

Socialidade e cotidiano entre mulheres e outros seres na aldeia Boca da Mata¹

Larissa Moreira Portugal²

Resumo

No presente trabalho visou apresentar reflexões iniciais à respeito de uma pesquisa etnográfica em andamento junto às mulheres Pataxó da aldeia Boca da Mata, no sul da Bahia. As reflexões que venho desenvolvendo na pesquisa tem que ver com a economia de relações entre humanos e outros seres não humanos, com foco no domínio doméstico e assuntos da vida diária. Em paralelo, acompanho a articulação das mulheres em torno da Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Boca da Mata (AMIABM) e a busca do que denominam de um *bem-estar* para toda a comunidade, com especial interesse nas redes de cuidado que as mulheres constituem. Desse modo, o que apresento nesse trabalho são alguns dados etnográficos a partir de uma breve experiência de campo, no intuito traçar considerações preliminares sobre as mulheres e seus regimes de cuidado, política e alteridade.

Palavras-chave: Pataxó; mulheres; cotidiano.

Introdução

No presente trabalho, visou elaborar reflexões iniciais acerca de uma pesquisa etnográfica em andamento na aldeia Boca da Mata (Terra Indígena Barra Velha), localizada no município de Porto-Seguro/BA e habitada pelos Pataxó - povo falante de língua pertencente ao tronco linguístico Macro-Jê e família linguística Maxakalí, que está situado em oito terras indígenas na região do Monte Pascoal³, no extremo-sul da Bahia⁴, além de uma no estado de Minas Gerais. De antemão, evidencio que as reflexões aqui apresentadas, referem-se à minha pesquisa de mestrado em curso, iniciada em maio deste ano. Os dados teórico-etnográficos que exponho, são

¹Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

²Mestranda em antropologia social pela Universidade Federal de São Carlos.

³Nessa região está localizado o Parque Nacional do Monte Pascoal (nº 242 - 29/11/1961), uma Unidade de Conservação e Preservação integral que em seu âmbito de medição e criação se sobrepôs à uma parcela do território Pataxó. Atualmente o parque possui uma gestão compartilhada entre os Pataxó e ICMBio por efeito das retomadas territoriais ocorridas em 1999, a partir das quais os Pataxó restituiram parte do seu território, ocupando a sede e os entornos da UC.

⁴Os Pataxó estão distribuídos em cerca de trinta aldeias nas Terras Indígenas Barra Velha, Barra Velha do Monte Pascoal (decorrente do processo de revisão de limites desta primeira), Águas Belas, Comexatiba (Cahy-Pequi), Aldeia Velha, Coroa Vermelha, Imbiriba e Mata Medonha - situadas nos municípios de Santa Cruz Cabrália, Porto Seguro, Itamaraju e Prado.

elaborações concebidas na proposta inicial (por isso ainda incipientes) e que devido o isolamento social imposto pela pandemia e consequente impossibilidade de ida à campo, não pôde ser desenvolvida conforme havia planejado no momento de escrita do projeto. Em termos de contexto etnográfico, a pesquisa enseja contribuir com as análises etnográficas dedicadas, por um lado, às socialidades do domínio cotidiano entre povos indígenas, e por outro, as relações constituídas entre humanos e não humanos, além de aportar novos conhecimentos sobre os Pataxó em temas, aqui complementares, como relações de gênero, territorialidade e política.

Através da minha interlocução com as mulheres Pataxó da aldeia Boca da Mata, tenho analisado as relações que engajam humanos e outros seres não humanos com foco nas práticas sociais e assuntos do cotidiano: a casa, a cozinha e comensalidade, os animais domésticos, a saúde, as roças e quintais, entre outros. Em paralelo à isso, acompanho a movimentação das mulheres em torno da Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Boca da Mata (AMIABM)⁵, aventando, como hipótese inicial, que quando as mulheres afirmam que o trabalho na busca do *bem-estar* visa atender a comunidade como um todo, isso também pode alcançar os seres não humanos. Ademais, vistas a atuação da associação no âmbito da pandemia e a centralidade feminina em questões diretamente relacionadas à ela, tenho buscado compreender como/e por quais meios as mulheres estão lidando com o problema da COVID-19 em termos de saúde, cuidado e política. O objetivo é compreender o que sabem, dizem e fazem as mulheres nessa teia de relações e o quanto isso é central na construção da sociabilidade e da socialidade em/de Boca da Mata.

