carrega esse conhecimento na forma de um mapa cognitivo dentro de sua cabeça. Ao invés disso, significa que essa *habilidade* foi adquirida com o tempo, na interação com o ambiente. Ingold (2008) aponta que os sentidos destes organismos-pessoas ocupam uma posição de destaque na aprendizagem. Os órgãos dos sentidos são meios efetivos da construção dos saberes e do habitar, bem como a mente e a cognição. Portanto, os sentidos não são frutos exclusivos dos órgãos, mas algo que conecta corpo e mente.

O aprendizado da técnica não se dá unicamente a partir da leitura de manuais didáticos, mas a partir da experiência cotidiana. O gesto operatório que permite a sua postura em movimento, o gesto eficaz (Leroi-Gourhan, 1965). É nesse sentido que todo conhecimento está baseado em habilidade, já que “o aumento do conhecimento na história de vida de uma pessoa não é um resultado de

³ Armadilha utilizada para a captura do caranguejo Uça (*Ucides cordatus*).

transmissão de informação, mas sim de redescoberta orientada” (Ingold, 2010, p. 19). Nessa linha argumentativa, a noção de educação da atenção é fundamental para refletir sobre os sistemas dinâmicos em que as atividades estão envolvidas. Os indivíduos aprendem, copiando as atividades de seus predecessores já capacitados. As habilidades são construídas através de tentativas repetidas, a fim de alcançar o tipo de ajuste rítmico de percepção e ação que está na essência do bom desempenho. Os ritmos necessitam de engajamentos de cada praticante, no intuito de alcançar um afinamento e fluidez, modulando as suas práticas. Ingold (2010) atribui importância para a necessidade de atenção sobre como o sujeito, em seu percurso experiencial, constantemente se depara com situações novas e aprende a partir das características dessas experiências.

Simone e sua filha Michele na limpeza e manutenção na horta



Figura 1. Fonte: Araújo. M. Q. Ano, 2020.

Ainda no tocante às relações de gênero, tem-se o caso de dona Fátima, que chefiava seu grupo doméstico. A cooperação entre os membros se volta ao

cuidado das crianças, preparo dos alimentos, cuidado com os animais e cuidado com os roçados. Os netos mais velhos auxiliam a avó no corte de capim para as cabras e na coleta de madeira para fazer o carvão, além de levarem e trazerem os animais das pastagens para os currais.

O cuidado com o gado e o corte da madeira são arranjos por dona Fátima, em suas palavras “a gente tem que trabalhar por cima de pau e pedra minha filha, a luta pra manter uma casa é grande, as coisas têm que ser feitas, os meninos até ajudam, mas eles também estudam, aí na falta deles é comigo mesmo”. Por meio da descrição de determinados tipos de práticas, é possível distinguir e entender que, nas relações empreendidas, existem obrigações morais que acabam fortalecendo os laços de reciprocidade, tanto dentro quanto fora do grupo doméstico. Tais redes de relações e de reciprocidade contribuem para a reprodução do grupo doméstico no tempo, fortalecendo as alianças e o sentimento de pertencimento ao grupo conforme nos indica Firth (1974).

Dona Fátima indo vender o feijão-verde plantado por seu filho Toinho



Figura 2. Fonte: Araújo. M. Q. Ano, 2013.

Os estereótipos associados, aos tipos de ocupações e suas execuções, são rompidos se comparados e confrontados pela realidade de atuação de algumas das interlocutoras, na qual trabalhos vistos como sendo “pesados” e os tidos como “leves” já não podem ser associados aos modelos predeterminados, pois os ultrapassam (Paulilo, 2004). Desse modo, essa diferenciação é bastante imprecisa e possui marcantes traços culturais, uma vez que o que é considerado trabalho “leve”, em algumas localidades pode ser visto, em outros lugares, como trabalho “pesado”.

Sobre este aspecto, Chies (2010) afirma que:

Muitas vezes pela demarcação de pré-requisitos tidos como masculinos (força, resistência e liderança), a força de trabalho das mulheres é concebida como inferior. Essas diferenças impostas entre os gêneros que, na maioria das vezes, expressam um sentido de inferioridade à mulher são constituídas por um reforço ideológico que busca mascarar a realidade. Elas são frágeis, emotivas e irracionais, características concebidas como inerentes às mulheres e que garantem uma identificação rígida às diferenças entre homens e mulheres. Eles são racionais e fortes. A sociedade constrói características rígidas que demarcam o padrão de comportamento do mundo masculino e do feminino. (p. 511)

Nesse mesmo caminho analítico, D’Incão e Cotta Júnior (2001) verificaram que a divisão sexual do trabalho se volta mais ao plano cultural das mentalidades do que ao plano da força físico-biológica. Ocorre que algumas atividades, geralmente desenvolvidas pelas mulheres na esfera produtiva, requerem algumas aptidões supostamente “naturais”, a exemplo da capacidade de realizar tarefas repetitivas, monótonas e intensas, bem como uma maior habilidade para execução de algumas tarefas que demandam dedos pequenos e certa paciência. Como exemplo, podemos citar a mariscagem, atividade de coleta dos mariscos em que se usam as mãos para “pegar” e “tirar” os moluscos da areia ou lama. Para o beneficiamento é preciso ferver o marisco, para assim, poder retirá-los de dentro da concha, limpando um a um. Muitas mulheres catam o marisco nas varandas e nas calçadas das casas, elas repetem o mesmo movimento com os dedos e punhos milhares de vezes, o que pode

ocasionar lesão por esforço repetitivo (LER). Depois de fervido e catado, o marisco é embalado em sacos plásticos que comportam, em média, 1 kg. Após esse processo, a próxima etapa é armazenar o marisco para refrigeração. Há uma associação à identidade “marisqueira”, sobretudo as mulheres se identificam desta forma. Os homens preferem ser chamados de trabalhadores do mangue ou pescadores, poucos se identificam como marisqueiros, pois afirmam ser um trabalho muito repetitivo e pouco rentável, sendo visto como inferior (Figueiredo, 2014).

