



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO – CCAE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES- CCHLA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA

MARIANNA DE QUEIROZ ARAÚJO

**Ecologia doméstica e transação de conhecimento entre grupos domésticos
potiguara da aldeia Jaraguá de Monte-Mór, PB**

JOÃO PESSOA – PB

Julho de 2017

MARIANNA DE QUEIROZ ARAÚJO

**Ecologia doméstica e transação de conhecimento entre grupos domésticos
potiguara da aldeia Jaraguá de Monte-Mór, PB**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA/UFPB), como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Alexandra Barbosa da Silva

Co-orientador: Fabio Mura

JOÃO PESSOA – PB

Julho de 2017

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

A663e Araújo, Marianna de Queiroz.

Ecologia doméstica e transação de conhecimento entre grupos domésticos potiguara da aldeia Jaraguá de Monte-Mór, PB / Marianna de Queiroz Araújo. - João Pessoa, 2017.

150 f. : il.

Orientação: Alexandra Barbosa da Silva.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Ecologia doméstica. 2. indígenas potiguara. 3. grupo doméstico. I. Silva, Alexandra Barbosa da. II. Título.

UFPB/BC



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
Centro de Ciências Aplicadas e Educação (CCAIE)
Centro de Ciências Humanas Letras E Artes (CCHLA)
Programa de Pós-Graduação em Antropologia



MARIANNA DE QUEIROZ ARAÚJO

“Ecologia doméstica e transação de conhecimento entre grupos domésticos Potiguara da
Aldeia Jaraguá de Monte-Mór, PB”.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal
da Paraíba.

Resultado: APROVADA.

Em: 16 de AGOSTO de 2017.

Banca examinadora

Prof. Dra. Alexandra Barbosa da Silva
(orientadora)
PPGA/UFPB

Prof. Dr. Fabio Mura
(co-orientador)
PPGA/UFPB

Prof. Dr. Estevão Martins Palitot
(Examinador interno)
PPGA/UFPB

Prof. Dr. Andrey Cordeiro Ferreira
(examinador externo)
UFRRJ

Aos Potiguara da aldeia Jaraguá.

Agradecimentos

Este trabalho é resultado de um longo percurso de pesquisa e reflexão teórica que só foi possível graças a auxílios de diversas pessoas, as quais venho aqui demonstrar minha gratidão.

Sou imensamente grata pela orientação da professora Alexandra Barbosa da Silva, por ter me permitido seguir esta trajetória de estudo, incentivando-me a concretizar anos de experiência, além das preciosas observações, críticas e apoio em todas as etapas da pesquisa e da escrita.

Agradeço profundamente ao co-orientador Fabio Mura pelos diversos momentos que contribuiu para o desenvolvimento e enriquecimento de minhas reflexões, por ter me oferecido apoio além de conselhos teóricos e metodológicos desde a fase da graduação.

Agradeço ao professor Estêvão Palitot pela sua contribuição, apoio e pelo partilhar de informações sobre os indígenas potiguara e por aceitar fazer parte da banca examinadora. Como também ao professor Andrey Cordeiro Ferreira pelo aceite e disponibilidade em avaliar e arguir esta dissertação. A professora Patrícia Goldfarb pela sua gentileza e disponibilidade.

Meus agradecimentos aos professores do Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGA-UFPB) pelas disciplinas oferecidas que foram cruciais para a minha formação.

Gratidão aos amigos Silvana Moreira e Marlon Nilton pelo companheirismo em campo e pelo carinho que sustentamos mutuamente.

Vão também meus agradecimentos aos colegas de Mestrado, pelas conversas e experiências trocadas, especialmente a Ruanna Gonçalves pela amizade e confiança.

No âmbito mais íntimo, agradeço enormemente aos meus pais Maria do Socorro e Urbano, pelo amor que me protegeu e criou.

Sou sempre grata ao meu marido Luan e ao meu filho Joaquim Antônio, pelo amor, alegria e paciência fornecidos a cada dia.

Agradeço imensamente a minha estimada tia/mãe Maria Vilian, pessoa que sempre me encorajou e apoiou ao longo da minha vida.

Agradeço a minha sogra Rosangela, pelo incentivo e ajuda preciosa.

Finalmente, e da maior importância, agradeço aos Potiguara da aldeia Jaraguá, pela amabilidade com que fui acolhida em sua aldeia, demonstrando-me incentivo e interesse em narrar suas histórias e explanar seus conhecimentos, imprescindíveis a realização desta dissertação.

Resumo

Esse texto dissertativo pretende descrever e analisar a ecologia doméstica entre grupos domésticos (Wilk, 1984) da aldeia Jaraguá de Monte- Mór, PB, levando em consideração o modo como as pessoas se relacionam com os *ambientes* nos quais se inserem (Silva, 2009). É intenção também analisar como se dá a transação dos conhecimentos localmente construídos. Toma-se como pressuposto teórico-metodológico a existência de *estoques culturais* (Barth, 2000) diversos dos atores sociais (com base em idade, sexo, inserções ocupacionais, etc.), constituídos a partir de fluxos de materiais culturais (ideias, valores, conhecimentos, técnicas etc.) também diversos, conforme foi possível observar. Para seu desenvolvimento foram levantados dados sobre as atividades realizadas pelos membros de dois grupos domésticos (formados por famílias extensas de pelo menos três gerações), em que investigamos os aspectos materiais e imateriais de produção e transação de conhecimentos, bem como os quadros morais de referência e a cooperação existente entre essas pessoas. Os dados mostram que os indivíduos interagem com os *ambientes* contribuindo para a própria conformação deste ao executarem atividades diversificadas em seu cotidiano, integrando conhecimentos, técnicas, materiais, etc., procedentes de suas bagagens experienciais. Este procedimento se dá com o desenvolvimento de diferentes inserções de atuação das pessoas e os usos que estas desenvolvem, os quais se revelam fundamentais para a conformação identitária e experiencial dos indivíduos e de seus grupos domésticos. A partir disto, compreende-se que a interação com os *ambientes* se dá por meio dos conhecimentos oriundos não apenas da experiência na busca por recursos, mas de um cuidado que gera uma relação de responsabilidade e pertença, uma ecologia doméstica que inclui a capacidade de lidar adequadamente com as características ambientais e desenvolver o gerenciamento dos elementos presentes no território.

PALAVRAS CHAVE: Ecologia doméstica; indígenas potiguara; grupo doméstico.

Abstract

This dissertation aims to describe and analyze the domestic ecology among domestic groups (Wilk, 1984) of Jaraguá de Monte-Mór village, PB, taking into account how people relate to *environments* in which they are inserted (Silva, 2009). It is also intended to analyze how the transaction of locally constructed knowledge takes place. The theoretical and methodological assumption is the existence of *cultural stocks* (Barth, 2000), different from social actors (based on age, sex, occupational insertions, etc.), made up of flows of cultural materials (ideas, Knowledge, techniques, etc.) also varied, as we could observe. For its development, data were collected on the activities carried out by the members of two domestic groups (formed by extended families of at least three generations), in which we investigated the material and immaterial aspects of production and transactilon of knowledge, as well as the reference moral frameworks and the cooperation between them. The data show that the individuals interact with the *environments* when performing activities diversified in their daily life, integrating knowledge, techniques, materials, etc., from their experiential baggage. This procedure occurs with the development of different insertions of people's actions and the uses that they develop, which are fundamental for the identity and experiential conformation of individuals and their domestic groups. From this, it is understood that the interaction with the *environments* occurs through the knowledge originated not only from the experience in the search for resources, but from a care that generates a relation of responsibility and belonging, a *domestic ecology* that includes the capacity to deal adequately with the environmental characteristics and to develop the proper management of the elements present in the territory.

KEY WORDS: Domestic ecology; indigenous potiguara; household.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO 1 – TERRITÓRIO, ORGANIZAÇÃO DOMÉSTICA E PROCESSOS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCACIONAIS	21
1.1 Localizando os Potiguara em seu território	21
1.2 Histórico da ocupação indígena em Jaraguá.....	29
1.3 Analisando os grupos domésticos.....	36
1.3.1 O grupo doméstico de Dona Severina.....	38
1.3.2 O grupo doméstico do cacique Aníbal.....	45
1.3.3 Os processos de socialização e educacionais.....	51
1.4 A ecologia do grupo doméstico: proposições sobre fluxos, valores e técnicas.....	55
CAPÍTULO 2- AMBIENTES, PROCESSOS TÉCNICOS E TRANSAÇÃO DE CONHECIMENTO.....	64
2.1 As temporalidades.....	65
2.1.1 Os ciclos da maré.....	65
2.1.2 O ciclo das estações do ano.....	67
2.1.3 O ciclo de atividade semanal das pessoas.....	71
2.2 Os <i>ambientes</i> técnicos e seus significados.....	79
2.2.2 As unidades habitacionais.....	84
2.2.3 O terreiro.....	87
2.2.4 O mangue.....	99
2.2.5 A mata.....	123
2.2.6 O roçado.....	137
2.2.7 A cidade.....	141
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	144
BIBLIOGRAFIA.....	147

Lista de ilustrações (croquis, diagramas de parentesco, fotografias, mapas, siglas e quadros).

Croquis

Croqui 1: Localização das ruas da aldeia Jaraguá. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão a partir do programa Google Earth.

Croqui 2: As numerações em vermelho indicam a casa de alguns membros do grupo doméstico de Dona Severina. Elaborado por Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

Croqui 3: As numerações em vermelho indicam a casa de alguns membros do grupo doméstico de Aníbal. Elaborado por Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

Croqui 4: Nível de abrangência espacial de algumas atividades realizadas por Aníbal na aldeia Jaraguá. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

Croqui 5: Nível de abrangência espacial de algumas atividades realizadas por Aníbal na aldeia Jaraguá. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

Croqui 6: Nível de abrangência espacial para além de Jaraguá, sinalizando as cidades que Aníbal precisa acessar para atender suas demandas. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão a partir do programa Google Earth, 2017.

Croqui 7: Imagem de satélite do “buraco do padre” (voçoroca). Elaborado por Marlon Nilton da Silva Galvão a partir do programa Google Maps, 2017.

Diagramas de Parentesco

Diagrama de Parentesco 1: Parentela de Dona Severina. Elaborado pela autora, 2017.

Diagrama de Parentesco 2: Parentela de Aníbal. Elaborado pela autora, 2017.

Fotografias

Fotografia 1: Sônia vendendo os peixes capturados na maré por seu marido Silvinha. Foto da autora, 2012.

Fotografia 2: Primeira casa do lado esquerdo casa de Maria José, em seguida a casa da avó Severina e por último da tia Sônia. Foto da autora, 2015.

Fotografia 3: Casa de Taipa. Foto da autora, 2015.

Fotografia 4: Terreiro da casa de Dona Severina. Foto da autora, 2012.

Fotografia 5: Terreiro da casa do cacique Aníbal. Foto da autora, 2017.

Fotografia 6: Fogão a lenha a esquerda de dona Severina e à direita de sua filha Sônia. Foto da autora, 2013.

Fotografia 7: Gado do grupo doméstico de Silvinha. Foto da autora, 2015.

Fotografia 8: Gado do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

Fotografia 9: Galinhas do grupo doméstico de Dona Severina. Foto da autora, 2014.

Fotografia 10: Patos do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

Fotografia 11: Gansos do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

Fotografia 12: Tanque feito de cimento, grupo doméstico de Dona Severina. Foto da autora, 2014.

Fotografia 13: Criatório feito com pneu de trator, grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

Fotografia 14: Interior do criatório feito com pneu de trator, grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

Fotografia 15: Vista parcial da horta do grupo doméstico de Dona Severina. Foto da autora, 2013.

Fotografia 16: Sônia limpando seu quintal com a vasoura feita por seu marido. Foto da autora, 2017.

Fotografia 17: “Vassourinha”. Foto da autora, 2015.

Fotografia 18: Canoa de Silvinha. Foto da autora, 2013.

Fotografia 19: Canoa em fase de confecção. Foto da autora, 2017.

Fotografia 20: “Mangue manso”. Foto da autora, 2013.

Fotografia 21: “Mangue sapateiro”. Foto da autora, 2013.

Fotografia 22: “Mangue canoé”. Foto da autora, 2013.

Fotografia 23: Rede tecida para aprisionar peixes, crustáceos e outros, de formato retangular, de fios de “seda” adquiridos no comércio local. Foto da autora, 2014.

Fotografia 24: Tanque contendo tinta de “mangue sapateiro”, usada para prolongar a durabilidade das redes de pesca tecidas em fio “seda”. Foto da autora, 2014.

Fotografia 25; 26 e 27: Aníbal no corte do “mangue sapateiro”. Foto da autora, 2017.

Fotografia 28: Tronco sendo carregado. Foto da autora, 2017.

Fotografia 29: Mulheres descascando os trocos do “mangue sapateiro”. Foto da autora, 2017.

Fotografia 30: Mulheres descascando os trocos do “mangue sapateiro”. Foto da autora, 2017.

Fotografia 31: Trocos de “mangue sapateiro” já descascados. Foto da autora, 2017.

Fotografia 32: Rio da Gamileira. Foto da autora, 2017.

Fotografia 33: “Croa do soinho”. Foto da autora, 2013.

Fotografia 34: Raízes de “poropotó”. Foto da autora, 2017.

Fotografia 35: “Covo”. Foto da autora, 2014.

Fotografia 36: Vanilson (neto de Dona Severina) consertando uma “ratoeira”, armadilha utilizada para a captura do caranguejo “goiamum”. Foto da autora, 2014.

Fotografia 37: Silvinha na cata do caranguejo “goiamum azulão”. Foto da autora, 2013.

Fotografia 38: Vanilson na cata do caranguejo “uçá”. Foto da autora, 2013.

Fotografia 39: Gaiola de ostra cultivada no mangue. Foto da autora, 2017.

Fotografia 40: Vista Parcial de uma das áreas desmatadas. Foto da autora, 2017.

Fotografia 41: Área desmatada que serve de pasto para o gado. Foto da autora, 2017.

Fotografia 42: Vista parcial do “Buraco do Padre”. Foto de Marlon Nilton da Silva Galvão.

Fotografia 43: Vista parcial da mata das Palmeiras. Foto da autora, 2017.

Fotografia 44: Pé de “muta”. Foto da autora, 2017.

Fotografia 45: Ninho de passarinho. Foto da autora, 2017.

Fotografia 46: Toca do tatu. Foto da autora, 2017.

Fotografia 47: Vista parcial da mata do Rio Santo Antônio. Foto da autora, 2017.

Fotografia 48: Ibiratan subindo na jaqueira. Foto da autora, 2017.

Fotografia 49: Ibiratan retirando a jaca. Foto da autora, 2017.

Fotografia 50: Ibiratan enterrando as jacas verdes para amadurecê-las. Foto da autora, 2017.

Fotografia 51: Rio Santo Antônio. Foto da autora, 2017.

Fotografia 52: Cássia na coleta de mangabas. Foto da autora, 2017.

Fotografia 53: Cássia e Ibiratan se banhando no rio. Foto da autora, 2017.

Fotografia 54: Queimada para plantio. Foto da autora, 2017.

Fotografia 55: Roçado com plantio de feijão pertencente ao grupo doméstico do cacique Aníbal. Foto da autora, 2017.

Mapas

Mapa 1: Localização das terras indígenas e aldeias Potiguara. Fonte: Cardoso et al, 2012.

Siglas

APA – Área de Proteção Ambiental.

ARIE – Área de Relevante Interesse Ecológico.

CTRT – Companhia de Tecidos Rio Tinto.

CPT – Comissão Pastoral do Índio.

CNPI – Comissão Nacional de Política Indigenista.

DEID – Departamento de Identificação e Delimitação.

DSEI – Distrito Sanitário Especial Indígena.

FETAG – Federação dos Trabalhadores na Agricultura.

FUNAI – Fundação Nacional do Índio.

GETI – Grupo de Estudos em Território e Identidade.

GT – Grupo de Trabalho.

IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis.

Proálcool – Programa Nacional do Álcool.

REBIO – Reserva Biológica.

RESEC – Reserva Ecológica.

SESAI – Secretaria Especial de Saúde Indígena.

STJ – Supremo Tribunal de Justiça.

SUDEMA – Superintendência de Administração do Meio Ambiente.

TI – Terra Indígena.

UFPB – Universidade Federal da Paraíba.

UFF – Universidade Federal Fluminense.

Quadros

Quadro 1: Calendário mensal das principais atividades realizadas pelos membros dos grupos domésticos pesquisados. Elaborado pela autora, 2017.

Quadro 2: Calendário semanal de atividades de Silvinha. Elaborado pela autora, 2017.

Quadro 3: Calendário semanal de atividades de Aníbal. Elaborado pela autora, 2017.

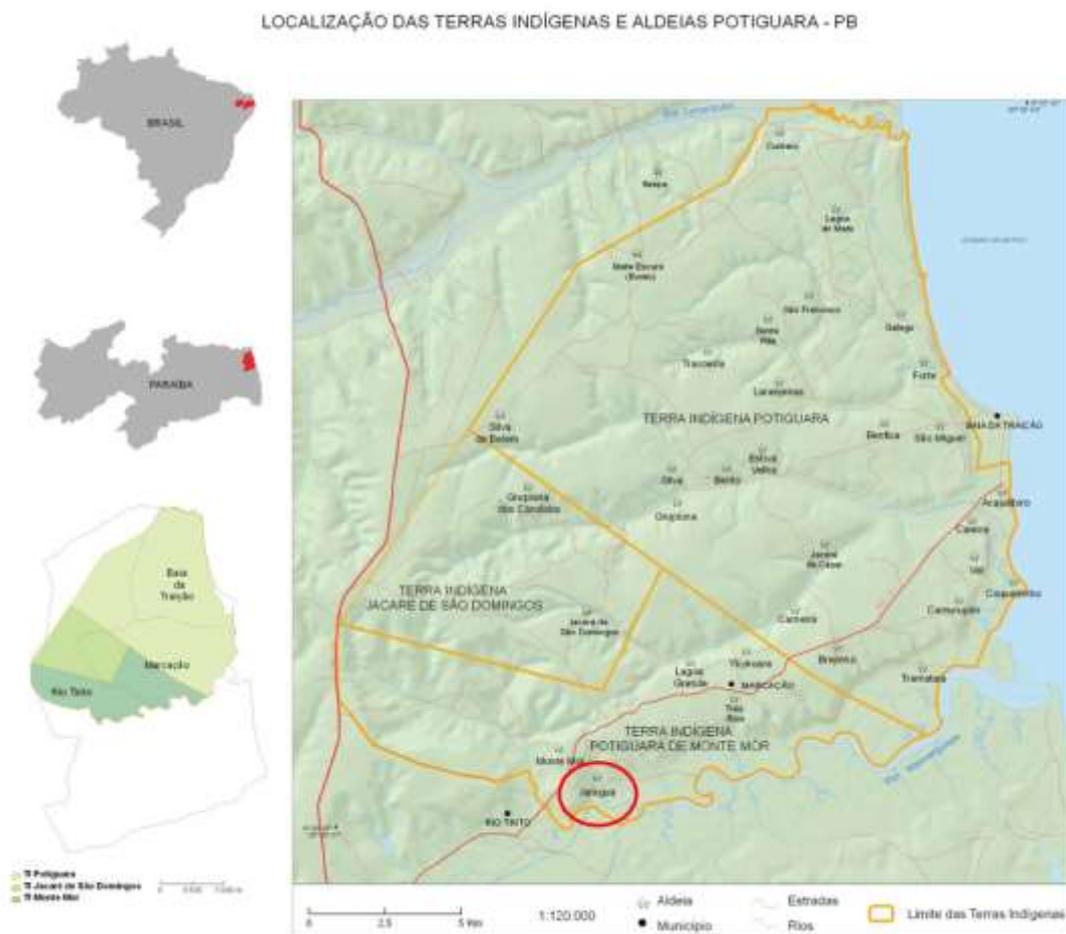
Quadro 4: Principais plantas medicinais cultivadas e mantidas nos quintais pelos integrantes dos grupos domésticos pesquisados. Elaborado pela autora, 2017.

Quadro 5: Classificação dos peixes conforme localização na água. Elaborado pela autora, 2017.

Quadro 6: Plantas medicinais encontradas na mata. Elaborado pela autora, 2017.

INTRODUÇÃO

As questões oriundas do envolvimento deste trabalho dissertativo fazem parte de um conjunto de situações e circunstâncias ocorridas ao longo de minha trajetória acadêmica. As primeiras inquietações foram expostas na graduação em Antropologia¹, onde iniciei uma reflexão buscando compreender os processos que são característicos dos grupos domésticos residentes na aldeia Jaraguá, que pertence a terra indígena de Monte-Mór.



Mapa 1: Localização das terras indígenas e aldeias Potiguara. Fonte: Cardoso *et al*, 2012.

¹ No curso de Graduação em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba – UFPB (concluído em 2015).

Meu trabalho de campo na aldeia Jaraguá se iniciou no ano de 2012, devido a um Projeto de Iniciação Científica em que fui bolsista por dois anos, sob a orientação do professor Fabio Mura, partindo dessa circunstância, e considerando a quantidade de informações obtidas durante a iniciação científica, na monografia de graduação, no Grupo de Estudos em Território e Identidade GETI e no próprio convívio com os orientadores na indicação de referências, orientação, leitura, sentimos a necessidade de dar continuidade aos estudos sobre os Potiguara no mestrado onde direcionei o meu foco de análise na relação existente entre os grupos domésticos e os diversos *ambientes*, tomando como referencial a ecologia do grupo doméstico, definida como o estudo da relação de apropriação e gestão de recursos que está centrada na noção de *Household Ecology* (1997) do autor Richard Wilk. Esta, ressaltamos, não é compreendida aqui de modo estático, *sui generis* e imutável, mas como produto de circunstâncias e contextos temporais com os quais as *households* se defrontam. Acredito que ao se buscar analisar esta relação, ou seja, as apropriações que os integrantes dos grupos domésticos fazem dos seus *ambientes*, enquanto principais detentores destes conhecimentos, se torna possível a compreensão e descrição das diferentes unidades sociais existentes. Tendo em vista que os Potiguara estão inseridos em um contexto *sócio-ecológico-territorial* (Mura, 2006) marcado por constrangimentos, conflitos e tensões em torno do acesso ao território que será melhor descrito no primeiro capítulo deste trabalho.

Nesses termos, analisar os grupos domésticos e as habilidades com as quais seus membros lidam com as características ambientais, que incluem fauna, flora, aspectos físicos e químicos é fundamental para compreender não apenas os itinerários, mas também a organização do trabalho que é influenciada pela ecologia e desenvolvida a partir de *cadeias operatórias* (Leroi-Gourhan, 1984), que conformam *competências técnicas* que cada sujeito terá à disposição e que vão ser descritos ao longo deste trabalho.

Os *ambientes* são entendidos enquanto espaços de interação que são frutos de uma constante produção e transação de saberes. Os membros dos grupos domésticos pesquisados utilizam diferentes *ambientes*, dando-lhes diversos sentidos e funções; é o caso, por exemplo, do mangue, da mata, dos roçados, das cidades, etc., onde executam atividades diversificadas, integrando conhecimentos, técnicas, materiais, etc., conformando-se assim suas bagagens experienciais.

Situando melhor o local da pesquisa, as características ecológicas da aldeia Jaraguá são bastante diversificadas, contemplando várzeas, resquícios de mata atlântica e possuindo como principal bioma o mangue. O terreno é acidentado, montanhoso e arenoso, e por essa

razão no período chuvoso há concentração de lama, o que dificulta o acesso à aldeia. As terras são férteis e a flora é rica em espécies frutíferas. A população da aldeia é de aproximadamente 1694² habitantes.

A aldeia Jaraguá fica ao lado da aldeia Monte-Mór, sua área de abrangência é composta por diversas ruas, a primeira delas é conhecida por Rua Principal, essa rua possui duas ramificações, uma que se estende até os locais denominados Regina I, II e a Jaqueira e a outra ramificação possibilita o acesso à aldeia Monte-Mór. Ao longo da Rua Principal temos o cruzeiro que se inicia na Rua Nova que é bastante extensa, findando no Porto Novo, área de pesca de uso comum localizado no mangue. Ainda na Rua Nova temos a primeira entrada do lado direito que dá acesso a uma rua bem pequena com pouquíssimas casas, conhecida por Rua do Tiro de Guerra³, já a entrada do lado esquerdo possibilita o acesso à Rua do Porto que por sua vez apresenta uma entrada a direita que garante o acesso à Rua do Campo (v. croqui 1).

Segundo Palitot:

Topograficamente, a aldeia Jaraguá pode ser dividida em duas partes, uma encosta íngreme que desce do lado esquerdo da igreja de Nossa Senhora dos Prazeres e uma extensa planície aluvial em direção ao rio Mamanguape. O riacho da Bica atravessa a aldeia e adquire grande volume ao se aproximar do Mamanguape. Enormes quantidades de areia descem nas enxurradas pela rua principal e formam-se voçorocas e atoleiros dificultando o tráfego de qualquer tipo. A vegetação de manguezal e mata atlântica dominam a paisagem. Os quintais arborizados e campos alagáveis completam a cenário. Essa configuração ambiental justifica as expressões de alguns moradores de que Jaraguá é uma vareda para o mangue; uma beira-mar ou uma ilha (Palitot, s/d, p.8

²Dado obtido por meio de mapeamento genealógico realizado durante a pesquisa de campo monográfica (Janeiro de 2015).

³ Local utilizado antigamente para o serviço de alistamento militar.

Existe água em abundância proveniente de rios, cacimbas, bicas, poços etc. O abastecimento de água é responsabilidade da aldeia que conta com apoio da SESAI (Secretaria Especial de saúde Indígena) no que se diz respeito ao tratamento da água, proveniente de três poços. A rede de transmissão de água fica situada na casa do cacique Aníbal. Os moradores pagam uma taxa mensal de dez reais.

Em Jaraguá existe uma escola indígena (Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental Cacique Domingos Barbosa dos Santos) que atua no ensino diferenciado através de aulas de Etnohistória, Língua Tupi e Arte e Cultura. Jaraguá ainda conta com pequenos estabelecimentos comerciais a exemplo de padarias, mercadinhos e bares.

A principal fonte de recurso da aldeia Jaraguá é a pesca. No entanto é muito comum o trabalho nos roçados, canaviais das usinas e órgãos públicos, como prefeituras e governo do estado. Outra fonte que ajuda na economia dos grupos domésticos são os benefícios sociais do governo, como o bolsa família, auxílio maternidade, aposentadoria atividades domésticas e produtivas realizadas de maneira estratégica e concatenada que garantem a reprodução dos grupos ao longo do tempo.

Neste trabalho, analiso dois grupos domésticos, pode-se afirmar que estes são sempre formados por três ou quatro gerações, que mantêm entre si uma relação de cooperação (Wilk, 1984). O primeiro é chefiado por Dona Severina, e o segundo é o grupo do cacique⁴ Aníbal. Escolhi o grupo de Dona Severina por ter sido aquele com quem tive mais proximidade durante a pesquisa, podendo mapear as atividades desenvolvidas pelos integrantes do grupo procurando igualmente entender sua abrangência em termos espaciais bem como as lógicas de uso e de distribuição de tarefas. Já a escolha do segundo grupo se dá por toda uma questão histórica de um contexto fundiário muito importante para todo o grupo étnico potiguara, e que o cacique Aníbal se torna um representante significativo. Tal escolha permite analisar como esses indivíduos associam as ideias, as informações e os objetos procedentes de suas experiências cotidianas, isto é, sobre como ocorrem as transações culturais e materiais, permitindo assim a transmissão de conhecimentos. Para tanto, estabeleço algumas questões iniciais: Quais as modalidades de conhecimento existentes entre esses indivíduos? Quais são os saberes transacionados? Como se constroem as relações com

⁴ A organização política dos Potiguara se baseia hierarquicamente a partir das figuras das lideranças, pajés e caciques. Cada aldeia tem uma liderança que geralmente é eleita pela comunidade. Na aldeia Jaraguá, a posição de prestígio e poder é ocupada pelo cacique Aníbal Campos Cordeiro.

os *ambientes* dos quais os indivíduos fazem parte? Quais são os processos de socialização e educacionais?

Para responder a essas questões faz-se necessário reconstruir as trajetórias dos dois referidos grupos domésticos, na busca de revelar como os processos se deram temporalmente, permitindo identificar dimensões das experiências individuais que deem conta de descrever e interpretar os significados que constituem e influenciam as relações com os *ambientes* e a construção e transação de conhecimentos, em termos dos significados que as pessoas a eles conferem.

Antes de adentrarmos nos capítulos, gostaria de pontuar algumas questões que permearam a pesquisa, tais como: metodologia utilizada, a postura como pesquisadora, e minha inserção em campo.

Desde o início da minha graduação em Antropologia, meu intento era o de realizar pesquisa entre os Potiguara, não apenas por fazer parte desse universo, já que sou casada com um indígena e moro na aldeia vizinha a Jaraguá (isto é, em Monte-Mór), mas por acreditar que muito ainda se podia falar sobre esse povo. Nesse sentido, as práticas do cotidiano das famílias sempre foram de meu interesse.

É importante destacar que no momento de minha inserção em campo me apresentei enquanto esposa de um Potiguara que é conhecido por alguns moradores da aldeia. Esse fato facilitou minha entrada em campo, permitindo certo conforto entre meus interlocutores, que passaram a não me ver como uma pessoa totalmente estranha. Além do meu marido, minha sogra e meu sogro também são pessoas conhecidas, pois há vinte anos eles vêm estabelecendo relações com os moradores da aldeia nos momentos em que se dedicam a venda de produtos de limpeza, o que conforma uma rede de amizades e circulação de materiais bastante significativa. Deste modo a escolha dos grupos domésticos a serem visitados inicialmente partiu do conhecimento prévio dos meus familiares. Em um segundo momento foi possível ampliar o número de grupos domésticos com a ajuda dos diagramas de parentesco que forneceram informações sobre redes de relações e alianças que envolviam outros grupos.

Ao longo das visitas de campo pude conquistar aos poucos a confiança de meus interlocutores podendo compartilhar seus dramas, suas alegrias, seus conhecimentos, enfim, detalhes de seu universo cotidiano, por essa razão tive o cuidado de analisar esses dados com muita seriedade e respeito. Muitas vezes me vieram dúvidas no momento da escrita etnográfica, mas especificamente sobre o que era importante ser descrito e aquilo que era irrelevante.

Houve ainda as dificuldades do trabalho de campo, suscitando questionamentos como: “para onde devo olhar”? “Como me portar diante das pessoas”? isso porque, assim como os indivíduos estão posicionados, (Barth 2000a), o estudante/pesquisador também se encontra posicionado, sendo também analisado pelos indivíduos. Neste sentido, o trabalho de campo aqui descrito tem em vista que a vida social se expressa em atividades, noções, sentidos, práticas e contextos, e que é preciso atenção do pesquisador para ler o mundo o qual pretende pesquisar, pois no campo somos confrontados com os sentidos\significados que se fazem presentes entre os indivíduos e grupos sociais, através do controle de impressões, tanto dos nativos, como do etnógrafo (Berreman, 1990).

A partir do que foi dito, falta apresentar os capítulos deste trabalho. No primeiro capítulo, apresento um conjunto de discussões acerca dos acontecimentos históricos pelos quais passaram os indígenas potiguara, meu objetivo é ilustrar as condições dos contextos *sócio-ecológico-territoriais* no qual vivem os integrantes dos grupos domésticos pesquisados, tentarei demonstrar como se organizam, analisando como os seus ascendentes se relacionaram e como estes compartilham de um mesmo estilo de vida. O primeiro capítulo também expõe alguns conceitos e entendimentos teóricos, para refletir sobre os dados históricos e etnográficos que apresento. O segundo capítulo, por sua vez, centra o foco sobre a construção e transação de conhecimentos que compreendem princípios morais, racionalidades, temporalidades e aspectos experienciais que produzem uma ecologia doméstica (Wilk, 1997), orientada para seu território de referência - com suas características ambientais materiais e imateriais.

CAPÍTULO 1 - TERRITÓRIO, ORGANIZAÇÃO DOMÉSTICA E PROCESSOS DE SOCIALIZAÇÃO E EDUCACIONAIS

Na primeira parte deste capítulo apresento um conjunto de discussões acerca dos acontecimentos históricos e das transformações pelos quais passaram os indígenas potiguara – como conflitos interétnicos e o *processo de territorialização* (Oliveira, 2004), acontecimentos que são extremamente importantes na própria formulação das categorias culturais e na configuração do *contexto sócio-ecológico-territorial* (Mura, 2006) no qual vivem os grupos domésticos potiguara nos dias de hoje. O principal objetivo é possibilitar a aplicação de um entendimento reflexivo sobre esses processos, por entendermos que sem a percepção da historicidade nenhum elemento cultural pode ser compreendido em sua complexidade.

Na segunda parte apresento discursões sobre o significado de grupo doméstico seguindo as proposições de Wilk (1984, 1997), referente aos diferentes tipos de unidades domésticas (*households*). Em seguida trago as dinâmicas dos dois grupos domésticos enfocados, mostrando a interação e a estipulação de vínculos sociais entre os membros, incluindo a organização de aspectos imateriais – como conhecimentos, valores e os processos de socialização e educacionais.

1.1 - Localizando os Potiguara em seu território

Os Potiguara ocupam o Litoral Atlântico do Estado da Paraíba, inserido 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.

O território de aproximadamente 33.757, 7329 hectares⁵ apresenta resquícios de Mata Atlântica, tabuleiros costeiros, com solo argiloso-arenoso, de coloração escura e relevo suavemente ondulado. A presença dos Potiguara se dá distribuída em 32 aldeias, pertencentes a três terras indígenas contíguas⁶ localizadas nos municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto. Há ainda aqueles que vivem em outras cidades como Mamanguape, João Pessoa, Rio Grande do Norte e até mesmo no Rio de Janeiro e em

⁵ Informação obtida a partir de dados do Distrito Sanitário Especial Indígena, o DSEI Potiguara do Ministério da Saúde.

⁶ 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, *et al*, 2012, p.15)

São Paulo. Esse contexto *sócio-ecológico-territorial* (Mura, 2006) no qual estão inseridos os Potiguara é fruto de consequências sociais, culturais e materiais.

Numerosos documentos, relatos e iconografias registram as primeiras incursões de colonizadores em terras Potiguaras, dando prosseguimento à usurpação de seu vasto território e buscando o aproveitamento de suas riquezas naturais. Conforme Panet (2002, p.22-23):

(...) em 1574 a Coroa Portuguesa resolve dividir a então Capitania de Itamaracá em duas capitanias, criando assim a Capitania Real da Paraíba, tendo como limites o rio Goiana e a Baía da Traição.

Os índios Potiguara eram os habitantes nativos da região, e os primeiros exploradores foram os franceses, quando expulsos da Capitania de Itamaracá, seguiram ao sul pelo oceano até a foz de um rio navegável chamado pelos nativos de Mamanguape. Instalaram-se perto do rio, na Baía da Traição. Através da aliança com os índios, os franceses extraíram o pau-brasil, aproveitaram a terra fértil da região para o cultivo de diversas formas de agricultura, permanecendo na região até o período da fundação da cidade da Paraíba, atual João Pessoa, quando Martim Leitão os expulsou e rumou para a Baía da Traição, combatendo os últimos contingentes.

*Os portugueses, juntamente com outras famílias e os jesuítas, foram os primeiros proprietários de sesmarias da região e do vale do Mamanguape. Nesse período, dá-se início ao aldeamento dos índios Potiguaras e o levantamento quantitativo dos engenhos da região, sendo os trabalhos interrompidos, na época da invasão holandesa. Nesse período, com a retirada dos holandeses, foi restaurado o antigo aldeamento indígena, iniciado antes da invasão e sua população cresceu com a vinda dos colonos portugueses. Devido a desentendimentos entre os índios e portugueses, nova aldeia foi construída e denominada **Monte-Mór**. Os índios foram transferidos para a nova aldeia, e em virtude de seus costumes de vida, não compreendidos pelos europeus, o aldeamento foi em seguida denominado **Vila da Preguiça**. Na antiga aldeia permaneceram as autoridades e os Portugueses. Com solo fértil, água cristalina do Rio Mamanguape, florestas de pau-brasil e porto natural (Porto de Salema), a região prosperou através da exportação de seus produtos, “comércio de cabotagem”, e principalmente com a intensificação do cultivo de cana-de-açúcar, e a construção de engenhos.*

Os aldeamentos missionários constituíam-se numa forma de ocupar efetivamente os territórios, instituindo reservas de mão-de-obra. Os índios “mansos” eram de interesse da coroa portuguesa, o objetivo era transformá-los em trabalhadores subordinados à coroa. De acordo com Moonen (2008) foram instalados quatro aldeamentos na Paraíba, sendo eles: Jacoca e Alhandra, localizados na microrregião do Litoral Sul; e Monte-Mór e São Miguel, localizados na microrregião do Litoral Norte.