Nesse sentido, dois argumentos me guiam. O primeiro informa que a socialidade do cotidiano pode ser um domínio expressivo para pensar os regimes Pataxó de política e alteridade. Nesse argumento, tenho como referência as etnografias imersas na vida diária e aquelas que dedicam especial atenção à agência das mulheres. Na etnologia, os trabalhos que têm como proposta fundamental “levar o gênero a sério” (MCCALLUM 1999), diferem de outras teorias etnográficas no que se refere, sobretudo, a uma busca de entendimento da questão de gênero pela recusa em tratar da perspectiva das mulheres como meros resíduos dos assuntos tratados pelos homens - e estudados pelos antropólogos (e muitas antropólogas, vale dizer), tratando assim os temas do universo doméstico e do dia-a-dia como uma perspectiva etnográfica de fato expressiva.

⁵A AMIABM é a única associação existente na aldeia.

O segundo argumento informa que humanos e não humanos não podem ser pensados separadamente, pois constituem(-se) mutuamente (em) suas histórias e socialidades. Nesse fio condutor, sigo o que apontam as teorias multiespécie, interessadas na criação de uma narrativa que dê conta das mútuas economias de “afetos transespecíficos” (GARCIA 2018) em diversos contextos. Destaco isso, pois as recentes observações etnográficas (CARDOSO 2016; ARUDDA CAMPOS 2016) feitas no contexto etnográfico Pataxó vêm explicitando justamente o que afirmam os estudos multiespécie em geral. Que os diversos seres não humanos com os quais os Pataxó convivem, não apenas dividem junto a eles um território, mas constituem com eles ecologias compartilhadas que se desdobram em relações de parentesco, afeto, memória e tantas outras, anteriormente pensadas como exclusivamente entre humanos.⁶

Nas duas seções que seguem, introduzo alguns dados etnográficos apresentando, primeiro, alguns não humanos que são parte do cotidiano das mulheres e em seguida a AMIABM, para apontar possíveis diálogos a partir dos campos de discussão acima citados.

Mulheres e outros seres

Desde que iniciei minha experiência de campo, em 2018, junto aos Pataxó na aldeia Boca da Mata, presenciei algumas comemorações celebradas em dias de santo, em que os festejos são tradicionalmente marcados por situações de *encabocamento*. O *encabocar* é um termo utilizado pelos Pataxó para se referir ao momento em que alguém recebe um *cabôco* – encantado ou espírito – no corpo. Durante as festas, enquanto os homens tocam instrumentos e entoam cantos em homenagem aos santos e aos parentes que já morreram, as mulheres correspondem aos cantos, sambando em rodas formadas por elas próprias, crianças da aldeia e convidados. Quando acontece de alguém entrar em transe durante alguma comemoração, comumente, são as mulheres (mais velhas/experientes) que dão suporte e auxílio aos *encabocados*, por meio de conversas e negociações. Essas conversas, são auxílios determinados na busca por saber aquilo que o ente deseja, com quem e porquê, levando à frente, em seguida, tentativas de acordos resolutivos, ao menos provisórios, para que ele volte ao lugar de onde veio e desencante a pessoa que está encabocada.

⁶Nas paisagens do Monte Pascoal, há espíritos que são “donos de lugares” (CARDOSO 2016: 113), coqueiros e dendezeiros que são “espécies companheiras”, agentes de memória e instituintes das cronotopias (idem: 274), e mandiocas que, junto aos humanos, constituem espaços de convivência, resistência e modos de vida compartilhados (ARRUDA CAMPOS 2016).