Faz-se necessário elucidar que não existem técnicas inatas, o objeto técnico está ligado ao contexto gestual que o torna tecnicamente eficaz, compondo uma cadeia de operações⁴ (Leroi-Gourhan, 1965), portanto não devem ser associadas a determinado gênero. Como já posto, existem expectativas em torno do gênero, fruto de processos de socialização e educacionais na construção de papéis que se reproduzem e que buscam orientar as escolhas das ocupações “próprias para as mulheres”.

Os aportes da História e da Antropologia o evidenciaram amplamente: uma mesma tarefa, especificamente feminina em uma sociedade ou em um ramo industrial, pode ser considerada tipicamente masculina em outros (Milkman, 1987). Problematizar em termos de competências técnicas, ao contrário de um pensamento determinista, traz à tona os fenômenos técnicos, de habilidades, destrezas e implica analisar engajamentos, temporalidades e itinerários específicos, assim como a emergência de novas configurações que tendem a questionar a existência dessas divisões (Ingold, 2000, 2012, 2015).

Conforme apontamos, o cotidiano das mulheres Potiguara é repleto de atividades. No próximo item discutiremos sobre as estratégias e uso de recursos, considerando a esfera feminina nos aspectos que se referem ao planejamento e à participação das mulheres, como sujeitos ativos da organização doméstica, nas estratégias produtivas desenvolvidas nos diferentes espaços, que resultam na autonomia e geração da renda familiar.

⁴ Para Coupaye (2017, p. 480) “a cadeia operatória nada mais é que a captura de um evento único, observado em um momento e lugar específicos”.

As mulheres e suas estratégias de gerenciamento e uso dos recursos

Ao investigarmos sobre como as mulheres Potiguara da aldeia Jaraguá lidam com questões sociais, que envolvem gênero, atividades ocupacionais, moral e economia, seja dentro do contexto doméstico ou para além dele, percebemos que desempenham um papel imprescindível. As atividades desenvolvidas e a renda obtida por elas as tornam importantes participantes financeiras dentro de seu grupo. Além disso, também decidem a forma como essa renda será utilizada – para gastos próprios ou com os familiares.

Para entender esses processos, estudamos o cotidiano das mulheres, no sentido de tentar captar, mais especificamente, as estratégias por elas formuladas para assegurar a manutenção do grupo doméstico. Também observamos (tanto quanto foi possível) e identificamos as diversas atividades que desempenham, tais como: cuidar da família - o que significa cuidar dos filhos, preparar a comida, cultivar alimentos, cuidar dos animais, dos afazeres domésticos, entre outros. Existem outros aspectos que confirmam um protagonismo das mulheres para seus grupos domésticos, seja em relação à manutenção dos seus grupos, seja na preservação do patrimônio familiar.

Concordamos com Woortmann (1987) que as mulheres têm maior parte do controle sobre os recursos familiares e de parentesco, visto que desempenham papéis fundamentais na vida econômica doméstica, ao criarem alternativas para gerir a economia, para administrar recursos e para educar os filhos. Seyferth (2006, p. 4) afirma que “às mães e avós, pela relevância que têm nos processos de socialização, atribui-se a tarefa de guardiãs dos valores culturais de uma imaginada comunidade de iguais”.

O trabalho feminino contribui na renda da família, sendo valorizado pelos membros dos grupos domésticos. A participação efetiva das mulheres nas atividades domésticas, de pesca, agrícolas e de coleta, constituem aspectos produtivos para obtenção de recursos de forma direta e/ou indireta. A depender do contexto situacional, as interlocutoras podem vir a assumir as tarefas designadas a seus maridos, como citado, em caso de alguma doença ou quando seus maridos precisam sair da aldeia. Por isso, as divisões de trabalhos não são rígidas, a ponto de existirem determinadas tarefas unicamente designadas para homens ou para mulheres. A realização das tarefas diárias é responsabilidade de todos do grupo que combinam, ao menos, mais de uma

atividade. Isso porque grupos domésticos que põem em funcionamento um conjunto de atividades variadas necessitam, geralmente, da contribuição permanente do trabalho de todos os membros, pois a sua força de trabalho é decisiva na execução das mais diversas atividades.

Os critérios, para a divisão do trabalho, partem de uma lógica de cooperação técnico-econômica, cada membro do grupo doméstico possui suas obrigações, que não são fixas, funcionando de acordo com as necessidades e situações. Todos os aspectos de socialização e educacionais estão relacionados a isso, desde criança se tem que aprender a levar o gado para pastar, a cortar capim, descamar o peixe, lavar roupa, etc. Do ponto de vista da cooperação, todos os membros do grupo doméstico contribuem para a obtenção de recursos. Isso quer dizer que a dinâmica social e econômica das famílias impõe uma frequente redefinição dos papéis a serem cumpridos por homens e mulheres.

Dentro do contexto de atividades técnicas e econômicas, as mulheres Potiguara não apenas realizam as tarefas relacionadas ao lar e suas proximidades. Percebe-se que elas ainda participam da vida pública, principalmente nos momentos de ida à feira, para realizar a venda ou a compra de alimentos. Além dessas atividades que se concentram, em grande parte, na cidade, elas ainda desenvolvem trabalhos nos terreiros/quintais e nos roçados, sobretudo, no período do plantio e da colheita. As atividades no mangue/maré também se destacam. A realização dessas atividades envolve fundamentos de ordem material e imaterial, nos quais figuram também elementos ecológicos, como o funcionamento das marés e as estações do ano.

No entanto, é necessário ponderar que o grau de atuação das nossas interlocutoras assume variações, dependendo do ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico⁵ e dos pactos familiares. As mulheres atuam de acordo com o contexto local, com a posição específica que ocupam no interior do seu grupo⁶ e nas relações mais amplas.

⁵ Fortes (1958) dividiu o que chamou “ciclo de desenvolvimento do grupo doméstico” em três fases. A primeira refere-se à fase de expansão, quando ocorre a união entre duas pessoas e a formação da família. É nesta fase também que os filhos estão sob o domínio dos pais de forma efetiva, econômica e juridicamente. A segunda fase de dispersão ou cisão ocorre com o casamento dos filhos. Com a nova geração da família dos filhos formada, dá-se início a terceira fase de substituição, que se concretiza com o falecimento dos pais e a reposição da família.