Na segunda metade do século XVIII os aldeamentos missionários de São Miguel e Baía da Traição vão ser modificados pelas leis estabelecidas pelo Marquês de Pombal que determina a expulsão das ordens missionárias e a elevação das aldeias à categoria

de vilas de índios, que fez com que os Potiguara perdessem a posse do seu território. Nesse período o Estado passa a promover a emancipação de municípios, bem como fazendeiros se utilizam dessas terras para incorporar parcelas de territórios tradicionais dos indígenas, os quais passam da condição de dono das terras, para a de empregados.

O diretório pombalino foi responsável por um movimento de homogeneização ao incentivar os casamentos mistos e a fixação de colonos nas aldeias. Nesse contexto o aldeamento de São Miguel na Baía da Traição passou a ser chamado Vila São Miguel e o aldeamento da Preguiça como Vila de Nossa Senhora dos Prazeres de Monte-Mór.

De acordo com Vieira (2012, p.31), no decorrer do século XIX,

(...) a província da Paraíba solicitou ao Governo Imperial a divisão das terras de aldeamentos com a finalidade de lotear as supostas terras devolutas sobre a alegação de que em alguns antigos aldeamentos não mais existiam índios. Nesse contexto, a Lei de Terras de 1850 promoveu a formulação dos procedimentos jurídicos responsáveis pela regularização da propriedade fundiária no Império. O marco dessa política na Paraíba foi o loteamento das terras dos antigos aldeamentos, dentre eles, os dos Potiguara realizado pelo engenheiro Antônio Justa de Araújo. Ele procedeu a divisão da terra e, quase toda a extensão do aldeamento da Preguiça, deixando de fora aquelas do aldeamento de São Miguel, por razões desconhecidas na historiografia.

Após a promulgação da Lei de Terras, os descasos das autoridades associados à precária condição dos indígenas fizeram com que houvesse constantes usurpações e compras das terras indígenas. A divisão do território em lotes interferiu profundamente nas formas de organização dos aglomerados residenciais reflexo dos diversos regimes jurídicos que os Potiguara foram submetidos ao longo de séculos, o que revela processos diferenciados de ocupação e usos dos espaços.

Palitot (2005, p. 29) argumenta que os Potiguara se viam cada vez mais recuados pela espoliação territorial e o avanço da patronagem, sendo obrigados a conviverem e disputar suas terras com pequenos agricultores e latifundiários, até que duas grandes agências entram no campo para modificar esta dinâmica, são elas: a introdução do Serviço de Proteção aos Índios (SPI)⁷ na Baía da Traição que estabelece um regime tutelar de controle das terras e a chegada da Companhia de Tecidos Rio Tinto (CTRTR), em Rio Tinto. Por um lado, a agência indigenista se limitava às ideologias nacionais da incorporação desses grupos à sociedade, por outro a intensificação e as frentes de ocupação dos territórios tradicionais dos Potiguara se davam de forma intensa. Os

⁷ O SPI foi criado em 20 de junho de 1910, pelo decreto nº. 8072.

arrendamentos de terra se davam de forma constante e a Companhia de Tecidos Rio Tinto se instalava nesse cenário de conflitos e usurpação do território tradicional Potiguara.

No início do século XX, mais especificamente entre os anos de 1917 e 1918 a Companhia de Tecidos Rio Tinto se instala na região do vale do Mamanguape, mais precisamente na atual cidade de Rio Tinto, passando a ter espraiamento pelo Brasil inteiro através da rede de lojas “Casas Pernambucanas”, tendo como proprietários a poderosa família Lundgren (Moonen, op. cit., p. 23).

De acordo com Panet (op. cit., p. 28), nos períodos entre 1920 a 1948, foram construídas 2613 casas para os operários. Em 1923 foram construídas a farmácia, a igreja, o grupo escolar, clubes recreativos e padaria. Em 1940 foi construído o hospital e o barracão da companhia. A instalação dos equipamentos e a construção da fábrica se deram entre 1923 e 1941, sendo que a fábrica deu início às atividades a partir de 1924.

Conforme Moonen (op.cit., p. 24):

Em pouco tempo a Companhia apoderou-se das terras do extinto aldeamento de Monte-Mór hoje Rio Tinto (...) invadindo enormes extensões da área indígena da Bahia da Traição, principalmente para cortar madeira de lei para a construção da fábrica, e de lenha para alimentar suas máquinas, utilizando inclusive índios como mão-de-obra.

Em 1918, a Companhia iniciou a drenagem e canalização das águas no local de instalações da fábrica, devastando partes consideráveis de mata e abrindo os primeiros caminhos. No final de 1925 a Cia. começou a funcionar tendo se apropriado de grande parte do território indígena. Ela passa a atrair mão de obra, empregando muitos Potiguara na implantação de roçados para abastecer o “barracão” e na abertura e conservação de estradas (Amorim, 1970, p. 42).

Com efeito, entre nossos interlocutores em Jaraguá, a lembrança do período da “Companhia” está muito presente. É importante destacar o significado e as implicações que esta presença carreou para os modos de vida destes habitantes originários. Seu Zé Boto, que nasceu na aldeia Jaraguá falou a respeito de certos acontecimentos, sendo ele ex-trabalhador no corte de lenha para a empresa:

Eu trabalhei sim, carregando madeira sabe? pra companhia, porque a companhia mandava até no mangue, no mangue a companhia mandava. A companhia tinha mais de 30 barcos, sabe a ponte da Caieira? Vinha madeira de cima do rio, era o dia todo, da Barra de Mamanguape para chegar na serraria, madeira da mata ia buscar lá (...) A companhia

funcionava com madeira. Ali na Senzala⁸ também era tanto goiamum⁹ os caras ia buscar lenha para Companhia e levava dessas lata de querosene, começava a tirar as lenhas e já levava os goiamum, isso aqui tudo era mangue, quando olhava estava estrelado de goiamum ninguém queria, hoje em dia até os filhotinho que tão nascendo o povo tá pegando, a vida é assim mesmo (Senhor Zé Boto. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

A Companhia necessitava semanalmente de milhares de metros cúbicos de lenha para operar seus geradores termoeletrônicos. Em função dessa necessidade, a retirada de madeiras e outros recursos florestais era proibida, sendo severamente fiscalizada e punida caso os vigias achassem que isso ameaçava os recursos de domínio da Companhia (Panet, 2002, op.cit.).

Esses processos históricos ocasionaram diversas transformações no território Potiguara que são sentidas e vistas até hoje. O Senhor Zé Boto ainda narra sobre as modificações nos corpos d'água da região. Ele afirma que devido ao fato de os navios que chegavam para o transporte de equipamentos e tecidos serem de grande porte, era difícil a locomoção nos rios, já que esses apresentavam várias curvas. Sendo assim, para facilitar a navegação a Companhia “abriu” novos rios:

Eu às vezes até choro com desgosto (...) pra o que eu vi e pra o que eu vejo agora. Ai se eu falar, quem não conhece não vai acreditar... a maré acabada aí. Porque o cara que, o engenheiro que cavou esse rio, aquele rio da draga (...) ele falou, disse: Olha; a gente vai cavar esse rio, mas o passar do tempo, o rio vai voltar mermo pra onde era. Mas sabe por que não aconteceu isso? Porque o rio aqui acabou-se. Aterrou, aterrou tudo aqui, pronto aí o rio ficou morto, sem força (...) Mas como o rio aqui aterrou, fechou, que hoje ninguém disse que é rio, né? Aí pronto, aí acabou com o rio. Mas se o rio aqui tivesse ainda, pelo menos 30% do que era, 30%, eu vou falar assim: Ôxe, tinha aberto aí com tudo... A dificuldade de o barco entrar aqui que tinha muita volta, aí não tem aquela reta aquele barco que veio de baixo entrava para Taberaba chamava comporta, esse meio daquela reta só era mangue, então o que deu? A companhia resolveu cavar aquele rio, como? na base da pá do enchadeco, cortaram o mangue. Na hora que começou cavar só parou quando terminou, era uma turma de dia e outra de noite, uma turma de um lado, outra de outro, até se encontrar, enchia as canoas e recebia a ficha, cortaram o rio (...) O que fizeram com esse aqui? Mataram o rio, que não ia ter mais movimento de barco aqui né? La no encontro do rio afundaram uma alvarenga¹⁰, ela era bem comprida tem uns 15 metros afundaram ela, ficou um canalzinho. Hoje tá lá um canal que foi caindo barreira que foi enlarguendo¹¹, que quem vê o começo não acredita. (Seus Zé Boto. Entrevista concedida em Julho de 2013).

⁸ Bairro de Rio Tinto.

⁹ Espécie de caranguejo (*Cardisoma guanhumi*).

¹⁰ Alvarenga é uma embarcação de porte variável, desprovida de propulsão própria.

¹¹ Aumentando de tamanho.

O monopólio dos Lundgren na cidade de Rio Tinto era sustentado pelas relações de poder estabelecidas. A companhia possuía muitas chefias desde as ofertas de trabalho, moradia, lazer, religião e saúde. Deste modo, os moradores se viam sujeitados aos mandos e desmandos do Coronel Lundgren. Somente os trabalhadores mais velhos da fábrica podiam trabalhar na agricultura, era-lhes cedido um pequeno pedaço de terra para o cultivo de alguns alimentos nos “roçados”, essa atividade era imposta e controlada pela Cia. Os produtos agrícolas tinham um preço regulado e eram comprados pela Companhia, que então os revendia em seu “barracão”, a preços altos. Para os trabalhadores que cultivavam em terras ditas da Companhia era cobrado um dia de trabalho semanal gratuito na fábrica, como pagamento do aluguel da casa e do terreno¹².

Só quem tinha coco era a companhia, pobre não tinha não, a companhia não aceitava não. Não podia plantar nada, a não ser uma raminha de batata se tivesse um espaçozinho pequeno, outra coisa a companhia não aceitava, tinha que pagar pra poder trabalhar. Era aqueles coqueiro grande, alto, pronto, aqueles da vila, aqueles era da companhia, era daqueles que tinha na Gameleira¹³, tinha um balcão onde eles descascavam o coco ali, dali vinha pegar pro barracão da companhia que era onde é o Banco do Brasil e a garagem da Viação Rio Tinto, era um só, ali tinha de tudo, agora tudo das propriedade dela, a companhia mandava nos Tanque, Piru, nesses mundo Laranjeira perto de Piabuçu com a divisa de Mamanguape, Salema era da Companhia e aqui até Brejinho tudo isso era dela, e em toda fazenda tinha os legumes e o administrador tomava conta (...) Meu pai pagou muita diária, toda semana tinha que trabalhar um dia seja lá como fosse, era o aluguel da casa, morada, e era muita sorte o cara conseguir uma casa (Entrevista com Seu Zé Boto, concedida em Dezembro de 2016).

Segundo Palitot (2005, op. cit.), a chegada da CTRC na cidade de Rio Tinto, fez com que essa se desenvolvesse enquanto centro industrial de grande sucesso. No entanto, entre as décadas de 1960 e 1970 o mercado foi se tornando mais competitivo, e as transformações tecnológicas ocorridas nas indústrias da região Sudeste do país ocasionaram uma crise na fábrica, pois essa não conseguiu se adaptar ao novo mercado que surgia, o que fez com que a mesma fechasse suas portas.

Na década de 1980 grande parte das terras da Cia. foram vendidas para as usinas de álcool, incentivadas pelo Proálcool (Programa Nacional do Álcool)¹⁴. Esse programa tinha como desígnio estimular a produção do álcool, para o atendimento das necessidades do mercado interno e externo e da política de combustíveis automotivos.

¹² Palmeira (1977) faz uma análise da relação entre proprietário de terra e morador, apontando como estas se configuravam por meio de um contrato que ligava, por dependência, ambos agentes sociais.

¹³ Rua da Gamileira localizada na aldeia Monte-Mór.

¹⁴ O Programa Nacional do Álcool foi criado em 1974, a partir do decreto nº 76.5930. Nesse período, foram instaladas várias destilarias no litoral brasileiro motivadas pelo aumento do preço do petróleo a nível mundial e pela queda do preço do açúcar no mercado.

Para Palitot (2005, op.cit.), é nesse contexto específico que as usinas canavieiras de Pernambuco e da Paraíba investem nessas áreas antes exploradas pela Cia., comprando/arrendando as terras, que seriam utilizadas para a plantação ou incentivando proprietários rurais na produção para essas empresas.

Com o fechamento da fábrica e a transferência das terras para as usinas, as condições de reprodução social dos grupos domésticos residentes na área se tornaram ainda mais difíceis, com intimidações cada vez maiores no acesso aos recursos agrícolas e pesqueiros. O Senhor Zé Boto afirma que as usinas são as maiores responsáveis pelo desmatamento da vegetação local e pelo assoreamento dos rios. Em suas palavras:

Agora quem é culpado disso? Cês sabe? Não sabe? (...) Tão fácil de saber quem é o culpado, coisa mais fácil do mundo; os usineiros, são culpados por tudo isso aí, né só aqui não, todo canto, os usineiros (...) já ouviu falar de um tal de buraco do padre (voçoroca¹⁵)? Pronto só era esse, agora tem do padre, tem da freira tem do São Cristóvão, tem de todo mundo ali dentro agora. É cratera funda, é grande, é esquisita (...) cobre quase um canoé¹⁶ desse todo (...) isso foi criado por quê? O desmatamento minha gente, acabou com tudo, viu? O desmatamento. Hoje eu vejo na televisão, ói tem que florestar 30m, vamos dizer, da margem do rio pra fora, isso vai resolver o que meu Deus? Nada vai resolver, só problema, viu? Porque mexeram em todas as vertentes, aí deixaram aquelas boladinha de mata que a gente vê nas vertentes, pronto, mas se o lançamento de terra já vem de cima do alto, né? Não ficou essa bolada de mata, ali, ele resolveu nada? Não resolveu, vê que essa margem tá toda aterrada nu mundo acima, tudinho, porque ninguém andava ali dentro, esse trecho de caminho que a gente passa aí, daquela rua pra essa outra aí, quem vai ali por fora (...) ali do lado e de outro ninguém andava, porque aquilo não existia, viu? Aquilo não existia, aquilo ali, tudo isso aí, tudo foi aterro, foi aterro que a Companhia fez (...) então vamos dizer que esses paús ¹⁷era tudo ligado, de cima do alto ao mangue, tudo era ligado, mas conforme ela queria a estrada até porto novo, aí ela saiu aterrando, e fazendo a estrada, pronto. É o que aconteceu, foi isso, mas mesmo assim ela não prejudicou, a companhia, não! Quem prejudicou foi a usina, a companhia cortava, mas cortava de machado e a usina veio e arrancou pelo pé, pela cepa, não sobrou nada, vegetação nenhuma sobrou onde a usina passou, e nem vai sobrar, porque (...) o pior de tudo é que ela queima, aí dizem a usina tem tantos hectare de mata, não sei o que, que ele fala, como é essa quantia de mata? Tem duas hectare aqui, tem mais duas (...) lá na casa da mulesta, isso vai resolver nada? Não resolve. (Senhor Zé Boto. Entrevista concedida em Julho de 2013).

Com a chegada das usinas, a cana-de-açúcar avançou pelos espaços produtivos dos habitantes, devastando as áreas de vegetação existentes e restringindo as atividades

¹⁵ Escavação no solo ou em rocha decomposta causada por erosão do lençol de escoamento de águas pluviais.

¹⁶ O canoé é uma espécie típica de manguezal.

¹⁷ Tipo de solo arenoso para plantio.

de agricultura e de pesca. Os terrenos melhores (as chãs¹⁸) foram utilizados para a plantação da cana, restando as encostas acidentadas para o cultivo de alimentos dos moradores. Os recursos disponíveis tornaram-se cada vez mais escassos e a população se viu encurralada em espaços reduzidos.

Cássia, esposa do cacique Aníbal, falou a respeito de como o território foi modificado pelas usinas:

Isso aqui era tudo cana, o roçado do meu pai era ali, dentro daquela mata porque não tinha canto pra plantar, aqui era tudo cana, até ali em baixo tinha cana, era tudo cana, aqueles pasto lá em cima (apontou), só onde não tinha cana era aquele pedaço lá, uma lonjura tão grande, maior dificuldade, mas era o jeito, para ter o que comer (Cássia, entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Os desmatamentos empreendidos para o plantio de cana-de-açúcar transformam rapidamente o cenário das relações sociais na região levando indígenas já na década de 1990 a se organizarem pela demarcação de suas terras. As chamadas “retomadas” foram feitas com a substituição dos canaviais pelo plantio de “roça” (macaxeira), como uma forma de resistência, que permitiu os grupos indígenas lutarem para enfraquecer as usinas de açúcar.

Segundo Cardoso (*et al*, 2012, p.17-18):

Os Potiguara, a partir de então, iniciam um processo de auto-demarcação do território recorrendo à Universidade Federal da Paraíba (UFPB) para a obtenção de apoio técnico na empreitada. Em 1981, o governador da Paraíba determina que um órgão da Secretaria de Agricultura elabore um projeto de desenvolvimento para as famílias da reserva de Baía da Traição, que ficou conhecido como Projeto Integrado. Setores da igreja consideraram a atitude uma manobra para desviar a atenção da luta indígena pela posse da terra e debateram com os índios no sentido de não aceitarem a proposta. Finalmente nos anos de 1983 e 1984, o trabalho de demarcação da área é concluído, delimitando um território de 21.238 ha. Tal demarcação excluiu a antiga sesmaria de Monte-Mór, onde havia “propriedades” da Cia de Tecidos Rio Tinto e de algumas usinas. Também outras localidades habitadas pelos Potiguara como Lagoa Grande e Grupiúna ficaram de fora, bem como a cidade de Baía da Traição e área de reserva do manguezal do rio Mamanguape. As aldeias Jacaré de São Domingos e Grupiúna se mobilizaram no sentido de reivindicar o reconhecimento do território tradicional, sendo homologada em 1993. Monte-Mór foi o terceiro território a ser reconquistado. No sentido inverso, os Potiguara passaram a “empurrar” os canaviais pra fora do seu território. A “retomada”, como dizem, foi feita com a substituição do canavial pelo plantio de “roça”. O início do processo de retomada foi em 2003 quando nove barracas foram armadas na borda da cidade de Marcação em áreas de canavial.

¹⁸ Terreno plano.

A luta pela regularização fundiária e a elaboração de uma nova identidade entre os Potiguara se dá em meio a um campo social carregado de conflitos e que passa por rápidas mudanças nos esquemas de controle dos recursos naturais. As terras reivindicadas são espaços tanto físicos quanto geográficos, assumindo um lugar central para os indígenas. No entanto, é preciso destacar que as condições ecológicas da área em conflito tiveram uma crescente transformação, em razão do intenso desmatamento, o que ocasionou a modificação da paisagem, o que antes era mata, hoje cede lugar a grandes extensões de canaviais, resultado dos empreendimentos dos Usineiros.

O processo histórico descrito coloca em evidência os diferentes contextos em que estiveram inseridos os indígenas potiguara, assinalando a complexidade das relações sociais e étnicas, onde as práticas de dominação colonial tiveram papel determinante, condicionando a organização social e a organização política dos indígenas. Ao analisar os processos históricos e políticos em que os indígenas da região Nordeste passaram, João Pacheco de Oliveira (2004) refere-se ao *processo de territorialização* como sendo um processo de reorganização social, com isto entendendo a atribuição de espaços específicos e bem delimitados a grupos sociais e étnicos subordinados ao poder colonial.

Oliveira entende a noção de *territorialização* como sendo

um processo de reorganização social que implica: i) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; ii) a constituição de mecanismos políticos especializados; iii) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; iv) a reelaboração da cultura e da relação com o passado. (Oliveira, op.cit., p.22).

O destaque colocado pelo autor sobre uma dimensão coletiva na formação da identidade étnica, coloca em evidência o diálogo com as formulações de Barth (2000a) sobre os grupos étnicos como constituindo um *tipo organizacional* que canaliza os fluxos da cultura. Como descrito os Potiguara ao longo do século XX, se reorganizaram enquanto grupo étnico diferenciado em busca do direito de uso exclusivo sobre parte dos territórios por eles ocupados.

1.2 - Histórico da ocupação indígena em Jaraguá

A aldeia Jaraguá possui um histórico de continua modificação das características físicas com efeitos de dominação marcantes em seu território. Nos anos de 1950 a “Companhia” devastou grandes extensões de mata nativa e de manguezal, feito isso

passou plantar eucaliptos para abastecer a fábrica, conforme afirma o Senhor Zé Boto no depoimento abaixo:

Jaraguá nesse tempo, olhe estava tudo desmatado, a Companhia derrubou pra depois plantar eucalipto pra botar nas fornalhas da fábrica. Trabalhei pra companhia nesse tempo, aqui a gente não tinha muita chance não, porque primeiramente a companhia que tomou aqueles lotes, né? depois a companhia vendeu para as usinas, né? E a gente gostava de plantar, tinha os roçadinhos da gente (Senhor Zé Boto. Entrevista concedida em Abril de 2012).

No início dos anos de 1980, como já dito a “Companhia” passou a vender suas terras às destilarias de álcool, e o território dos Potiguara foi se transformado em área de cana-de-açúcar. Neste período se inicia os conflitos de mobilização pela terra, em Jaraguá as famílias encontravam-se com maiores restrições para o cultivo nos roçados e construção de casas, todos os recursos que os grupos tinham a disposição estavam sendo cerceados (Palitot, s/d). De acordo com o senhor Zé Boto:

Aquele auto ali (apontou) a turma sempre gostava de trabalhar quando a usina tomou conta afastou todo mundo e meteu cana. Aí a turma só foi trabalhar pro canto onde ela não botava cana, no caso a vargem¹⁹, né? Não puderam mais trabalhar lá. Depois o Rio Vermelho ²⁰que era a firma da companhia pra gado, veio com gado cercaram a região toda, o cercado passou na beira do porto, pegou acerando. Jaraguá virou pasto pra gado e acabou com tudo. Aí foi no tempo que os índios começaram a luta. (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Inicialmente, no processo de luta, os indígenas contaram com o apoio da FETAG²¹, chamada de Fazenda Jaraguá nos documentos que constam nos arquivos, o Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Rio Tinto e a Comissão Pastoral da Terra também apoiaram a luta (Peres, 2004, p. 3). Os roçados dos moradores foram tomados pela cana-de-açúcar que reprimia as próprias estratégias de resistência das comunidades indígenas. Os indivíduos recebiam ameaças constantes dos capangas da usina que apareciam à noite atirando e amedrontando os moradores.

Pressionadas por essa situação, os indígenas de Jaraguá começaram a se mobilizar pela demarcação da terra sob a liderança de Vicente José da Silva, conhecido por Vicentinho²², que juntamente com indígenas de Marcação e Rio Tinto começam as mobilizações pela terra indígena de Monte-Mór. De acordo com Vieira:

¹⁹ Tipo de solo alagável.

²⁰ Propriedade particular Rio Vermelho Agropastoril Mercantil S.A, Luismar Melo, Emílio Celso Cavalcanti de Moraes, Paulo Fernando Cavalcanti de Moraes e Espólio de Arthur Herman Lundgren (Vieira, 2006).

²¹ Federação dos Trabalhadores na Agricultura.

²² Vicentinho faleceu em 14/02/2010.

No final dos anos de 1980, Vicente Calá iniciou a mobilização a partir da aldeia Jaraguá no intento de regularizar a posse da terra. Segundo ele, poucas pessoas se interessaram a participar das reuniões e da dança do toré, com o temor de represálias por parte da CTRT. A resistência maior partiu dos moradores de Monte-Mór e de famílias de Jaraguá, pelo fato de residirem em casas construídas pela própria CTRT. As mobilizações resultaram no reconhecimento pela FUNAI²³, de que eram índios. Passou a ser exigido um cadastramento de todas as pessoas que acompanhavam Vicente o critério de identificação era participar do toré ²⁴e atuar na mobilização política, ou melhor, acompanhar Vicente (Vieira, op.cit., p.138).

Vicentinho foi uma liderança muito importante na luta pela terra, por essa razão se tornou uma figura de bastante prestígio e que conseguiu reunir um número considerável de indígenas, como destaca o Cacique Aníbal:

O início aqui de Jaraguá foi com Seu Vicentinho que começou a reunir o povo. “Tem coragem”? Eu disse: tenho, “vamos enfrentar os homens, né”? Aí começamos essa luta, né? Nós sofremos muito nessa luta (...) A Companhia pegou a terra que não tinha mais condição de trabalhar, né? Aí foi pegou, a terra e vendeu aos usineiros que começaram a plantar cana por todo canto, por isso nós começamos a fazer as primeiras retomadas que começou aqui em Jaraguá. Aí começamos a retomada, começamos a plantar e a Usina derrubava, passavam o trator na nossa lavoura. Derrubando a cana e plantando, aí a Usina vinha de madrugada e passava o trator, amanhecia o dia tudo derrubado, para ver se nós desistíamos. Porque quando a gente via que eles passam o trator, derrubavam as coisas da gente, e nós ia de novo, fazer tudo de novo, nós não estamos perdendo a nossa resistência não (...) E cada vez mais a comunidade ia se unindo, né? Seu Vicente na época que era o cacique ficou preso ainda, procuramos a FUNAI, a FUNAI mandou nós se virar, que nós não temo advogado, aí procuramos a CPT²⁵ o Deputado Frei Anastácio ²⁶deu força e o advogado veio e soltou e a gente começamos de novo e a Usina derrubando (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

No ano de 1993 algumas lideranças de Monte-Mór requereram estudos de identificação de suas terras, mas somente em 1995 os primeiros estudos de identificação foram realizados pela FUNAI. Como resultado dos estudos a terra indígena de Monte-Mór foi definida com 5.300 ha, sendo excluídas a cidade de Marcação, a vila Regina e a vila de Monte-Mór, sob a justificativa de não dificultar os trâmites legais dos trabalhos demarcatórios, visto que dentro dessas áreas havia não indígenas (Palitot, op.cit., p. 81).

²³ Fundação Nacional do Índio.

²⁴ O toré é um ritual que se tornou um símbolo político, um requisito demandado pelos indigenistas para o reconhecimento dos grupos como indígenas, passou a ser generalizado e difundido, tornando-se marca de distinção étnica e de manifestação política dos índios do nordeste (Cardoso *et al*, 2012)

²⁵ Comissão Pastoral da Terra.

²⁶ Frei Anastácio atuou durante muitos anos na Comissão Pastoral da Terra e foi eleito deputado estadual pela primeira vez em 1996 (Palitot, 2005, p.81).

Em 1997 a identificação da Terra Indígena foi contestada administrativamente pelo órgão indigenista pelos representantes da Companhia Rio Tinto, das usinas e de plantadores de cana. As contestações foram indeferidas no âmbito do órgão indigenista e o processo seguiu para o Ministério da Justiça. O ministro Renan Calheiros expediu um despacho ministerial decidindo:

A primeira proposta de identificação e delimitação da T.I. Potiguara de Monte-Mór percorreu os caminhos administrativos necessários até chegar ao parecer do Ministro da Justiça que negou-se a emitir portaria declaratória, acatando as contestações apresentadas. Sendo assim, Renan Calheiros, em 14/07/1999, expediu Despacho Ministerial decidindo: acatar os argumentos contidos nos quatro memoriais trazidos ao processo pelos contestantes; desaprovar a identificação e a delimitação da dita Terra Indígena Potiguara de Monte-Mór, na forma proposta pela FUNAI; determinar, o retorno dos autos à FUNAI, para proceder novos estudos, com vistas à identificação e delimitação da área remanescente, excluídas as terras particulares de propriedade de Rio Vermelho Agropastoril Mercantil S.A., Luismar Melo, Emílio Celso Cavalcanti de Morais, Paulo Fernando Cavalcanti de Morais e Espólio de Arthur Herman Lundgren (Despacho Ministerial de 14/07/1999 in: Peres, 2000, p. 1).

A demora e os desvios obtidos na decisão da justiça fizeram com que os Potiguara de Monte-Mór realizassem uma autodemarcação do seu território no mês de maio de 1999. Os indígenas se organizaram para retomar seu território, encontrando apoio para essa ação nas outras aldeias Potiguara e em alguns órgãos e movimentos sociais.

A primeira “retomada” deu-se na aldeia Jaraguá, onde a partir da realização da autodemarcação, os indígenas recorreram ao Ministério Público através da Procuradoria da República na Paraíba, conseguindo uma Ação Ordinária, com pedido de antecipação de tutela, contra a União e os contestantes. O despacho ministerial acima referido foi refutado e a Funai foi intimada a providenciar novos estudos de identificação²⁷ sem excluir as áreas reivindicadas pelos contestantes.

De acordo com o cacique Aníbal:

Nessa época foi quando veio a antropóloga Fátima Brito, foi a primeira, ela veio e andou mais a gente fazendo a identificação da área, né? Mas foi a gente que fizemos o que chama autodemarcação, depois a FUNAI veio e fez os limites da gente. Aí teve um segundo estudo que a Vila Monte-Mór ficou fora, pra gente não ter esse aperreio todinho deixa a Vila Monte-Mór fora. Aí veio Sidnei Peres (antropólogo) e disse vocês só demarcam se a Vila Monte-Mór ficar dentro, vamos fazer novo processo, aí nós demarcamos

²⁷ Em janeiro de 2000, o então Presidente da FUNAI, Carlos Frederico Marés de Souza Filho, determina o deslocamento do antropólogo Sidnei Clemente Peres, da Universidade Federal Fluminense (UFF), aos municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição/PB, para realizar os estudos e levantamentos de campo.

eles, botamos a vila Monte-Mór demarcamos. (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

Para Palitot (2005, p. 38):

Em virtude das contestações judiciais ao processo de regularização fundiária, da morosidade causada por estas decisões no andamento da demarcação e de acusações de que seu Vicente não estaria mais agindo com tanto afínco na defesa dos interesses dos índios, incluindo-se aí a apropriação de recursos comunitários como o controle da casa de farinha, ocorreu o rompimento da maioria dos grupos familiares que o apoiavam.[...] novas lideranças passaram a se destacar e promoveram a substituição de Seu Vicente do cargo de cacique juntamente com o seu representante em Marcação, Antônio Culau. Em Jaraguá, Aníbal Cordeiro Campos foi escolhido cacique; na Vila Monte-Mór, Valdemar Paulo Ribeiro, Seu Vado; e, em Marcação, José Roberto de Azevedo Santos, Bel (cacique) e Josesi Soares (vice-cacique).

O processo de regularização fundiária se arrastou por mais de dez anos em virtude de contestações judiciais e de interesses políticos que dificultaram o atendimento das demandas territoriais de várias famílias Potiguara. Embora sem uma solução definitiva para a não demarcação do território, os indígenas não cessaram a mobilização, em meio a todas essas questões burocráticas os Potiguara foram estabelecendo alianças e fortalecendo sua luta com as “retomadas” feitas com a substituição do canavial pelo plantio de “roça” (macaxeira), como forma de resistência contra o poderio das usinas. Os Potiguara de Marcação e Rio Tinto plantavam as “roças” que tendiam à ampliação dos cultivos como o feijão, o milho, a mandioca entre outros que como narrado eram posteriormente destruídas a mando dos usineiros, desta forma, os indígenas passaram à retirada da cana de seu território. Intensificou-se cotidianamente a construção de casas e os cultivos de fruticultura, hortaliças, leguminosas, tubérculos e das “roças”, contrastando com a paisagem canavieira (Marques, 2009).

O território é, nesses termos, entendido não como mero “espaço”, mas como um suporte da noção de controle político – o qual se dá por parte de certas configurações temporais. Portanto, a “retomada” do território, se configura como um movimento político de reafirmação étnica, onde a luta pela reconquista do território tradicional se opôs a monocultura da cana que corresponde a uma prática prejudicial ao ambiente, que fez com que faixas de mata fossem gradativamente destruídas, além dos prejuízos no solo causados pelo excesso de vinhoto utilizado como fertilizante nos canaviais.

De acordo com o cacique Aníbal:

Quando a usina entrou aqui já foi derrubando a mata, derrubando tudo pra plantar cana-de-açúcar e aí tá a destruição da floresta (...) toda acabada. Nosso território mudou por completo, a erosão tá acabando com tudo com o rio. A cana-de-açúcar só trouxe pra gente aqui só foi desgraça mesmo pra nossa vida (...) o sofrimento do nosso povo. Aqui mesmo em Jaraguá nós não temos cana-de-açúcar não, aqui lutei, lutemos, onde era cana antes agora é povo, viu? (Cacique Aníbal Cordeiro Campos, entrevista concedida em Setembro de 2016).

Os indígenas eram obrigados a arrendar suas terras para os usineiros, em virtude da marginalização que estavam submetidos, a “retomada” foi um movimento contrário dos próprios indígenas de se rebelar contra essa forma de subordinação. Esse processo de recuperação do território garantiu a apropriação de recursos e a mudança das relações de poder. Todas essas estratégias de resistência à dominação no processo de empenhos e iniciativas para defesa e recuperação do território trouxeram a possibilidade da realização de atividades produtivas que estavam sendo restringidas.

Pode-se dizer que antes que se estabelecessem dinâmicas próprias do desenvolvimento capitalista, com exploração de mão de obra e de recursos dos territórios, os Potiguara podiam desenvolver suas atividades num meio ambiente que satisfazia suas necessidades, onde a escassez de recursos não estava posta. Com as iniciativas para recuperação e defesa do território houve a subversão de tendências históricas, a expressão do conflito territorial funda a possibilidade de uma *ecologia doméstica* (Wilk, 1997), ou seja, uma outra forma de relação com o ambiente, inscrito no plantio da “roça” em contraposição ao modelo de paisagem homogênea da cana de açúcar. Esta reconfiguração pode ser entendida como uma mudança em termos do que Oliveira definiu como *situações históricas* que se apresenta como uma forma de compor um padrão de relações a partir da análise das ações concretas dos atores sociais (Oliveira, 1988), possibilitando os efeitos “de mão dupla” que o mesmo Oliveira indicara para um *processo de territorialização*.

Nesse sentido, a resistência ao plantio de cana pode ser percebida como uma estratégia que põe fim a sujeição do trabalho no corte da cana. Como afirma o Cacique Aníbal “o que era cana agora é povo”, que nos remete a um marco de consolidação de um esforço realizado pelo grupo para a obtenção do seu território tradicional usurpado por instancias econômicas ao longo do processo histórico. Portanto a “retomada” das terras foi o elemento que tornou possível o acesso a determinadas parcelas de terras que estavam sendo negadas ou restringidos.

Para Peres (2002, p.5),

A luta destas famílias indígenas pela retomada do seu território tradicional é também uma luta socioambiental; expressa o protesto coletivo diante de uma situação de privações étnicas e ambientais causadas pela agroindústria canavieira que inviabiliza as condições materiais e simbólicas de sustentação do campesinato Potiguara.

No dia 19 de março de 2006, cerca de 50 famílias, moradoras da aldeia Monte-Mór ocuparam algumas faixas de terras em parte da Fazenda Rafaela no município de Rio Tinto-PB. Na ocasião foi feita a limpeza da área para a construção de casas e abertura de “roças”. Em novembro de 2006, o STJ (Supremo Tribunal de Justiça) anulou o despacho ministerial de julho de 1999 admitindo a demarcação das terras, restando apenas o Ministério da Justiça emitir a portaria declaratória²⁸ (Marques, op.cit.).