Entrementes, é importante ressaltar que a relação das mulheres com os espíritos não estão limitadas somente aos ritos de *encabocamento*. Cardoso (2016) explica que entre os Pataxó, diferente dos homens, que negociam (com) a caça, abrem novos lugares, constroem casas e iniciam as roças, as mulheres são responsáveis por cuidar das plantas, das pessoas, da alimentação, e de manter os quintais das casas e as roças limpas. Essa manutenção e limpeza, se conecta ao fato de que as roças e os lugares que não se mantêm limpos e cuidados, podem ser capturados por espíritos malfeitores. De maneira distinta dos encantados - entidades que são donas dos lugares e que os cuidam - os espíritos malfeitores são aqueles que roubam os lugares das pessoas por estarem perdidos ou vagando sem rumo. Essa observação, como nota-se, demonstra a relação das mulheres com estes entes para além da dimensão ritual - presente no domínio cotidiano mediante o trato com os quintais e as roças domésticas.

Além dos espíritos, outras vidas não humanas na aldeia Boca da Mata emergem como partícipes ativos na vida diária e logo, como parte irredutível na vida social. Esse é o caso, por exemplo, da matapasso e da fava-de-cabra, plantas cultivadas nos quintais, cujas sementes são diariamente desentrosadas de suas vagens - momentos em que mediam conversas e entrosamentos entre as mulheres no chão das casas, ao mesmo tempo em que são utilizadas na produção de artesanatos e adornos corporais. Assim como coqueiros, mandiocas, inhames, aroeiras, jueranas e tantas outras alteridades, compõem um tipo de socialidade interespecífica e contam histórias cotidianas de memória, afeto e “convivencialidade” (CARDOSO & ARRUDA CAMPOS 2017) entre mulheres e outros seres.

No que tange a vida das mulheres em Boca da Mata, não poderia deixar de mencionar que a AMIABM vem ocupando um lugar politicamente expressivo na comunidade, desde que foi criada e registrada, no ano de 2005. De lá para cá, alguns projetos foram realizados visando a atender demandas da comunidade como um todo, pois como afirmam, ainda que o protagonismo desses procedimentos seja movimentado e chefiado por mulheres, toda a comunidade se beneficia com as conquistas da associação. Foi assim que na ocasião da minha primeira ida à campo, pude presenciar um momento em que as mulheres, articuladas na associação, se ocupavam dos mutirões diários em torno de um projeto de construção de galinheiros em seus quintais, financiado e supervisionado pela Companhia de Desenvolvimento e Ação Regional da Bahia (CAR-BA). Esses galinheiros, embora tenham sido pensados coletivamente pelas mulheres da associação, foram projetados cada um individualmente, no quintal de suas

casas ou em lotes pertencentes às suas famílias, com o objetivo de se produzir locais apropriados à criação de galos e galinhas para variadas práticas como alimentação das casas, trocas (por crustáceos e mariscos entre parentes que habitam aldeias da costa)⁷ e, alguns casos, a venda. Durante os dias em que lá estive, pude perceber que, em algumas casas da aldeia, as galinhas, quando não estavam nos galinheiros recém-preparados - dormindo, descansando ou se preparando para botar ovos - viviam no ambiente doméstico, circulando por entre as pessoas e comendo comida de gente, além de ocuparem um estatuto de referência na comensalidade, tornando-se alimento em ocasiões especiais, como acontece quando chegam visitas na aldeia.

Naquele momento, pude notar que o projeto dos galinheiros trouxe uma experiência de domesticidade pautada em um complexo sócio-técnico ao qual parte das mulheres se adaptaram, e outras não. Digo isso à respeito do regime de tempo/cuidado que as novas regras agrônomas acopladas ao projeto introduziram nos quintais a partir da construção dos galinheiros. Mas, além disso, o interessante é ressaltar o que me diziam: que o projeto dos galinheiros, bem como sua construção e a posterior criação das galinhas e reorganização dos quintais, foi angariado para melhorar a qualidade de vida tanto das galinhas, as quais, segundo elas, precisavam de melhores cuidados, quanto da comunidade (humana) - afinal, os trabalhos da associação devem favorecer à todos.