⁶ Dependendo do grupo, seus integrantes poderão dar mais ênfase a determinadas atividades, o que dependerá muito do nível de controle que estes sujeitos têm dos ambientes em que tais atividades são desenvolvidas. As famílias que possuem mais espaços cultiváveis são geralmente

Tais questões mostram que a participação das mulheres, enquanto sujeitos ativos da organização doméstica é um fato. Elas são agentes nas estratégias produtivas desenvolvidas nos diferentes espaços, que resultam na geração da renda familiar, aumentando o seu poder de decisão e de gestão no interior de seus grupos. Sendo assim, elas possuem uma significativa importância na dinâmica da unidade doméstica.

Segundo algumas interlocutoras, os homens não se sentem constrangidos quando as mulheres ganham mais dinheiro que eles, pois esta é uma maneira de contribuir com a renda doméstica. Dessa forma, existe a ideia de que a mulher é uma parceira do homem, mais do que alguém dependente.

Os companheiros também são cientes da importância da mulher na gestão dos recursos. Nesse sentido, temos o exemplo de Sônia. De acordo com ela, inicialmente, a venda dos peixes ficava a cargo de seu marido, Silvinha. No entanto, Sônia percebeu que não estava rendendo muito lucro, por isso decidiu se dedicar a esta atividade. Para tanto, Sônia fez um empréstimo e comprou um freezer para armazenagem dos peixes e, por meio da venda dos pescados, ela e seu marido conseguiram juntar dinheiro para a construção da casa de alvenaria. A pesca é a principal fonte de recurso desse grupo e, em segundo lugar, vem o dinheiro arrecadado com a venda das hortaliças de Sônia (Araújo, 2022).

Sobre a administração dos recursos, Sônia é responsável pela compra das roupas e pelo pagamento das contas, além de realizar a compra dos alimentos. O dinheiro é administrado por Sônia, mas a quantidade arrecadada vai depender da maré, pois, para uma boa pescaria se faz necessário ter o domínio de técnicas eficientes e conhecer o comportamento dos animais, conforme os movimentos das marés. O período chuvoso não é propício para a pesca, nessas ocasiões o grupo doméstico se utiliza do gado, que é vendido para complementar a renda (Araújo, 2022).

aquelas mais opulentas, isto porque, diferentemente do pastoreio do gado e da pesca no mangue, que são realizadas em lugares de uso comum, as terras destinadas à agricultura, embora não formalmente, são de domínio particular, mantidas sob a jurisdição de uma determinada parentela. Desta forma, devem ser consideradas as estratégias para acessar e acomodar os espaços e os recursos presentes nestes, para que o grupo possa melhor se afirmar a nível local, bem como se reproduzir como unidade de produção e de consumo. Nesses termos, ter controle sobre um espaço geográfico e buscar ordenar o acesso a ele é fundamental para a organização doméstica (Araújo, 2019).

Como posto, a mulher também participa da cadeia produtiva da pesca⁷, cabe a ela tratar o pescado trazido da maré e, muitas vezes, comercializá-lo nas feiras, além de confeccionar parte dos instrumentos de pesca, bem como preparar a alimentação que vai a bordo. De fato, os diversos trabalhos desenvolvidos pelas mulheres, conjuntamente com os outros membros do grupo doméstico, são estratégias de sobrevivência que interferem diretamente nas diferentes esferas de atuação, produtiva e reprodutiva.

Ademais, muitas mulheres são chefes de família e garantem, portanto, sozinhas, o sustento da casa, mesmo quando elas vivem junto com o marido ou companheiro. Dona Nininha (70 anos) (v. fig. 3), pescadora há mais de 50 anos, vai três dias semanais catar ostras no mangue, atividade tipicamente masculina. Seus cinco filhos já casados (quatro homens e uma mulher), com exceção do mais velho, trabalham na pesca. Ela é a matriarca do grupo doméstico e, em sua trajetória, como ela mesma diz, “nunca dependeu de homem nenhum”: “Sempre tudo foi comigo, criei meus cinco filhos na maré”.

⁷ Escallier (1999) afirma que as mulheres de famílias de pescadores são as principais articuladoras da rede social, uma vez que são responsáveis pela comercialização dos pescados e gerenciamento das finanças.

Dona Nininha e seu neto indo para a cata de ostras.



Figura 3. Fonte: Araújo. M. Q. Ano, 2022.

A rotina de Dona Nininha é preenchida por uma gama de atividades que envolvem o carregamento de peso, o equilíbrio na navegação de sua canoa, a rapidez e força para catar as ostras, respeitando uma sequência de comportamentos operatórios que requerem movimentos e ritmos muito precisos, que necessitam ser cumpridos para sucesso das atividades (Leroi-Gourhan, 1984). Tais cenas trazem à tona uma educação do corpo além da percepção sensorial, do quanto um adestramento do corpo é imprescindível para a execução (Mauss, 1974). O trabalho com as ostras exige o contato do corpo, enquanto instrumento de trabalho, passível de ser sujado, machucado, de ser experimentado. Segundo Mauss (1974, p. 372), “o corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou mais rigorosamente ... o primeiro e o mais natural objeto técnico do homem, e ao mesmo tempo meio técnico”. Ainda em diálogo com Mauss (1974) e Leroi-Gourhan (1965) o uso deste corpo como instrumento, coloca em evidência o desdobramento de habilidades e procedimentos que são próprios de cada corpo. Trata-se,

sobretudo, de observar o lugar de uma ritmicidade corporal orientadora da ação humana, numa combinação entre movimento e forma que exteriorizam a ação operatória sobre as coisas.