De acordo com Vieira (2006)²⁹,

O ano de 2007 foi marcado por fortes expectativas em torno da assinatura da portaria declaratória. Impacientes com o silêncio do Ministério da Justiça, no mês de outubro de 2007, cerca de 400 índios Potiguara ocuparam a sede da Funai em João Pessoa-PB. A intenção foi pressionar o referido órgão para a conclusão do processo de demarcação da Terra Indígena Potiguara de Monte-Mór. A ocupação, que durou dois dias, foi marcada por algumas reuniões com o administrador da FUNAI, oportunidade em que foi emitido um documento à FUNAI de Brasília pedindo agilidade no processo; ao mesmo tempo houve uma articulação com a frente parlamentar indígena da Assembleia Legislativa, sendo enviado um pedido de apoio para a demarcação da terra de Monte-Mór. Depois da ocupação, as lideranças receberam documentação enviada pela coordenadora de assuntos fundiários da FUNAI, se comprometendo solucionar a questão até o mês de Novembro do presente ano. No dia 13 de dezembro de 2007, o Ministro da Justiça Tarso Genro finalmente assinou a Portaria Declaratória da TI Potiguara de Monte-Mór durante a última reunião da CNPI (Comissão Nacional de Política Indigenista) em Brasília. A área demarcada conta com 7.487 hectares.

Conforme o cacique Aníbal:

No tempo da retomada, passei noventa dias em Três Rios, dormindo assim no chão! Se a gente não tivesse feito a retomada do nosso território a gente não tinha conseguido ele de volta. A gente não ia avançar não! Era arrancando a cepa da cana, botando o roçado, aí depois do roçado a gente

²⁸ A assinatura da Portaria Declaratória é um passo importante no processo de reconhecimento de Terras Indígenas, pois além de validar todas as etapas regulamentares do procedimento de identificação e delimitação da terra e o relatório anteriormente aprovado e publicado pela FUNAI, possibilita o início da regularização fundiária de forma a garantir aos índios a posse permanente e o usufruto exclusivo dos recursos naturais nela existentes.

²⁹ Esse trecho transcrito foi retirado da internet e não possui número de página.

foi construir. Hoje pode dizer que o território da gente está tomado de moradia já (Cacique Anibal, entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Só após as “retomadas” é que os Potiguara passaram a ocupar melhores terrenos para a agricultura e construção de casas. Nesse sentido, a luta pela terra para os Potiguara não remete tão somente a uma demanda legal, a terra é entendida como espaço simbólico. O acesso ao território possibilita a reprodução social nos moldes tradicionais, uma vez que no território estão impressos os acontecimentos e os fatos históricos que mantém viva a memória do grupo. Nesses termos, a noção de ocupação tradicional não deve ser entendida como sendo algo rígido, fixo no tempo, mas do contrário, possuidora de uma fluidez proveniente das relações sociais. Trata-se, sobretudo, das narrativas dos atores sociais que dão sentido ao território, como lugar de pertencimento e referência para sua identidade étnica.

1.3 – Analisando os grupos domésticos

Observando a organização dos grupos domésticos em 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 as contribuições feitas por Wilk (1984c), a partir de seus estudos sobre os Kekchi Maia do Belize, este autor se utiliza do termo *holsehold* (grupo doméstico), entendido enquanto unidade de residência, produção e consumo, quer dizer uma unidade que se define em função de outros critérios que não os do parentesco. Por exemplo, um cachorro pode fazer parte de um grupo doméstico, mas não da família deste. O grupo doméstico pode ser composto de pessoas entre as quais não existe nenhum laço de parentesco ou, pode reunir várias unidades familiares. É raro que o grupo doméstico forme uma unidade homogenia e ainda mais raro que haja uma coincidência entre unidade familiar, unidade de residência e funções domésticas (v. Wilk *et al.*, 1984a).

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 diz Wilk (*op. cit.*).

De fato, entre os indígenas e camponeses é bem comum encontrar grupos domésticos que são formados por *agregados de unidades habitacionais* (Wilk, 1997), cada uma 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.

Wilk aponta que a organização doméstica dos kekchi Maya não é fixa, possuindo diferenciação. A primeira forma é designada *unidade habitacional*; e a segunda é chamada de *agregado de unidade habitacional*. Esses dois tipos de associações dependem do nível de cooperação do grupo doméstico, podendo ser de tipo *Tight* (rígido) ou *Loose* (flexível) (op. cit., p. 224-227).

O primeiro tipo (*Tight*) se liga às atividades coletivas de ajuda mútua que se voltam para o interior dos grupos e envolvem todos os integrantes, cada qual com suas tarefas, levando em consideração o gênero e a faixa etária. Neste caso, uma *household cluster tight*. No segundo tipo (*Loose*), as atividades são distintas voltadas para fora do grupo, a exemplo do trabalho assalariado, porém ainda prevalece a cooperação entre si em algumas tarefas no intuito de prover a unidade doméstica como um todo, o que acaba por gerar certa autonomia de cada unidade habitacional, colaborando para prover o grupo doméstico na sua totalidade, mas procurando manter as particularidades que reportam-se ao nível local.

Wilk (*et. al.*, 1984a) ainda elucida que os modelos citados não são rígidos, e que ao longo do tempo podem se modificar, assumindo outras formas, conforme a resposta do grupo aos contextos em que seus integrantes estejam inseridos. Portanto, a organização doméstica é sempre o reflexo das situações no nível das relações e necessidades do grupo. Nesse sentido, Wilk destaca a importância de se analisar a mudança na forma e função do grupo doméstico através do mapeamento das redes familiares de parentesco, o que segundo o autor, se opõe a uma visão funcional e econômica, incidindo sobre a economia doméstica comum e produtiva, voltada ao consumo e a reprodução, além da ênfase nos símbolos, valores, significados, interação social e comportamento efetivo dentro dos grupos, normalmente baseadas em relações

de parentesco, de casamento e descendência que são uma combinação de unidade de habitação e unidade de cooperação econômica.

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, a exemplo de cargos assalariados nas cidades, nas usinas de açúcar, entre outros.

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) compadres e 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 pode variar ao longo do tempo.

No próximo item passarei a analisar os grupos domésticos pesquisados, demonstrando como se organizam, analisando como os seus ascendentes se relacionaram e como estes compartilham de um mesmo estilo de vida. Considerando que o percurso vivido pelos dois grupos enfocados se dão em um contexto social maior que envolve inúmeras dimensões experienciais, a forma que encontrei de arranjar as informações não segue uma estrutura, as relações descritas localizam acontecimentos, uniões, divisão de tarefas, competências, entre outros.

1.3.1 - O grupo doméstico de Dona Severina

Dona Severina tem 65 anos, é viúva e mãe de Maria, Raminho e Sônia. Assim ela descreve alguns momentos de sua trajetória:

Minha mãe morreu eu tinha nove anos, tenho dois irmãos, tem um na Caieira outro que mora na Regina, nossa origem mesmo é da Vila de São Miguel, minha mãe nasceu lá e se casou lá. Antes eu morava em Marcação, mas minha avó, de Marcação eu fui pro Rio Grande pra casa da minha madrinha, passei lá um ano. Aí minha avó veio morar aqui, aí a gente veio embora de uma vez, faz uns cinquenta e cinco anos, vim pra cá menina, conheci Severino³⁰ em Marcação, foi tempo que a gente veio embora morar

³⁰ O senhor Severino faleceu em 2015.

aqui e o pai dele veio também, aqui nos casamos, me casei depois de 18 anos de junto. Jaraguá era tão bom de morada essa menina, não era essas casas perto assim não, era uma aqui e outra acolá, a gente criava galinha, criava peru, criava tudo, cabra, a gente pescava amoré, pegava camarão aí na beira do porto (Dona Severina. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

O modo como Dona Severina descreve a sua vinda para Jaraguá, ao que parece, institui e rearranja as relações sociais na localidade. Caracteriza-se como um momento recordado com alegria. “Naquele tempo Jaraguá era tão bom”, se tinha mais espaço para a realização das atividades, o que marca temporalidades e espacialidades contextuais.

Quanto as atividades cotidianas desse grupo destacam-se à plantação de hortaliças (alface, coentro e couve), a pesca, o trabalho nos roçados, a criação de animais (galinhas, guinés, gado bovino) e criação de caranguejo “goiamum”. Os membros deste grupo de três gerações em sua totalidade cooperam entre si em termos de produção e distribuição de recursos, e em termos também da educação e do cuidado com as crianças.

Raminho o filho mais novo, trabalhou alguns anos no corte da cana para gerar recursos, hoje possui um taxi onde transporta as pessoas da aldeia Jaraguá sentido Monte-Mór e Rio Tinto. Raminho também cultiva alimentos, ele possui um sítio³¹ localizado próximo ao Porto das Oliveiras³², às margens do mangue, distante cerca de dois quilômetros de sua residência, no qual trabalha com seus filhos (Glaysen e Graziely) e esposa (Marcia). Antes do processo de reivindicação pela terra o sítio pertencia a um senhor que veio a falecer, deixando o espaço para um filho que vendeu o terreno a Raminho. O sítio apresenta uma característica que é o plantio de coco, feijão e maracujá, estes últimos servem apenas para consumo do grupo, já os cocos são vendidos a atravessadores no valor de cinquenta centavos cada, no inverno como é mais difícil de encontrar o coco se consegue vender a um real a unidade. Geralmente as atividades no sítio começam pela manhã bem cedo e terminam antes do meio dia, não ocorrendo diariamente. Este fator facilita a conciliação com os horários do trabalho com o taxi.

Maria é a filha mais velha de Dona Severina, possui dois filhos, Tinha e Vanilson, os três residem na mesma casa com Dona Severina. Maria e Tinha dividem as tarefas domésticas com Dona Severina e contribuem com os cuidados na horta.

³¹ Os moradores da aldeia Jaraguá chamam de sítio parcelas de terra onde se plantam frutas.

³² Local de onde os pescadores saem com as canoas.

Vanilson distribui as “ratoeiras”³³ no mangue e depois faz a coleta de caranguejo “goiamum”, esses animais são cevados no tanque que fica no quintal, para depois serem vendidos.

Silvinha, marido de Sônia, destina boa parte de seu tempo à pesca com redes; seus dois filhos sendo o primeiro o mais velho e o segundo o mais novo (Cristiano e Rafael) algumas vezes cooperam com o pai na realização desta atividade. Leonardo o filho do meio está trabalhando em Piracicaba – SP, parte do seu salário é cedido para as despesas de sua família. Silvinha vai até o mangue praticamente todos os dias, a grande maioria dos peixes que ele consegue é destinado a venda realizada por sua esposa Sônia (v. Fot. 1). Nas melhores pescarias, quando se consegue bastante peixe, Sônia vai até a feira de Rio Tinto vender os pescados, muitas pessoas compram, a demora é só “tratar” (limpar) os peixes. Sônia também vende nas ruas da aldeia, algumas pessoas vêm à procura do peixe em sua casa.



Fotografia 1: Sônia vendendo os peixes capturados na maré por seu marido Silvinha. Foto da autora, 2012.

No começo a venda dos peixes ficava a cargo de Silvinha, no entanto Sônia percebeu que não estava rendendo muito lucro, por isso decidiu se dedicar a esta atividade. Inicialmente Sônia fez um empréstimo e comprou um freezer para armazenagem dos peixes, foi por meio da venda dos pescados que ela e seu marido

³³ Armadilha feita de garrafa PET, utilizada para captura do caranguejo guaiamum.

conseguiram juntar dinheiro para a construção da casa de alvenaria. A pesca é a principal fonte de recurso desse grupo, em segundo lugar vem o dinheiro arrecadado com a venda das hortaliças de Sônia:

Logo no começo quando a gente se juntou Silvinha inventou um bocado de coisa, aí nessa época os meninos tudo pequeno, ele foi pra usina, não deu certo que o ganho era pouco, aí a gente vivia do consumo de maré, ele pegava caranguejo, aí a família foi aumentando foi ficando mais difícil, aí o tio dele arrumou um trabalho na usina pra trabalhar certo, aí ele foi mas também não deu certo, o ganho era muito pouco, aí ele disse: Sabe de uma coisa, eu vou embora pra São Paulo, esse período ele passou um ano, também não deu certo, quando ele foi eu fiquei grávida do menino que me operei, quando ele chegou Rafael estava com quatro meses, aí o pai dele chamou, vamos pescar mais eu, aí ele começou a pescar com o pai dele, aí eles pescava e dividia, aí foi o tempo que o pai dele morreu, aí ele disse todo tempo que eu morrer essa rede é sua, é tanto que quando o pai dele morreu ele sofreu muito, ele se acostumou a pescar (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

O relato de Sônia deixa claro os pressupostos colocados por Wilk (1987) de que o grupo doméstico se organiza de diferentes formas ao longo do tempo, elaborando estratégias para lidar com mudanças e constrangimentos.

Sobre a administração dos recursos, Sônia é responsável pela compra das roupas e pelo pagamento das contas, além de realizar a compra dos alimentos:

Assim, ele vai pra maré, ele pesca, mas se perguntar, Silvinha me dá o dinheiro, e ele sabe onde tá? Assim é porque é tudo eu. Se ele pesca e ele pega o peixe, eu é quem vendo, eu é que pego no dinheiro, eu é que administro tudo o que tá precisando, porque tem semana que a gente arruma hoje, tem semana que ele faz só uma camboa³⁴, aí o ganho já é pouco, aí eu já fico prevenida que pra semana já tem o papel de luz, aí eu já tô pensando naquela outra semana que o ganho vai ser melhor aí já administro ali pra pagar uma prestação, já fico pensando ali pra pagar um papel de luz, se precisa de uma sandália sou eu que vou na feira e compro, se precisa de uma roupa eu que vou lá e compro, depende de mim (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

O dinheiro é administrado por Sônia, mas a quantidade arrecadada vai depender da maré, ou seja, os animais se comportam 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. Isso mostra que os grupos domésticos desenvolvem estratégias para se adaptarem as situações econômicas e ecológicas locais (Wilk, 1997).

No caso de Marcia, que é casada com Raminho, irmão de Sônia, a gestão dos recursos segue uma lógica diferente:

³⁴ Área de pesca.

Agora lá em casa o meu dinheiro é meu e o dele é dele. Pego o dinheiro dele pra fazer a feira, eu ganho o meu, ele assume a casa, ele paga uma prestação, eu posso juntar o meu dinheiro que ganho na horta, é mais para os meu filhos, mas em compensação Sônia e Silvinha tem gado pra uma precisão, eu já criei gado, não crio mais porque dá muito trabalho, junto meu dinheiro e coloco na poupança porque a gente não sabe o dia de amanhã, né? (Márcia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Vimos que Sônia e Marcia mesmo fazendo parte de um mesmo grupo doméstico tem lógicas de gestão dos recursos diferentes, isso mostra que não se pode homogeneizar os grupos, pois seus integrantes se organizam internamente de diferentes maneiras (Wilk op.cit.).

Tomei conhecimento do grupo doméstico que tem como chefes dona Fátima e seu Zé Boto, através de Sônia que é cunhada de seu Zé Boto. Esse grupo inclui como principais fontes de recursos a plantação de alguns alimentos, principalmente feijão, milho e macaxeira, criação de animais de terreiro (galinhas que pertencem aos netos mais novos, presente da avó materna), criação de cabras e de algum gado. Seu Zé Boto dedicou anos de sua vida à pesca. Hoje, devido a problemas de saúde não pode exercer esse tipo de atividade, da qual diz que sente falta. Outra ligação entre os dois grupos é o fato de “Tinha” neta de dona Severina ser filha de Toinho (Antônio) que é o filho mais velho de Seu Zé Boto, e Marcia que é casada com o filho de Dona Severina, Raminho, é sobrinha de dona Fátima (v. Diagrama 1). Isso mostra que a interação e a estipulação de vínculos sociais entre os membros pertencentes a grupos domésticos distintos não é algo casual, ocorrendo através de alianças matrimoniais e de certo grau de compartilhamento de experiências semelhantes sobre o espaço no qual se vive, sua ecologia e as atividades nele desenvolvidas, haja vista que, na maioria dos casos, o casamento ocorre entre pessoas que são vizinhas³⁵.

³⁵ Este é um dado muito importante, que pude apreender por meio do mapeamento genealógico, o que indica uma forma específica de estabelecer relações, que merecerá maior atenção em outro trabalho.

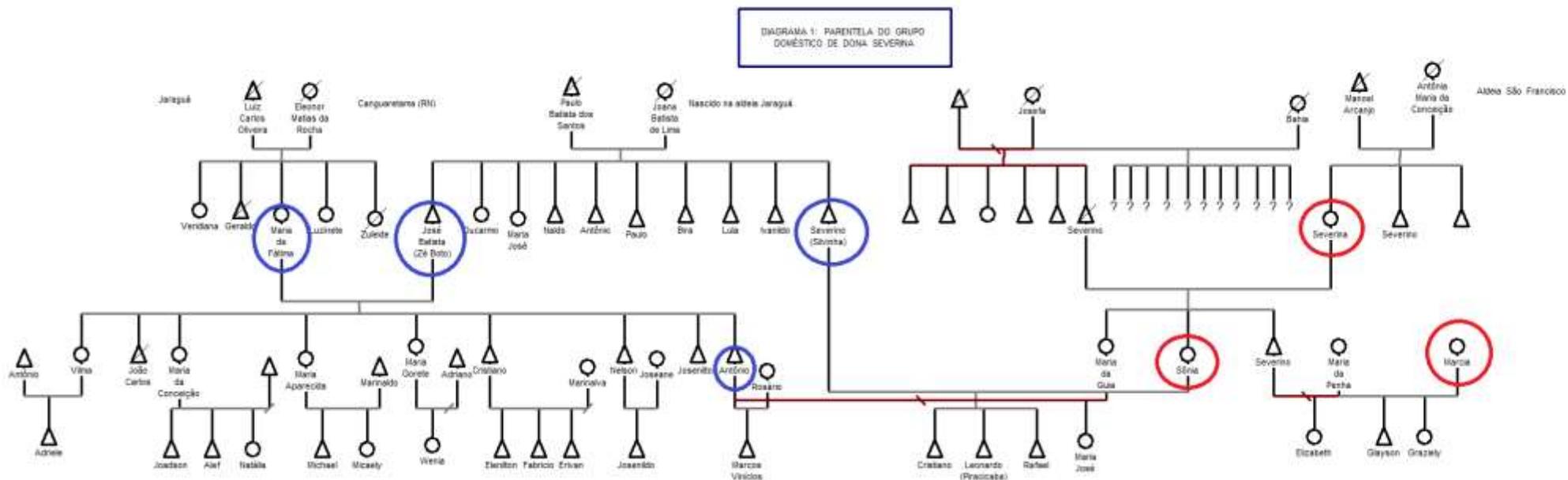
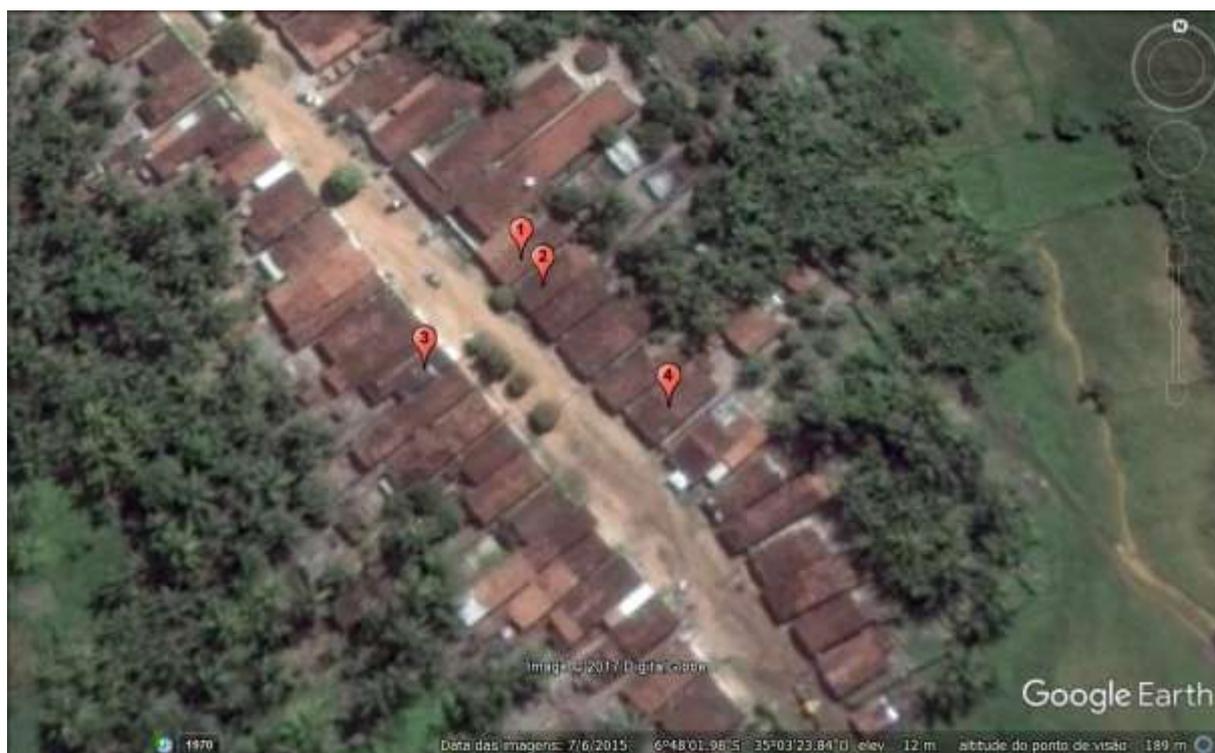


Diagrama de Parentesco 1: Parentela de Dona Severina.



Croqui 2: As numerações em vermelho indicam a casa de alguns membros do grupo doméstico de Dona Severina. Elaborado por Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

- 1- Casa de Dona Severina, onde reside com sua filha Maria e os Netos, Vanilson e Tinha.
- 2- Casa de Sônia, onde reside com seu marido Silvinha e os filhos Rafael e Cristiano.
- 3- Casa de Raminho, onde reside com a esposa Marcia e os filhos Glayson e Graziely.
- 4- Casa de Seu Zé Boto, onde reside com a esposa Fátima, a filha Cida e seis netos.

1.3.2 - O grupo doméstico do cacique Aníbal

Aníbal nasceu em Monte-Mór, seus descendentes são originários desta aldeia, desde o ano de 1876/1877 época em que o engenheiro Justa Araújo havia demarcado os lotes de terra pertencentes a sesmaria de Monte-Mór, sua família de sobrenome Batista e Freitas recebeu os títulos de terra em documento. Aníbal possui três irmãos e seis irmãs, seus pais de nomes João Cordeiro da Silva e Bertolina Campos faleceram (v. Diagrama 2). Quando perguntado sobre sua infância Aníbal disse o seguinte:

Minha vida de criança era com seis/sete anos, minha avó que me levava lá pro arrepia³⁶, roçado. A minha vida toda foi trabalhando na agricultura (...) com sete anos já comecei. A gente plantava macaxeira, inhame, milho, feijão de corda, né? Abacaxi e batata. Meus irmãos iam mais no fim de semana, eu sempre ia na semana. Aí dei um bocado de ajuda a minha avó, a pasturar as cabras dela, sabe? Porque ela tinha cabra, criação, tinha umas 60 cabras, elas ficavam lá por trás da Concordia (Bairro).

Minha avó sempre me contava, sabe? Que na época a usina nunca existiu aqui dentro não, nós somos as primeiras pessoas aqui no registro de Monte-Mór, nós temos a nossa família desde o século passado, né? Nós não saímos, aí ela ia contando a história todinha que antigamente não tinha esse aperreio de nada, nós Potiguaras vivia sossegado, né? O ar que respirava era um ar puro, não era o ar de usineiro nem de fazendeiro da Companhia, e a nossa liberdade que nós tínhamos, né? (Entrevista concedida em Setembro de 2016).

A narrativa do cacique Aníbal remete às origens de seus familiares ascendentes, como Potiguaras que foram reconhecidos pelo Estado naquele período, sendo essa narrativa contada por sua avó, e reproduzida por Aníbal como um marco importante na história de seu grupo doméstico.

Aníbal veio para a aldeia Jaraguá já adulto, em função da luta pela terra, no final dos anos 80, quando Vicente iniciou a mobilização a partir da aldeia Jaraguá, como descrito. Conheceu sua esposa Cássia na “retomada” da aldeia Três Rios, época em que passaram noventa dias acampados, da união nasceram os três filhos: Ibiratan, Iazi e Iratan.

O filho mais velho do casal Ibiratan tem doze anos, os pais falam dele com muito orgulho, por ser um filho muito prestativo, é responsável por levar os bois para o pasto quando o pai está trabalhando como vigia no Tiro de Guerra. Além disso Ibiratan faz artesanato, principalmente colares e brincos que aprendeu na escola com um professor de Arte e Cultura, pôde aprimorar as técnicas ao trocar experiências nas viagens para encontros com outros povos indígenas. Ibiratan consegue vender suas peças

³⁶ Local onde se realizam atividades agrícolas situado em Monté-Mor.

principalmente nos eventos locais e nacionais que participa, assim afirmando que esta é uma boa fonte de renda, mas há carência na produção pela falta de ferramentas adequadas. Os principais materiais utilizados para a confecção das peças são as quengas de coco e penas, as primeiras são mais acessíveis enquanto as segundas só através da troca ou da compra feita na cidade de João Pessoa. Ibiratan também pesca e caça com seu avô paterno. O dinheiro conseguido com a venda do artesanato e dos caranguejos que são cevados em seu quintal é utilizado para ajudar nas despesas da família e para a reforma de uma casa que ganhou do pai.

Cássia, esposa de Aníbal possui três irmãos sendo um homem e duas mulheres. A irmã mais velha se chama Mônica, ela trabalha como merendeira na escola da aldeia. O irmão do meio é o Joceli que também trabalha na escola como vigia, a irmã mais nova é Silvana que atualmente reside no Rio de Janeiro:

A família da minha mulher veio de Grupiuna para morar em Jaraguá, nos conhecemos na retomada em Três Rios. Os pais e os irmãos que são casados pescam, eles têm canoa, tem redinha³⁷, tem tudo. Ela pesca também, pega camarão de mão e peixe de mão, quando vai é com meu menino que também é pescador. Ibiratan, caça também sai por dentro do mato, faz de tudo também (Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Aníbal trabalha na lavoura juntamente com seus filhos que auxiliam nas tarefas. Três vezes na semana (dia sim, dia não) trabalha como vigia do Tiro de Guerra, além dessas atividades, se dedica em resolver os problemas da aldeia, enquanto liderança, se considera rezador e faz alguns remédios à base de plantas medicinais que coleta na mata. De acordo com Aníbal:

A minha avó era rezadeira, e a minha mãe também era rezadeira, acolá na Vila a maior rezadeira era ela, todo mundo dizia, lá na Gamileira. Vai fazer oito anos que ela morreu. Eu fui operado no dia quatro de Maio ela faleceu no dia quatro de Maio. Eu aprendi a rezar também, mas não rezo todo mundo não! Porque tem vez que a gente reza e a doença passa pra gente, as coisas que não deve. Aí tem vez que eu digo não, vai rezar? Eu digo: rezo só criança, gente adulto não rezo hoje não! Aí tem vez que eu digo hoje tá no meu dia aí vem, mas é complicado a gente, sabe? Mas a gente que temo esse dom temos que cuidar, né? Se foi Deus que deu da gente rezar, não é todo mundo que agradece, mais Deus tá agradecendo. De pequeno eu via tudinho direitinho minha mãe rezando, minha avó aí hoje eu rezo. Sei me cobrir, né? (Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

Aníbal é rezador e realiza práticas de cura que aprendera com sua mãe e com sua avó, o que mostra que esse saber possui um valor, por essa razão foi ensinado ao longo

³⁷ Armadilha utilizada para a captura do caranguejo Uça (*Ucides cordatus*).

de gerações. Alguns moradores da aldeia recorrem a ele em caso de doenças, sobretudo, no caso de doenças de criança que são constantemente vítimas de mal olhado. Segundo Aníbal:

Esse dom Deus me deu então se for da vontade dele eu curo com a reza. Tá no querer dele, faço minha parte (Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

Além de rezar, o cacique Aníbal manipula ervas medicinais que são aliadas aos rituais para efetivar a cura. As ervas são manipuladas através de chás, banhos, xaropes e garrafadas que são recomendados aos doentes. Segundo Aníbal, muitas pessoas já foram curadas com as plantas medicinais, inclusive pessoas que estavam à beira da morte. No decorrer do trabalho, veremos que a relação que os integrantes dos grupos pesquisados estabelecem com as plantas medicinais é permeada por múltiplas práticas de conhecimento.

Em se tratando da relação com seus familiares Aníbal disse o seguinte:

Minha família é assim quando eu preciso deles, eles vêm pra luta tudinho, vem irmão, vem primo, vem sobrinho. Mora em Monte-Mór e em Jaraguá, e tem um em Jacaré de São Domingos, que seu disser estou com problema eles vem me ajudar. É Carlos o cacique e tem os Candeia. É porque assim tem a luta eu digo, vamos? Aí eles dizem vambora! (Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Nesse caso, o apoio e participação da família nos momentos de luta, essa cooperação é um ponto chave nas estratégias de articulação política, mas que envolve redes maiores, para além do parentesco.

A sobrinha do cacique Aníbal Rose, filha de Paisinha, é casada com Joza, Rian e Raoan são os filhos do casal. O filho mais novo de Aníbal, Iratan é afilhado de batismo de Rose (v. Diagrama 2). Em todas as vezes que estive em campo pude identificar uma troca de favores referente a uma solidariedade emocional-afetiva entre as famílias, estas relações foram analisadas por Pitt-Rivers (1976) ao definir o compadrio como uma forma de parentesco - o “parentesco ritual”, onde as relações familiares eram complementadas pela instituição do compadrio, que servia para integra-las, estreitando assim seus laços. Nesses termos, espera-se que os Compadres se respeitem mutuamente, dêem apoio moral e efetivo, e se ajudem. Rose além de pertencer a família por laços de consanguinidade e compadrio, também faz parte do círculo de vizinhança pois mora em frente a casa do seu tio e Compadre (termo de referência adicionado antes do nome), sendo constante as visitas e trocas. É costume de Rose deixar o seu filho mais novo aos cuidados de Cássia, além disso as roupas de Rose são lavadas no quintal de sua

comadre, elas compartilham um tanquinho de lavar roupas, o que revela uma relação de cooperação.

Nas palavras de Cássia:

Me dou muito bem com minha comadre, é uma pessoa de confiança, sempre que eu preciso ela me ajuda, e eu também ajudo ela, os menino dela só vivem aqui em casa, é assim, de lá pra cá, cuido do pequeno, dou banho, dou mamadeira, troco fralda (Cássia. Entrevista concedida em Março de 2017).

Nesse sentido, existe uma relação de reciprocidade e de confiança mútua, o que confirma o pressuposto colocado por Pitt-Rivers (op.cit.) de que o compadrio depende de “favor e benevolência”.

Cássia também possui uma relação de amizade com Natália que é sua prima, filha de sua tia Fatinha, Natália está grávida do seu primeiro filho. Cássia contou que possui uma relação de amizade com sua prima, em suas palavras:

Quando era dia de ir pro movimento, nós saíamos cedo na van, aparecia tanto do menino pra eu levar, oi, ia cheio, cheio. Mas tem uma coisa viu, quando chegar lá, né pra sair de perto de mim não! Se for pra tá dando trabalho eu nunca mais levo. Aí foi sempre assim, quando a gente ia pra praia, fretava o carro ia sempre cheio. Eu sou assim, eu levo e eu trago, que nem quando tinha festa, era um monte de menina que queria ir, porque sabia que comigo as mãe deixavam, eu saia cedo, pra os menino andar no parque, mas as meninas queria ficar pra festa, queria voltar comigo não, aí eu dizia, veio comigo, volta comigo, se vai pra festa aí é com sua mãe, aí lá a gente pegar taxi pra voltar, eu ia de casa em casa, tá entregue sua filha, tá entregue (Cássia. Entrevista concedido em Janeiro de 2017).

A rotina de Cássia começa bem cedo, ela acorda de cinco horas da manhã, prepara o café depois acorda os meninos para se arrumarem e irem para escola, Cássia contou que gosta de fazer o almoço cedo e logo depois arrumar a casa. O seu marido, Aníbal ajuda nas tarefas domésticas, lavando a louça, varrendo a casa, mas é difícil porque ele vive ocupado. De acordo com Cássia todos em casa ajudam na realização das tarefas, e o dinheiro que entra seja da venda dos alimentos, do artesanato ou do salário do marido é utilizado para custear as despesas da casa. Conforme narrado:

Ibiratan tem os cordões dele, tem vez que eu vou levar o gado, tem vez que ele vai, tem vez que é eu e os menino, porque eles estudam de manhã. Eles vão de tarde pra o roçado, cada cá tem sua enxadinha, foi Aníbal e os três pro roçado ontem. O gado quando a gente vem que termina o roçado ele vem e eu fico soltando os gados, tudinho ajuda, tem dia que Aníbal vai só, quando tá no tiro de guerra é eu e os menino, mas eles têm a escola também. Meu pai e minha irmã vão pra maré, e Ibiratan vai direto pesca de anzol, pega amoré, bota redinha, bota ratoeira. Lá em casa não tem partição não, o que pega de dinheiro é da gente, quando Ibiratan chega ele diz: mainha

vendi meus caranguejos, deu tanto, tome, eu compro roupa, chinelo, aquilo que tá precisando (Cássia. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

A administração do dinheiro é acertada por Cássia:

Quem cuida das contas sou eu, ele recebe (Aníbal), eu vou e divido quantas semanas faz feira no mês, quantos sábados é, aí eu compro vou e pago, mas não vou comprar quinhentos, trezentos porque não dá, é feira por semana, e a gente complementa com o que a gente planta, aí eu só compro mais as coisas para os meninos quando a escola tá funcionando, porque eu vendo feijão verde, macaxeira, coentro, aí eu passo pra escola e recebo. O menino já tá cortando e domingo nós vamos plantar o feijão, na casa de mãe eu planto os coentros, alface, cebola e pimentão, e a macaxeira é no paúl (Cássia. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Portanto do ponto de vista da cooperação, todos os membros do grupo doméstico contribuem para a obtenção de recursos, nesses termos, essa organização doméstica se coloca como fator chave que permite a elaboração de estratégias de reprodução social do grupo ao longo do tempo, como bem postulou Wilk (op.cit.).