Não por acaso, desde o início da pandemia, a articulação das mulheres na associação vem atuando de forma fundamental no âmbito da crise – “Fortalecendo o trabalho com a terra para alavancar as fontes de renda e autonomia dentro da comunidade” (AMIABM 2020). Um dos trabalhos mobilizados recentemente - a horta (roça) comunitária em curso desde o início na pandemia - tem sido pensada em termos da busca de segurança alimentar e autonomia da comunidade em tempos de crise nas formas de assistência provenientes do exterior.

Sobre políticas de cuidado e regimes de alteridade

“Encaramos a vida diária como meramente ordinária [...] O fascínio do exótico nos enfeitiça. Em consequência, podemos ser maus observadores do cotidiano.” (OVERING 1999)

⁷Geralmente a troca acontece com os parentes da aldeia Barra Velha, localizada na costa litorânea da TI. A aldeia Boca da Mata, por sua vez, se situa no interior, mais próxima da mata.

O trecho acima citado advém do texto em que Joanna Overing (1999) chama atenção para o habitual desinteresse, por parte dos antropólogos, aos assuntos relacionados à domesticidade e ao cotidiano. De acordo com a autora, os estudos em antropologia social, empenhados em analisar as superestruturas e os temas “extrordinários” (como a caça, a guerra ou a predação), lograram uma falta de interesse por assuntos e habilidades “ordinárias” da vida cotidiana, efetivando um privilégio implícito, devido à desvalorização universal pelo olhar do etnólogo, aos ambientes domésticos e a perspectiva das mulheres. Partindo dessa crítica e tendo como base sua pesquisa de campo junto aos Piaroa do Orinoco, Overing vai sugerir o uso do conceito de “cultura gerativa”, oferecendo um modelo de análise social mais voltada para a esfera cotidiana e o domínio da intimidade. Seu argumento toma de empréstimo as discussões fomentadas pela filosofia moral feminista⁸, que em contra-posição às análises da filosofia tradicional - para a qual as relações sociais firmam-se unicamente sobre as ferramentas do contrato e coerção institucional - apontam, que mesmo obliterados, são os princípios de confiança [*trust*] e cuidado [*care*] que estruturam grande parte das relações morais em que nos engajamos diariamente.

Por essa linha de argumento, embora Overing recuse a premissa da corrente feminista de que o cuidado e a confiança são “papéis sociais” atribuídos exclusivamente às mulheres - visto a inaplicidade desse problema de gênero para falar das relações entre feminino e masculino nas sociedades ameríndias - ela retém o apontamento em dois sentidos. Primeiro, para elucidar que as práticas e expressões da vida diária não devem ser tratadas como questões contingentes ou isoladas do social. E em segundo, referenciada na etnografia Piaroa, a autora demonstra como a vida social pode (e também deve) ser compreendida através das relações que se constituem no domínio doméstico e estão atreladas ao cuidado e a confiança, pois estes princípios, além de estarem imbuídos em ordens cosmológicas, são componentes filosóficos fundamentais no provêr de uma qualidade de vida na vivência comunitária.

A discussão levantada por Overing me interessam em dois sentidos. Tanto por evocar a importância dos trabalhos etnográficos focalizarem, para além dos temas já consagrados na etnologia, aqueles dons *ditos* prosaicos do cotidiano, visto que “os procedimentos cotidianos de aparência mais prosaica podem conter um significado profundo.” (1999: 88), quanto pelo princípio do cuidado sobressair em sua análise como uma lógica substancial à socialidade da vida diária. Com efeito, o termo cuidado [*care*

⁸Overing refere-se principalmente às teorias da filósofa Annet Baier (1995 apud Overing 1999).

in practice] também possui um lugar importante nas reflexões que venho construindo sobre o cotidiano das mulheres Pataxó. A categoria de que faço uso está principalmente associada às formulações de AnneMarie Mol (2008), bem como outras etnografias⁹ que em interlocução com a autora, avançaram nas reflexões sobre as lógicas de cuidado envolvendo seres humanos e não humanos e a variabilidade de experimentações, conhecimentos e habilidades sutis que essa prática ativa revela em diferentes contextos.