No tocante a organização das atividades cotidianas, Cássia⁸ reflete o trabalho enquanto um possibilitador importante na construção de sua trajetória, material e simbolicamente. Entende-o como o que garante a manutenção de sua família. Reconhece que trabalha bastante, mas que é grata por ter saúde para trabalhar. A administração dos recursos e dos conflitos domésticos também é feita por ela, afinal, o seu companheiro vive outra dinâmica, resolvendo os problemas da aldeia, por ser uma liderança. Mas, quando ele está em casa, coopera com as atividades, principalmente com o trabalho no roçado e no trato do gado. Observamos que ela realiza tanto trabalhos internos quanto externos e recebe auxílio dos filhos e marido:

Quando Anibal recebe o salário é todo pra minha mão, aí a gente compra lá no mercadinho do meu compadre aí a gente paga por mês, e todo sábado eu faço minha feirinha, eu não vivo comprando em prestação porque se eu comprar vai faltar a carne dos meus meninos e as frutas deles, aí eu não compro não, aí eu vou olhar lá, no mês quantos sábados tem, que é para chegar o mês que ele vai receber, aí a gente já tira o tantinho do dinheiro. Quando eu tenho um dinheiro assim do feijão que eu vendo, aí eu compro as roupinhas deles, tem que comprar para todos os três. Eu passo macaxeira pra escola, coentro, goiaba, inhame, para merenda quando falta eu compro, já ajudo outra pessoa. (Cássia. Entrevista concedida em Março de 2018).

Observa-se que no próprio discurso há uma posição da própria Cássia num primeiro plano. O seu trabalho não é mera “ajuda”, logo, seu papel é de protagonismo. Esse relato mostra um leque de atividades laborais: casa, filhos, lavoura e animais. Daí o entendimento do uso do termo “ajuda”, como se comportasse apenas uma contribuição e não um domínio integral dos processos de trabalho (Herédia, 1979).

⁸ Cássia é casada com o cacique da aldeia Jaraguá, Aníbal. As relações no seio de seu grupo doméstico se configuram a partir do casal e três filhos que cooperam entre si, na realização de algumas tarefas – como pesca, caça, coleta de madeira e o plantio nos roçados.

É importante se atentar ao próprio engendramento de Cássia, que não separa as atividades enquanto internas e externas, ou seja, entre binaridades público e privado. Corroborando com a assertiva da atuação da mulher não somente dentro de casa, ou somente fora de casa, mas em ambos. Cássia toma decisões com relação ao uso dos recursos destinados ao consumo doméstico e às vendas eventuais de bens. Contudo, é importante destacar que os demais integrantes de sua família cooperam para o sucesso das atividades.

Diante desse relato, percebemos a importância da cooperação dos membros familiares para a manutenção das tarefas. Observa-se, nessas iniciativas, uma importante rede de solidariedade. Analisando pelo ângulo da economia do grupo, as mudanças nas estruturas familiares dialogam com suas dinâmicas, sejam essas sociais, de convívio pessoal ou de valores. E a divisão econômica do trabalho e suas particularidades, compactuam tanto no quesito afetividade referente à família, quanto no que diz respeito à sustentação econômica e financeira para a manutenção do grupo doméstico (Silva, 2019).

Nesses termos, vimos a importância do trabalho feminino para a manutenção do grupo doméstico. Pode-se falar de algum modo na visibilidade do trabalho feminino e consequente tomada de poder nos termos de Foucault (1982), uma vez que este implica a conversão do sujeito em agente ativo como resultado de uma ação que varia de acordo com cada situação.

Elias (1980) entende as relações de poder como sendo um jogo de forças que configuram as ações dos indivíduos, utilizando-se de elementos da teoria dos jogos. A partir desta, somos capazes de compreender o ator operando com suas próprias escolhas, permeadas por obrigações e limitações. O que acaba colocando a tensão no contexto das relações possíveis. Porém, é bom ressaltar que as escolhas dos atores não dependem apenas de si próprios, de seus recursos e obrigações, mas também das ações e reações (da interdependência, da interação) dos outros atores posicionados para o jogo, como também destaca Elias.

Em Elias (1980), o modelo baseado na teoria dos jogos é o mais indicado como chave para compreender o comportamento dos atores, que dão forma aos seus atos através da maneira que experienciam as oportunidades que surgem. Mapear e descrever as ações e ver as categorias próprias dos atores e seus significados, nos possibilita perceber o social não através de um indivíduo

isolado, mas de um indivíduo imerso em relações, interações e interdependências.

Verifica-se, então, que por meio das competências técnicas, são geradas decisões e atitudes através do *repertório de possibilidades* que os indivíduos têm a seu alcance (Mura, 2000). A acessibilidade a esses espaços e a distribuição deles dizem respeito a uma *organização sociotécnica*. De acordo com Mura (2006),

O processo técnico será o resultado da concatenação causal das performances de sujeitos diversificados (considerando tanto a posição social que ocupam, quanto a competência que manifestam), que interagem entre si, permitindo a configuração de sistemas sociotécnicos. Esses sistemas revelam-se, portanto, construídos e não predefinidos; não são expressão de totalidades tais como etnias, tecnologias ou uma visão simbólica. Eles são o resultado de um jogo de forças exercidas por interesses diversificados de sujeitos que podem pertencer a famílias, grupos sociais e étnicos diferentes, manifestando visões de mundo, competências e objetivos técnicos diversificados e, às vezes, divergentes. Nesse entender, os sistemas sociotécnicos estão em contínua transformação, sendo abertos e apresentando certo grau de desordem, como já apontava Barth (2000) ao analisar a estrutura da ação social (p. 112-113).

Desse modo, compartilhar conhecimento, espaço e atividade econômica significa, em última análise, uma tomada de poder feminino. Em decorrência disso, a mulher participa da vida econômica, permitindo angariar benefícios para si e para a sua *household*. Vale ressaltar que, entre os Potiguara, a habilidade de exercer influência e autoridade também depende da idade e do nível de conhecimento que dominam: as mulheres rezadeiras mais velhas da aldeia Jaraguá são consultadas e sua opinião é altamente respeitada dentro da esfera doméstica, como veremos no item que se segue.

Rezadeiras, práticas de cura e cuidado

As rezadeiras atuam em todo o território Potiguara e para além dele, como agentes que detêm grande conhecimento sobre processos de cura em um

sentido amplo, seja a cura de malefícios do corpo, que podem ser tratados com chás, garrafadas e afins, ou a cura da alma, a partir das rezas.