Diagrama 2: Parentela do grupo doméstico de Anibal

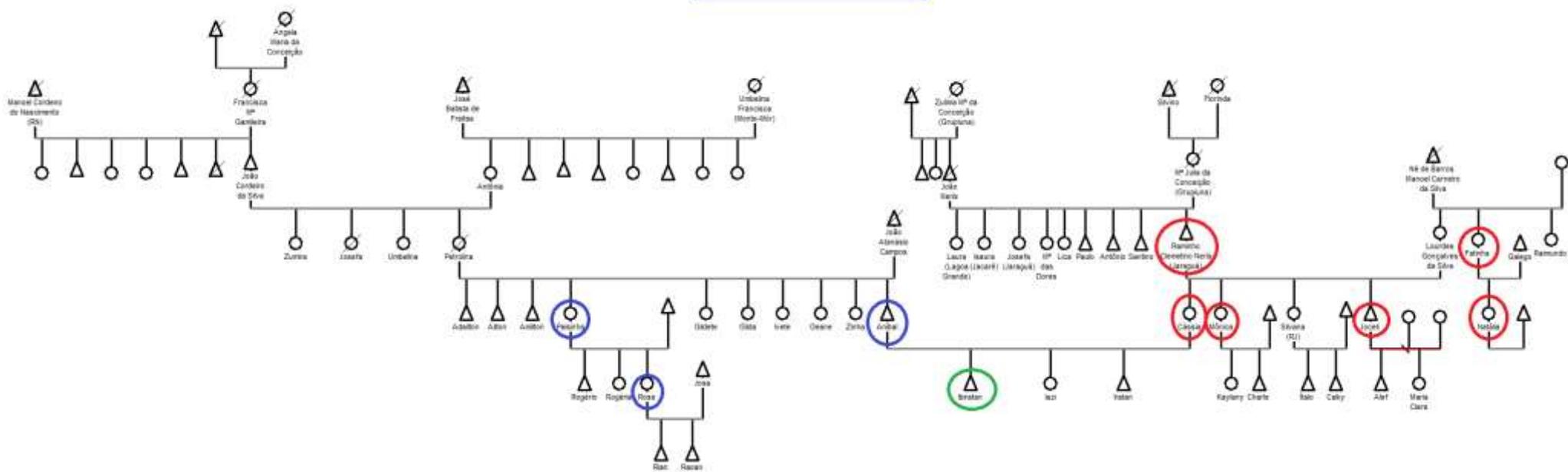
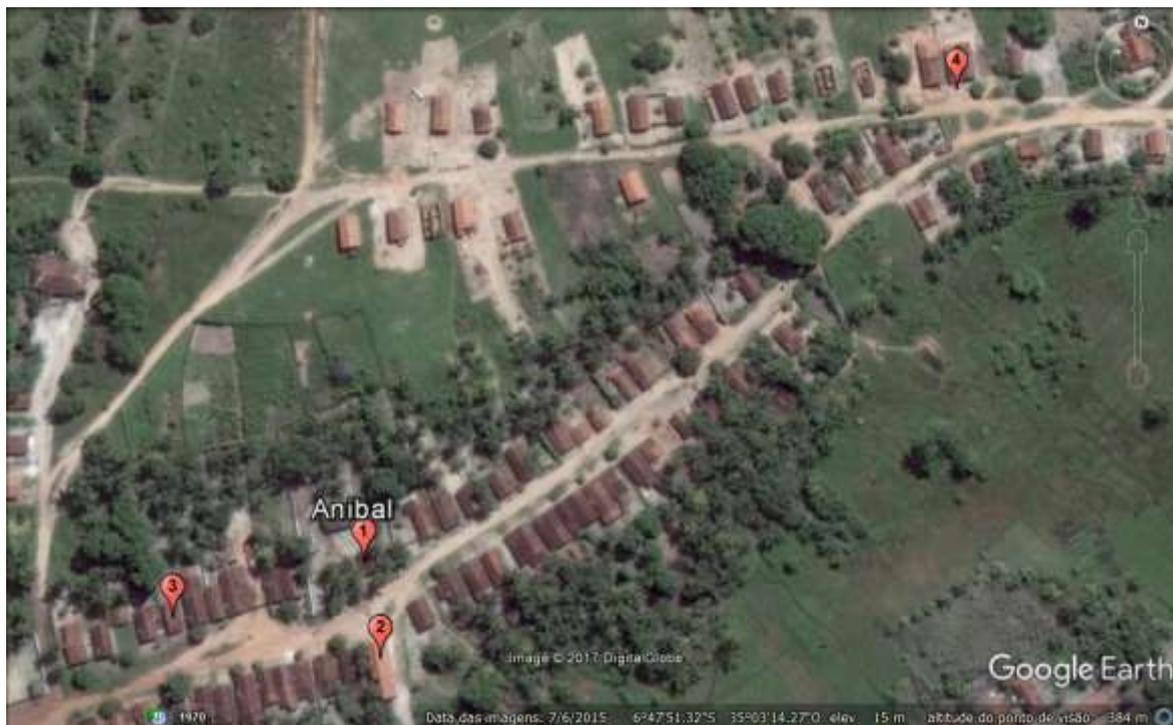


Diagrama de Parentesco 2: Parentela de Anibal.



Croqui 3: As numerações em vermelho indicam a casa de alguns membros do grupo doméstico de Aníbal. Elaborado por Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

- 1- Casa de Aníbal onde reside com a esposa Cássia e os filhos Ibiratan, Iazi e Iratan.
- 2- Casa de Rose onde reside com o esposo Josa e os filhos Rian e Raon.
- 3- Casa de Natália onde reside com o esposo.
- 4- Casa de Joceli onde reside com a esposa Zezá e a filha Maria Clara.

1.3.2 Os processos de socialização e educacionais

A partir do que foi apresentado até aqui, observamos que o grupo doméstico se configura como principal lugar de socialização e de transação de conhecimento. A partir do nascimento, a criança é inserida num contexto doméstico que se torna responsável pelos seus cuidados físicos, emocional, moral e cultural. O simples fato de pertencer a um determinado grupo doméstico já propicia à criança aprender habilidades diversas, tais como: falar, organizar seus pensamentos, distinguir o que pode e o que não pode fazer, seguindo os quadros morais elaborados por seu grupo. Geralmente são os mais velhos, principalmente os avós e os pais, que transacionam os conhecimentos. Nesses termos, o grupo doméstico funciona como o primeiro e mais importante espaço socializador, é em seu seio que as crianças desenvolvem e constroem suas bagagens

experienciais, que correspondem a um longo processo de aprendizagem que os conforma como pessoas sociais.

Pude em alguns momentos acompanhar e compreender como se constroem as relações entre gerações distintas e os processos de socialização e educacionais. Os garotos Vanilson e Gleyson (netos de dona Severina) conhecem muito bem o mangue apesar da pouca idade (12 anos). Esse conhecimento foi aprendido, segundo os garotos, observando seus pais e tios.

Foi possível notar que o aprendizado das crianças ocorre por meio da observação e participação, são os mais velhos que transmitem os ensinamentos nos momentos de socialização, onde adultos e crianças convivem participando das mesmas atividades e circulando pelos *ambientes* é o caso, por exemplo, do mangue, da mata, dos roçados, das cidades, etc. Por exemplo: as meninas aprendem com as mães, tias e/ou avós a limparem a casa a cozinhar e a cuidar dos irmãos mais novos. Já os meninos aprendem com seus pais, tios e/ou avós a cuidarem dos bichos, a pescar e coletar crustáceos, assim como a plantar e colher nos roçados. Portanto, são crianças ativas que brincam e acompanham os pais na realização das tarefas cotidianas e que recebem ensinamentos de âmbito moral e cultural, por meio da socialização internamente aos grupos domésticos. Assim sendo, cada integrante pertencente ao grupo doméstico tem toda uma pressão para agir de um determinado modo por meio da divisão social do trabalho, todos os aspectos de socialização e educacionais estão relacionados a isso, desde de criança você tem que aprender a levar o gado para pastar, a cortar capim, descamar o peixe, lavar roupa, etc.

A esposa do cacique Aníbal, Cássia, ao falar de sua infância, contou que aprendeu a plantar e a pescar com seu pai porque precisava trabalhar para ajudar nas despesas de casa:

Eu me vestia da maré, desde de pequena que venho pro mangue, meu pai trazia, quando era de manhã nos tomava banho e ia pra feira vender os camarão e os peixe, não tinha carro não nessa época, nós ia a pé pra Rio Tinto com aquela baciazinha na cabeça, mãe dividia, os mais pesado ficava com ela e os mais leves com a gente, e ali onde vocês descem era tudo cana, tinha casa não. Desse pra ser burra se quisesse, mas o que meu pai ensinou ninguém esquece não (Cássia. Entrevista concedida em Março de 2017).

Cássia também contou que seu pai não permitia que ela e seus irmãos bebessem bebidas alcoólicas, tampouco que frequentassem festas, e que todos tinham que obedecer sem reclamar, porque o respeito sempre foi algo cobrado pelos pais, e que hoje

como mãe segue os mesmos ensinamentos, e exige respeito dos filhos, porque de acordo com Cássia é dessa maneira que se deve educar uma criança. Outro fato narrado diz respeito ao filho Ibiratan, que certa vez pronunciou “bexiga” quando estava na companhia do avó materno, que ficou irritado com o fato e perguntou onde ele havia escutado esse nome, Ibiratan respondeu que escutou sua mãe pronuncia-lo, então o pai de Cássia foi a sua procura e disse que os filhos aprendem tudo com os pais, seja coisa boa ou coisa ruim, e pediu para que a filha não falasse mais esse nome considerado feio, e assim ela fez. Para Cassia:

A coisa mais feia que eu acho aqui em Jaraguá é os filhos desrespeitando os pais, chamando aqueles nomes, di e mi (palavrões). Os meus (filhos) eu crio que nem pai e mãe me criou, por baixo de ordem, não tem boquinha não, tem que respeitar (Cássia. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Foi possível identificar e refletir que essas moralidades são uma base muito importante para a educação e socialização das crianças. Vê-se que os atores sociais lidam com certas normas e/ou valores que lhes servem de parâmetro, sendo preciso cumpri-las. Como Wilk e Netting (1984) indicaram, as ideias, regras e valores das pessoas, referentes à sua vida doméstica, são um importante condicionamento as suas condutas. Visto que o grupo doméstico é a unidade de referência primária das pessoas, sendo preciso corresponder com suas prescrições. Nesse sentido, é possível perceber a importância do caráter educativo proveniente do grupo doméstico, que é justificado pela transação de conhecimentos sujeita a constante avaliação dos seus membros.

O cacique Aníbal aprendeu a plantar com sua avó ainda criança, com apenas sete anos de idade, esse processo de acumulação do conhecimento através das gerações foi transmitido para os filhos de Aníbal, que também aprenderam certos conhecimentos ao acompanhar o pai no trabalho, na lavoura e ao circularem pelos *ambientes* da aldeia. Esse caráter socializador, concretizado através dos processos educativos contribui para a reprodução do grupo doméstico. Os conhecimentos adquiridos por Aníbal sobre os *ambientes* e seus ciclos aprofundados ao longo do tempo, puderam ser socializados não somente no interior do seu grupo doméstico, mas também com outras crianças da aldeia.

De acordo com Aníbal:

A natureza responde a ação do homem, se ele começa a destruir vem a cipoada. Por isso que tem vez que eu pego os meninos lá do colégio. Nós temos que prezar aquela água mineral lá, eu levei umas quatro vezes. Aí fiz uma reunião; se nós não plantarmos (...) nosso planeta se tem 3% de água, tem muito(...) Eu e meu menino plantamos um pé de sucupira e hoje tá maior do que eu, tem Pau D’arco que já tá florando, botando semente pra plantar de novo, mas tem gente que não quer que os filhos façam, mas é importante

aprender porque quando ele precisar plantar já sabe (...) Tem vez que eu pego quando vou começar a caminhada cedo, eu pego lá da aldeia, lá na divisa de Jaraguá que tem um rio bem bonito, pego de lá até aqui andando sozinho com meu menino, saio mostrando as nascentes tudinho, digo é essa, é essa, é essa, isso aqui tá precisando reflorestar! Esse ano não, mas para o ano nós temos que reflorestar essa cabeceira, nós temos nove nascentes aqui, fora aqueles olhos d'águas. (Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

O conhecimento associado ao território é transmitido dos pais, tios e avós, para os filhos, sobrinhos e netos, já a partir dos oito anos de idade, quando os meninos começam a acompanhar seus familiares em suas atividades produtivas, onde aprendem desde muito cedo a cuidar das plantas e dos animais. Matar um filhote de animal, destruir uma planta, roubar ovos de passarinho ou destruir os lugares onde as plantas e os animais vivem sem nenhum motivo é considerado uma infração grave que deve ser evitada, algo que é ensinado ainda muito cedo as crianças:

Uma coisa que eu ensino para os meus filhos é respeitar a natureza, tenho tanta raiva quando vejo alguém maltratando um bicho ou derrubando uma árvore sem precisão nenhuma. Do jeito que a gente tem vida eles também têm, do jeito que a gente respira eles também respiram, se você leva um corte sai sangue, corte um pau para você ver se ele não chora, aquela água é o sangue dele (Cássia. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

O cuidado com os *ambientes* é algo que está ligado aos sujeitos por um sentido de responsabilidade, pois existe uma vivência que gera uma relação de pertença aos *ambientes*. Há que se levar em conta, a rigor, uma dinâmica, ou um processo de construção do território ao longo das histórias individuais e coletivas que implicam em interações específicas com os *ambientes*. O que revela uma memória emotiva de ligação:

Desde pequeno com minha avó nos plantando, sempre tivemos nossa terra, mas a companhia veio e expulsaram a gente, ficamos sem ter onde plantar. Então quando eu entrei nessa luta foi pra ter de volta o que é nosso, o que era dos meus avós, e agora posso dizer que é dos meus filhos. Porque nós sempre tivemos nosso território e nós sempre cuidamos dele, não tinha isso de poluição e desmatamento como hoje não. Lutei e lutemos por ele, hoje a gente pode plantar nossa lavoura, ninguém empata mais a gente, a gente tem a maré pra pescar, morrer de fome ninguém morre. (Aníbal. Entrevista concedida em Março de 2017).

Em um certo sentido, Silva (op.cit.) situa o conceito de *ambiente* subsumido ao de território, uma vez que os distintos *ambientes* integram a composição do território. Ambos não devem ser vistos exclusivamente como meros espaços físicos, visto que

implicam em relações fruto da interação entre seres humanos e não humanos, e elementos físicos e químicos.

Nesses termos, compreende-se que a interação com os diversos *ambientes* se dá por meio dos conhecimentos procedentes não apenas da experiência produtiva na busca por recursos, mas de um cuidado que gera uma relação de responsabilidade e pertença diante os *ambientes*, uma *ecologia doméstica* que inclui a capacidade de lidar adequadamente com as características ambientais e do cosmos, trata-se de um saber-fazer apreendido no contexto doméstico, por meio dos processos educacionais que permitem o engajamento em atividades diárias como aguar, mexer na terra, transportar o gado de um lugar para outro, coletar plantas medicinais, pescar etc. Essas atividades exigem mobilidades específicas e o desempenho de um conjunto de aptidões em que múltiplos fatores são levados em conta como veremos no decorrer deste trabalho.

Tendo esclarecido as dinâmicas dos grupos domésticos, no próximo capítulo passarei a discutir o aporte teórico da pesquisa.

1.4 – A ecologia do grupo doméstico: proposições sobre fluxos, valores e técnicas

Meu intuito nesta parte do trabalho é apresentar alguns conceitos e entendimentos teóricos para refletir sobre os dados históricos e etnográficos. Desta forma, considera-se como fundamental para tal análise a discussão sobre a *ecologia do grupo doméstico* que envolve processos de construção e transação de conhecimentos (ideias, valores, técnicas, etc.) nas experiências cotidianas dos sujeitos enfocados, como se verá, na condição de membros de grupos domésticos.

No decorrer das vivências com os grupos pesquisados, foi possível perceber que existem relações e entendimentos específicos no que se refere aos recursos presentes no território, que incluem fatores sociais, econômicos e políticos. Entende-se, portanto, que essa experiência ultrapassa uma dimensão simbólica, assumindo uma corporificação da experiência que possuem as pessoas junto a esses fenômenos. Esta relação com os elementos ambientais é construída a partir de uma gama de recursos experienciais advindos de atividades cotidianas desenvolvidas pelos integrantes dos grupos domésticos. Desta forma, considera-se como fundamental para tal análise, as atividades que esses grupos realizam nos *ambientes* que estão inseridos.

Antes de darmos continuidade a esta discussão, precisamos apresentar os conceitos de *ambiente*. Para Ingold (2000, p.20):

Primeiro, o "ambiente" é um termo relativo, isto é, ao ser. Assim como não pode haver nenhum organismo sem ambiente, também não pode haver

ambiente sem um organismo. Assim, meu ambiente é o mundo tal como existe e assume significado em relação a mim, e nesse sentido surgiu e sofreu desenvolvimento comigo e em torno de mim. Em segundo lugar, o ambiente nunca está completo. Se os ambientes são forjados através das atividades dos seres vivos, então, enquanto a vida continuar, eles estão continuamente em construção. Assim também, é claro, são os próprios organismos (...) O terceiro ponto sobre a noção de ambiente decorre dos dois que acabei de fazer. Isso não deve, de modo algum, ser confundido com o conceito de natureza. Pois o mundo pode existir como natureza apenas para um ser que não pertence a ele, e isso pode considerá-lo, à maneira do cientista destacado, de uma distância tão segura que é fácil ser conivente na ilusão de que não é afetado pela sua presença (Tradução minha livre).

O *ambiente* não é algo externo aos indivíduos, de acordo com o autor, existe o engajamento entre indivíduo e ambiente, em outras palavras a experimentação. A noção de *ambiente* não leva em conta apenas as características ecológicas que definem e distingue um *ambiente* de outro. Esta categoria, muito relevante em minha argumentação será entendida de uma forma mais abrangente; adotaremos, portanto, o sentido defendido por Silva,

Parte do sentido socioecológico, compreendendo uma infraestrutura material (as instalações físicas: construções, caminhos, cercas, árvores, pastagens, ruas, praças etc.) específica, pondo à disposição dos sujeitos determinados recursos e permitindo o desenvolvimento de determinadas atividades, as quais, embora características, podem não ser exclusivas. Assim, o ambiente é um espaço físico de relações, unidade constituinte de um território” (2009, p.88).

Para a autora, *ambiente* não é apenas um espaço físico, inclui como componente a relação com o território, ou seja, a área onde os grupos vivem e se relacionam. Em biologia³⁸, o que se entende por ambiente, inclui tudo o que afeta diretamente o metabolismo ou o comportamento de um ser vivo, incluindo a luz, o ar, a água, o solo ou os outros seres vivos que com ele coabitam. Já a categoria de *ambientes* que proponho, distingue os diversos espaços que possuem significados e usos específicos, conotando o território e as substâncias e condições que nele estão presentes.

A reflexão que orienta este trabalho pode ser melhor compreendida se tomarmos, de início, a argumentação de Richard Wilk (1997) que toma como referencial a ecologia do grupo doméstico, definida como o estudo da relação de apropriação e gestão de recursos. Tendo em vista que os indivíduos se relacionam com os *ambientes* em que vivem ao lidarem com suas características e ao desenvolverem o

³⁸ Fonte: < <http://www.licenciamentoambiental.eng.br/conceitos-basicos-de-meio-ambiente/>>. Acesso em: 09 fev. 2015.

manuseio dos recursos. Sendo assim, os dados e resultados de análises obtidos no presente estudo eventualmente permitirão a descrição da ecologia local, entendida enquanto arranjo específico, dado num certo momento do tempo, fruto da interação entre seres humanos e não humanos, e elementos físicos e químicos, bem como de seres guardiães de todos estes seres e elementos. O território dos Potiguara vem se transformando há séculos, em função tanto de instâncias de poder como grupos econômicos industriais e de mudanças de uso de recursos por parte dos grupos locais. Nesse sentido o uso dos espaços é caracterizado como uma instância física, que possui características tanto espaciais como temporais e que têm sido modificadas pela atividade humana, através de práticas que são mantidas ou modificadas por meio de *tomadas de decisões*, ideias e inovações técnicas que tomam forma (Mura, 2000). Neste sentido, existe aí uma relação de construção de conhecimentos que se dá a partir da prática, ao mesmo tempo em que a prática só é possível a partir da apropriação dos conhecimentos, dos saberes e fazeres que são transmitidos ao longo de séculos de ocupação do território Potiguara.

Por sua vez, isto se liga à compreensão de que o “ambiente” não é algo definível por si só, mas depende dos entendimentos, interesses e usos de quem efetivamente o maneja: os grupos domésticos (Silva, 2009). Nesse sentido é importante destacar que indivíduos em posições diferentes avaliam suas percepções de maneiras diversas. A cultura tem, portanto, papel relevante na conformação das bagagens materiais das pessoas. A presença do debate sobre as propriedades distributivas faz-se necessário para que possamos compreender que cada interlocutor tem uma bagagem diferente, de acordo com as experiências vivenciadas ao longo de sua trajetória. Assim sendo, importa pensar que não existe um indígena potiguara genérico, pois as bagagens materiais e imateriais são diversas a partir dos processos sociohistóricos pelos quais os indivíduos desse povo passaram.

Barth (2000c) percebeu que as ações dos atores sociais não são dadas nem obedecem a normas sociais externas à ação. Elas são desencadeadas e geram novas ações, o que nos leva as noções de “interação social”, a ação social gera eventos que são os valores norteadores das ações, já que os padrões de comportamentos surgem a partir de um conjunto de valores compartilhados. Tal questão, nos possibilita perceber o social não através de um indivíduo isolado, mas de um indivíduo imerso em relações, interações e interdependências.

Segundo Barth (op.cit., p. 175):

Toda interação social está inserida em redes sociais mais amplas: pode-se formular a regra de que todo ator social envolve ao menos três partes – eu, você e eles- no que diz respeito tanto a sua interpretação como as suas consequências objetivas.

A estrutura da ação social para o autor envolve um grau de desordem no sistema, porque os indivíduos em posições diferentes podem muito bem ter explicações desiguais, mesmo vivendo juntos eles possuem determinadas explicações para os eventos, que vão de acordo com o seu entendimento de mundo. Dessa forma as pessoas estão imersas em relações interdependentes em fluxo contínuo. Esse indivíduo relacional é por isso possuidor de um *status* ligado a uma ordem social diferente dos demais indivíduos dividindo as redes de interação que ele estabelece, isso nos revela uma cultura desigualmente distribuída.

A cultura é aprendida e induzida nas pessoas através da experiência, sendo constantemente atualizada pelos atores envolvidos. O foco da análise de Barth (2000b e 2005) é identificar onde a cultura está sendo produzida e reproduzida. As ideias que formam a cultura ultrapassam seus limites e se difundem, sendo distribuída por intermédio das pessoas e entre as pessoas.

Os atores sempre estão posicionados, os eventos ressaltam da relação entre a causalidade material e a interação social e, deste modo, distanciam-se das intenções dos indivíduos. O conceito de posicionamento permite entendermos que cada pessoa está posicionada em virtude de um padrão que reúne nesta pessoa diversas correntes (*streams*) culturais e suas experiências particulares (Barth, op.cit.).

Theodore Schwartz (1978) em “The Size and Shape of a Culture” nos dá uma definição de cultura como sendo um conjunto de personalidades que conformam uma sociedade, o que inclui construções que derivam de experiências individuais. Assim sendo, importa pensar que não existe cultura em uma única personalidade, mas sim nas personalidades que se juntam e que interagem em eventos, juntamente com as informações armazenadas externamente em artefatos. Para o autor,

se um escolhe olhar para cultura como um corpo de informação e de construções derivadas de eventos, pode-se ver também que a sua distribuição entre os membros de uma sociedade é uma maneira de transcender as limitações do indivíduo na criação, uso e armazenamento da massa de cultura. Distribuição fornece um meio pelo qual a sociedade pode transportar um maior inventário cultural do que poderia se estivesse confinado a um grau de semelhança como postulado por Durkheim para sociedades mais simples. Se cultura não é para ser definido como um conjunto compartilhado ou comum de construções realizadas por todos os

membros de uma sociedade, como deve ser delimitada? Podemos começar por definir a personalidade de cada indivíduo como o conjunto total de construções implícitas derivadas de sua experiência em todos os eventos que compõem sua história de vida, bem como de novas formações baseado na manipulação, combinação, ou transformação de tais construções. Sua personalidade é a versão do indivíduo ou, mais precisamente a sua parte de sua cultura. As personalidades dos indivíduos de uma sociedade constituem a textura individualizada de uma cultura, seu lócus de distribuição, e suas unidades sociais (Tradução minha livre. op. cit. p. 218).

Schwartz (op. cit.) argumenta que por mais reduzida que seja uma população, há sempre diferenciação e individualidade, a variação é inerente aos processos, sendo assim as comunidades de pequena escala apresentam uma divisão social altamente complexa. Não só as atividades seguem a divisão por sexo e idade, mas existem inúmeras diferenças individuais no desenvolvimento delas, implicando uma distribuição da cultura bastante diversificada entre os membros do grupo, de modo que suas relações sociais não podem ser reduzidas. A cultura, neste sentido, conforma um contexto onde as individualidades criativamente orientam as suas ações, sendo armazenada internamente e externamente havendo transformação, ressignificação e transmissão. Nesta perspectiva a cultura não é tomada como uma unidade abstrata, mas sim entendida de forma concreta, na sua complexidade vinculada aos contextos experienciais dos indivíduos.

Para Hannerz (1992, p.3),

[...] o fluxo cultural consiste nas externalizações de significado que os indivíduos produzem através de acordos de formas manifestas. O fluxo é metáfora útil, porque captura um dos paradoxos da cultura. Quando você vê um rio de longe pode parecer uma linha azul (ou verde, ou castanho) através de uma paisagem (...)Mas, ao mesmo tempo, “você não pode pisar no mesmo rio duas vezes” pois está sempre em movimento. Da mesma forma com a cultura que está em processo contínuo (Tradução minha livre).

A metáfora da água do rio nos remete ao papel dos indivíduos em suas construções e desconstruções, que nas interações podem ter leituras diferentes do contexto em que estão inseridos, ao receberem influências comunicam e interditam num processo contínuo e incessante.

Ingold (2000) também argumenta que diferentes criaturas possuem diferentes entendimentos, porque dadas as suas habilidades e capacidades de ação e de percepção compreenderão o mundo de maneiras diferentes.

Considerando-se o universo da aldeia Jaraguá torna-se importante indagar sobre a maneira com que os fluxos agem na interação entre ambiente e indivíduo.

Compreende-se aqui que as relações que se desenvolvem no cotidiano não se pautam por uma separação entre o que “seria” natural por um lado e cultural por outro. Os grupos domésticos constroem suas relações a nível territorial através do uso dos *ambientes* onde estabelecem itinerários, definindo os espaços em termos de escolhas e de limites, o que permite classificações de materiais, técnicas e informações que dissolvem as dicotomias. Esta ecologia não se define de modo estático e imutável, mas antes como produtos de circunstâncias e contextos temporais com os quais os grupos domésticos se defrontam.

Tim Ingold argumenta que é um grande equívoco a separação entre o social e o biológico, de acordo com o autor, a distinção entre humanidade e animalidade e/ou entre natureza e cultura são paradoxos ocidentais:

Temos agora condições de solucionar um paradoxo situado no cerne do pensamento ocidental, que afirma, com igual segurança, tanto que os seres humanos são animais quanto que a animalidade é o exato oposto da humanidade. Um ser humano é um indivíduo pertencente a uma espécie; existir como ser humano é existir como pessoa. No primeiro sentido, o conceito de humanidade refere-se a uma categoria biológica (Homo Sapiens); no segundo, aponta para uma condição moral (de pessoa). O fato de que empregamos a mesma palavra “humano” para ambos os sentidos reflete a convicção profundamente arraigada de que todos os indivíduos pertencentes à espécie humana – e exclusivamente estes – podem ser pessoas, ou, dito de outra forma, que a condição de pessoa depende do pertencimento à categoria taxionômica (Ingold, 1995, p.8).

De acordo com Ingold (op.cit.) o ser humano é posto como espécie, admitindo uma categoria biológica, e como pessoa, admitindo uma condição moral. O que definiria a “pessoa” perpassaria à categoria biológica, incluindo também a razão e a consciência, definindo o principal atributo à concepção de pessoa: a humanidade, tal categorização sugere que as fronteiras entre humanidade e animalidade se atravessam.

Em outro trabalho Ingold (2012) critica as noções de objeto e a teoria autor-rede de Bruno Latour, propondo uma abordagem dos fluxos, que se liga a ciclos e dinâmicas da vida e do ambiente. Este autor tenta promover uma abordagem que valorize o movimento e a ação, em detrimento de visões estáticas na busca de superação das dicotomias ao levar sempre em evidencia o ambiente que é passível a ação humana, livrando-se de abstrações e rejeitando qualquer tipo de essencialismo.

Leroi- Gourhan (1971) em a “Estrutura técnica das sociedades humanas” trata acerca das *tendências técnicas*, que segundo o autor são inevitáveis e se aperfeiçoam com as ações e eficácia na atividade para obter resultados, por essa razão existe o encontro entre tendência e fato, onde entram as necessidades de se aperfeiçoar e as

variedades de ambientes, não somente no sentido ecológico, mas, no sentido de *ambiente técnico* onde há uma constante produção e transação de saberes que são distribuídos em várias regiões através de empréstimos. De acordo com o autor, os seres vivos desenvolvem sequencias de ações em *cadeias operatórias*, onde reagem ao ambiente (luz, frio, calor), por meio de ações mecânicas que exigem certa adaptação.

As atividades técnico-econômicas realizadas pelos integrantes dos grupos domésticos potiguara inscrevem-se em um ambiente *sociotécnico* (Leroi-Gourhan, 1994). A pesca e a agricultura são as atividades corriqueiras possibilitadas pelo contexto ecológico, que apresenta uma área de várzea e uma vasta extensão de manguezal, com pequenos resquícios de mata atlântica, sendo desenvolvidas a partir de saberes, utensílios e práticas que articulados entre si, formam *conjuntos técnicos* específicos (Leroi-Gourhan, op.cit.). Estes permitem a produção de diversos objetos e atividades, em um espaço circunscrito e em íntima relação com os aspectos ecológicos locais. Assim, ao desenvolverem suas atividades, os integrantes dos grupos se relacionam intensamente com os *ambientes* que incluem núcleos urbanos, apresentando uma mobilidade que garante acesso a diferentes conhecimentos técnicos e materiais, incorporados à organização social do trabalho a partir da divisão de competências. 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 dos mesmos diz respeito a uma *organização sociotécnica*. De acordo com Mura (2006 p. 112-113),

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.

Deste modo, entende-se que há uma diferença significativa na interação com o ambiente, o acesso ou não aos recursos do território afeta de modo diferente o cotidiano das famílias. Os indivíduos fazem parte dos *ambientes* em que vivem e desenvolvem uma *ecologia doméstica* que lhes permite lidar com suas necessidades diárias e obter

excedentes, seja como garantia para necessidades imprevistas, seja como excedente real que pode ser levado ao mercado e transformado em recursos que lhes permitirão preencher outras necessidades.

O conhecimento gerado através da interação com o meio ambiente já foi abordado por autores como Evans-Pritchard (2005) que situa a organização social dos Nuer em termos ecológicos, utilizando o *tempo ecológico* como base analítica ao estudar a influência das relações ecológicas sobre as relações sociais. Segundo o autor as instituições políticas entre os Nuer não podem ser compreendidas se não forem postas em relação com o meio ambiente e as formas de subsistência do grupo. Isto porque na descrição da vida dos Nuer, ele aponta os princípios da estrutura social existente e mostra que eles “não podem ser compreendidos sem que se leve em conta o meio ambiente e os meios de subsistência” (p.8).

A partir desta análise este autor buscou compreender “até que ponto os Nuer são guiados pelo meio ambiente enquanto pastores, pescadores e agricultores?” (p.66). O autor acaba por assegurar que o sistema social dos Nuer é um sistema dentro do sistema ecológico:

Em última análise, a maioria, dos conceitos de espaço e tempo são determinados pelo ambiente físico, mas os valores que eles encarnam constituem apenas uma das muitas possíveis respostas a este ambiente, e dependem, também, de princípios estruturais que pertencem a uma ordem diferente de realidade. (...) Estamos, portanto, interessados principalmente na influência das relações ecológicas sobre essas instituições, mais do que na influência da estrutura social na conceituação das relações ecológicas (op.cit.).

Indo pelo mesmo caminho analítico o autor francês Marcel Mauss (2003a) a partir de sua pesquisa sobre as sociedades esquimós, propõe estudar o que chamou de “morfologia social” ao definir como as atividades econômicas, as técnicas e o ambiente influenciam as relações sociais entre indivíduos. Esse autor centra sua argumentação na análise do substrato material e organização social, propondo que a morfologia social não é a mesma, os grupos sofrem variações na sua organização ao longo das estações do ano, muda o agrupamento a forma das casas e a natureza de seus estabelecimentos. As variações sazonais não são determinantes, porque independente do período de inverno, os esquimós constroem sua cultura por meio de suas demandas sociais e da relação com o “ambiente” que oferece oportunidades e recursos para a construção dos estabelecimentos e para a alimentação em geral. Nesses termos, existe uma imbricação entre o social e o ecológico.

Também concordamos com Barth, quando defende que a sociedade não pode ser abstraída de seu contexto material; todos os atos sociais estão inseridos em um contexto ecológico. Diz o autor: “Assim, não faz sentido separar “sociedade” e “meio ambiente” e depois mostrar como a primeira afeta o segundo ou está a ele adaptada” (Barth 2000c, p.171).

Considerando-se o universo da aldeia Jaraguá a transação de conhecimentos está intimamente ligada a relação com os *ambientes*, a exemplo de alguns elementos provenientes dos conhecimentos que pescadores detêm sobre o movimento das marés em seu cotidiano o que exige uma série de percepções e práticas necessárias para o sucesso da pesca. É possível considerar ainda que a necessidade do uso dos recursos naturais configura-se também como um requisito para a perpetuação dos grupos domésticos no território no qual estão inseridos, ao mesmo tempo em que a diversidade biológica das áreas nas quais estes indivíduos estão presentes depende da continuidade da manipulação dos recursos.

Estas relações estão inseridas em quadros morais que definem as maneiras de se comportar nos *ambientes*. Ou seja, a interação não está associada apenas ao fazer, ao trabalho, mas resultam também da interação com seres invisíveis, os “donos” desses *ambientes*, são eles: “Comadre Florzinha” dona da mata e o “Pai do Mangue”, dono do mangue. Esta interação é resultado de uma *tradição de conhecimento*, nos termos de Barth (2000d) que abrange questões referentes a forma de perceber e pensar sobre o mundo. Nesse sentido, existe uma relação de respeito, gratidão e medo com esses seres, o que se apresenta como uma das causas do cuidado com os *ambientes*. A dimensão moral que conduz essa relação é aprimorada pelos castigos e punições físicas aplicados, a que estão sujeitos aqueles que não cumprem as exigências demandadas pelos “donos” dos *ambientes*, sejam exigências que vão desde “não chamar palavrão no mangue e na mata”, ao respeito à pesca, à caça e aos elementos que compõem o meio ambiente como um todo. Desta maneira, é importante manter uma relação de proximidade e troca com os seres o que demanda afinidade e respeito para garantir boas pescarias, caças e a proteção dos animais, como veremos no terceiro capítulo.

Em última análise, na medida em que se busca compreender como indivíduos apreendem as características do meio ambiente que habitam e o ordenam e classificam através de saberes e práticas desenvolvidas nesta relação, este trabalho tende a repousar, sobretudo, no desenvolvimento de diferentes inserções de atuação e usos que se revelam

fundamentais para a conformação identitária e experiencial dos indivíduos e de seus grupos domésticos.

CAPÍTULO 2- AMBIENTES, PROCESSOS TÉCNICOS E TRANSAÇÃO DE CONHECIMENTO

De início, deve ser observado que a variedade de conhecimentos, técnicas e atividades desenvolvidas pelos Potiguara da aldeia Jaraguá é bastante ampla, de modo que o objetivo nas páginas seguintes não é o de oferecer um panorama completo, em termos quantitativos, destes aspectos, e tampouco se pretende falar sobre um Potiguara genérico.

As bagagens materiais e as atividades que serão aqui relatadas e analisadas dizem respeito aos dois grupos domésticos estudados na pesquisa. Meu objetivo é focalizar principalmente alguns conhecimentos e lógicas, abordando as atividades produtivas que reúnem elementos técnicos com quadros morais. Cada forma de organizar o trabalho defronta-se com as capacidades e os limites dos saberes e dos interesses e das formas de agir e se apropriar dos recursos presentes nos *ambientes* que estão ligados entre si e são dotados de significado. As habilidades de cada integrante dos grupos domésticos dependem dos conhecimentos que dominam e que estão relacionados à divisão social do trabalho (por sexo e idade).

A realização das atividades é possibilitada, em última análise, pelo conhecimento que os indivíduos constroem sobre o meio ambiente em suas rotinas diárias. Neste sentido é que se buscará aqui identificar e compreender as implicações desta relação, sobretudo no que se refere ao cotidiano dos grupos domésticos, que se manifesta sob a forma de compartilhamento do saber entre homens, mulheres e crianças de modo a estabelecer relações entre fauna, flora e aspectos físicos, como a variação de marés. Este *estoque de conhecimento* (Barth, 2000b) que os indivíduos continuamente constroem e transmitem em torno da relação com os *ambientes*, combinam formas materiais e quadros morais, reunindo elementos técnicos com os quais os grupos desenvolvem *cadeias operatórias* (Leroi-Gourhan, 1984).

2.1 - As temporalidades

A interdependência das relações ecológicas e sociais analisada por Evans-Pritchard (2005) foi empregada por mim no contexto da aldeia Jaraguá, local onde o meio ambiente influencia grande parte das relações sociais, e onde os indivíduos associam os conhecimentos sobre os aspectos ambientais às percepções sobre o tempo que envolve o sistema produtivo nas variações dos períodos de chuvas e secas e na dinâmica da lua e das marés. Estes ciclos orientam a vida e rotinas das pessoas pesquisadas.