Decerto, minha intenção destaca que o cuidado deve ser pensado como um importante componente de mediação das relações cotidianas. No entanto, acredito que falar do cuidado e agência das mulheres em sua manutenção, não necessariamente exclui os homens da experiência, muito menos conclui que só as mulheres procedem o ato de cuidar. O que está em questão é pensar com o ponto de vista feminino, buscando acompanhar o que sabem, dizem e fazem as mulheres nessa rede de relações, pois mais que tratar de uma “ética” fincada num regimento de obrigação moral normativa, a ideia é analisar as práticas e relações que o cuidado articula, especulando sobre o que/quem isso envolve, de modo a equivocar conclusões precipitadas relativas aos seus procedimentos. Como aponta Puig de la BellaCasa (2017), o significado do cuidado é essencialmente ambivalente. Por isso, é importante considerar as complexidades implicadas, em todas as suas nuances éticas, afetivas e políticas.

Nesse sentido, algumas questões que venho perseguindo são: De que forma as mulheres alimentam e sustentam um mundo social marcado pelo cuidado com os parentes, roças, quintais, animais domésticos, plantas, espíritos e projetos coletivos institucionais – ou seja, com a comunidade como um todo? Como as mulheres têm buscado construir um *bem-estar* para toda a comunidade, composta não somente por humanos mas também por outros seres com os quais os Pataxó partilham suas histórias e socialidades? Qual a lógica de cuidado imbuída nessa rede de relações? De que modos atentar para as ações das mulheres altera nossa compreensão do fenômeno político entre os Pataxó, bem como das relações entre “interior” e “exterior”, delineando-se, assim, um regime de alteridade singular?

Em relação a esta última questão, e tendo em vista meu esforço de analisar, dentre os aspectos do cotidiano, a articulação das mulheres em torno da associação, considerando a atuação da associação no âmbito da pandemia e a centralidade feminina em questões diretamente relacionadas à ela (refiro-me, sobretudo, aos procedimentos diários de cuidado, saúde e seus modos de fazer política), percebo, de antemão, que a

⁹ Cf. Mol, Moser E Pols (2010) e BellaCasa (2017)

própria separação entre política e cuidado, ou entre fazer política e cuidar - o que expressa, também, uma dicotomia entre exterior e interior, tão comum nas nossas reflexões sobre a socia(bi)lidade, perderia muito de seu sentido.

Como mencionado anteriormente, meu esforço de pesquisa tem um interesse especial nas relações que engajam humanos e outros seres não humanos - incluindo estes últimos como constituintes fundamentais da própria socialidade. Por isso, considero que quando as mulheres afirmam (como o fizeram na circunstância de construção dos galinheiros e mais recentemente no âmbito da covid-19), que o trabalho da associação na busca do *bem-estar* visa atender a comunidade como um todo, esse trabalho também pode alcançar os seres não humanos, que junto aos humanos, compõem e constituem mutuamente a comunidade de Boca da Mata¹⁰. Dessa maneira, a prática alimentada pelas mulheres da aldeia, enquanto um exercício ativo no curso do cotidiano, parece atravessar não só os humanos, mas uma miríade de outros seres não humanos na socialidade diária, marcando o trabalho pela associação, como uma expressão, dentre outras, de uma lógica mais ampla que é parte de um esforço articulado, persistente e continuado, envolvendo o cuidado comunitário com os parentes, roças, quintais, animais domésticos, plantas, espíritos e projetos coletivos institucionais.