Essas operadoras são detentoras de uma tradição de conhecimento bastante específica, que circula a partir de eventos e condições que atravessam suas vidas de maneiras distintas (C. Mura, 2013). Muitas dessas rezadeiras tiveram, em suas redes de relação e de parentesco, pessoas que detinham esses conhecimentos de cura, contudo, a transmissão não é feita de maneira direta em muitos dos casos. Isso se dá pelo impedimento existente na transmissão da Força (capacidade de manipulação de energias para promoção da cura) entre pessoas do mesmo sexo, pois, dessa maneira, a operadora que transmite sua Força. Esta situação só acontece quando a iniciadora já não quer/pode continuar com as atividades, devido à idade ou à saúde. Para que essa Força se mantenha, ela só poderia transmitir para uma pessoa do sexo oposto (Galvão, 2018).

Apesar dessa transmissão, a iniciada precisa desenvolver sozinha suas habilidades e a relação com os seres extradimensionais para atingir os seus objetivos. Pensando nessa transmissão de uma tradição de conhecimento, dialogamos com Barth (2000b) para percebermos as nuances desse processo. Pois é possível, e largamente relatado pelas operadoras, a situação de terem aprendido as técnicas de reza sozinhas. O fato de elas terem outras operadoras no grupo doméstico ou nas redes mais extensas, não diminui o esforço e o prestígio, em terem criado seus próprios caminhos para serem rezadeiras habilidosas. Assim como os iniciadores sobre os quais Barth reflete, o que se tem são processos iniciáticos, em que estas novas rezadeiras começam a reproduzir as práticas de cura e a criar seus trajetos em contato com estes seres. Partindo das visões de mundo compartilhadas por essas rezadeiras, a cura vem de um estado de equilíbrio entre as condições do corpo e as condições espirituais. De maneira que os preceitos morais compartilhados entre elas e as pessoas da aldeia são balizadores nas questões relacionadas à dinâmica de saúde/doença.

Na esteira da relação entre saúde e condutas morais, podemos perceber que as rezadeiras têm grande relevância para os grupos domésticos que elas fazem parte, bem como para os membros de outros grupos que as procuram para a resolução de problemas. Os conselhos que elas oferecem são levados em consideração, exatamente porque o não cumprimento deles pode resultar em

doenças ou outros prejuízos. Por conta dessas características de intimidade entre as rezadeiras e os grupos domésticos que as procuram, muitos grupos têm suas rezadeiras preferidas.

Essas relações culminam em redes de circulação de dádivas (Mauss, 2003), de forma que as rezadeiras são presenteadas com certa constância devido aos seus serviços. Essa forma de retribuição se dá em um complexo campo de normas e preceitos, exatamente porque existe um consenso entre as rezadeiras de que uma reza não pode ser paga em dinheiro. Outras formas de retribuição são possíveis, a exemplo de favores, entre outras, que não gerem lucro para a operadora. Esse preceito é estritamente respeitado, já que uma rezadeira que cobra pelos seus serviços, pode sofrer certas penalidades culminando na perda das suas capacidades de cura.

Outro interdito existente, e que também é passível de punição, está na negação do cuidado pela rezadeira. Esta não pode se negar a atender um doente, apenas em casos em que ela própria esteja impossibilitada, por forças maiores, ou em que o caso esteja para além das suas capacidades curativas⁹. Essa situação coloca a rezadeira em uma dedicação quase que exclusiva ao atendimento daqueles que vão a sua casa, o que a leva a ter sua dinâmica do cotidiano voltada a esse universo do cuidado.

Muitos dos atendimentos realizados por D. Nina¹⁰ ocorrem no quintal de sua casa ou na sala. No seu quintal, além do espaço dos animais de criação, ela mantém um pequeno herbário, repleto de plantas com propriedades curativas. É nesse espaço que ela colhe parte do que precisa para seus trabalhos. Na sala é onde ela e seu esposo Pedro recebem algumas outras visitas. As paredes são adornadas com quadros de santos e outros símbolos religiosos. São nesses cenários que os pacientes são introduzidos, de certa maneira, na dinâmica do

⁹ Como Galvão (2018) discute existem rezadeiras que escolhem quais situações poderão intervir a partir das suas capacidades e do próprio desgaste físico que os processos de cura causam. Algumas rezadeiras, por exemplo, se resumem a rezar apenas crianças, que de maneira geral, são acometidas com doenças mais fracas, energeticamente falando, do que um adulto. A técnica para a cura é a mesma, a diferença em questão está no desgaste causado na operadora.

¹⁰ D. Nina é uma das rezadeiras que compõem esse universo de agentes de cuidado dentro da aldeia Jaraguá. Ela é uma senhora de bastante idade, por volta dos 75 anos, casada com Seu Pedro, por volta de 60 anos, e tem um filho adotivo chamado Luiz, com cerca de 50 anos, sendo ele uma pessoa com deficiência intelectual. O grupo doméstico de D. Nina mora em parte da aldeia Jaraguá e parte na aldeia Monte-Mór (aldeia vizinha), contudo não é um grupo com muitos membros.

grupo doméstico da rezadeira, pois, entre uma reza e outra, existem uma série de diálogos que perpassam desde os motivos pelos quais a pessoa foi acometida por aquele mal, até sobre o que fazer para evitar que se repita, além das questões do cotidiano da aldeia.

Muitas das doenças que são tratadas pelas rezadeiras podem surgir a partir de ações moralmente negativas ou impuras, como: mau-olhado, sol, sereno, quebrante, inveja, feitiço e espinhela caída, entre outros (Mura, 2013; Galvão, 2018). Parte dessas doenças pode ser originada de um corpo aberto, condição em que o estado do corpo oscila a depender do respeito a certos resguardos e uma conduta moralmente compartilhada pelas rezadeiras e pacientes. No estado aberto, este corpo fica vulnerável as ações de seres de outras dimensões, que podem ser tanto benéficos quanto maléficos. Tal condição pode vir de ações deliberadas de operadores rituais¹¹, assim como de condições naturais, por exemplo, corpos que menstruam estão abertos neste período. Assim, estar nesta condição de menstruação, implica numa série de resguardos, como a não participação em determinadas atividades rituais, não exercer atividades que demandam esforço físico, não ingerir comidas entendidas como carregadas¹² e não realizar atividades na maré. Esses são alguns dos cuidados que, se não respeitados, podem ocasionar doenças.