Os conhecimentos sobre o tempo por elas desenvolvidas são importantes para a relação com os *ambientes*. Onde existe o tempo de pescar e o tempo de plantar, esses entendimentos são formulados na experiência, informando o processo de acumulação de conhecimento através de gerações, onde distinguem o movimento das marés, as estações do ano, além do tempo de vida das espécies de fauna e flora bem como seus usos.

2.1.1 – Os ciclos da maré

É na maré que ocorre a pesca, e é na observação de seu movimento que são tomadas as decisões de pesca e coleta. Para qualquer tipo de pesca é preciso saber o movimento das marés, nesse sentido, a percepção que os pescadores possuem das regularidades cíclicas das marés se torna crucial para o sucesso das pescarias.

Os ciclos da maré são os fatores ecológicos mais importantes por influenciarem o modo de vida dos animais e as técnicas de pesca. Sofrem influência direta dos ciclos lunares, quando a lua está na fase crescente, a maré vem lançando, ou seja, começa a crescer, até ficar “maré cheia”. Quando a lua entra na fase minguante, ela começa a voltar “maré de quebramento”, até chegar à “maré morta”.

Com relação ao comportamento das marés Silvinha que é pescador nos contou que:

A maré de quebramento sai de madrugada, de noite é pior, de dia é melhor porque você vai vendo tudo, quando a lua passa pra ser quebramento, lua crescente a maré tá crescendo, quando a lua é minguante a maré vai secando. Em todas as marés eu pego peixe, mais a maré de quebramento é a mais que eu gosto, a gente sai de madrugada. (Silvinha. Entrevista concedida em Agosto de 2013).

Os moradores da aldeia Jaraguá percebem a variação das marés ao longo de um ciclo mensal e diário, compreendendo que esta variação se dá em relação à força da lua. As luas são denominadas de nova, crescente, cheia e minguante. Estas fases da lua estão associadas aos fenômenos cíclicos mensais da maré, denominados de “maré grande”, quando a lua é nova ou cheia; e “maré morta”, quando a lua está na fase crescente ou minguante. O Senhor Zé Boto, antigo pescador da região, afirmou que a maré “trabalha” pela lua, relatando que existe a “maré de quarto minguante” e a “maré de lua cheia”:

Pronto, a quarto minguante vai ser a maré pequena, ela não bota tanta água, que nem botou essa que passou agora, porque é quarto minguante, né? Agora quando for na outra, lua cheia aí pronto, ele esbranja³⁹ mesmo do dia para a noite, hoje ela tá seca aqui, quando for amanhã ele vai embora...porque a maré é grande (Seu Zé Boto. Entrevista concedida em julho de 2013).

Durante o dia é observado, principalmente pelos pescadores, as fases da maré, assim denominadas: “cheia”, quando em seu ponto máximo de altura; “vazante”, em processo de diminuição; “vazia”, quando no ponto máximo de seca; e “enchente”, em processo de crescimento. O movimento das marés corresponde a dois processos. O primeiro deles e mais longo, se refere às alternâncias cíclicas semanais, enquanto o segundo se refere às alternâncias num período de um dia e noite. No período de “maré grande”, o volume de água é aumentado e diminuído em toda a sua capacidade. Em períodos de “maré morta”, não há muita variação, a maré não enche e nem vaza toda, não alagando completamente o mangue. De acordo com Seu Zé Boto:

A maré grande, a maré ela enche seis horas, ela trabalha conforme o dia, é seis de enchente e de vazante, é assim que trabalha a maré, ela começa fique lá em porto novo ⁴⁰vá em Porto Novo de dez horas pegue um carro e venha pra aqui pro Porto da Oliveira e espere que hora ela vai chega. Ela vai chegar uma hora da tarde aqui, talvez até mais (Seu Zé Boto. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Também existe a maré “quarto-vivo” e a maré “quarto-morto”. De acordo com Silvinha,

Essa outra maré que vem ela é quarto-vivo, ela quebra só dia de quarta aí no outro dia ela já começa esbranja água de novo, quarto vivo aí ela de repente aumenta a água, agora a maré quarto-morto ela passa mais de seis dias, já tem no nome, ela quebra de mais, passa cinco seis dias sem botar água. Nessa semana mesmo ela foi de quarto-morto passou uma semana mesmo, essa semana todinha ela morta, começou botar água de anteontem

³⁹ Em grande quantidade.

⁴⁰ Área onde os pescadores saem com suas canoas para pescarem. No local existem barracas onde os pescadores deixam suas armadilhas, também servindo como local de parada para descanso e/ou espera.

pra hoje, porque não vai esbranjando que nem a quarto-vivo, quando é amanhã ela já adianta bastante, a quarto-morto não ela vem devagarinho! Quarto-morto quando a lua tá minguando e quarto-vivo quando ela tá crescendo, aí vai lançando mais água. Tudo é pela lua, a maré só trabalha pela força da lua, sem a força da lua a maré não esbranja água não (Silvinha. Entrevista concedida em Março de 2017).

Os pescadores que utilizam a “rede de tomada”⁴¹ como é o caso de Silvinha afirmam que a “maré de lançamento” é menos onerosa se comparada a “maré de quebramento”, uma vez que na primeira eles levantam a rede durante o dia e “colhem” (despescam) também durante o dia, enquanto que na segunda é preciso trabalhar de dia para colher a noite, no escuro, o que dificulta o trabalho:

É um trabalho pesado, quando a gente trabalha de dia e colhe de dia nem por isso, mas essa tomada que trabalha de dia pra colher a noite é muito mais pior, quebramento, que só colhe o peixe a noite, tem que estar com aquele farolzinho, antigamente não era nem com farol era com candinheiro⁴² mesmo, ninguém podia olhar pro lado que era tudo pardo (escuro), a gente andando no pardo muito tempo os olhos da gente fica mais adaptado, porque eu só pesco se eu saio sete horas da manhã só vou sair de três horas da madrugada (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

As condições de maré também são importantes no trabalho de coleta dos crustáceos e moluscos. Os pescadores definem que a melhor maré para “catar” sururu (*Mytella charruana*) seria a “maré grande”, pois como costumam dizer a água lava o mangue e assim mostra melhor os “risquinhos” onde ficam os moluscos. Enquanto para o caranguejo “uçá” (*Ucides cordatus*) a melhor maré seria a “morta”, pois o mangue não é totalmente invadido pela água e assim mostra melhor o buraco do caranguejo.

2.1.2 - O ciclo das estações do ano

O ciclo que dura mais tempo é o das estações do ano. As estações são caracterizadas da seguinte maneira: as primeiras chuvas ocorrem ainda no verão nos meses de janeiro e fevereiro, o período de chuvas intensas é entre março e agosto, período do inverno, entre setembro e outubro se inicia o verão, novembro e dezembro são tidos como os meses mais quentes do ano, o verão propriamente dito.

O tempo propício ao trabalho na lavoura corresponde ao que Evans-Pritchard (2005) trata como *tempo ecológico*, que seria o tempo definido pelos ciclos do ambiente e ao qual o grupo social se adapta e molda o calendário de atividades do grupo.

⁴¹ No item 3.2.4, trago maiores explicações sobre essa técnica de pesca.

⁴² Antigo instrumento de iluminação portátil, a gás ou querosene.

Em Jaraguá a dimensão do tempo na aldeia que se volta ao trabalho nos roçados possui dois períodos: o período da espera e o período da colheita. Nas primeiras chuvas de janeiro inicia-se o tempo de plantar, tempo em que os integrantes do grupo doméstico se reúnem com o objetivo de cultivar os roçados que são “limpos” para que as sementes sejam plantadas e germinem.

O inhame, a mandioca e o feijão são cultivados no mês de Janeiro. O tempo da plantação permanece no mês de maio, mês em que se planta o feijão “estendedor”, que segundo o cacique Aníbal é o mais difícil de aparecer bicho, podendo durar até cinco anos, também se planta a batata neste período. Geralmente, a mandioca é plantada sozinha ou consorciada com feijão e milho, sendo que o plantio é realizado no início da estação chuvosa. A “roça” (macaxeira) pode ser plantada durante o ano todo. Como frequentemente falam: “tudo que se planta vai depender da aguação”, ou seja, da quantidade e disponibilidade de água:

Porque todo ano deu Janeiro, aí vai plantar e quando chega Março aí tá tudo morrendo. Vou plantar agora em Janeiro dia 30 né? Se der uma chuvada boa a gente já sabe que no dia 30 segura até o mês de Março porque vai dando sempre uma chuvadinha, aí mês de Março mesmo é quando começa o inverno, vai até o mês de Santana (julho). Já o milho é agora no mês de Abril é dia 19 mais muitos não planta, mas se plantar dia 19 de Março que é dia de São José aí pra o São João o milho tá todo seco, aí nos planta no sábado de aleluia depois que passou a semana santa pra quando for véspera de São João o milho tá bom.

A primeira coisa que planta agora em Janeiro é o feijão, tem feijão que apanha com noventa dias e tem feijão que é com sete semanas que já dá que é o estendedor, com esse feijão você pode plantar até dez colheitas, e tem feijão que com duas colheitas já morreu. A roça tem que plantar agora também, a maniva⁴³ nos planta o ano todinho que dá, agora não é bem bom quando a terra tá bem molhada não. (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Assim, a espera do cultivo de cada alimento se dá por diferentes temporalidades, os produtos cultivados no mês de janeiro são colhidos no mês de agosto, os plantados no mês de março são colhidos em junho e os plantados no mês de maio, colhidos em agosto. Essa dinâmica de plantar, cultivar e colher faz parte de um ciclo que é constante para o grupo, como pude apreender.

Além do regime do clima, os Potiguara também se orientam pelas fases da lua no momento do plantio, vejamos o relato do cacique Aníbal:

Nós também plantamos pelo crescimento da lua, para poder a maniva estourar com força, que é pra dá ligeiro, aí tem que plantar na lua crescente, mas também tem quem plante nas outra, mas assim pra dar a

⁴³ Pedaco do caule de mandioca, destinado ao plantio.

lavoura boa mesmo é a crescente, a minguante não dá boa não, dá mais fraca, sabe? A gente vê mesmo que vai afracando! (Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Pude acompanhar a dinâmica de trabalho em um dos roçados do cacique Aníbal.

Com relação ao cultivo ele disse o seguinte:

Tenho um roçado lá em cima, 3 hectares, nós vamos botar de novo, que lá nós só bota no inverno, aqui nós só fazemos roçar, deixa a terra curtir, né? Deixa um mês curtir a terra pra o mato apodrecer, né? Aí a primeira chuvada nele já começa a plantar o feijão e o inhame na chuvada, a lavoura. Início de Janeiro quando começa a plantar (...) no início de Fevereiro e Março já tá colhendo. Espera o feijão, se for roça você já vai plantando, a roça planta o ano todo (...) até o mês de Agosto da roça, pra pegar o enxugamento do tempo. Estou limpando já pra amanhã de tarde vim plantar, já pra botar em Dezembro, vai ter a semente lá em cima, para nós não perdermos a semente nós botamos num garrafão, deixa lá pra não dá o bicho (...) é a semente que não tem veneno, não tem nada, nós guardamos até cinco anos. Pra plantar nós vamos cavando e meus menino botando as sementes, depois vão pegando a água da maré e botando pra nascer o feijão, que aqui nós temos que aguardar. (Entrevista concedida em Setembro de 2016).

Para o plantio do feijão o primeiro trabalho foi “roçar” o terreno para retirar os matos, que levou uma manhã inteira. No segundo dia foram feitos os buracos com as mãos para o plantio das sementes de feijão, em cada buraco se coloca entre três ou quatro sementes, em seguida, fecha o buraco com os pés deixando a terra solta.

A dinâmica final desse ciclo se dá no momento da colheita, momento de muita alegria. Os produtos podem servir para o consumo do grupo, doados e/ou para venda. Os meses de julho e agosto, por exemplo, são meses de “muita fartura” na aldeia. Da mesma forma que ocorre no tempo da plantação, a colheita é o momento onde são formados pequenos grupos com membros da família ou amigos para a colheita.

As festividades estão vinculadas aos tempos de produção dos alimentos; o calendário anual e o ritmo cotidiano, estão também associados às práticas agrícolas:

Os festejos e datas comemorativas são formas de expressão da temporalidade dos Potiguara. Estas datas podem se referir ao calendário religioso ou a comemorações identitárias. Quase todas as aldeias Potiguara possuem uma Igreja católica e um santo padroeiro. A Igreja não é um lugar frequentado quotidianamente. Geralmente, as pessoas se dirigem a ela quando há a celebração de missa (uma vez por mês), quando se realiza a festa do padroeiro e no dia de finados. Festejar um santo significa expressar o desejo de proteção, particularmente de suas plantações. As festas religiosas são assim realizadas dentro do calendário agrícola. Outra data importante é dia 19 de abril, onde se comemora em diversas aldeias o dia do índio. É um dia marcado pela realização de torés e festejos, com convidados de diversas cidades e aldeias da região. Neste momento os torés são

organizados em locais denominados de terreiros ou em local simbolicamente marcante, como no Casarão, na aldeia Jaraguá (Cardoso, op.cit., p.52).

Não são apenas os vegetais que apresentam sazonalidade algumas espécies de peixes como a tainha possuem safra. De acordo com Silvinha,

A tainha dá mais no verão, de setembro a outubro tem, agora em diante ela se afasta quando der cheia de janeiro em diante não se afasta, janeiro, fevereiro e março é quando ela se afasta, só a tainha que é peixe de safra. Os outros peixes se encostam no inverno por conta da água doce, o camurim, o carapeba e o bagre (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Os pescadores conhecem o comportamento dos peixes e crustáceos, sua distribuição e abundância conforme as estações do ano. Os peixes que se encontram com mais frequência durante o inverno são camurim (*Centropomus ssp*), carapeba (*Diapterus rhomheus*) e o bagre (*Ariidae*).

O período mais propício à pesca do camarão nativo é também no inverno, tempo de cheia. Já a frequência do caranguejo “uçá” (*Ucides cordatus*), diminui no período de inverno, sendo os meses de Janeiro, Fevereiro e Março períodos de maior incidência, tempo de “andada” (reprodução) do caranguejo “uçá” e “goiamum”.

Além das temporalidades dos animais e vegetais existem os tempos regulados pelo Estado brasileiro e aqueles planejados pelas usinas de açúcar. As aposentadorias e os salários estão ligados a um ciclo mensal; as atividades nas usinas de açúcar embora dependendo da época de safra e de fatores climáticos, são o resultado de um planejamento, que permite a articulação de diferentes atividades que por sua vez possuem temporalidades.

Em razão do trabalho nas usinas açucareiras ser sazonal, geralmente começa em Santana (Julho) e se estende até final de março, as pessoas ficam Abril, Maio e Junho sem trabalhar tendo que recorrer a outros trabalhos a exemplo da pesca, do trabalho na construção civil entre outros.

Com base nas informações obtidas construí o quadro abaixo.

ATIVIDADES	FEV	MAR	ABR	MAI	JUN	JUL	AGO	SET	OUT	NOV	DEZ	JAN
COLHEITA MANDIOCA E MACACHEIRA	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
COLHEITA DO MILHO					X	X						
COLHEITA DO FEIJÃO			X	X	X	X						
COLHEITA DA BATATA	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
PESCA	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
ANDADA DO CARANGUEIJO	X	X										X
OSTRA	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
CAMARÃO NATIVO			X	X	X							
SURURU					X	X	X	X	X			
TRABALHO NAS USINAS	X	X					X	X	X	X	X	X
FESTEJOS*			X									X

Quadro 1: Calendário mensal das principais atividades realizadas pelos membros dos grupos domésticos pesquisados.

Elaborado pela autora, 2017.

* Dia da festa do padroeiro de Jaraguá, São Sebastião, 19 de Janeiro.

* Dia do índio 19 de Abril.

2.1.3 - O ciclo de atividade semanal das pessoas

Nesta parte irei descrever o ciclo semanal de atividades de dois indivíduos que pertencem a grupos domésticos distintos. Minha intenção é mostrar como eles se organizam e lidam com o tempo e com suas atividades que estão ligadas a diversos níveis de mobilidade e competência específicas.

Irei apresentar quadros dos dias da semana e as respectivas tarefas realizadas, a utilização dessa ferramenta passa pela análise de dados empíricos, não empregados de maneira rígida, os processos descritos são dinâmicos. Os movimentos e fluxos refletem bem os aspectos da vida cotidiana e da organização das tarefas.

SILVINHA	DOMINGO	SEGUNDA	TERÇA	QUARTA	QUINTA	SEXTA	SÁBADO
	1 hora, “despesca”, se banha e espera a maré subir para o retorno. Chega às 4 horas em casa, descansa e às 9 horas vai até o mangue armar a rede.	4 horas, retorno para casa. Pausa para descanso. Às 8 horas, limpa e descama os peixes juntamente com a esposa, filho e sogra. Tarde: ida à casa do irmão Zé Boto.	(Maré morta). Às 6 horas leva o gado para pastar. Às 14 horas traz o gado do cercado para o quintal.	(Maré morta) Às 9 horas, reparo das redes (remendo). Tarde: ida ao mangue para a coleta das “gaitas”, que servem para prender a rede na lama do mangue.	(Maré morta) Às 8 horas, corta capim para o gado. Às 16 horas, limpeza da horta (retirada do mato).	(Maré morta) Saída às 8 horas, coleta do mangue “manso” para fazer a carvoeira e de uns caibros para confeccionar um galinheiro.	(Maré de quebramento) Saída às 13 horas chegada às 14 horas, arma a rede e volta para casa. Saída às 18 horas para levantar a rede. Às 22 hrs “despesca” e arma a rede novamente.

Quadro 2: Calendário semanal de atividades realizadas por Silvinha. Elaborado pela autora, 2017.



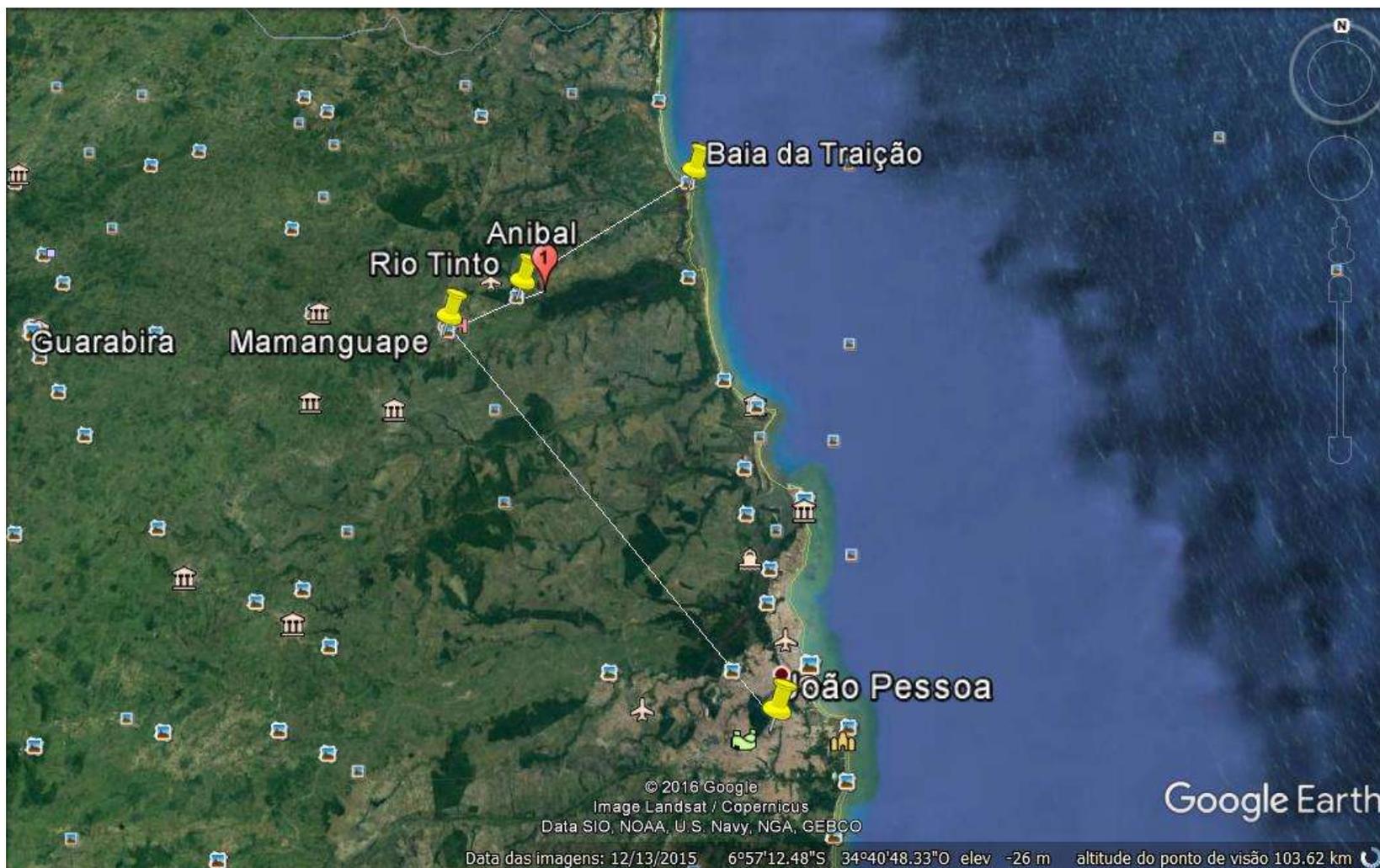
Croqui 4: Nível de abrangência espacial de algumas atividades realizadas por Silvinha na aldeia Jaraguá. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.

ANÍBAL	DOMINGO	SEGUNDA	TERÇA	QUARTA	QUINTA	SEXTA	SÁBADO
	Manhã: limpeza do roçado que fica na draga. Tarde: amarrar o gado no cercado.	Manhã: amarrar o gado no cercado. Tarde: reunião com os fiscais do IBAMA.	Manhã: trabalho no tiro de guerra (Vigia). Noite: reunião com a comunidade sobre projetos e regras implantados pelo IBAMA.	Manhã: ida ao posto indígena situado na Baía da Traição para resolver um conflito da aldeia. Tarde: ida a Mamanguape com a esposa para compra de uma chuteira a pedido do filho Ibiratan.	Manhã: trabalho no tiro de guerra (Vigia). Tarde: verificar se há algum gado no rio da draga, o que foi proibido pelo IBAMA por impactar o mangue.	Manhã: ida a SESAI (JP) para resolver o problema do motor da rede de transmissão de água que quebrou. Tarde: reunião com os professores da escola da aldeia para a construção de uma sala de aula.	Manhã: trabalho no tiro de guerra (Vigia). Tarde plantio do feijão no roçado situado próximo ao rio da draga juntamente com os três filhos.

Quadro 3: Calendário semanal de atividades realizadas por Aníbal. Elaborado pela autora, 2017.



Croqui 5: Nível de abrangência espacial de algumas atividades realizadas por Aníbal na aldeia Jaraguá. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão, a partir do programa Google Earth, 2017.



Croqui 6: Nível de abrangência espacial para além de Jaraguá, sinalizando as cidades que Anibal precisa acessar para atender suas demandas. Elaboração de Marlon Nilton da Silva Galvão a partir do programa Google Earth, 2017.

A forma peculiar como cada integrante organiza seu tempo e suas atividades, esquematicamente expostas, é fundamental para compreender não apenas os itinerários, mas também a organização do trabalho que é influenciada pela ecologia, já que a maioria das atividades são realizadas nos diversos *ambientes*, e determinadas a partir de *cadeias operatórias* (Leroi-Gourhan, 1984), que conformam *competências técnicas* que cada sujeito terá à disposição.

Nesse entender, as atividades descritas nos quadros são definidas por um conjunto de tempos que incluem limites, contingências e escalas, o que correspondem a *tendências técnicas* (Leroi-Gourhan, 1993), que se ligam a habilidades técnicas específicas. Esse processo de diversificação das atividades desenvolvidas por ambos os indivíduos é o que permite o acesso a conhecimentos também diversificados que justamente contribuem para a organização dos seus respectivos grupos domésticos.

A realização das atividades descritas no quadro envolve fundamentos de ordens materiais e imateriais, onde figuram também elementos ecológicos, como o funcionamento das marés, a estação do ano, e a circulação por espaços urbanos específicos. A dimensão técnica que conduz a estas relações é aprimorada por conhecimentos físicos e químicos, que se voltam as habilidades proveniente de fluxos diversos, construídos a partir de uma gama de recursos experienciais. Vê-se que os atores sociais lidam com necessidades que lhes permitem adequá-las a partir de um *repertório de possibilidades* que cada situação coloca (Mura, op.cit.).

A partir da descrição de determinados tipos de práticas é possível apreciar e entender alguns dos conhecimentos técnicos que os membros dos grupos domésticos manifestam. Por exemplo, para se praticar a agricultura nos roçados como faz Aníbal é preciso ter uma jurisdição para acessar o território⁴⁴, o que não é condicionado pelo tempo, mas se volta a uma abrangência de nível geográfico e político, já o acesso ao mangue é de uma outra ordem, “o mangue é de todos”, ou seja, seu acesso é livre, mas é preciso saber pescar, conhecer o funcionamento das marés, portanto ter o acesso livre não é suficiente, em ambos os casos é preciso ter uma competência técnica, um entendimento sofisticado que deriva de uma abrangência em termos experienciais.

⁴⁴ O território é por nós entendido como um suporte da noção de controle político. Deste modo, Aníbal exerce o controle político sobre a parcela de terra em que juntamente com os membros do seu grupo doméstico desenvolve atividades, portanto, o uso deste espaço é de sua jurisdição.

As atividades descritas não são empregadas de maneira estanque, pois estão relacionadas a outras atividades de nível político, comercial e de trocas, que dependem de alianças e constrangimentos físicos, políticos e administrativos, cuja articulação desenhará um mapa de condições de acesso aos recursos, contribuindo para determinar o *repertório de possibilidades* do grupo doméstico, assim como os itinerários de atividades a serem percorridos por seus integrantes.

Há que se considerar que estas atividades se articulam entre si, também se destaca o fato de os integrantes de uma unidade doméstica se dedicarem a desenvolver vários tipos de atividades, sendo a concatenação temporal das práticas diversificada e complexa. Nestes termos, tanto o calendário derivante dos tempos burocráticos do Estado brasileiro, quanto aquele das atividades agrícolas e pesqueiras, bem como o das usinas de açúcar, determinados por fatores climáticos e sazonais, funcionam para os Potiguara da aldeia Jaraguá como pano de fundo a partir do qual constroem temporalidades.

2.2 – Os *ambientes* técnicos e seus significados

Partindo dos grupos domésticos escolhidos para o desenvolvimento da pesquisa foi observado que seus membros mantêm diversas relações de uso nos *ambientes* em que estão inseridos, que vai muito além do aspecto econômico.

Pude observar em Jaraguá que as pessoas mantêm relações diversificadas com os diferentes *ambientes* que frequentam. A pesca e a agricultura são atividades corriqueiras possibilitadas pelo contexto ecológico, que apresenta uma área de várzea e uma vasta extensão de manguezal, com pequenos resquícios de mata atlântica. Assim, ao desenvolverem suas atividades, os integrantes dos grupos se relacionam intensamente com os *ambientes*, apresentando uma mobilidade que garante acesso a diferentes conhecimentos técnicos e materiais. Os conhecimentos aprimorados nas experiências dos indivíduos são fruto de uma larga história de sociabilidade com o espaço territorial que é transmitido principalmente de pai para filho, como descrito. Os saberes e fazeres dizem respeito a uma *tradição de conhecimento* (Barth, 2000b) que comporta o respeito aos *ambientes*, bem como os espíritos “donos” que o habitam (Comadre Florzinha e Pai do Manguê).

Os diversos *ambientes* caracterizam-se por serem um espaço compartilhado onde se transmite conhecimentos e onde se encontra uma grande variedade de materiais. As regras que regulam o acesso e a maneira em que tal acesso se realiza nos parece de

grande importância para entender como se organizam os saberes técnicos e a bagagem de materiais, que se voltam a múltiplas operações.

Ingold e Kurttila (2000), em seus estudos sobre os indígenas finlandeses Sami observaram que para esse povo a aquisição de conhecimento não ocorre em separado das experiências e práticas no ambiente em que vivem. Nesse sentido, o tempo opera como um agente fundamental de um “*traditional knowledge as generated in the practices of locality*”- LTK (conhecimento tradicional gerado nas práticas da localidade), ou seja, o entendimento “local”, que é dinâmico, por isso está em movimento, sendo formado e transformado através das experiências das pessoas em interação com o ambiente. Do mesmo modo a *tradição de conhecimento* advém de um conjunto informacional em constante movimento e transformação, ou seja, é construído nas práticas da localidade, a partir de uma gama de recursos experienciais sucedidos de atividades cotidianas.

Sendo as experiências e aprendizados dos sujeitos sempre relacionados ao ambiente, nas situações cotidianas, se faz necessária a reflexão sobre a estrutura da ação social proposta por Barth, por meio de uma diferenciação das noções de evento e ato:

O primeiro refere-se ao aspecto externo do comportamento, aos dados objetivos e mensuráveis do positivismo. O segundo, ao significado intencional e interpretado do comportamento, o seu significado para pessoas conscientes, com conjuntos específicos de crenças e de experiências. Um evento é um ato em virtude de ser intencional e interpretável. (...) O precipitado (no sentido químico da palavra) da interpretação dos atos na pessoa é a sua experiência e, sinteticamente, em um plano mais distanciado, seus conhecimentos e valores, que por sua vez podem retroagir sobre planos e objetivos futuros, bem como sobre futuras interpretações de atos (2000c, p. 173- 174).

Concordando com a orientação do autor, podemos entender que as pessoas seguem determinadas lógicas culturalmente moldadas que são continuamente atualizadas a partir das experiências cotidianas efetivas, que se apresentam aos sujeitos que se encontram em posições diferentes e por essa razão possuem determinadas explicações para os eventos, que vão de acordo com suas experiências. Nesses termos, cada indivíduo carregaria um *estoque cultural* singular, em constante acréscimo, transformação e propagação.

O comportamento operatório (Leroi-Gourhan, 1993) segue a mesma perspectiva, ou seja, é resultante de um certo aprendizado proveniente da experiência. Assim, deve ser interpretado de maneira dinâmica e intimamente correlacionado a fatores que se orientam por conhecimentos específicos, mecânicos, físicos e químicos permitindo que

os seres vivos desenvolvam sequencias de ações em *cadeias operatórias*, onde reagem ao meio (luz, frio, calor), por meio de ações mecânicas que exigem certa adaptação.

A relação entre a circulação dos conhecimentos, as experiências geradas e o território, que toma em conta a interação dos Potiguara da aldeia Jaraguá com os diversos *ambientes*, dependem de uma situação territorial ampla que nos leva a considerar a *disponibilidade* de materiais que o território oferece e sua *acessibilidade* (Mura, 2000).

De acordo com Mura (op.cit., p. 66):

Temos que considerar as condições que se dão para a formação de conjunturas permitindo uma dialética entre disponibilidade/acessibilidade e as decisões tomadas pelos interessados no processo tecnológico. A tomada destas decisões depende muito dos valores atribuídos pelos atores sociais à moradia, ao mundo material e ao tempo. (...) A disponibilidade de materiais e sua acessibilidade no território influenciam tanto as condições do mesmo território quanto as possibilidades de tomadas de decisão do ator social que pode, em diferentes níveis, participar deste processo. Neste sentido, a interação do cenário –enquanto fins, planos e expectativas–, com o binômio disponibilidade/acessibilidade, determinará o que definiremos como um repertório de possibilidades.

A aquisição dos conhecimentos técnicos, nesse sentido, depende da presença de um *ambiente técnico* favorável, onde os elementos são determinados por ações humanas e não humanas, devendo existir uma combinação apropriada de *disponibilidade* e de *acessibilidade* que possuem um fluxo constante.

2.2 .1– Os donos dos *ambientes*

Como indicado, Ingold (1995; 2000) e Mura (2010 e 2011) buscam demonstrar que o dualismo entre natureza e cultura posta pelo pensamento ocidental não condiz com a maneira com que muitos povos se relacionam com o cosmo, implicando muitas vezes na criação de barreiras, separações inexistentes, o que acaba levando a uma falsa interpretação das relações. Evitando cair nessa dicotomia, busco compreender como, através das relações que os grupos domésticos potiguara constituem com seus *ambientes* os conhecimentos sobre o mundo são gerados e transmitidos, além de tentar entender quais os quadros morais que esses saberes implicam no modo de vida das pessoas.

Por meio de conversas pude perceber que meus interlocutores veem o ambiente não apenas como uma fonte de renda, mas como algo a ser protegido e respeitado, já que são nos *ambientes* que se situam a maioria das atividades por eles realizadas, além

do mais determinados *ambientes*, como as matas e o mangue, possuem “donos”, e esses precisam ser encarados com respeito, caso contrário haverá castigos.

A “Comadre Florzinha” protege a mata, o “Pai do Mangue” protege o mangue, eles podem aparecer em sua forma humana ou ainda podem se manifestar através da forma de animais. A crença e o modo como as pessoas interagem com esses seres interferem diretamente nas atividades realizadas nesses *ambientes* como veremos.

Muitos Potiguara têm devoção por esses seres, e fazem oferendas a exemplo da cachaça, fumo, mel, mingau entre outros, para que se possa obter sucesso na atividade que se deseja realizar. No entanto, caso alguém realize alguma ação que desrespeite esses seres, corre o risco de ser castigado severamente.

Em uma de minhas conversas com seu Severino (já falecido) e sua esposa dona Severina, foi narrado algumas de suas experiências com esses seres. Para Dona Severina a “Comadre Florzinha é a coisa mais linda do mundo, bem pequenininha morena e seu cabelo a cobre toda”, ela protege as pessoas que estão no mato, e tem poderes, pois pode se transformar em qualquer tipo de bicho, por essa razão é bem comum os caçadores levarem mingau para ela como oferenda.

Seu Severino contou que certa vez em uma de suas caçadas, avistou um bem-te-vi, e mirou nele, mas o passarinho escapou, na segunda tentativa também não obteve sucesso, o pássaro sempre se livrava e ficava olhando para o seu Severino, que já estava desconfiado e por isso desistiu. De acordo com Seu Severino a “Comadre Florzinha” havia se transformado naquele bem-te-vi (Araújo, 2015, p.73).

Outra experiência narrada foi um incidente que envolve o sumiço do bezerro de Sônia, todos procuraram por ele, mas não conseguiram encontra-lo. Sônia dizia que o bezerro iria morrer, porque na noite em que ele desapareceu havia chovido muito, mas Dona Severina dizia que ninguém se preocupasse, pois a “Comadre Florzinha” iria protegê-lo e trazê-lo para o mesmo lugar de onde havia sumido. Foi o que de fato aconteceu: no outro dia pela manhã quando eles foram procurá-lo novamente, tiveram uma surpresa, o bezerro estava no mesmo lugar. Maria José, neta de dona Severina, nos contou que a “Comadre Florzinha” não gosta que a chamem de Caipora, nem tampouco que pronunciem palavras de baixo calão. Aquele que fizer isso será punido com uma grande surra (agressão física) (Araújo, op.cit.).

Seu Zé Boto disse que nunca avistou o “Pai do Mangue” ou “Comadre Florzinha”, mas que acredita nesses seres, até porque já viu várias vezes tranças muito bem-feitas nos animais, principalmente nos cavalos. Segundo ele é a *Comadre*

Florzinha quem as faz. Ele ainda relatou um fato sobre o *Pai do Mangue* que aconteceu com seu compadre Aldo (já falecido):

É isso tudo na maré, ôi. Na maré a gente nunca deve, se vê alguma coisa fique quieto, fique quentinho (...) Ôi meu compadre aí, meu compadre aí, ele foi pescar de rede, né? Aí disse que deu uma crise, meu Jesus, que só Deus acudia, aí ele disse que botou o pano de rede embaixo do braço...aí quando chegou lá (...) Estava um cara sentado, disse: é melhor você ir pra casa, vá embora vá, não trabalhe hoje não. Aí, ele ficou com o pedaço de pano de rede no braço, pensando a crise que estava, sem nada coitado, né? E o cara chega pra trabalhar (...) Pra comprar um pão pros filhos, e o cara diz, é melhor você ir pra casa. E ele obedeceu, ele obedeceu e veio embora. Quis nem saber. Ele disse, que o cara moreno, né? (...)Tinha boa altura, né? Estava lá, né? ele disse que o cara normal que nem outro homem qualquer, ele disse que não conheceu quem era a pessoa (...) mas o cara logo de cara falou isso pra ele: melhor que ele viesse pra casa, deixasse pra ir amanhã. Agora coisa boa não podia acontecer com ele, né? (...) No outro dia ele voltou, também esse homem não viu mais, e conseguiu bastante, né? E conseguiu bastante porque ele respeitou, né? (Seu Zé Boto. Entrevista concedida em Julho de 2013).