É preciso atentar que o amplo campo de relações no qual as mulheres de Boca da Mata operam, é indissociável na relação com a diferença, seja nos ritos (extraordinários) de encabocamento, no qual espíritos e encantados visitam a aldeia durante as festas de santo e negociam com as mulheres; ou mesmo na lógica (ordinária) da vida diária, onde além de operarem o cultivo de plantas e cuidado com animais domésticos, cuidam de seus quintais e roças, protegendo-os de presenças indesejadas -os espíritos malfeitores, como citado anteriormente. Dessa maneira, o extraordinário e o ordinário, no lugar de desagregados e isoladas pelo binômio natureza/cultura e outros pares de oposição que nele subjaz, tal qual fora anteriormente concebido na antropologia (ORTNER 1972), estão deveras emaranhados e se contaminam, subsidiando-se e constituindo-se mutuamente, como “pólos auto-implicantes e complementares” (MAGNANI et all. 2020). No limite, perseguir os modos pelos quais as mulheres fazem do cotidiano um palco de criação e recriação da vida social, é realçar que suas agências na vivência comunitária perpassam diferentes domínios, gerando um

¹⁰O uso que faço do termo comunidade, alude ao que observou Cardoso (2016) sobre a ocorrência de um lugar/paisagem para os Pataxó no Monte Pascoal. O autor afirma que os lugares são criados através da contínua intra-ação, fluxos e entrelaçamento dos diversos seres que os constituem.

plano onde cotidiano e ritual, política e cuidado, feminino e masculino, interior e exterior, estão profundamente entrelaçados.

Para concluir, evidencio que meu esforço de apontar a economia de relações entre humanos, e o que aqui estou classificando como não humanos, me leva, pelo menos à princípio, suspender a própria diferença (e definição) interna a essa categoria, uma vez que ainda não posso afirmar que, do ponto de vista das mulheres Pataxó, espíritos, plantas e animais domésticos, são todos não humanos da mesma forma e engajam-se com os humanos na mesma medida. Estou aventando que talvez, refletir sobre a alteridade tendo como foco os assuntos da vida diária e o domínio doméstico, trazendo à superfície a noção de cuidado, como proponho, e o *bem-estar* como mobilizado pelas mulheres, podem desdobrar outras histórias contra a bi-partide de subjugação interespecífica. Afinal, falar destes outros seres como constituintes fundamentais da socialidade, conduz a repensar a própria ideia do que conforma o processo social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CAMPOS, Marilena Altenfelder de Arruda. Nas roças com os Pataxó: uma etnografia multiespécie da mandioca na aldeia Barra Velha do Monte Pascoal. Tese (doutorado), USP. São Paulo, 2016.
- CARDOSO, Thiago Mota; CAMPOS, Marilena Altenfelder de Arruda. Quintais Pataxó, lugares de (r)existência. Quintais: memória, resistência e patrimônio biocultural. Emmanuel Duarte Almada e Mariana Oliveira e Souza (orgs.), p.77-91. Editora UEMG. Belo Horizonte, 2017.
- CARDOSO, Thiago Mota. Paisagens em Transe: uma etnografia sobre a poética e cosmopolítica dos lugares habitados pelos Pataxó no Monte Pascoal. Tese (doutorado), UFSC. Florianópolis, 2016.
- GARCIA, Uirá. Macacos também choram, ou esboço para um conceito ameríndio de espécie. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros (69), p.179-204, 2018.
- MCCALLUM, Cecília Anne. Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. Revista Estudos Feministas, p.157, 1999.
- _____. Alteridade e sociabilidade Kaxinauá: perspectivas de uma antropologia da vida diária. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 13 (38), 11p., 1998.
- MOL, AnneMarie. The logic of care: health and the problem of patient choice. USA, Routledge. 2008.

MOL, Annemarie; MOSER, Ingunn; POLS, Jeannette. Care in practice: on tinkering in clinics, homes and farms. Bielefeld, 2010.

MAGNANI, Claudia. Panela de barro, água de batata, linha de embaúba: práticas xamânicas das mulheres tikmũ'ũn-maxakali. Cadernos de Campo, 29(1), p.246-266, 2020.

PUIG DE LA BELLACASA, María. Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds. Minneapolis and London: University of Minnesota Press. 2017.

ORTNER, Sherry. Is Female to Male as Nature is Nature to Culture?. Feminist Studies V. 1, 3. 1972.