A fim de exemplificar essa situação, relembramos um caso em que D. Nina, faz recomendações urgentes para que a mãe de um bebê o batize. A criança já tinha por volta de dois anos e devido a falta do batismo estava vulnerável a diversos males como o Olhado e assombros, logo o batismo era fundamental para a proteção da criança.

Em uma situação como essa, podemos perceber como a posição da rezadeira tem influência direta nos integrantes dos grupos domésticos que a procuram para os procedimentos de cura. Observamos, também, como elas são pessoas

¹¹ Claudia Mura (2013) aponta que, em sua pesquisa com os Pankararu, que a condição de corpo aberto para os especialistas rituais é uma condição para que estes possam receber as entidades interdimensionais, de forma que para eles esta condição não indica um estado de impureza.

¹² A ideia de comidas carregadas ou remosas estão presentes no cotidiano dos grupos tradicionais no nordeste brasileiro. De maneira geral podemos entender que comidas carregadas são aquelas que são muito fortes e que pode atrapalhar na recuperação por terem ações inflamatórias. Assim, pessoas que estão muito fracas, tanto por uma doença, cirurgia, ou mesmo menstruada, são recomendadas a não comê-las. Alguns exemplos de comida carregada são: macaxeira, carne suína, crustáceos e afins.

de grande respeito dentro dos seus próprios grupos. Devido a essa posição, cada rezadeira atinge determinados grupos domésticos a partir de alguns fatores que determinam essa relação, como a proximidade das residências e afinidades.

Para compreendermos de maneira ampla as formas de cuidado que essas mulheres desempenham, precisamos dar ênfase nas suas técnicas de cura como processos que envolvem a negociação com outros seres multidimensionais e as técnicas que permitem fazê-lo. Dentro da cosmovisão dessas rezadeiras, a cura vem de Deus a partir do Sol, que carrega consigo os males do corpo para o Mar. Dessa maneira, elas são um caminho que conduz esses processos. Para isso são usadas diversas técnicas, compostas por gestos e objetos (Leroi-Gourhan, 1965).

Para a reza do olhado (ver figura 4), um mal bastante comum, se usa folhas do pinhão roxo, enquanto a rezadeira entoia sua reza de maneira cadenciada. Os movimentos das mãos são precisos em bater com as três folhas da planta, primeiro na cabeça, depois entre o peito, em seguida nos ombros esquerdo e direito. Após esse processo, que leva poucos minutos, o ramo da planta é amassado e jogado fora. Durante a reza, pode ser que a operadora boceje, o que indica que o olhado tinha bastante força. Outro sinal disso é a situação das plantas: se elas estiverem murchas, é sinal de que o olhado tinha muita energia, caso ela termine quase intacta, é sinal de um olhado fraco. Independente da força, a rezadeira consegue identificar de qual gênero partiu a doença. Não existe uma diferença grande entre os gêneros, mas, ao revelar esse dado, a operadora provoca certas especulações de quem poderia ter feito isso¹³.

¹³ O *olhado* vem de uma admiração potente de uma pessoa sobre a outra ou sobre objetos. Essa admiração, que causa a doença, pode ser involuntária e dessa maneira quem aplica o *olhado* nem sempre tem consciência do que está fazendo.

D. Nina rezando o mau-olhado de uma criança.



Figura 4. Fonte: Galvão, 2018.

Outra técnica de cura aplicada pelas rezadeiras é o acerto da *espinhela caída*¹⁴ (ver figura 5). Para isso, ela utiliza uma cordinha como forma de medir quão aberto está o peito, mas também como forma de comprovar para o paciente que houve uma diferença entre o antes e o depois da reza. Todo o procedimento é feito com o paciente em pé, ereto e de pés juntos. Primeiro a rezadeira mede a distância entre o dedo mínimo e o cotovelo do paciente, depois compara essa distância com a circunferência do tronco. Com essa medida ela avalia quão caída está a espinhela. Durante a reza, ela movimentava partes do tronco do paciente a fim de colocar esses ossos que estão afastados para o seu devido lugar. Essa é uma técnica que demanda uma repetição de três dias, no mesmo horário, e o paciente não pode fazer esforços físicos durante esses dias.

¹⁴ A espinhela caída é uma doença causada pelo esforço físico em excesso e feito sem os devidos cuidados. Os sintomas são dores no tórax, falta de ar e em casos extremos pode levar a morte, por isso é uma doença que precisa de cuidados.

D. Nina rezando a espinhela caída



Figura 5. Fonte: Ravena Cardins. Ano. 2018.

As práticas descritas, assim como os conselhos dados, fazem parte dos processos de cura e de cuidado que as rezadeiras desempenham. São obrigações que precisam ser cumpridas com maestria e que demandam valores, transmissão de conhecimentos e moralidades que configuram e compõem a vida e os modos de fazer e de viver para essas coletividades.

Considerações Finais

Considerando-se os estudos sobre parentesco, a unidade de análise privilegiada neste artigo foi o grupo doméstico, enfatizando as nuances entre organização doméstica, gênero e habilidades técnicas. Nossas análises se voltaram às atividades cotidianas e às ajudas mútuas que interligam os mais diversos seres, num emaranhado de práticas e experiências em constante difusão. Elementos que nos revelam uma combinação de temporalidades, ritmos e gestos, que evidenciam o papel fundamental das mulheres na reprodução e manutenção dos grupos domésticos.

De fato, percebemos que muitas decisões importantes que afetam a família, como a educação dos filhos e as estratégias de gerenciamento e de uso dos recursos são arranjadas em grande medida por mulheres. Sua importância não se limita a participação nas atividades domésticas, elas extrapolam os limites da casa. Além de mães e esposas, elas são agricultoras, pescadoras, comerciantes, rezadeiras, artesãs, professoras, agentes comunitárias, ou seja, são mulheres que desenvolvem diversas atividades no seu fazer cotidiano, participando assim do aspecto social, econômico e técnico.