O cacique Aníbal fez um relato de uma experiência envolvendo o *Pai do Mangue*:

*Uma vez eu fui pescar lá na boca da barra, eu digo bora em Barra de Mamanguape? Numa maré grande, aí deu um vento, quando entrou pra dentro do mangue mesmo, quase que nós morríamos, o povo aperreado, eu disse: Rapaz fica quieto! Não vamos nos aperrear não (...)aí com pouco tempo eu vi um negócio estalando lá na boca do mangue, estalando, estalando, estalando e os meninos com medo, eu digo não tenha medo não! Vamos ficar quieto que já, já saímos daqui de dentro, a maré secando a gente sai. Tem as vezes que a gente bota um covão⁴⁵ assim, aí tem um negócio na água que vem e balança, aí nós botamos o covão aqui aí já tem uma pessoa bem aqui botando o covão mais a gente, aí a pessoa diz que é o *Pai do Mangue* (Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).*

Existem comportamentos morais importantes que devem ser seguidos pelas pessoas. Esses quadros de referência moral são transmitidos por um processo experiencial que se dá de modo importante dentro do próprio grupo doméstico. Desta maneira, é importante manter uma relação de proximidade e troca com os seres, o que demanda afinidade e respeito para garantir boas pescarias, caças e a proteção para não se perder:

*“Isso é o *Pai do Mangue* que atrapalha qualquer um. Já ouviu falar de um tal de “*Pai do Mangue*? Esse é que atrapalha qualquer um. Se ele quer atrapalhar, ele atrapalha o cara, que o cara vai (...) que ele bota o cara onde ele quiser (...) O mangue de repente ficou estranho na vista da gente e*

⁴⁵ Armadilha utilizada para captura do peixe amoré e do camarão.

não era aquele mangue que a gente estava mais, é outro. E a gente fica sem conhecer, não conhece mais nada (...) (Seu Zé Boto. Entrevista concedida em julho de 2013).

Diante dessas experiências, pude entender que não faz sentido falar em “natureza” e “cultura” como dois aspectos particulares e *sui generis* (isto é, como algo em si). Deste modo, não faz sentido pensar que existem dois universos separados. Se assim fizermos, não só nos arriscamos a cometer erros graves de interpretação, mas também a não compreender as lógicas e identidades específicas dos próprios grupos.

Todas essas experiências que envolvem o cosmos e os ensinamentos que são transmitidos apontam para uma *tradição de conhecimento*, nos termos de Barth (2000d), como indicado, a partir dos eventos, das crenças, dos fluxos culturais, das atividades tecno-econômicas e dos quadros morais, que são a todo momento interpretados pelos atores sociais, resultando em visões de mundo específicas.

Foi possível perceber através de todos esses relatos que para essas pessoas Potiguara, alguns *ambientes* específicos possuem “donos”. Esses, são seres encantados que podem interferir na realização das atividades, de forma positiva ou negativa, para que a primeira forma seja almejada as pessoas devem sempre respeitá-los, sob pena de castigo ou até mesmo morte. Isso cria, portanto, certos comportamentos morais que devem ser estimados e seguidos, provenientes de diferentes fluxos informacionais que atravessam esse universo de referência múltiplo e complexo que possuem os habitantes da aldeia Potiguara Jaraguá.

2.2.2 As unidades habitacionais

Pode-se dizer que quase todas as atividades tecno-econômicas desenvolvidas pelos Potiguara têm como ponto de partida e de chegada a unidade doméstica. As atividades que são desenvolvidas chamam a atenção pela grande complexidade e variedade.

As unidades habitacionais dos Potiguara da aldeia Jaraguá são, em geral, estabelecidas obedecendo o percurso da estrada que liga uma aldeia a outra, em forma contígua. Sua dimensão é variável e o tipo mais comum é a casa de alvenaria com cobertura duas águas, formato retangular, e com ripas, caibros e linhas feitos de madeira “sapateiro” extraída do mangue. É importante destacar que esse tipo de construção não

segue um padrão, os indivíduos constroem suas casas e as modifica de diferentes formas (Araújo, op.cit.).

Algumas habitações possuem um pequeno espaço de socialização anterior à sala, com porta e janelas anteriores à porta posterior, que podem ser de ferro ou de madeira. Podem aparecer janelas nas fachadas laterais, mas estas não obedecem ao número de cômodos (Fot. 2).



Fotografia 2: Primeira casa do lado esquerdo casa de Maria José, em seguida a casa da avó Severina e por último da tia Sônia. Foto da autora, 2015.

Existem também umas poucas habitações com paredes feitas de barro e cobertura de telhas (casa de taipa, v. Fot. 3); são geralmente pequenas, tanto em tamanho quanto em altura, o que está intimamente relacionado ao poder aquisitivo de seus ocupantes.



Fotografia 3: Casa de Taipa, comum na aldeia Jaraguá. Foto da autora, 2015.

Como pude observar, nesse tipo de habitação são acrescentadas a construção de varas intercaladas tanto do lado interno como externo. Os espaços vãos que ficam nas paredes são então vedados com barro, atirados com a mão, obtido da mistura de areia, terra e água, amassados com os pés. Para cobrir a habitação é necessária a fixação de ripas nos caibros do telhado. Geralmente essas habitações são erguidas em um curto espaço de tempo e ampliadas com a mesma rapidez. Na maioria das vezes as primeiras casas são feitas de barro, depois com a possibilidade de aumentar a renda, se derruba a casa de barro para então construir a de alvenaria.

A casa principal dentro dos espaços de jurisdição de cada grupo doméstico é a dos avós, por possuir grande importância, pois são estes indivíduos que geralmente chefiam a família extensa, são figuras de apoio, entre outras coisas pelo fato de poderem assumir os cuidados geralmente esperados de parte das mães e dos pais das crianças.

Em Jaraguá grande parte dos terrenos destinados às moradias são divididos por integrantes da mesma família, no que concerne à organização dos grupos domésticos. Observa-se a casa dos pais e nos arredores a casa dos filhos casados. Quando estas não são construídas nos arredores das casas dos pais, elas podem ser encontradas a poucos metros da casa deles, isso é o que ocorre na rua Principal, onde em meio à grande concentração de famílias indígenas diversas, destacam-se as casas ocupadas pelo grupo doméstico de Dona Severina (v. croqui 2).

As atividades domésticas que se voltam a preparação de alimentos e a limpeza da unidade habitacional são atividades tipicamente femininas. As filhas geralmente auxiliam as mães a executar as atividades domésticas, a exemplo da lavagem de roupas da louça ou ainda quando é preciso varrer a casa. As atividades de limpeza da casa e preparo dos alimentos são realizadas pela manhã, no período da tarde as pessoas do grupo doméstico geralmente descansam para em seguida continuar os trabalhos cotidianos.

2.2.3 – O terreiro

O terreiro/quintal⁴⁶ (v. Fot. 4 e 5) se situa externamente às habitações, é caracterizado por ser um espaço social e simbólico que apresenta diversos usos, que manifestam e possibilitam a organização específica dos grupos, visto que esse espaço é construído conforme as necessidades dos integrantes. Esse *ambiente* da espacialidade doméstica é bastante utilizado, podendo servir como depósito de ferramentas, lugar de manter os animais, local também dedicado a atividades culinárias (Araújo, op.cit.).



Fotografia 4: Terreiro da casa de Dona Severina. Foto da autora, 2012.

⁴⁶ Também se usa o termo quintal, principalmente para se referir aos fundos da casa.



Fotografia 5: Terreiro da casa do cacique Aníbal. Foto da autora, 2017.

Em todos os grupos domésticos com que tive contado foi possível constatar que as mulheres usam o fogão a lenha ou a carvão geralmente situado no terreiro (Fot. 6). O fogão a gás somente é usado para cozinhar poucas coisas, como um café, um cuscuz o que contribui para a economia do dinheiro da família, entretanto o uso não é justificado apenas pela economia. Segundo minhas interlocutoras, a comida fica muito mais gostosa quando cozida em fogão a lenha ou carvão, sendo o último mais apreciado por não fazer fumaça e não sujar o fundo das panelas (Araújo, *op.cit.*).



Fotografia 6: Fogão a lenha à esquerda de dona Severina e à direita de sua filha Sônia. Foto da autora, 2013.

Os animais tanto de pequeno quanto de grande porte são mantidos nos quintais colaborando na obtenção de recursos financeiros para as famílias. Dentre os animais podemos citar: galinhas, patos, gansos, guinés, caprinos, suínos e bovinos.

Os bovinos e caprinos geralmente ficam presos em lugares cercados no quintal das casas (cercas feitas com madeira retirada do mangue), no entanto, todos os dias esses animais são soltos e levados para os pastos. Silvinha possui umas poucas cabeças de gado (Fot. 7) que funciona como uma espécie de poupança, pois quando o grupo doméstico enfrenta alguma crise financeira seus integrantes costumam vender alguma cabeça de gado. No grupo doméstico de Silvinha quem é responsável por levar o gado para pastar é seu filho mais novo Rafael.

Já no grupo doméstico do cacique Aníbal, os cuidados com o gado (Fot. 8) são acertados entre ele, sua esposa e filho mais velho Ibiratan.



Fotografia 7: Gado do grupo doméstico de Silvinha. Foto da autora, 2015.



Fotografia 8: Gado do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

As galinhas são criadas soltas no terreiro das casas, geralmente sob o cuidado das mulheres e crianças, como é o caso dos dois grupos domésticos enfocados na pesquisa.



Fotografia 9: Galinhas do grupo doméstico de Dona Severina. Foto da autora, 2014.



Fotografia 10: Patos do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.



Fotografia 11: Gansos do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

No terreiro também há o criatório e engorda de caranguejos “goiamuns” em pneus de trator cimentados ao chão, ou em tanques feitos com tijolos e cimento (Fot. 12; 13 e 14). O “goiamum” em cativeiro é alimentado com dendê, bagaço de coco e farinha de milho até atingir o tamanho considerado. Uma corda de caranguejo “goiamum” de pequeno porte custa em média dez reais, contendo dez caranguejos, já uma corda de “azulão” que são os maiores custa em média cinquenta reais.



Fotografia 12: Márcia retirando os caranguejos “goiamum” das “ratoeiras” para cevá-los no tanque feito de cimento do grupo doméstico de Dona Severina. Foto da autora, 2013.



Fotografia 13: Criatório feito com pneu de trator, grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.



Fotografia 14: Interior do criatório feito com pneu de trator do grupo doméstico de Aníbal. Foto da autora, 2017.

Podem ser formados sítios por meio do cultivo de uma grande diversidade de pés de frutas, hortaliças e plantas medicinais (v. Quadro 4), para chás, banhos e rezas, além de árvores nativas para sombra. As principais plantas são pés de fruta como o coco, a

manga, a laranja, a acerola e a banana que se destacam nesses espaços e absorvem parte da produção doméstica.

NOME	SERVE PARA:	UTILIZA-SE
Arruda	Dor de ouvido e cólica menstrual	Chá das folhas
Açafrão	Anti-inflamatório	Chá da flor
Alecrim	Pressão alta	Chá das folhas
Anador	Febre	Chá das folhas
Algodão Preto	Furúnculo	Chá das folhas
Babosa	Cicatrizante e tratamento de queimaduras da pele e mucosas como úlceras gástricas	A baba
Coentro	Febre	Chá da semente
Colônia	Desobstrução das narinas e hipertensão	Inalação – chá das folhas
Camomila	Calmanete	Chá das folhas
Canela	Gripes e resfriados	Chá da casca
Cajueiro	Cicatrizante	Chá das flores e entrecasca
Capim Santo	Calmanete e alívio de cólicas	Chá das folhas
Chanana	Adstringente, expectorante e diabetes	Chá das folhas e raízes
Erva Doce	Calmanete	Chá das folhas
Erva Cidreira	Dor de barriga e calmanete	Chá das folhas
Goiabeira	Diarreia e inflamação da boca	Chá das folhas
Gengibre	Asma, bronquite, rouquidão, garganta inflamada	Raiz fresca mascada - compressa e chá
Hortelã da folha miúda	Verme, cólica e ameiba	Chá das folhas
Hortelã da folha grande	Expectorante	Lambedor
Laranjeira	Calmanete, dor de cabeça e insônia	Chá das folhas

Macassá	Pressão alta e dor de ouvido	Chá das folhas
Mastruz	Vermes e cicatrizante	Sumo das folhas
Macela	Diarreia	Chá da semente
Pitangueira	Diarreia	Chá da folha
Romã	Dor de garganta	Casca para gargarejo
Quebra-pedra	Pedra nos Rins e abortiva	Chá da raiz
Sabugueiro	Hipertensão, febre, dor de cabeça e gripe	Chá da flor

Quadro 4: Principais plantas medicinais cultivadas e mantidas nos quintais pelos integrantes dos grupos domésticos pesquisados. Elaborado pela autora, 2017.

O grupo doméstico de dona Severina possui uma horta (Fot.54) nos fundos da casa, onde se cultiva diversas hortaliças (alface, coentro, cebolinha) existindo ainda outros alimentos que se encontram nos arredores da horta como: berinjela, couve-folha, pimentão, tomate, milho, coco, macaxeira e algumas plantas medicinais.



Fotografia 15: Vista parcial da horta do grupo doméstico de Dona Severina. Foto da autora, 2013.

A organização do trabalho é acertada entre Dona Severina, a filha Sônia e a nora Márcia, que cultivam as hortaliças em leirões (elevações feitas na terra e onde se

plantam as sementes). Os leirões são divididos entre dona Severina, Sônia e Márcia, podendo ser feitos com troncos de madeira coletada no mangue, como é o caso dos leirões de dona Severina e de Sônia, que foram coletados no mangue por Silvinha, marido de Sônia, que é pescador, ou de troncos de bananeira que são menos resistentes precisando ser trocados, como é o caso de Márcia. No momento da venda não há uma lógica de competição, pois a prioridade é a venda das hortaliças que estiverem maiores; o grande objetivo é que todos consigam obter recursos (Araújo, op.cit.).

As hortaliças de Dona Severina são vendidas em sua residência, as de Sônia são vendidas em sua casa e na feira em Rio Tinto aos sábados. Márcia vende suas hortaliças em casa e na Aldeia Monte-Mór, todas as sextas-feiras bem cedo ela leva as hortaliças em um carrinho de mão. Elas são colhidas e separadas em molhos no dia anterior a venda.

As técnicas utilizadas para o cultivo dos alimentos citados acima funcionam da seguinte forma: a semente é colocada primeiramente em um copo descartável, com esterco bovino em seu interior, no caso de Márcia o esterco tem que ser comprado, já Sônia e dona Severina consegue obtê-lo por meio do pouco gado que possuem. Depois de um tempo a semente germina e se transforma em muda que é transferida para os leirões, onde irão crescer até serem colhidos para posterior venda e consumo da família. Esse processo ocorre no cultivo da alface e do coentro, que são as principais culturas da horta (Araújo, op.cit.).

Nas palavras de Sônia:

Todo dia nos plantamos, tem fases que eles crescem antes de um mês aí tem que mudar, mas como agora o tempo tá quente aí atrasa um mês, um mês e meio. Aí quando começa o inverno aí de repente aumenta. Aí quando é um inverno pesado mesmo, aí a produção já não aguenta (...)eu como, eu vendo, quando tem muito eu levo para a feira. Antigamente eu ia pra Vila (Monte-Mór) mas eu não aguento com a minha coluna não. A ladeira pra subir, tudo indica que é hérnia de disco (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Por meio dos saberes compartilhados e das experiências que tiveram que ir improvisando se vem adquirindo o conhecimento das muitas técnicas. Como exemplo, as pessoas desse grupo doméstico perceberam que o coentro, por ser mais sensível, não pode ser plantado quando o esterco está muito fresco, porque o calor produzido por ele “queima” as hortaliças, deixando-as amareladas, o que acaba desagregando valor ao produto. Em virtude dessa descoberta, houve uma alteração no cultivo, agora, primeiro se planta a alface e depois quando o esterco se encontra mais seco, se planta o coentro.

Outra técnica que tem dado certo, a partir de novos experimentos, é o uso de folhas de coqueiro para colocar em cima principalmente das “mudas” de coentro para proteger do sol forte e das chuvas que com sua força, faz com que as hortaliças cedam.

O terreiro também é lugar onde as pessoas do grupo se reúnem e conversam sobre suas tarefas cotidianas, onde as crianças brincam e recebem ensinamentos, ou seja, o seu uso e importância vão muito além das atividades nele desenvolvidas, abarcando questões referentes a uma solidariedade emocional-afetiva, pois é um espaço que liga as pessoas segundo relações de parentesco e de amizade. Entre os saberes compartilhados destacamos os conselhos que os mais velhos (que são figuras respeitadas), principalmente o avô e a avó dão aos mais novos, para então se pensar nos valores transmitidos e nos quadros morais que são formados e reproduzidos.

As pessoas com quem estabeleci contato atribuem muita importância a seus terreiros/quintais porque nesses espaços eles podem criar animais e cultivar plantas e hortaliças, o que contribui para a obtenção de renda. Ter um quintal espaçoso é motivo de orgulho, as mulheres sempre procuram mantê-los limpos, um quintal com lixo ou sujo é sinal de descuido. De acordo com Sônia:

Ter quintal é bom porque a gente planta e cria, aí economiza, né? Porque assim, tudo que a gente tem no quintal não precisa comprar, é uma laranja, uma banana, um coco pra temperar um peixe, coentro, alface tudo a gente tem, quando um adoce tem uma planta pra fazer um chá, é bom por esse lado. Por isso a gente cuida, deixa limpinho, que dá trabalho dá, mas também tem os ganho (Sônia. Entrevista concedida em Março de 2017).

Sônia limpa seu quintal duas vezes na semana, tirando os “ciscos” (folhas das árvores), ela usa um tipo de vassoura (Fot.15) que é confeccionada por seu marido Silvinha, a partir do caule presente nas folhas de coqueiro, que são agrupadas em forma de leque. Para o arremate, utiliza-se o reaproveitamento de produtos industrializados, como barbante, ou borracha. Para fixar o cabo da vassoura se utilizam frascos de desodorante usados feitos de plástico adquiridos em comércio local. Em Jaraguá as mulheres também usam a “vassourinha” (Fot. 16) para limparem os terreiros, ela é feita do mato “vassoura de botão”, que é agrupado e depois fixado no cabo por meio de frascos de desodorante usados, feitos de plástico e adquiridos em comércio local. Deve-se salientar que o ato de confecção destas vassouras não deve ser encarado apenas como resultado das construções proporcionadas pela ação humana sobre a matéria, contribuindo, desta forma para a manutenção da dicotomia entre natureza e cultura (Mura 2010 e 2011, Ingold 1986; 1995 e 2000). Essa contraposição pouco ajuda na

análise dos processos produtivos, esses materiais são desenvolvidos por meio daquilo que podemos chamar como, Ingold e Kurtilla (2000), de uma *tradição local de conhecimento*, oriunda das bagagens experienciais dos indivíduos.



Fotografia 16: Sônia limpando seu quintal. Foto da autora, 2017.



Fotografia 17: “Vassourinha”. Foto da autora, 2015.

2.2.4 - O mangue

O mangue ou manguezal é um ecossistema costeiro que ocorre na transição entre a terra e o mar em regiões tropicais e subtropicais, ocupando ambientes inundados por

marés, tais como: estuários, lagoas costeiras, baías e deltas. Viver do mangue/maré significa estabelecer comportamentos e rotinas diárias entrelaçadas com este *ambiente*.

O mangue é um “meio de vida”, é o *ambiente* no qual se realiza a principal atividade produtiva local: a coleta de peixes, crustáceos e moluscos, sendo o espaço do qual uma parcela dos moradores da aldeia dependem para gerar recursos. Os pescadores e pescadoras possuem um conhecimento muito apurado deste *ambiente*, por essa razão são capazes de localizar os animais aquáticos e desenvolver técnicas eficientes para capturá-los. Realizam as atividades individualmente ou em parceria, geralmente com um parente próximo, como pai e filho, ou irmãos, a produção é dividida em partes iguais. Parte dos pescados é consumida e/ou doada e a outra é vendida na própria aldeia, ou na feira local quando a produção é maior.

Mesmo aqueles indivíduos que trabalham para as usinas canavieiras no corte da cana de açúcar cessam o trabalho quando termina o período de moagem, tendo que recorrer ao manguezal. O trabalho nas usinas como já descrito é sazonal, pois ocorre em algumas épocas do ano; geralmente começa em Santana (Julho) e se estende até final de março, com isso as pessoas ficam Abril, Maio e Junho sem trabalhar nas usinas, neste período, os homens se dedicam a pesca e a coleta de crustáceos, ou a empregos informais para obterem recursos.

Trabalhar no mangue aparece como alternativa em relação à falta de oportunidades de emprego. No entanto é preciso ressaltar que as atividades realizadas nesse *ambiente* não são meramente econômicas, os animais provenientes da pesca e da coleta não são apenas vendidos eles também podem ser doados a vizinhos, amigos e a parentes, o que indica uma rede de reciprocidade. Se não houver a doação, as pessoas passam a ser malvistas por seus familiares e vizinhos, portanto se trata de uma moralidade, uma obrigação. Esses círculos de cooperação tanto dentro quanto fora dos grupos domésticos são analisados por Mauss em seu livro “Ensaio sobre a dádiva” (2003b) onde analisa a obrigação de dar, receber e retribuir em função das relações sociais. Nesse sentido, a pesca se configura, acima de tudo, como um modo de existência caracterizado por ricas e complexas relações entre os homens e o meio aquático, nesse emaranhado ocorrem os processos de produção e transação de conhecimentos, a organização espacial, os sistemas de classificação e seus processos técnicos.

O trabalho no mangue é visto como difícil, é sofrido, viver da maré/mangue é uma tarefa muito trabalhosa. Antigos pescadores contaram que por conta da vida no

mangue adquiriram problemas de saúde, e por essa razão muitos deles não querem que seus filhos pesquem, preferem que eles estudem para possuírem uma profissão menos árdua. Entre os riscos do trabalho encontram-se, sobretudo, a ameaça de animais, como cobras e o incômodo dos mosquitos existentes no mangue, para afugentá-los os pescadores usam repelente no corpo ou acendem a “boca de fogo”, a fumaça afasta os mosquitos. No entanto mesmo alguns pescadores que não se dedicam mais a pesca afirmam sentir saudade do mangue. Nesse sentido a relação estabelecida entre os pescadores e o *ambiente* é simultaneamente de gratidão e de sofrimento. Alguns manifestam o desejo de realizar outra atividade:

Se eu tivesse outro meio de vida, eu vivia, encostava essa rede e pescava só pra eu comer (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Apesar das lamúrias, os pescadores e pescadoras agradecem por terem o mangue, pois é através deste que podem sustentar a família por meio da comercialização de peixes, crustáceos e moluscos.

Quanto aos meios para navegação, as canoas são as principais embarcações utilizadas. Elas possuem uma “boca de fogo” alimentado a lenha, que serve para espantar os mosquitos e eventualmente cozinhar o alimento consumido durante a pescaria, uma vez que os pescadores ficam muito tempo no mangue. A grande maioria das canoas existentes na aldeia é feita por Painho⁴⁷, que possui um pequeno ateliê em sua casa. O Senhor Zé Boto mas recentemente tem se dedicado a confecção de canoas (Fot.18), a madeira utilizada é proveniente do mangue e/ou da mata, as principais espécies utilizadas são: “mangue manso”, “jaqueira” e “pitá”.

⁴⁷ Painho é casado com Rosana, possuem três filhas. Além da confecção de canoas ele se dedica a pesca com redes na praia de Lucena - PB juntamente com seu pai Agemiro.



Fotografia 18: Canoa de Silvinha. Foto da autora, 2013.



Fotografia 19: Canoa em fase de confecção. Foto da autora, 2017.

As principais espécies vegetais encontradas no mangue são o “mangue manso” (*Laguncularia racemosa*) (Fot. 19), que serve principalmente para fazer o fogo. Esse mangue possui os troncos mais escuros e as raízes são menores. O “mangue sapateiro” (*Rhizophora mangle*) (Fot.20) é aquele que possui as raízes mais altas; é usado principalmente para cobrir as habitações por ser resistente. Ainda com o “mangue sapateiro” se fazem caibros, ripas e varas. As madeiras coletadas também servem para a confecção de habitações para galinhas, bovinos e caprinos. O “mangue canoé”

(*Avicennia germinans*) (Fot.21) são árvores de grande porte; suas raízes são profundas e por essa razão dificilmente eles cedem, o “canoé” se localiza principalmente em áreas do mangue onde a lama se mistura com areia (Araújo, 2015, p.35).



Fotografia 20: “Mangue manso”. Foto da autora, 2013.



Fotografia 21: “Mangue sapateiro”. Foto da autora, 2013.



Fotografia 22: “Mangue canoé”. Foto da autora, 2013.

O “mangue sapateiro”, possui a qualidade de prolongar a durabilidade das redes de pesca, tecidas em material sintético denominado de “seda” (Fot.22). A madeira é coletada e cortada em lascas que ficam de molho por uma semana, depois as redes são postas no tanque (Fot. 23) para que a tinta seja absorvida (Araújo, op.cit., p.67).



Fotografia 23: Rede tecida para aprisionar peixes, crustáceos e outros, de formato retangular, de fios de “seda” adquiridos no comércio local. Foto da autora, 2014.

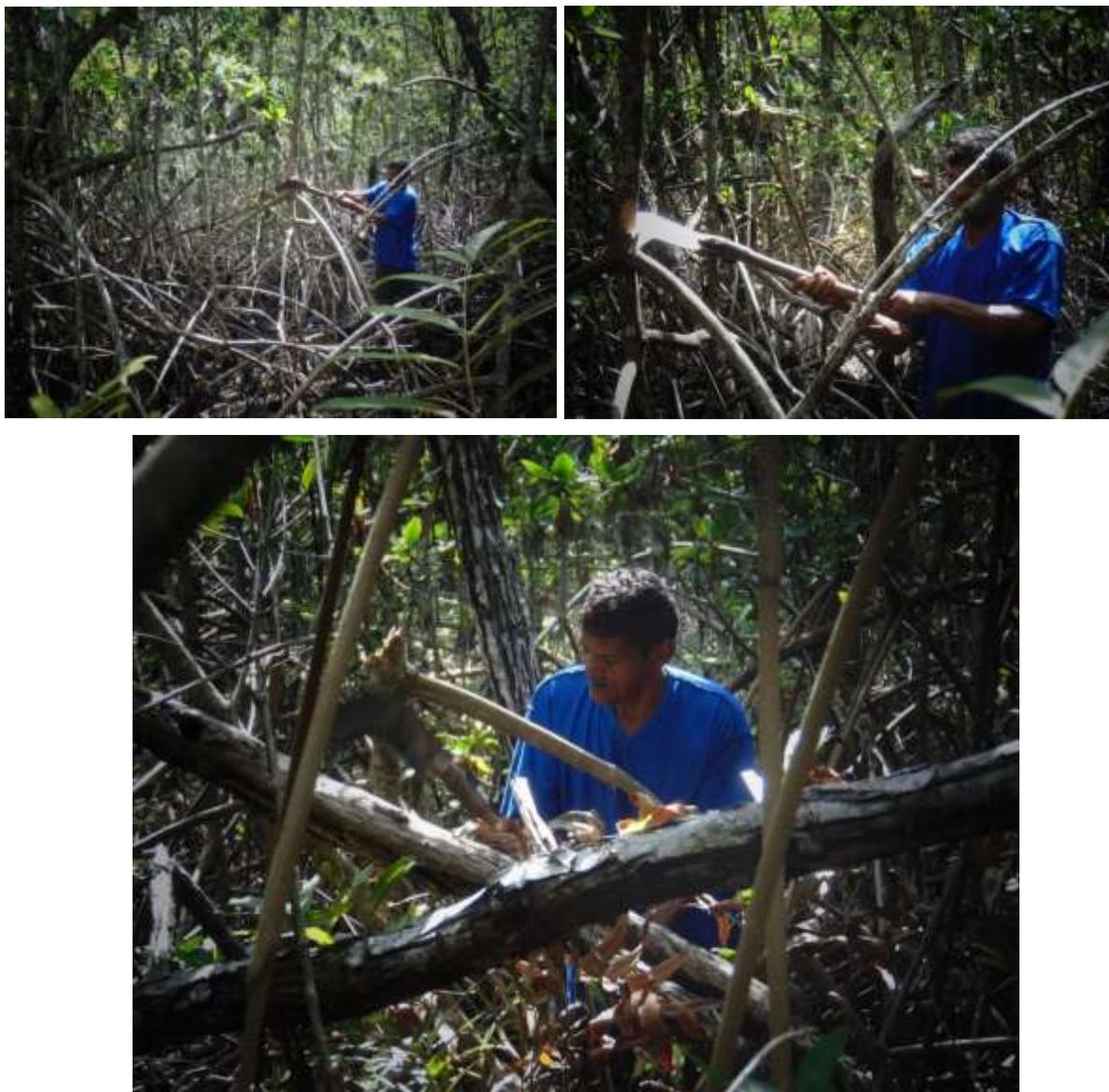


Fotografia 24: Tanque contendo tinta de “mangue sapateiro”, usada para prolongar a durabilidade das redes de pesca tecidas em fio “seda”. Foto da autora, 2014.

Pude acompanhar como é feita a coleta do “mangue sapateiro”, na ocasião estiveram presentes o cacique Aníbal juntamente com alguns funcionários⁴⁸ da escola da aldeia, que formaram um mutirão para coletar caibros, a serem utilizados na cobertura de uma nova sala de aula. Saímos em um dia de domingo, mais precisamente as sete horas, seguimos em direção ao mangue chamado “Dona Joaquina”, caminhamos cerca de vinte minutos até chegar ao local da coleta, onde os troncos eram maiores. Por volta das oito e meia começou a derrubada da madeira, como instrumento foi utilizado a foice, os trocos eram cortados pelo caule, deixando a raiz para a planta renascer (Fot. 25;26;27) Depois de cortar a madeira, foi preciso transportar os trocos apoiados nos ombros (Fot. 28), foram retirados quarenta ao todo, eram muito pesados, na volta eu quis ajuda-los e carreguei um tronco, com muita dificuldade, perdi o equilíbrio algumas vezes por conta da lama do mangue que em alguns trechos chegava até os joelhos. As mulheres estavam a nossa espera para descascar os troncos, utilizaram um pequeno pau para bater, a força desse movimento fazia as cascas soltarem (Fot. 29;30;31). Também pude descascar o “mangue sapateiro”, não foi preciso muito esforço, com algumas batidas as cascas foram soltando, mas ao realizar o mesmo movimento repetidas vezes passei a sentir dor no braço. Levou algum tempo até acabarmos, quando sentíamos fome

⁴⁸ Sendo quatro homens e uma mulher.

ou sede, compartilhávamos comida e água, terminamos cerca de meio dia, na saída resolvi tomar um banho no rio da Gamileira (Fot.32) que fica próximo ao mangue para tirar a lama do corpo.



Fotografia 25; 26 e 27: Aníbal no corte do “mangue sapateiro”. Foto da autora, 2017.



Fotografia 28: Tronco sendo carregado. Foto da autora, 2017.



Fotografia 29: Mulheres descascando os trocos do “mangue sapateiro”. Foto da autora, 2017.



Fotografia 30: Mulheres descascando os trocos do “mangue sapateiro”. Foto da autora, 2017.



Fotografia 31: Trocos de “mangue sapateiro” já descascados. Foto da autora, 2017.



Fotografia 32: Rio da Gamileira. Foto da autora, 2017.

A produção de carvão é uma atividade muito comum na aldeia Jaraguá. O processo de fabricação consiste em cavar um buraco fundo no chão; em seguida coloca-se “mangue manso”, dentro desse buraco, acende-se o fogo e por fim cobre-se toda a lenha com palha de coqueiro. O carvão ficará pronto em aproximadamente quinze dias. No entanto, pelo menos duas vezes ao dia durante esses quinze dias, deve-se sempre verificar se o fogo não apagou. O direito de uso da carvoaria é de todos do grupo de familiares envolvidos (Araújo, op.cit., p, 37).

O mangue é constituído por “lugares” ou “setores”, designados de acordo com suas características físicas, há o “mangue mandioca mole”, o “mangue pé cortado”, o “mangue monte caído”, entre outros que os pescadores nomeiam para facilitar o trabalho e localização:

É bem assim, onde trabalhou fulano? Trabalhei o zé Lopes, já nasci escutando esses nomes (...) E tem as garsas, camurinzinho, costela. E assim a gente sabe pra onde ir e também não se perde, quem já conhece, né? (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

De acordo com Silvinha não é indicado pescar duas vezes no mesmo “setor”, *Vamos supor que a gente tirou uma rede nesse setor, só daqui a um mês que a gente coloca naquele mesmo setor, por causa do pisunhando (pisado na lama), né? Que levanta o mal cheiro, aí se com quinze dias você for lá de novo aí fica o pisunhando, aí o peixe cisma, né? Aí só daqui a um mês por causa do pisunhado que o peixe conhece, cada um punho de rede eu dou*

quatro volta nele, pisa muito na lama, sobe aquele cheiro de azedo (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

No relato de Silvinha, os peixes se comunicam, eles cismam com o “pisunhado” e se afastam, portanto os peixes agem. Essa percepção se constitui a partir da disposição do indivíduo estar inserido em um ambiente em que se relaciona com os demais seres. Parafrazeando Ingold (op.cit.), as relações estabelecidas são fundadas na adaptação das habilidades cognitivas ao ambiente, ou seja, o mundo só é experimentado com e ao redor dele, o que se liga as capacidades de agir, pensar e estabelecer relações entre si e com o mundo do qual faz parte. Tal dinâmica conforma os conhecimentos baseados nas experiências de Silvinha.

Ainda no tocante aos lugares do mangue, tem-se as “camboas” que são os caminhos que permitem a passagem de canoas, também servem como área de pesca, os pescadores costumam dizer que trabalham uma “camboa”, isso quer dizer que nessas áreas os peixes ficam presos, como descreverei mais adiante, trata-se de uma armadilha em que se usa a “rede de tomada”.

Também é possível pescar nas chamadas “croas” (Fot.33), áreas do mangue onde há uma concentração de areia e serve como área de pesca. Existem três croas de areia em Jaraguá, “a croa preta”, “a croa do soinho” e “a croa do papagaio”:

Na croa quando a maré vai secando o peixe pula, aparece mais peixe, deu quatro carro de mão cheio de peixe quando eu fui com Bira meu irmão, duas canoas cheias. Camboa é na lama, croa areia, pontar que a gente fala é em lama a croa é só em areia. A gente só trabalha croa de maré baixa, né? Ou no final da maré ou no começo da maré, não pode trabalhar maré alta, só final de quebramento ou início de lançamento (Silvinha. Entrevista concedida em Março de 2017).



Fotografia 33: “Croa do soinho”. Foto da autora, 2013.