Este quadro demonstra que as mulheres Potiguara vêm se organizando e verificando possibilidades de angariar recursos que, para além da dinâmica de subsistência, conformam também espaços de sociabilidade, aprendizagem, lazer, entre outros aspectos. Tais práticas estão envolvidas sempre dentro de um repertório de possibilidades, operações e impedimentos, que conformam um ambiente técnico favorável (Leroi-Gourhan, 1984; Mura, 2000).

As descrições etnográficas nos ajudam a perceber que não há nada de irrevogável em nossos corpos que os tornariam exclusivamente masculinos ou femininos. Essa divisão é uma de nossas mais poderosas ficções, também vinculada ao nosso conceito de procriação (Strathern, 1988). Assim, considerando as atribuições femininas neste contexto, o universo doméstico marca também a mulher Potiguara como o centro das rotinas familiares. Isso se confirma com as responsabilidades que vivenciam no cotidiano, expressas no conjunto de decisões que precisam tomar, nos acordos que realizam com os familiares e na conciliação de tarefas que consideram ser sua responsabilidade. Tem-se deste modo, um conjunto de valores que constrói sociabilidades através de redes de cooperações entre aqueles que compartilham de um saber técnico e de uma moral, que é socializada cotidianamente e enraizada em papéis sociais de responsabilidades com o sustento econômico e financeiro do grupo doméstico.

Bibliografia

- Abercrombie, T. (1998). *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History Among an Andean People*. The University of Wisconsin Press.
- Absi, P. (2005/2009). *Los ministros del diablo: el trabajo y sus representaciones en las minas de Potosí*. IRD- IFEA - Fundación PIEB.

- Arnold, D. (2016). Wak'as, objetos poderosos y la personificación de lo material en los Andes meridionales: pugnas de exégesis sobre la economía religiosa según las experiencias de género. En L. Bugallo y M. Vilca (Comps.), *Wak'as, diablos y muertos. Alteridades significantes en el mundo andino* (pp. 30-71). Universidad Nacional de Jujuy-Instituto Francés de Estudios Andinos.
- Bartolomé, M. (1997/2004). *Gente de Costumbres y Gente de Razón. Las Identidades Étnicas en México*. Siglo XXI Editores.
- Bell, C. (1997/2009). *Ritual. Perspectives and Dimensions*. Oxford University Press.
- Caro Baroja, J. (1965/1979). *El Carnaval (Análisis Histórico-Cultural)*. Taurus.
- Carrasco, A. (2014). Género y etnicidad. Ser hombre y ser mujer entre los aymara del altiplano chileno. *Diálogo Andino*, 45, 169-180.
- Carrasco, A. (1998). Constitución de género y ciclo vital entre los aymara del norte de Chile. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 30, 87-103.
- Carrasco, A. y Gavilán, V. (2009). Representaciones del cuerpo, sexo y género entre los aymara del norte de Chile. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 41 (1), 83-100.
- Castro, M. (1981). *Estrategias socioculturales de subsistencia en las comunidades altoandinas en el interior de la provincia de Arica, Parinacota*. Departamento de Antropología, Universidad de Chile. Mimeo.
- Castro, M. y Bahamondes, M. (1988). Control de la tierra en la cabecera del Valle de Lluta. *Revista Chilena de Antropología*, 7, 99-113.
- Castro, M. y Bahamondes, M. (1987). Cambios en la tenencia de la tierra en un pueblo de la precordillera del Norte de Chile: Socoroma. *Revista Chilena de Antropología*, 6, 35-57.
- Cerna, C. y Muñoz, W. (2019). Movilidad, parentesco e identificación en el valle de Codpa, norte de Chile. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 51(4), 661-674.
- Cerna, C., Samit, S. y Véliz, L. (2018). Alteridades, intercambio y marchantes en Codpa, extremo norte de Chile, mediados del siglo XX. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, 32, 125-146.
- Choque, C. (2015). *Los Socoromas. Modos de vida, tecnología y religiosidad*. Tierra Viva.

- Choque, C. y Pizarro, E. (2013). Identidades, continuidades y rupturas en el culto al agua y a los cerros en Socoroma, una comunidad andina de los Altos de Arica. *Estudios Atacameños*, 45, 55-74.
- Collier, J. y Yanagisako, S. (Eds.) (1987). *Gender and Kinship. Essays Toward a Unified Analysis*. Stanford University Press.
- Del Valle, T. (Ed.) (1993). *Gendered Anthropology*. Routledge.
- Díaz, A., Muñoz, W., Corvacho, O. y Mondaca, C. (2020). Territorio, etnicidad y ritualidad afrodescendiente. La Cruz de Mayo en el valle de Azapa, Norte de Chile. *Interciencia*, 45 (3), 132-141.
- Díaz, A., Muñoz, W. y Martínez, P. (2021). La fiesta de la Cruz de Mayo. Sonoridad y ritualidad en los valles de Arica. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 26 (2), 133-149.
- Durkheim, E. (1912/1982). *Las Formas Elementales de la Vida Religiosa*. Alianza Editorial.
- Echeverría, C. (1998). División sexual del trabajo y matrimonio aymara contemporáneo desde una perspectiva de género. *Revista de Ciencias Sociales*, 8, 97-108.
- Fox, R. (1967/1985). *Sistemas de Parentesco y Matrimonio*. Alianza Editorial.
- Galdames, L., Choque, C. y Díaz, A. (2016). De *Apachetas* a Cruces de Mayo: Identidades, territorialidad y memorias en los Altos de Arica, Chile. *Interciencia*, 46 (8), 526-532.
- Gavilán, V. (2020). Prácticas matrimoniales y relaciones de género en dos comunidades aymaras del altiplano del norte de Chile. *Estudios Atacameños*, 65, 339-362.
- Gavilán, V. (2002). 'Buscando la vida': Hacia una teoría aymara de la división del trabajo por género. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 34 (1), 101-117.
- Gavilán, V. (1998). Lo femenino y lo masculino en la religiosidad de mujeres y hombres aymara del norte de Chile. En *Actas III Congreso Chileno de Antropología* (pp. 326-332). Colegio de Antropólogos de Chile.
- Gavilán, V. y Carrasco, A. (2018). Prácticas discursivas e identidades de género de las mujeres aymaras del norte chileno (1980-2015). *Diálogo Andino*, 55, 111-120.
- Göbel, B. (1998). Risk, uncertainty and economic exchange in a pastoral community of the Andean highlands (NW-Argentina). En T. Schweizer

- y D. White (Eds.), *Kinship, networks and Exchange* (pp. 158-77). Cambridge University Press.
- Godelier, M. (2004/2012). *The Metamorphoses of Kinship*. Verso.
- González Echevarría, A., & Grupo de Estudio Transcultural del Parentesco (GETP). (2010). Sobre la definición de los dominios transculturales: La antropología del parentesco como teoría sociocultural de la procreación. *Alteridades*, 20 (39), 93-106.
- González, H. (1995). La inserción económica de los migrantes aymara en la ciudad. El trabajo como empresa familiar y la reproducción cultural. En *Actas II Congreso Chileno de Antropología. Tomo I* (pp. 315-324). Colegio de Antropólogos de Chile.
- González, H. Gundermann, H. e Hidalgo, J. (2014). Comunidad indígena y construcción histórica del espacio entre los aymara del norte de Chile. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 46 (2), 233-246.
- González, H., López, E y Stefoni, C. (2022). Articulando género y parentesco: una etnografía sobre familias de origen migrantes aymara bolivianas en el valle de Azapa (Chile). *Estudios Atacameños*, 68, e5061
- Goodenough, W. (1970). *Description and Comparison in Anthropology*. Aldine Publishing Company.
- Grau, J. (2006). *Procreación, Género e Identidad. Debates Actuales sobre el Parentesco y la Familia en clave Transcultural*. Ediciones Bellaterra.
- Gundermann, H. (2005). Comunidad aymara y conflicto interno sobre la tierra en la región de Tarapacá, Chile. *Cuadernos Interculturales*, 3 (5), 43-66.
- Gundermann, H. (2001). Procesos regionales y poblaciones indígenas en el norte de Chile. Un esquema de análisis con base en la continuidad y los cambios de la comunidad andina. *Estudios Atacameños*, 21, 89-112.
- Gundermann, H. (1986). Comunidades ganaderas, mercado y diferenciación interna en el altiplano chileno. *Chungara Revista de Antropología Chilena*, 16-17, 233-250.
- Gundermann, H. y Vergara, I. (2009). Comunidad, organización y complejidad social andinas en el norte de Chile. *Estudios Atacameños*, 38, 107-126.
- Gose, P. (2018). The semi-social mountain. Metapersonhood and political ontology in the Andes. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 8 (3), 488-505.

- Harris, O. (1986). La unidad doméstica como una unidad natural. *Nueva Antropología*, 8 (30), 199-222.
- Lamas, M. (2013). *El Género. La construcción de la diferencia sexual*. Miguel Ángel Porrúa.
- Moreira, J. (2022). El parentesco en los estudios andinos del norte de Chile. *Revista Chilena de Antropología*, 45, 47-70.
- Moreira, J. (2021). Pastores y agricultores de Socoroma: un caso de complementariedad ecológica en el siglo XX en el extremo norte de Chile. *Estudios Atacameños*, 67, e4194.
- Moreira, J. (2007). *San Francisco de Socoroma: pasado y presente, memoria e identidad. Estudio etno-histórico de un pueblo en las alturas*. [Tesis de Licenciatura en Historia]. Universidad de Santiago de Chile.
- Moulian, R. (2005). De la reflexividad social a las mediaciones rituales: mutaciones, convergencias y paradojas en el lepün y el culto pentecostal. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 8, 29-50.
- Ortner, S. (1972/1985). Is female to male as nature is to culture? *Feminist Studies*, 1 (2), 5-31.
- Parkin, R. (1997). *Kinship: An Introduction to the Basic Concepts*. Wiley-Blackwell.
- Rapport, N. & Overing, J. (2000). *Social and Cultural Anthropology. The Key Concepts*. Routledge.
- Ruz, R. y Díaz, A. (2011). Estado chileno y comunidad indígena. Presión y conflicto sobre tierras de uso colectivo en el espacio precordillerano de Arica: Putre 1880-1935. *Estudios Atacameños*, 42, 173-188.
- Salvucci, D. (2015). Mujeres-madres solteras y circulación de hombres-padre en el altiplano de Jasimaná, Salta, Argentina. En S. Olivero y J. Caño (Coords.), *Temas Americanistas: Historias y Diversidad Cultural* (pp. 705-715). Universidad de Sevilla.
- Segalen, M. (1998/2005). *Ritos y Rituales Contemporáneos*. Alianza Editorial.
- Sendón, P. y Manríquez, V. (2021). Genealogía de un pueblo fantasma: parentesco, matrifocalidad y adopción en Ayquina-Turi. *Kinship*, 1 (1), 6-36.
- Serracino, G. (1985). Creencias, organización social y economía en Caspana Indígena. La limpia de canales. En *Actas I Congreso Chileno de Antropología* (pp. 398-410). Colegio de Antropólogos de Chile.

- Stolcke, V. (2010). ¿Qué tiene que ver el género con el parentesco? En V. Fons, A. Piella y M. Valdés (Eds.), *Procreación, Crianza y Género. Aproximaciones Antropológicas en la Parentalidad* (pp. 319-333). Promociones y Publicaciones Universitarias.
- Stone, L. (1997/ 2010). *Kinship and Gender. An Introduction*. Westview Press.
- Strathern, M. (1992). *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge University Press.
- Van den Berg, H. (1990). *La Tierra no da así no más: Los Ritos Agrícolas en la Religión de los Aymara-cristianos*. Hisbol-UCB/ISET.
- Van Kessel, J. (2006). *Los Santos Iconos de Chile*. IECTA.
- Yanagisako, S. y Delaney, C. (Eds.) (1995). *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*. Routledge.
- Zuidema, R. T. (2010). *El Calendario Inca. Tiempo y Espacio en la Organización Ritual del Cuzco. La idea del Pasado*. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.