Existe uma mudança temporal na visão sobre o mangue. Os moradores mais antigos contam que o mangue era muito diferente do que é hoje em dia. Em tempos antigos havia muita fartura. Uma vez que as pessoas atribuem um significado positivo a partir da quantidade de pescados, antigamente o mangue era melhor, pois dele retiravam mais peixes e crustáceos. Atribuem a diminuição dos pescados ao desmatamento e assoreamento dos rios provenientes da monocultura da cana:

As pescarias de hoje não é como era antigamente. A maré vinha chegar aqui pra agora tá naqueles fins de mundo, pra peixe era melhor antigamente, agora para as vendas era mais fraco. Só era melhor por uma parte quando o pai dele (Silvinha) era vivo, Paulo Boto, era peixe (...) e camarão branco (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Quando eu me lembro que quando eu vim morar aqui era os povo pegando cada balaio, coisa linda os camarão, hoje não tem mais não camarão branco na maré, e quando chovia que tinha aqueles preto, uma vez ela (Sônia) mais Raminho pegou uma bacia que ela tinha de lavar roupa, cheio, por cima, de repente eles foram e vieram porque deu uma cheia, aí quando a maré secou eles foram pescar, era tanta da panela de camarão. Hoje ninguém vê mais isso (Marcia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

O lucro antigamente era menor, antigamente eles pegava muito peixe, medida da paia, tinha muito pescador aqui e tinha muito peixe, mas o peixe não tinha o valor que tem hoje (...) Eles também pegava esse peixe e entregava a atravessador, era quilo e meio por uma paia, comparação é porque tem vários tipos de peixes, o peixe maior a gente entrega quilo e meio por uma paia, aí o pombeiro(atravessador) já ganha meio quilo, e o peixe mais miúdo é três quilo por uma paia, para o atravessador é bom. Antigamente eles chamavam paia, que hoje eles chamam de quilo, era paia de Bagre, os menorzinho Sauna é três quilos por uma paia. Aí meu marido

diz assim, antigamente o pai dele pegava peixe pegado, chega fazia gosto você chegar na beira do porto, a proa da canoa era benção te Deus de peixe e pra eles não tinha o valor que tem hoje, porque hoje em dia a gente vende um quilo de Sauna doze reais, a gente vende um quilo de Tainha a 15 reais, o peixe que a gente vende mais caro é um Camurim um Carapeba, a gente ainda consegue vender a vinte reais, a Tainha e a Saúna⁴⁹ é sempre mais baixo. Vai depender da maré (Sônia. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Como descrito nas falas dos interlocutores, antigamente se tinha mais pescados, entretanto hoje em dia o lucro da venda é maior. O mangue antes era próximo, o que facilitava o trabalho dos pescadores. Hoje o mangue é mais distante, esse processo vem acontecendo ao longo de anos devido aos desmatamentos massivos:

O mangue tá se acabando por conta do desmatamento (...) A areia desceu aterrou o rio todinho, aquele buraco do padre que falam, aquela areia todinha desce pra maré, pro mangue nas chuvas (...) Olha essa parte aqui de cima, era tudo mata, a usina desmatou isso aí tudinho pra plantar cana, tudo que desmatou amoleceu a areia, como que lá é alto e aqui é baixo, claro que vai vim tudo pra cá! Aí desmatou, aí tudo quando começa a chover desce muita areia, aí cá onde a gente pegava o camarão preto, aí pronto, aterrou tudo, não tem mais, é prejuízo pra quem vivia disso, pra gente mesmo que ia pegar em tempo de cheia (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Existem as regras e normas que podem ser locais ligadas aos grupos domésticos e externas previstas por instituições e órgãos governamentais. Um exemplo da influência externa na gestão territorial dos Potiguara diz respeito ao Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (Ibama), a aldeia Jaraguá está inserida em uma Área de Proteção Ambiental (APA) por essa razão os funcionários deste órgão ditam algumas regras, como por exemplo o controle da coleta de madeira no mangue. Esta prática foi proibida durante um tempo, mas como foi posto a atividade é de grande importância para economia doméstica dos Potiguara servindo a construção de cercas, para cobrir habitações, para construção de instrumentos de trabalho e para o fogo, por exemplo.

Quanto a gestão do órgão fiscalizador Silvinha nos relatou o seguinte:

É complicado eles querem empatar nós de tirar um pau ali, a gente sabe que eles preserva, mas aquela madeira ali no chão não serve mais pra nada, eles querem empatar a gente e ali em cima que é mais importante, se desmatar aqui ali vai secar essa água, pronto, e vai atingir a maré da gente, eles tem que olhar pra isso aí. Olha pra ali tá tudo queimado eles não veem o principal é as fontes de águas, só olham o mangue, porque as vezes os paus estão virados a gente faz um carvão. Eu não concordo que arranquem os pezinhos não, eu vivo de dentro eu vou ter que preservar aquilo ali. Quando

⁴⁹ Saúna é o filhote da Tainha, os pescadores também classificam os peixes conforme o tamanho.

eles vêm por aqui eu sempre vou com eles. Olha meu amigo esse que tá no chão se acabou, não serve mais, agora tem que cuidar é dos que tão em pé. O mangue sozinho ele é de um jeito, mas tendo gente não quer dizer que ele vai morrer, né? Não, não morre, só morre aquele que cai que o vento derruba aqueles paus da beirada nós precisava cortar de todo jeito porque o rio quando desce traz muito lixo (folhas e galhos) do mangue, cada galhada de pau, aí aquelas ramadas dentro da água vão ajuntando aquele lixo que começa a encostar ali e daqui a pouco tá feito uma croa, aí aterrando, foi o caso que aterrou esse rio aí, muito pau dentro da água. Eles não querem que ninguém corte o mangue que vem crescendo, porque esse rio era bem largo, mas hoje tá dessa largura por conta desse aterro, vai ajuntando o lixo e a barreira vem vindo aqueles poropotó⁵⁰, vem vindo e vai aterrando, daqui a um período talvez eu não alcance tô com quase cinquenta anos, talvez essa criança (sobrinha Graziely), não vai chegar mais nem uma canoa aí porque esse rio vai fechar, a largura tá muito pequena, no meu período de criança quando eu andava com meu pai ele era largo (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Os pescadores limpam periodicamente as áreas de pesca, retirando os tocos de pau de mangue e raízes “poropotó” (Fot.34), para que fiquem abertas e permitam a passagem de embarcações até o canal principal dos rios ou deste para fora do mangue, evitando o aterro, como descreve Silvinha:

A obra é de Deus mas se não tiver a mão do homem para ajudar ela também se destrói. Tem um lugar ali que nos ajeitamos na beirada do mangue, os paus que estava virado nos cortamos tudinho, ficou aquela coisa bonita, todinho limpo, só por uma beirada, hoje se você for lá os paus tão maior que esse coqueiro, faz quatro anos e tem que ir de novo porque os pau já tão dentro do mangue, vai descendo e vai empatando o rio e o lixo (folhas, galhos) de descer ali vai aterrando (Silvinha. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

⁵⁰ O broto do mangue.



Fotografia 34: Raízes de “poropotó”. Foto da autora, 2017.

Por meio das narrativas é possível perceber que existem conflitos principalmente com relação a extração de madeira do mangue. No entanto o órgão fiscalizador institui algumas restrições que são impostas aos moradores, que questionam e muitas vezes desrespeitam tais regras, visto que o espaço é de ocupação indígena anterior à instituição da APA, sendo que os usos e costumes indígenas são reproduzidos ao longo de séculos de ocupação do espaço.

Nas palavras do cacique Aníbal:

Quando eles dizem é isso, nós não, é desse jeito. Quando eles proíbem nos faz uma reunião e diz nosso costume é esse aqui, agora não pode proibir da gente usufruir da nossa natureza. Logo que eles chegaram quiseram barrar para os indígenas não tirar lenha seca do mangue, essa lenha seca já tá morta, não serve não, tem que tirar. Eles diziam que não podia, e a gente pode agora derrubar o mangue para plantar não. Aí quando inventaram de tirar estaca para fazer os cercados aí nós já proibimos, vamos chamar o IBAMA pra prender. Porque estaca os tronco é maior, aí vai tirar vamos supor vai tirar mil estaca, aí é muito, então quem quiser estaca que compre porquê do mangue não pode tirar, agora pra casa a gente já libera porque tá vendo que tem precisão, aí tem que fazer (Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2016).

O órgão fiscalizador diante de algumas situações age de forma a responsabilizar os moradores pelos prejuízos restringindo ainda mais suas possibilidades de sustento. Tem-se então o encontro de conflitos baseados em disputas entre modalidades distintas de gestão, acesso e uso dos recursos naturais, pela exposição socialmente desigual aos

danos e riscos ambientais ocasionadas ao longo do processo histórico por empreendimentos industriais.

Em se tratando das técnicas de pesca utilizadas, tem-se a “tarrafa” que é uma rede de pesca que funciona da seguinte maneira: se lança a rede na água, de tal maneira que a malha abra-se o máximo possível antes de cair na água, depois de um tempo é só puxar a tarrafa, os peixes ficam presos nela. O “amoré” peixe muito apreciado pelos moradores da aldeia, fica escondido em buracos assim sendo necessária o “covo”, (Fot.35) armadilha que é utilizada para captura desse peixe e do camarão. Os pescadores posicionam o “covo” nas locas, o amoré entra na armadilha e fica preso.

Os peixes mais comuns encontrados no mangue são: “Tainha”, “Carapeba”, “Camurim”, “Bagre”, “Vermelho” e “Curiman”, classificados da seguinte forma:

Peixe boieiro (que fica em cima)	Peixe de fundo
Tainha	Amoré
Curiman	Mero
Vermelho	Bagre
	Camurim
	Carapeba

Quadro 5: Classificação dos peixes conforme localização na água. Elaborado pela autora, 2017.



Fotografia 35: “Covo”. Foto da autora, 2014.

A técnica da “rede de tomada” (também conhecida como rede de espera) utilizada por Silvinha está ligada diretamente ao ritmo das marés, uma vez que é armada quando a maré está de “vazante”. Quando a maré está de “enchente”, levanta-se a rede fazendo uma barreira na saída da “camboa”. E se colhe (despesca) na maré de “vazante”. Silvinha arma 300 metros de redes em sequência presas uma na outra, cercando toda a “camboa”, cada rede mede 20 metros. Forma-se uma armadilha, onde se prende a rede no chão com a “gaita”⁵¹, os peixes entram na “camboa” na medida em que a maré vai secando, quando a maré enche se levanta a rede, então eles ficam presos.

Existem dinâmicas específicas conforme o funcionamento da maré, se levanta a rede em temporalidades diferentes, quando é “maré de quebramento” a rede é levantada durante a noite, quando passa para “maré de lançamento” a rede é levantada durante o dia:

No quebramento domingo de meio dia lá para doze horas nós estamos chegando com peixe, aí no sábado as 3 horas bota ela, aí volta para casa aí

⁵¹ Planta encontrada no mangue de nome “Salambaia”, seus talos são utilizados para prender as redes, depois de retirados são chamados de “gaitas”.

quando for 10 horas eu desço para levantar ela despesca no domingo de manhã. Lançamento a gente não gosta bem de trabalhar não, porque a gente ocupa dois dias e quebramento não com três dias você faz duas marés, porque você trabalha hoje aí colhe a noite aí no outro dia você já trabalha pra colher no outro dia. Sempre que colher vai para outro canto, pra outro setor. Colocando a rede pregando-a, levantando do lançamento ao quebramento. Maré de lançamento só sai à noite não sai bem cedo não, quebramento sai de dia e chega à noite madrugada para trabalhar, amanhece o dia no setor, e volta para casa 11 horas, a gente está voltando. Maré de quebramento nós sai bem cedo trabalha e fica lá mesmo aí nós já voltamos no outro dia com peixe de novo, aí volta naquele mesmo dia trabalha de novo e já volta no outro dia com peixe de novo. A vantagem é essa aí (Silvinha. Entrevista realizada em Março de 2017).

Para a pesca do camarão as armadilhas mais utilizadas são a chamada “rede de arrasto”⁵² ou “arrastinho”. É preciso no mínimo duas pessoas para conseguir levantar a rede, vai arrastando, o que demanda força e habilidade por conta da lama do mangue, essa atividade é realizada por homens e mulheres. O “covo” também é utilizado para capturar o camarão, esta armadilha possui duas aberturas em forma de funil, a abertura superior deve ser posicionada contra a correnteza para que o camarão entre atraído pela isca e fique preso no interior do “covo” que funciona como um labirinto, impedindo o peixe de conseguir escapar. Os “covos” geralmente são colocados na água no fim da tarde e são coletados no dia seguinte, é preciso retirá-los o quanto antes para que os camarões não estraguem. Também existe a pesca de mão, onde as pessoas enfiam as mãos nas “locas” (buracos), lugar onde se encontram os camarões.

Quanto à cata do caranguejo, o “uçá” (ou “sal”, como comumente chamam) assim como o “goiamum” são capturados no mangue durante o ano todo por homens, mulheres e crianças. No entanto, a frequência do caranguejo “uçá”, diminui no período de inverno, justamente na época em que está mais gordo. Os pescadores associam essa diminuição ao agrotóxico empregado nos canaviais que seria “lavado” pela chuva escoando até os rios, prejudicando o “uçá”.

No período de “andada”⁵³ (janeiro, fevereiro e março) a frequência dos caranguejos é maior em razão da reprodução, principalmente do caranguejo “sal”. Em uma das “andadas” de caranguejo que pude acompanhar, Silvinha acionou a categoria de “caranguejeiro”, quando perguntei sobre o significado esse respondeu:

⁵² Rede tecida para aprisionar camarões, de formato retangular e malha estreita.

⁵³A andata é o período reprodutivo em que os caranguejos machos e fêmeas saem de suas tocas para o acasalamento e andam pelo manguezal.

“caranguejeiro é quem cata caranguejo. É quem sabe catar com a mão, o verdadeiro ‘caranguejeiro’ não usa luva”.

Os critérios de competência e saber aparecem como critério dessa categoria. Os “caranguejeiros” são aqueles que detêm o conhecimento da técnica de captura do crustáceo e que conhecem o território.

M.: Como vocês sabem que é época de “andada”?

A gente sabe mesmo quando chega o tempo de o caranguejo andar, desde menino a gente na maré a gente sabe. Tem três andada, janeiro, fevereiro e março. Ele já andou uma em Janeiro... a de fevereiro é a mais forte, é essa agora que o caranguejo vai lavar as ovas... que eles anda por cima da croa pra o caranguejo lavar as ova, ela vai lavar pra produzir, essa última andada não deu muito não, porque não foi de produção, foi só pra emprenhar ela pro caranguejo cruzar com ela, essa andada já é pra desova que ele pega agora é pro outro ano já fica dentro dela... a que não lavar agora na outra lava, a outra andada ninguém pega muito, é fraca, é andada escondida” (Silvinha. Entrevista concedida em Abril de 2012).

Como pude observar no momento da captura, os “caranguejeiros” pegavam os caranguejos pelas costas, assim as pinças não alcançam a mão. O “caranguejeiro” não realiza esse trabalho apenas com sua força física, mas sobretudo a partir das técnicas corporais que permite ter o corpo como principal instrumento de trabalho, seja ao se baixar para pegar o caranguejo na “croa” ou caso esteja no mangue na captura do caranguejo que fica escondido nos buracos na lama. Os “caranguejeiros” enfiam a mão no buraco procurando as raízes, eles sabem que o caranguejo se posiciona de lado, e assim vão o apalpando até encontrar suas costas puxando-os pelas patas traseiras. O caranguejo quando está no buraco tem seus movimentos comprometidos o que torna mais difícil a sua defesa.

Essa designação “verdadeiro caranguejeiro” surge como um fator de legitimidade em relação àqueles indivíduos que não dominam a técnica de captura nem os conhecimentos do território. Portanto essa expressão “verdadeiro caranguejeiro” inclui a pessoa que realmente trabalha na cata do caranguejo, enquanto que o “falso caranguejeiro” seria aquele que usa luvas e aparece no mangue por ser um local de uso comum só na época de grande incidência do crustáceo, onde aparecem pessoas de vários lugares para a cata, seja para a venda ou para consumo.

Outra referência é a de preservação e respeito aos recursos naturais, “o verdadeiro caranguejeiro” evita capturar as fêmeas, pois se preocupam com o futuro e temem a extinção dos animais o que acarretaria um grande prejuízo para o mangue,

enquanto que os “falsos caranguejeiros” não selecionam os animais nem por tamanho, nem por sexo.

De acordo com o trabalho de Palitot (2005, op.cit., p.56) o significado da categoria “caboco caranguejeiro”:

Associa o recorte étnico a uma ocupação e a um determinado modo de utilização dos recursos naturais que combinava pesca com a agricultura familiar e o assalariamento complementar (reserva de mão – de – obra para um mercado local). Tudo isso dentro de uma relação que envolvia a disputa pelo controle do acesso à terra e a arregimentação de trabalhadores determinados por instâncias sociais e jurídicas herdeiras das antigas formas de organização dos aldeamentos e diretorias de índios.

Diante dessa citação, pode-se dizer que a categoria de “caranguejeiro” vem sendo acionada pelos Potiguara desde muito tempo por ser uma atividade de provimento econômico do grupo doméstico, que ao mesmo tempo é utilizada como referência de identidade étnica. A este propósito, entre os Fur e os Baggara, justamente Barth havia observado como as atividades de comércio desenvolvidas pelos “nômades” Baggara era tomada como definidora de uma etnicidade, na relação que desenvolviam com os agricultores Fur (Barth, 2000a).

A coleta de caranguejo é feita com as mãos principalmente na época de “andada”, em razão da grande incidência dos crustáceos, os “caranguejeiros” costumam dizer que os caranguejos ficam “bêbados”, se tornando mais fácil sua captura. Entre as armadilhas utilizadas tem-se a “redinha”, a qual é proibida pelo IBAMA, pois causa impacto à população de caranguejos. A técnica funciona da seguinte forma: coloca-se a “redinha” na toca do caranguejo que ao sair, prende-se à armadilha. Já para capturar o caranguejo “goiamum”, que é o mais apreciado, e que tem maior valor comercial, se usa a “ratoeira” (Fot. 36), que é feita de garrafa PET, coloca-se a isca, que pode ser pedaço de abacaxi ou cebola, algo que tenha o cheiro forte, quando o “goiamum” entra na “ratoeira” atraído pela isca, o gatilho é disparado e o prende, esse processo pode levar horas, então, o mais usual é que se arme as “ratoeiras” em um dia para no outro ir coleta-las. Em média, uma pessoa distribui entre dez e vinte “ratoeiras” por dia. Também existe a técnica do “tapado” que consiste em tampar com lama o buraco do caranguejo, depois de algum tempo, os crustáceos começam a subir e a pessoa pode colocar o braço e puxá-lo. Silvinha falou sobre as técnicas de captura do caranguejo:

O caranguejeiro antes pegava de mão ou tampando o caranguejo, descia aquela lama lá pra baixo, aí tampava, pisava no buraco, aí ele ficava sem folego, aí vinha furando a lama quando chegasse em cima era a hora que você ia arrancando o caranguejo, o braço ia buscar ele. Um cara chamado

Coronel é quem ainda pega desse jeito, mas na maré grande ele bota a redinha, na maré morta que enxuga o mangue ela tampa, porque pra redinha tem que ter água porque se tiver seca o caranguejo não se enrola não. Na redinha, o caba bota a redinha dentro da água, bota dois caninho pra segurar no buraco do caranguejo, empurra dentro do buraco só um pouquinho, quando ele vem subindo se enrola nos fiapo, ele se enrola dá uns nó, e quando vai tirar ele tem que cortar. Só que eu não concordo eles usar e deixar lá, chega fica aquele gormeiro branco, eu mesmo tiro quando eu vejo, e queimo todo o lixo, porque se deixar vai contaminando (Silvinha. Entrevista concedida em Março de 2017).



Fotografia 36: Vanilson (neto de Dona Severina) consertando uma “ratoeira”, armadilha utilizada para a captura do caranguejo “goiamum”. Foto da autora, 2014.

Tem-se o discurso de que a qualidade do trabalho melhorou com introdução das “redinhas”:

Antes o catador de caranguejo andava tudo pelado, eles iam com os shorts feito de saco de açúcar, era aquele magote (amontoado) de canoa, eu vou ficar aqui, cada um no seu canto, o creme que eles usavam era óleo de comida com querosene, aquilo queima a pele rapaz! Botava no vidro de perfume, quando tirava a roupa passava, o mosquito ali não encostava por conta do cheiro do querosene, dali por diante botava a mão no buraco do caranguejo, hoje ninguém quer mais, hoje é a tal de redinha, é a pior coisa, o goiamum não cai na redinha ele corta todinha, porque as pinças é tudo cheio das serrinha, e o sal é liso, aí pega, no outro dia é só catar, aquele material fica dentro do mangue, mas eles deixam enterrado no mangue, aí contamina o mangue todo, aquele plástico enterrado eles fazem a catação do caranguejo e deixa o plástico lá (Seu Zé Boto, Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Com o passar dos tempos houve uma alta incidência de coleta de caranguejo “uça” com as “redinhas”, essa inovação técnica não é de tipo industrial, as “redinhas”

não são confeccionadas para venda, sem falar que não são onerosas, essas armadilhas são confeccionadas com sacos de rafia desfiados e trançados, material de fácil acesso, se tornando mais eficientes em termos técnicos do que à cata com as mãos, porque se consegue capturar uma maior quantidade de crustáceos em um tempo menor.

Avaliar se é mais oportuno capturar o crustáceo “de mão” ou produzir uma armadilha. Esse tipo de escolha técnica será sempre movido pela busca de uma maior *eficácia*. Nesse sentido, a tomada de decisão quanto ao uso da “redinha” se constitui em uma *tendência técnica*, nos termos elaborados por Leroi-Gourhan (1984 e 1993), devendo existir uma combinação apropriada de *disponibilidade* e de *acessibilidade* dos elementos necessários para atingir a *finalidade técnica* desejada (Mura, 2000 e 2011).

No entanto existe um discurso moral por parte de alguns Potiguara e de órgãos fiscalizadores de que o uso desta armadilha está ameaçando o mangue e levando a escassez dos crustáceos. Na maioria das vezes após o uso da “redinha” os restos de plástico ficam no mangue, como o material utilizado para a feitura é de difícil deterioração esse fato ocasiona a poluição do ambiente. O impacto é sentido pelos moradores, que já destacam a diminuição dos caranguejos, desta forma lideranças e algumas pessoas da aldeia acionam o Ibama, ressaltando a importância das fiscalizações:

A maioria da minha família é de pescador, aí vamos fazer uma reunião pra parar com a redinha, por uma parte é bom, agora por outra, né? Eles não vão continuar como era antigamente pegar de mão, que é mais trabalhoso. A redinha prejudica o mangue, porque vamos dizer assim eles bota umas seiscentas redinha, eles não tira seiscentas, tira quatrocentas, e as outras redinhas fica pra lá, o plástico das redinhas fica pra lá no mangue, eles não tira tudo por causa da maré, tem vez que não dá tempo não, porque quando chega a maré está seca, né? Aí tem que botar, aí quando a maré vem enchendo, aí quando vão colher não dá tempo de pegar tudo não. E se deixar lá pra pegar outro dia, o Guaxinim come o caranguejo deixa só os peitos. A redinha veio ser usada de uns tempos pra cá, no começo não era com redinha não, aí tinha mais caranguejo. Quem trouxe pra cá foi um cabra que veio lá de Natal aqui pra Porto Novo aí começou a mostrar aos meninos, pronto (Entrevista concedida em Janeiro de 2017).



Fotografia 37: Silvinha na cata do caranguejo “goiamum azulão”⁵⁴. Foto da autora, 2013.



Fotografia 38: Vanilson na cata do caranguejo “uçá”. Foto da autora, 2013.

⁵⁴ “Os caranguejeiros” classificam os caranguejos conforme o tamanho e coloração. Tem-se os maiores e azuis chamados de “azulão” e os mais escuros chamados de “caboclos” (Araújo, 2015).

A cata da ostra (*Crassostrea rhizophorae*) também é muito importante na alimentação e na geração de renda entre os Potiguara. Esse molusco fica preso nas raízes do mangue e o pescador mergulha para retirar as cachadas com um facão. Além do mergulho é possível coletar as ostras quando a maré está seca, não sendo necessário mergulhar. Há também quem cultive a ostra (ostreicultura), a técnica de cultivo envolve o uso de gaiolas (cestos de rede) (Fot.39) presas em troncos que são fixados no solo do mangue. Após a pesca as ostras são levadas para casa, são colocados numa vasilha de água quente para que as conchas se abram e em seguida são debulhados, ou seja, é retirada a carne que será consumida ou comercializada. As ostras podem ser vendidas a atravessadores, nas conchas, o valor depende do tamanho, as maiores são vendidas a um real a unidade, as menores chegam a custar quarenta centavos. Por essa razão é comum cultiva-las no mangue até que adquiram um tamanho considerável.



Fotografia 39: Cassia mostrando uma gaiola de ostra cultivada no mangue. Foto da autora, 2017.

O Sururu (*Mytella charruana*) é um molusco bastante apreciado pelos moradores da aldeia Jaraguá. O inverno não é o tempo ideal para a cata do Sururu, neste período o mangue fica muito “cheio”, fato que dificulta a coleta, isso porque só é possível identificá-los observando os “risquinhos⁵⁵” na lama, isso indica que pode se encontrar o molusco. Usa-se os dedos para retirá-los da lama, essa é uma técnica relativamente fácil, só se torna trabalhosa quando o mangue é duro, o que pode machucar o dedo, quando se trata de uma lama muito dura as pessoas costumam usar um pequeno pau para tira-los, poupando assim os dedos. Segundo os pescadores o melhor mangue para a cata do Sururu é o “mangue mandioca mole”, pois como o nome já diz a lama é mole o que facilita a coleta do molusco.

2.2.5 – A mata

Grande parte das matas pertencentes ao território dos Potiguara foi degradada, primeiramente em virtude dos cultivos diversificados no período que a Companhia de Tecidos dominava, em um segundo momento com o incentivo a monocultura da cana-de-açúcar, estes empreendimentos foram responsáveis pela devastação do solo, prejudicado pela perda de nutrientes, houve ainda o assoreamento dos rios em razão da falta de matas ciliares que os protegessem. As queimadas oriundas do sistema de plantio da cana destruíram a maior parte das matas existentes, ocasionando prejuízos para a realização das atividades econômicas fontes de recursos para os Potiguara. Em razão destes acontecimentos:

[...] nas décadas de 80 e 90 a criação de unidades de conservação na região buscou proteger fragmentos de Mata Atlântica remanescentes, com a criação da RESEC⁵⁶ Mata do Rio Vermelho em 1984, da ARIE⁵⁷ Mamanguape em 1985, da REBIO⁵⁸ Guaribas em 1990 e da APA Barra do Rio Mamanguape em 1993(Cardoso, et al, op.cit., p.18).

O cacique Aníbal falou a respeito dos prejuízos no solo:

Tem canto que a terra ainda é boa, outras recebeu muito calcário, tudo que não presta (...) E hoje tem canto que a gente planta e não nasce um pé de coisa mais. Tem que passar mais uns dez anos pra nos botar garrancho, pau, pra ver se a terra renova (Entrevista concedida em Setembro de 2016).

O território foi se transformando e assumindo características bem diferentes às do passado, quando era ocupado pelos grupos indígenas num meio ambiente que

⁵⁵ Pequenos orifícios na lama indicando a presença do molusco.

⁵⁶ Reserva Ecológica.

⁵⁷ Área de Relevante Interesse Ecológico.

⁵⁸ Reserva Biológica.

satisfazia suas necessidades. Atualmente não se pode falar do meio ambiente e das diversas atividades realizadas neste território (e dos grupos sociais que nele se relacionam) como configurados do mesmo modo; a mata que antes era abundante e rica em espécies vegetais e animais hoje praticamente não existe.



Fotografia 40: Vista Parcial de uma das áreas desmatadas da aldeia Jaraguá. Foto da autora, 2017.



Fotografia 41: Área desmatada que serve de pasto para o gado. Foto da autora, 2017.

O desmatamento massivo dos espaços em questão não acarretou simplesmente uma drástica diminuição da população vegetal e animal (tanto em números de indivíduos quanto em variedades de espécies por hectares); este fenômeno provocou

também significativas modificações na rede hidrográfica. Muitos rios diminuíram o porte de água, sendo afetadas a fauna aquática e a morfologia dos cursos de água:

Quando eu cheguei aqui só tinha mata não tinha cana. Pai trabalhava na companhia era tecelão, trabalhou 55 anos. A usina chegou em 85, quem era o governador era Wilson Braga de lá pra cá começou, e até hoje, derrubando mata. E pra gente recuperar, já tem trabalho feito pra recuperar, os primeiros pés de árvore que nos plantamos. Foi eu e meu menino e as crianças da escola, teve umas mães que achou ruim aí depois a gente foi explicando devagarinho. Nosso planeta está pedindo pra cada vez mais a gente plantar um pé de árvore. Plantamos as árvores de plantas medicinais, pegamos daí mesmo da mata as sementes (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em janeiro de 2017)

Os resquícios de mata atlântica que ainda existe na aldeia Jaraguá são formados por árvores de médio a grande porte, que são encontradas em algumas partes da aldeia, tais como: massaranduba (*Manilkara salzmanii*), pau d'arco (*Tabebuia sp.*), sucupira (*Bowdichia virgilioides*), aroeira (Anacardiaceae), amesca (*Protium heptaphyllum*), ipê roxo (*Handroanthus impetiginosus*), cajueiro roxo (*Anacardium occidentale*), jatobá (*Hymenaea courbaril*), embira (*Xylopia sp.*), entre outros. Nas matas são coletados frutos e plantas medicinais utilizadas para fazer remédios, conforme informou o cacique Aníbal:

Eu faço lambedor, faço tudo, tiro um dia vou na mata e pego as plantas, né? Teve até um Psicólogo da SESAI deu uma doença no pé dele, ensinei o remédio pronto ficou curado, todo final do mês vem lá em casa, dar um abraço em mim, olha aqui Aníbal estou andando por causa de você, nada (...) você tá andando por causa das plantas medicinais, que o senhor acreditou nas plantas! Não acreditou nos remédios da farmácia. Sabe Aroeira? Usa a casca pra inflamação, pego a entrecasca dela boto dentro da garrafa, né? Com água limpa e enterro para passar quinze dias pro sol, né? Cozinhar dentro a temperatura né? Vai cozinhando dentro, depois de quinze dias tiro ela boto perto do pote, seja em que for pra esfriar e vai tomando, e quem quer botar no vinho passa dois dias três dias vai tomando pra inflamação, dessa daí a gente até pode fazer a pomada, a gente faz em casa se a pessoa levar um corte temos a pomada, bota ela bota caju roxo, bora Ipê roxo também, Ipê serve pro câncer (...) Eu só tomo remédio do mato (Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

Aníbal relata o poder de cura das plantas medicinais, como a Aroeira, Ipê Roxo e Cajueiro Roxo. Esse conhecimento é muito difundido entre os moradores de modo que é muito comum o uso de plantas para chás, banhos, rezas, xaropes e pomadas. Por essa razão a mata é de suma importância para a aldeia como um todo. No entanto é preciso ter todo um respeito no momento que se pretende coletar alguma planta, como já descrito, esse ambiente possui um dono sendo preciso pedir autorização:

A pessoa vai no pé de pau e a primeira coisa que faz é pedir licença, tem que pedir aos espíritos que nós estamos tirando aquilo acolá pra curar uma

pessoa, que tá com precisão, aí começa todo o ritual, tem que pedir autorização, não pode chegar e pá pá pá derrubar a mata, ou então você fica lá perdido e não encontra o caminho, só você vendo, a pessoa fica sem saber pra onde vai nem pra onde vem, porque se a pessoa tá precisando de cura e se a gente tem a floresta pra tirar a gente tira. A floresta tem um dono, chega lá a gente pede, a gente sente se for preciso, a gente fala com aquele espírito, essa planta aqui serve pra isso, aí ele já sabe pra que é. (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Setembro de 2016).

As plantas coletadas na mata são consideradas mais potentes se comparada as plantas cultivadas nos quintais, motivo pelo qual a dosagem utilizada deve ser manipulada com precaução. Conforme Aníbal:

As plantas têm poder de curar as doenças, mas do mesmo jeito que ela cura ela também mata se você não souber tomar aquela quantidade certa, né? Tem que ver isso aí (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

A maior parte das espécies de plantas medicinais toleram a coleta sustentável de partes como a casca e a folha, permitindo um uso continuado sem provocar a sua destruição. Os princípios do tratamento de doenças são associados a um complexo sistema de classificação das plantas conforme o seu trato medicinal, sendo necessário todo um processo de transformação, dando origem a diferentes tipos de remédios caseiros, tais como: garrafadas, pomadas, xaropes, chás etc. Entre as técnicas, podemos citar a fervura, a raspagem de partes específicas das plantas, como a casca, entrecasca, a folha, a semente, a flor etc. Primeiramente, é preciso saber ao certo qual parte da planta utilizar, em seguida é necessário saber qual é a melhor técnica para fazer o remédio, se é necessário ferver a planta ou apenas depositá-la em água quente ou fria, se é preciso deixa-la de molho em um recipiente com vinho, ou ainda se é preciso enterra-la por alguns dias. Nesse sentido, cada planta precisa de uma técnica específica para potencializar sua eficácia e aproveitar ao máximo às suas propriedades medicinais.

No quadro⁵⁹ abaixo foram listadas as principais plantas medicinais coletadas na mata.

⁵⁹ O quadro foi construído através de descrições do cacique Aníbal, as plantas listadas foram utilizadas pelos integrantes do seu grupo doméstico e também por alguns moradores da aldeia que atestaram sua eficácia por meio da cura de doenças e de sintomas.

NOME	SERVE PARA:	UTILIZA-SE
Aroeira	Anti-inflamatório e cisto no ovário	Entrecasca – garrafada
Amesca	Dor e anti-inflamatório	Xarope da cera da casca
Aleiticum-ape	Vermelhão e cobreiro	Semente pisada – banho
Barbatenom	Cicatrizante e anti-inflamatório	Entrecasca – garrafada
Caju roxo	Cicatrizante e anti-inflamatório	Chá da casca
Cumaru	Tosse, gripe e bronquite	Casca – xarope
Capeira	Dor e anti-inflamatório	Entrecasca – garrafada
Eucalipto	Antisséptico e antiasmático	Chá das folhas – banho
Ipê roxo	Câncer	Entrecasca – garrafada
Leiteiro	Queimação	Chá da casca
Maufim	Pedra nos rins	Entrecasco – garrafada enterrada na terra por 15 dias
Maracujá do mato	Coração crescido	Chá das folhas
Munguba	Pressão alta	Chá do olho
Mulungu	Diabetes	Entrecasco – garrafada
Jatobá	Sangue fraco Afrodisíaco	Semente pisada – xarope
Jucá	Próstata	Semente pisada - garrafada

Quadro 6: Plantas medicinais encontradas na mata. Elaborado pela autora, 2017.

Na mata também existem alguns animais, a exemplo do tatu galinha (*Dasytus septemcinctus*), tatu peba (*Euphractus sexcinctus*), teiú (*Tupinambis*), capivara (*Hydrochaeris hydrochaeris*), gato-maracajá (*Leopardus wiedii*) cotias (*Dasyprocta agouti*), guaxinim (*Procyon cancrivorus*), preá (*Galea spixii*), sagui (*Callitrichidae*), entre outros. Alguns moradores costumam caçar na mata, quanto a essa prática o cacique Aníbal relata que:

Aqui mesmo eu vejo um pessoal pegando tatu novinho aí eu estava dizendo que não pode não, os tatus e as cotias que nessa mata tem (...)tem dois maracajás! Se parece com um tigre, são brabos. Aqui tem ancra, só vive mais por dentro da água comendo peixe, tem capivara, se planta roçado de milho quando está quase bom você não tem mais não. Eu nunca cacei não,

agora meu menino vai caçar mais o avô dele, eu reclamo, mas não tem jeito não (...) na casa do avô dele eles pegaram dois tatus, solte o bichinho! Todo dia eu reclamo! Nada, eu vou criar! Lá em casa a gente criava dois, um morreu de tão gordo e o outro eu dei a Oliveira, ele fica chorando, só pra dizer que tá dentro de casa criando os bichinhos (Entrevista concedida em Setembro de 2016).

A caça é uma atividade realizada em âmbito muito mais reduzido que a pesca e a agricultura servindo esporadicamente ao consumo doméstico. A técnica de caça mais comum é o uso de cachorros treinados e espingardas. Também é costume o uso de armadilhas, como arapucas e de laço. Ibiratan, filho do cacique Aníbal pratica a caça juntamente com o avó materno, quando perguntado sobre as técnicas que utiliza ele disse o seguinte:

A gente pega os bichos usando a gaiola, laço e ratoeira de ferro para pegar tatu, laço e gaiola e para pegar os passarinhos, nós armamos e vamos embora, e depois vem, nos bota hoje aí vem olhar de tarde, e se alguém ver, rouba, tem que bota escondido (Ibiratan. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

No entanto, é preciso ponderação na prática da caça, há controle e regras definidas: há discursos de certas agências no sentido de que é proibido capturar os filhotes sobre as consequências futuras de extinção, de modo que isto se tornou também um discurso feito por muitos Potiguara. O controle e regras locais, com base na experiência parecem ser de base diferente deste discurso como descrito no item anterior. A exploração de madeira também causa preocupação, recomenda-se a não retirada para que não haja mais perda em termos de diversidade biológica e nutrientes do solo.

Outros fenômenos, relacionados à falta de cobertura vegetal nativa, é o processo erosivo que tem sua maior amplitude sob a forma de voçoroca, sujeita facilmente à descompactação, por falta de vegetação, o “buraco do padre” que está localizado ao lado da igreja Nossa Senhora dos Prazeres (v. croqui 7). A descrição do senhor Zé Boto e do cacique Aníbal esclarecem o surgimento da voçoroca, bem como as medidas de contenção e recuperação da área:

Essa areia tá vindo do Buraco do Padre, que desmataram e por isso aquela areia desce e vai direto pro mangue. Agora se fizessem uma barreira e plantassem árvores, ia impedir, vindo pra cá, pra impedir da areia descer, as árvores iam impedir da areia descer. Tem que reflorestar pra segurar o tal do buraco do padre. Como fazer umas barreiras nele de árvore, dez metros de bambu, mais dez metros entre uma e outra plantava outras árvores, o bambu segura depois de enraizado. A areia que ia descendo ia encostando, com o passar do tempo o buraco ia sumir sem atingir o meio ambiente. Pode plantar uma cepa de algodão do mato que a água não pega fácil, a questão é o povo querer (Zé Boto. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

Já tem cinco processos nessa prefeitura aí, Ministério Público Federal em cima pra ele recuperar acolá. Aquilo vai aterrando, vai aterrando o mangue todinho lá embaixo, porque é bem fundo aquela terra vai enterrando, e vai tudo pro mangue. O principal sustento em Jaraguá vem do mangue, parou as usinas todo mundo vai pro mangue. O que ficou no acordo com o Ministério Público foi pra fazer o reflorestamento e recuperar aquilo. Já faz sete anos que a gente vem com esse processo. Inclusive esses esgotos da vila (Monte-Mór), não tem aqueles conjuntos novos da vila? As fossas botaram tudo pra o buraco do padre, aí corre tudo lá pra maré quando chove, aí por isso que acharam ruim porque eu esbarrei, botei IBAMA e a SUDEMA⁶⁰, pra reflorestar botei tudo pra cima. Porque até as nascente da gente pode tá contaminada quando chove, né? Porque chovendo carrega tudo pra dentro do mangue. Quando você vai aqui por traz da igreja tem uma barreira grande, você já viu? Aquilo lá é tudo esgoto, você não chega nem perto lá. É só começar a multar o povo da vila que eles têm que começar a fazer a fossa seca (Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

⁶⁰ Superintendência de Administração do Meio Ambiente.



Croqui 7: Imagem de satélite do “Buraco do Padre” (voçoroca). Elaborado por Marlon Nilton da Silva Galvão a partir do programa Google Maps, 2017.



Fotografia 42: Vista parcial do “Buraco do Padre”. Fotografia de Marlon Nilton da Silva Galvão.

Pude conhecer os principais resquícios de mata da aldeia Jaraguá, a convite de Ibiratan e de sua mãe Cássia, David, amigo de Ibiratan também nos acompanhou. Alguns caminhos que percorremos são conhecidos por alguns moradores da aldeia, que dão acesso às roças e aos campos de criação de gado, já outros pontos mais afastados são utilizados para a caça e coleta de plantas medicinais que constituem caminhos frequentados por poucas pessoas.

A primeira mata que conhecemos foi a mata das Palmeiras (Fot.42), onde encontramos vários pés de uma frutinha vermelha chamada de “muta” (Fot.43), além de várias árvores, algumas delas medicinais como a aroeira, o jucá e o babatenom. Em meio ao caminho Ibiratan avistou um ninho de passarinho e uma toca de tatu (Fot. 44 e 45).



Fotografia 43: Vista parcial da mata das Palmeiras. Foto da autora, 2017.



Fotografia 44: Pé de “muta”. Foto da autora, 2017.



Fotografia 45: Ninho de passarinho. Foto da autora, 2017.



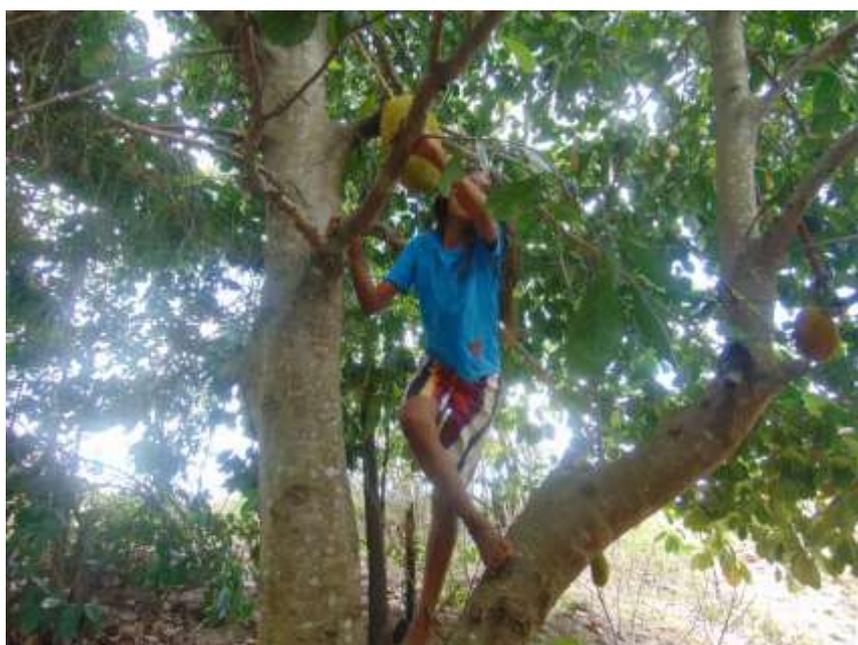
Fotografia 46: Ibiratan na toca do tatu. Foto da autora, 2017.

A mata do Rio Santo Antônio, foi a segunda a explorarmos, lá encontramos jaqueiras e árvores como a Amesca, Eucalipto e Jatobá (Fot.46). Na ocasião Ibiratan teve a ideia de coletar jaca, no pé havia três jacas, mas só uma estava madura e aproveitamos para comê-la, as outras duas Ibiratan enterrou para que pudessem

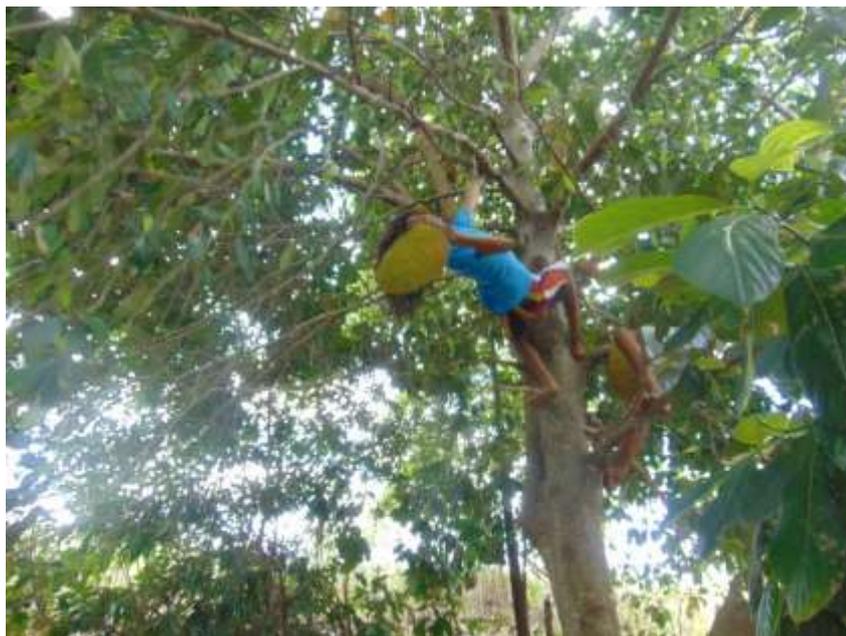
amadurecer mais rápido (Fot. 47;48 e 49), três dias depois ele foi buscá-las, tempo necessário para o amadurecimento.



Fotografia 47: Vista parcial da mata do Rio Santo Antônio. Foto da autora, 2017.



Fotografia 48: Ibiratan subindo na jaqueira. Foto da autora, 2017.



Fotografia 49: Ibiratan retirando a jaca. Foto da autora, 2017.



Fotografia 50: Ibiratan enterrando as jacas verdes para amadurecê-las. Foto da autora, 2017.

Ibiratan e Cássia puderam me mostrar muitas plantas medicinais, eles conhecem muito bem o território sem precisar usar GPS para localização, além de designar os resquícios de mata por nomações características. Essas habilidades são aprimoradas durante anos de experiência em jornadas na mata. As aptidões associadas à identificação e à coleta são ensinadas no contexto da mata, quando os mais novos acompanham os mais velhos que lhes apresentam as principais características das plantas e seus possíveis usos medicinais e/ou alimentares.

Durante a nossa exploração pela mata seguimos um caminho até chegar na divisa da aldeia Jaraguá com a aldeia Três Rios que pertence ao município de Marcação, o que separa as duas aldeias é o Rio Santo Antônio, que possui água límpida, em volta do rio existem pés de banana e de manga espada aproveitamos para pegar algumas e beber a água do rio (Fot. 50). Durante o percurso passamos por algumas mangabeiras que estavam carregadas de mangabas, pudemos coletá-las (Fot. 51), feito isso, seguimos caminho até chegar em outro rio já próximo a aldeia onde nos banhamos para aliviar o calor (Fot. 52).



Fotografia 51: Rio Santo Antônio. Foto da autora, 2017.



Fotografia 52: Cássia na coleta de mangabas. Foto da autora, 2017.



Fotografia 53: Cássia e Ibiratan se banhando no rio. Foto da autora, 2017.

2.2.6 O roçado

A agricultura é de extrema importância para os moradores da aldeia Jaraguá. Até cerca de dez anos a maior parte dos terrenos para cultivo dos roçados eram ocupados por canaviais. Como descrito, paulatinamente, os indígenas foram ocupando as áreas com atividades agrícolas e pecuárias.

O cultivo de plantas pode ser realizado tanto nas habitações quanto em lugares mais afastados, as pessoas com quem estabeleci contato cultivam plantas medicinais, hortaliças, fruteiras, entre outros alimentos que podem servir ao consumo familiar e à venda. A aldeia Jaraguá possui alguns roçados, onde são plantados principalmente o milho o feijão a macaxeira e a mandioca, que por sua vez podem ser vendidos na própria aldeia, ou na feira de Rio Tinto; esses alimentos também podem ser doados a vizinhos, amigos e a parentes o que indica uma rede de reciprocidade.

Conforme descrito, as atividades agrícolas são reguladas segundo fatores físicos como ciclo das estações do ano e pelo solo. As pessoas cultivam no “arisco”⁶¹ durante o período das chuvas e na estação seca fazem os roçados no “paú”⁶². Nesse sentido o solo é tido como elemento indispensável para a agricultura. Esse é um recurso mineral renovável essencial para os vegetais, uma vez que é nele que a planta se desenvolve e retira nutriente e água para a germinação, crescimento e posterior produção.

Segundo Aníbal:

Pra gente plantar vamos dizer assim que tem uma nascente de água⁶³, não é? Aqui nós medimos 100 metros para plantar, para não atingir a água nem a fonte de água. Aquela água das nascentes está descendo tudo para o mangue, sabe? É água que a gente usa assim quando vai para o mangue, quando vem com sede se bebe e toma banho. Nós temos nove nascente de água (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Dentre os fatores naturais, sem dúvida, o clima é o que exerce maior influência no desenvolvimento dos roçados. Caso a chuva atrase, por exemplo, a plantação fica comprometida; se chover demasiadamente, ela será prejudicada:

Porque se você plantar e se der uma chuvada, aí se você planta o milho e o feijão e se passar quinze dias sem chover aí o milho morre. É o tempo que controla. Aí como nós já tem a experiência da gente de entender o tempo, vamos plantando conforme ele. A roça tem que plantar agora (Janeiro) também, porque pra pegar a areia quente pra elas estourar tudinho de uma vez, e se plantar com a terra bem molhada de muita chuva ela fica bêbada, a maniva, apodrece todinha (Cacique Aníbal. Entrevista concedida em Janeiro de 2017).

Como já descrito as atividades realizadas nos roçados, desde a limpeza da terra até a colheita, é acertada entre os membros do grupo doméstico (filhos, netos, sobrinhos entre outros), o que exprime relações de parentesco. A força de trabalho empregada no

⁶¹ Solo arenoso.

⁶² Solo alagável.

⁶³ Em Jaraguá existem 9 nascentes perenes.

plantio nos cuidados e na colheita, não fica a cargo apenas da família, também existe o “mutirão” e a “diária”. O “mutirão” é empregado quando o proprietário do roçado chama um grupo de pessoas que podem ser vizinhos e amigos para ajudar no trabalho, em troca de parte da produção e de algum favor. A “diária” se refere ao pagamento de alguma quantia a ser negociada pelo dia de trabalho.

O sistema de cultivo dos Potiguara é conhecido como “roça de coivara”, que provém de um conhecimento que foi adquirido ao longo do tempo, através de um acúmulo de experiências. Pratica-se o consórcio de plantas e a rotação das culturas. A mandioca e a macaxeira podem ser plantadas sozinhas ou consorciadas com feijão ou milho. A batata é plantada em área reservada só para ela. Já o milho e o feijão também são plantados juntos e ainda podem ser consorciados com jerimum ou melancia. A rotatividade é feita com vistas a adequar cada planta e para evitar o empobrecimento do solo. Por exemplo, se numa estação planta-se feijão e milho, após a colheita, planta-se a mandioca.

A derrubada das árvores, as queimadas (Fot. 53) e a preparação do solo para o plantio costumam ser tarefas masculinas. Às mulheres cabe a semeadura, a limpeza do roçado, para livrá-los das plantas daninhas, é usualmente feita por homens, no entanto existem mulheres que realizam essa atividade. A colheita é realizada por homens, mulheres e crianças.



Fotografia 54: Queimada para plantio. Foto da autora, 2017.

Os cuidados referentes aos roçados de cada unidade residencial são mantidos pelos seus membros. No entanto existem momentos em que as tarefas exigem maiores esforços, requerendo-se a presença de um maior número de pessoas. Estes momentos se voltam a fase da derrubada, da preparação do solo e da colheita. Contudo é preciso cuidar da plantação, sendo preciso realizar idas constantes aos roçados para a limpeza e quando necessário também aguar, para que as plantas possam germinar.



Fotografia 55: Roçado com plantio de feijão pertencente ao grupo doméstico do cacique Aníbal. Foto da autora, 2017.

2.2.7 A cidade

Os Potiguara se encontram distribuídos em 32 aldeias pertencentes as cidades de Baía da Traição (PB), Marcação (PB) e Rio Tinto (PB). Além de apresentarem alguns contingentes habitando outros municípios como Mamanguape (PB), João Pessoa (PB), Cabedelo (PB), Vila Flor (RN), Canguaretama (PB), Rio de Janeiro (RJ) e São Paulo (SP). Podemos dizer que a circulação dos indígenas potiguara no espaço urbano é recorrente, as aldeias desse grupo estão, hoje, situadas em uma área densamente povoada, os Potiguara vivem próximo ou mesmo dentro da cidade, o que implica em modos de relação específicos com os núcleos urbanos, entendidos aqui como *ambientes* (Silva, op.cit.).

Há Potiguaras que moram nas cidades, outros que vivem nas aldeias, o fato é que a relação de proximidade com a cidade não é nova, a presença indígena em cidades é um fenômeno antigo que tem sua origem ligada a fatores de dominação colonial, abordados inicialmente. Ocorre que os Potiguara acessam esse *ambiente* para trabalhar, resolver algum problema, estudar, passear, visitar algum parente, entre outras demandas que exigem movimentação, sendo esses espaços mapeados pelos sujeitos.

O que evidenciei durante esse meu estudo foi o fato das oportunidades ocupacionais serem poucas no município de Rio Tinto, as pessoas possuem como opções a Prefeitura, Estado e estabelecimentos comerciais, porém para a grande maioria dessas ocupações é exigido escolaridade, portanto, aqueles que não tiveram oportunidade de estudar só contam com o trabalho nas usinas de açúcar, na pesca, na agricultura, na construção (trabalho como pedreiro), dentre outros “bicos” como comumente chamam. Por essa razão muitos Potiguara precisam se deslocar para centros urbanos distantes em busca de trabalho, entretanto isso não significa o rompimento dos laços com a aldeia, o contato é mantido mesmo que haja deslocamento para grandes centros urbanos como Rio de Janeiro e São Paulo, as interações continuam através da visitação, por exemplo, o que evidencia a inexactidão de se falar deste movimento em termos de migração. O caso dos Guarani do Mato Grosso do Sul, analisado por Silva (op.cit., p.88 e 89), nos traz essa discussão:

(...) a capilaridade da presença de membros de uma família extensa nos ambientes diversos (como o são as fazendas estabelecidas, as cidades construídas, e mesmo as beiras de rodovias), em muitos casos tem por efeito justamente facilitar o acesso e a obtenção de recursos. É de se ter em mente que antes as pessoas se deparavam com um ambiente constituído exclusivamente por matas e cerrados. Ao serem suas atividades (incluindo seus deslocamentos) em grande parte orientadas à busca por recursos, eram elas desenvolvidas a partir das relações estabelecidas entre indivíduos, de grupos familiares e/ou etnicamente diferentes, ou seja, envolvendo estratégias e negociações em forma de alianças ou de conflitos. Neste sentido, vê-se que mais que “migração”, ocorre, de fato, uma circulação pelos vários ambientes deste território, o qual, por seu turno, é bastante específico, de conhecimento dos sujeitos e ao qual estes se sentem ligados (...). Portanto, é fundamental se ter em mente que estamos lidando com um espaço totalmente mapeado pelos sujeitos, não apenas de modo cognoscitivo, mas também e, sobretudo, em termos experienciais.

O cerne da análise, para a autora, é a circulação dinâmica dos Guarani pelo território. O caso Potiguara não é diferente, observa-se que, a interação dos Potiguara com os centros urbanos, os permite manter uma maior mobilidade a partir de um contexto de relações construídas em termos experienciais, haja vista que o trabalho

assalariado na região Sudeste é bastante comum na aldeia Jaraguá, principalmente entre os mais jovens, conforme a narrativa de Silvinha:

Já fui pra o Guarujá, tenho uns irmãos lá, só tem três aqui Toinheiro, Bira e Zé boto. Tem lá duas irmãs e quatro irmão. Aqui ou você vive da maré das canas ou da prefeitura... nem todo mundo dá para cortar cana e pra maré, a única solução e ir pra São Paulo trabalhar lá e mandar dinheiro... Eu trabalhava de tudo lá. Aqui já trabalhei na usina, mas deixei, o salário era muito pouco, eu trabalhava na moenda... Tem seis no Guarujá, tem um que é jardineiro, tem outro irmão que trabalha em pista de golfe, os que tão pra lá nunca pescaram, teve um que veio mas não deu certo, ele disse que com quatro anos ele vem de novo... Porque tá esperando arrumar uma besterinha. A vida aqui a gente tem que trabalhar por cima de pau e pedra (Silvinha. Entrevista concedida em Março de 2012).

Muitos Potiguara viajam (na maioria homens), com o intuito de arrecadar uma quantia considerável para depois voltar, já que sua família permanece na aldeia. Dois dos filhos de Seu Zé Boto, sendo um homem e uma mulher, viajaram para o Rio de Janeiro, em busca de recursos. Seu Zé Boto e Dona Fátima ficaram responsáveis pelo cuidado dos seis netos. O casal diz que seus filhos esperam um dia voltar, por essa razão Seu Zé não se desfez da sua canoa e nem tampouco de seus equipamentos de pesca. Isso demonstra claramente a reprodução do grupo doméstico ao longo do tempo e a sua manutenção, mesmo com a ida dos filhos para região Sudeste, que não é vista como definitiva. Nesse sentido, podemos dialogar com o autor Garcia Junior em seu livro “O Sul: caminho do roçado; estratégias de reprodução camponesa e transformação social” (1990), estudo de caso centrado sobre as migrações de indivíduos dos municípios paraibanos de Remígio e Areia para o Rio de Janeiro e São Paulo nos anos 50, época do crescimento do setor industrial e declínio dos senhores de engenho a nível nacional. Em razão da falta de emprego muitos indivíduos se deslocaram para a região Sudeste em busca de trabalho, essa foi uma das estratégias adotadas para a acumulação que permitia compras de chão de terra, gado, sítios entre outros na volta ao Nordeste. Esse fato ainda é muito comum nos dias de hoje, pois como já descrito muitos indivíduos da aldeia Jaraguá na maioria homens estão ou já estiveram na região Sul, servindo de mão-de-obra para obtenção de recursos que são acumulados podendo servir ao grupo doméstico e/ou utilizados para a construção de moradias (Araújo, op.cit. p 65 e 66).

O senhor Zé Boto nos contou algumas de suas experiências nos grandes centros:

Em 77, eu não tinha armadilha para trabalhar na maré, usava as dos outros, aí já era fraco ainda mais com a dos outros, aí saí fora, eu sei que meus pais ajudaram, comprei uma passagem e fui me embora, sem saber de nada coitado. Cheguei em São Paulo e dei sorte na época, fui três vezes, fazia amizade com todo mundo, trabalhando no Juqueí. Deixei a mulher

naquela barraquinha, quando eu cheguei meu Deus acabou-se a mulher, cheguei ela sentada, na cama e fazendo rede (de pesca) e ali mesmo caía, com fome, jantava a noite 12 horas naquele trabalho, fazer rede não é tão fácil não, quando eu cheguei tive dó, estava caída magrinha, acho que se ventasse que nem no Sul ela tinha ido embora no vento, e aja gastar a mixaria que eu trouxe pra fazer a casa (Seu Zé Boto. Entrevista concedida em Dezembro de 2016).

A circulação pelos centros urbanos gera um emaranhado de redes de relações construídas por amigos e parentes que vivem na cidade e em outras aldeias, o que acaba por produzir um fluxo constante, essas características são fundamentais para compreender os processos de transação e circulação do conhecimento entre os indivíduos provenientes de experiências tidas durante as numerosas estadas em cidades, o que acarretou o aparecimento de recursos, além de novas bagagens experienciais.

Para Silva (op.cit., p. 100):

O fato de se optar por morar em uma fazenda, cidade, aldeia, beira de rodovia, depende não apenas da falta de espaço ou de conflitos, os quais levariam ao abandono destes espaços “aldeãos”. Em grande medida, isto depende também dos recursos que são identificados como significativos e que estão ou não presentes nestes diversos ambientes – os quais podem ser diferencialmente avaliados por grupos domésticos diversos. Ter acesso a condições ecológicas que permitem plantar, obter água, ter acesso ao trabalho e à assistência de saúde, por exemplo, são fatores que, combinados entre si, devem ser necessariamente levados em conta se se pretende entender tanto as escolhas feitas quanto os significados atribuídos pelas pessoas, dada a sua presença em um ambiente específico.

Fica claro, que quanto mais diversificada for a ocupação, maior será a obtenção de recursos e de acesso aos ambientes, essas estratégias são acionadas conforme o contexto em que o grupo doméstico se encontra. Nesses termos, a cidade põe à disposição dos sujeitos determinados recursos permitindo o desenvolvimento de algumas atividades, as quais, não são exclusivas, mas contribuem para a reprodução do grupo doméstico ao longo do tempo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo de uma comunidade tão complexa, e que se constitui em meio a fluxos diversos, como é o caso da aldeia Jaraguá, requer olhares e métodos de abordagem que estejam atentos a compreender as apropriações que os integrantes dos grupos domésticos fazem dos seus *ambientes*, que possibilita a realização de atividades produtivas que estão relacionadas a diversos níveis de mobilidade. Esta interação, ressaltamos, não é compreendida aqui de modo estático, *sui generis* e imutável, mas como produto de circunstâncias e contextos temporais com os quais as *households* se defrontam ao longo do tempo. Como assinala Ingold (2000) “os ambientes continuam a surgir no processo de nossas vidas - já que os moldamos enquanto nos moldam - são eles mesmos fundamentalmente históricos”.

Partindo dos grupos domésticos escolhidos para o desenvolvimento da pesquisa foi possível identificar, descrever e analisar os saberes e práticas construídas na relação com os *ambientes*, destacando as rotinas diárias; as formas de interação estabelecidas pelos membros; o compartilhamento de conhecimento entre homens, mulheres e crianças; a divisão sexual do trabalho; as técnicas de produção; as relações de parentesco e vizinhança. Tais saberes que correspondem ao espaço territorial são fruto de um acumulado de conhecimentos e experimentos transmitidos ao longo do tempo. Por essa razão dá-se uma transação de conhecimentos entre as pessoas, tanto de uma mesma geração quanto de gerações diversas.

Cada forma de organizar o trabalho defronta-se com as capacidades e os limites dos saberes e dos interesses e das formas de agir e se apropriar dos recursos presentes no território. As habilidades de cada integrante dos grupos domésticos dependem dos conhecimentos que dominam e que estão relacionados à divisão social do trabalho (por sexo e idade). Portanto existem competências específicas e papéis para a realização das atividades, onde todos os membros do grupo doméstico participam, incluindo as crianças que aprendem a desempenhar certas atividades observando e acompanhando os mais velhos, que são os responsáveis pela transação dos saberes e fazeres, importantíssimos para o aprendizado e socialização das mesmas. Ao pescar, caçar, viajar, tomar banho de rio, tirar fruta do pé, brincar no terreiro as pessoas interagem entre si e com as outras, com os *ambientes* e os seus seres, refletido em valores e quadros morais.

Os elementos levantados ao longo do trabalho permitem concluir que as condições de acesso aos *ambientes*, assim como aos recursos que neles circulam, são fundamentais para a organização doméstica. O acesso aos espaços só foi possível devido ao processo de luta e recuperação do território, que garantiu a apropriação de recursos e a mudança das relações de poder. A “retomada” das terras, foi o elemento que tornou possível o acesso a espaços que estavam sendo negados ou restringidos.

Importa observar que, para as pessoas, a ocupação e uso do espaço é sempre um processo dinâmico. A pesquisa mostrou que as transformações nas condições ecológicas ocorridas, são fundamentais para entender como os Potiguara da aldeia Jaraguá têm reagido e participado continuamente da construção da própria territorialidade.

O trabalho em questão colocou em relevo que o desenvolvimento e o sucesso das atividades descritas não dependem exclusivamente das decisões dos indivíduos, mas de temporalidades decorrentes de clima, das marés, e do comportamento dos diversos seres presentes nos *ambientes*. Somado a isto existem as regras e normas que podem ser locais ligadas aos grupos domésticos e externas previstas por instituições e órgãos governamentais que podem gerar conflitos.

Interpretamos também que esses conhecimentos são adquiridos e aprimorados, por continuados experimentos que permitem acessar esses diversos *ambientes* ao longo de todo o ano e se relacionar com os diversos elementos: cultivos, animais nele existentes, bem como os espíritos donos que o habitam, como a “Comadre Florzinha” (dona da mata) e o “Pai do Mangue” (dono do mangue). Assim, esse conjunto formado de saberes e fazeres acabam por constituir uma *tradição de conhecimento* (Barth, 2000d) através da relação com os *ambientes*.

Este *estoque de conhecimento* (Barth, 2000 e 2005) que os indivíduos continuamente constroem e transmitem em torno da relação com os *ambientes*, combinam formas materiais e um cuidado com os *ambientes* que gera uma relação de responsabilidade e pertença, uma ecologia doméstica que inclui a capacidade de lidar adequadamente com as características ambientais e desenvolver o uso adequado dos recursos disponíveis. Essa noção capta perfeitamente o tipo de conhecimento que as pessoas têm de seus *ambientes* que tentei transmitir. É um conhecimento não de um tipo formal, autorizado, pelo contrário, baseia-se no sentimento, consistindo nas habilidades, sensibilidades e orientações que se desenvolveram através da longa experiência de realização da vida constituída nos *ambientes*.

Em suma, entre os grupos sociais pesquisados a ecologia praticada é fundamentalmente uma *ecologia doméstica*, unidade social que deve ser entendida não em abstrato, mas acompanhando circunstâncias temporais e adaptando-se ao *contexto sócio-ecológico-territorial* do qual as *households* fazem parte (Mura 2006 e 2011). Já que é nessa unidade que se dá a organização e a realização da maioria das atividades cotidianas das pessoas potiguara (atividades econômicas, de transação de conhecimento, educação das crianças, entre outras).

É baseado nestes sentidos e a partir dos contextos de pesquisa que este trabalho foi moldado, e na espera que este venha a contribuir de alguma maneira para a compreensão das complexas e diversas relações existentes entre os membros dos grupos domésticos da aldeia potiguara Jaraguá

BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO, Marianna de Queiroz. “*Entre terreiros, roçados e marés: Um estudo sobre a organização doméstica entre os Potiguara do Litoral Norte da Paraíba*”. Monografia (Graduação em Antropologia) – Centro de Ciências Aplicadas e Educação, 2015.

BARTH, Fredrik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In LASK, Tomke (Org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000a.

_____. “A análise da cultura nas sociedades complexas”. In LASK, Tomke (Org.), *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000b.

_____. “Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades”. In LASK, Tomke (Org.), *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000c.

_____. “O guru e o iniciador: transações de conhecimento e moldagem da cultura no sudeste da Ásia e na Melanésia”. In LASK, Tomke (Org.). *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 2000d.

_____. “*Etnicidade e o conceito de cultura*”. *Antropologia e Ciência Política*, n.19, p. 15-30, 2º Sem.2005.

BERREMAN, G. “Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia”. In: ZALUAR, Alba (Org.). *Desvendando Máscaras Sociais*. Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, 1990.

CARDOSO, T. et al. “*Etnomapeamento Potiguara da Paraíba*”. Funai. Brasília, 2012.

GARCIA JR, Afrânio. “*O Sul: caminho do roçado; estratégias de reprodução camponesa e transformação social*”. São Paulo: Marco Zero e UNB; MCT-CNPq, 1990.

HANNERZ, U. “*Cultural Complexity: studies in the Social Organization of Meaning*”. New York, Columbia University Press, 1992.

INGOLD, Tim. “*Humanidade e Animalidade*”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 28, Junho de 1995.

_____. “Culture, nature, environment: steps to an ecology of life”. In Ingold, T. (org.) *The Perception of the Environment: Essays on livelihood, dwelling and skill*. London and New York: Routledge, 2000.

_____. E T. & KURTTILA, T. “*Perceiving the environment in Finnish Lapland*”. In: *Body and Society*, v.6 n. 3-4, p. 183-196, 2000.

_____. “Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 18, n.37, p.25-44, 2012.

LEROI-GOURHAN, Andre. “*Evolução e técnicas I: O homem e a matéria*”. Lisboa: Edições 70, 1984.

_____. “*L’ uomo e la matéria*”. Milano: Jaca Book, 1993.

MAUSS, Marcel. “*Ensaio sobre as variações sazonais das sociedades esquimós*”. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003a.

_____. “Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da Troca nas Sociedades Arcaicas”. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003b.

MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. “Território de Memória e Territorialidades da Vitória dos Potiguara da aldeia Três Rios. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2009.

Meio ambiente – Conceitos Básicos, Licenciamento Ambiental em Mato Grosso do Sul.

Disponível em:< <http://www.licenciamentoambiental.eng.br/conceitos-basicos-de-meio-ambiente/>>. Acesso em: 09 fev. 2015.

MURA. Fabio. “*Habitações Kaiowá: Formas, propriedades técnicas e organização social*”. Dissertação de Mestrado apresentada ao PPGAS do Museu Nacional-UFRJ. Rio de Janeiro, 2000.

_____. *À procura do “bom viver”: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowa*. Tese de doutorado apresentada ao PPGAS do Museu Nacional-UFRJ. Rio de Janeiro, 2006.

_____. “De sujeitos e objetos: um ensaio crítico de Antropologia da técnica e da tecnologia”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 17, n.36, jul/dez. pp. 95-125, 2011.

_____. E **SILVA**, Alexandra Barbosa da. “Organização doméstica, tradição de conhecimento e jogos identitários: algumas reflexões sobre os povos ditos tradicionais”. In: *Raízes – Revista de Ciências Sociais e Econômicas*. Vol 31, n. 1, jan-jun - 2011.2012, - pp. 96-117.

OLIVEIRA, João Pacheco de. “Uma etnologia dos ‘índios misturados’? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais”. In J. P. de Oliveira (Org.), *A viagem da volta: Etnicidade, Política e Reelaboração Cultural no Nordeste Indígena*. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2004.

_____. “*O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar*”. São Paulo: Marco Zero, 1988.

PALMEIRA, Moacir. 1977. “*Casa e trabalho: notas sobre as relações sociais na “plantation” tradicional*”. *Contraponto*, 2(2): 103-114.

PALITOT, Estevão Martins. “*Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura*”. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.

_____. “*Mobilização étnica pós-industrial: os potiguara de Monte-mór e a cidade de Rio Tinto*”. In: Uma década de expansão universitária: estudos sobre o Vale de Mamanguape Volume II. s/d. (no prelo).

PANET, A. “*Rio Tinto – História, Arquitetura e Configuração Espacial*”. In: PANET, A. (Org.) Rio Tinto: estrutura urbana, trabalho e cotidiano. João Pessoa: UNIPÊ, 2002.

PERES, Sidnei. “*A Identificação da T.I. Potiguara de Monte-Mor e as Conseqüências (Im) previstas do Decreto 1775/96*”. Boletim GERI. Brasília, 2002. Disponível em: <http://www.unb.br/ics/dan/geri/boletim06-port.htm>. Acesso em Setembro de 2016.

PITT-RIVERS, Julian. 1976. “*Ritual kinship in the Mediterranean: Spain and the Balkans*”. In: J. G. Peristiany (org.), Mediterranean family structures. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 317-334.

EVANS-PRITCHARD, E. “*Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*”. 2 ed. São Paulo, Perspectiva: 2005.

SCHWARTZ, T. “*The size and shape of a culture*”. In: F. Barth (ed.), Scale and social organization. Oslo, Bergen: Universitets-forlaget, 1978.

SILVA, Alexandra Barbosa da. “Entre a aldeia, a fazenda e a cidade: ocupação e uso do território entre os Guaraní de Mato Grosso do Sul”. *Tellus*, Campo Grande, ano 9, n.16, jan/jun, PP.81-104, 2009.

WILK, Richard, et al. “Introduction”. In R. McC. Netting; R. R. Wilk; E. J. Arnold (editors), *Households*. Comparative and historical studies of the domestic group. Berkeley: University of California Press, 1984a.

____e **NETTING**, Robert McC. “Households: Changing Forms and Functions”. In R. McC. Netting; R. R. Wilk; E. J. Arnold (editors), *Households*. Comparative and historical studies of the domestic group. Berkeley: University of California Press, 1984b.

_____. “Households in process: agricultural change and domestic transformation among the Kekchi Maya of Belize”. In R. McC. Netting; R. R. Wilk; E. J. Arnold (editors), *Households*. Comparative and historical studies of the domestic group. Berkeley: University of California Press, 1984c.

_____. “*Household ecology*”: Economic change and domestic life among the Kekchi Maya in Belize. Northern Illinols University press, 1997.

VIEIRA, José Glebson “*A luta pela demarcação do território*”. In: Instituto Socioambiental. Outubro, 2006. Disponível em <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/potiguara/936>> Acesso em Setembro de 2016.

_____, José Glebson. “*Amigos e competidores: política faccional e feitiçaria nos Potiguara da Paraíba*”. Tese. São Paulo: USP, 2012.