

GÊNERO E RELAÇÕES CONJUGAIS NA TERRA INDÍGENA SÃO JERÔNIMO

Josléli A. Spenassatto

Josi.spenassatto@gmail.com

Mestranda em Antropologia | PPGA/UFPR
Bolsista CAPES

Resumo: O presente artigo é resultado de pesquisa etnográfica realizada com mulheres Guarani, Kaingang e Xetá na Terra Indígena São Jerônimo, localizada na região nordeste do Paraná. Tem-se como foco duas dimensões do convívio que são experimentadas, pensadas e mobilizadas como constituintes da própria dinâmica social: as memórias das mulheres sobre suas relações de consanguinidade envolvendo práticas de cuidado dos irmãos durante a infância; e as relações de casal que abrangem tanto atividades geradoras de “entrosamento”, cumplicidade, quanto agitações e atitudes conflituosas, como o ciúme. A obrigação de cuidar dos irmãos, que resultava em sentimentos de raiva contra essa imposição, relaciona-se com uma movimentação no processo de produção de gênero que envolve a atribuição às meninas do papel social do cuidado. Já o casamento mostra o cotidiano das relações afetuosas sendo constantemente atravessadas por conflitos decorrentes de sentimentos extremos que residem - em potencial - nessas mesmas relações. Através da análise da dinâmica desses relacionamentos específicos de parentesco e de casamento sugere-se que o cotidiano é experimentado em suas qualidades mistas de afetuosidade/harmonia e raiva/conflito em diferentes gradações.

Palavras-chave: etnologia indígena; gênero; casamento.

INTRODUÇÃO

Em um espaço territorial com pouco mais de mil hectares, sendo uma parcela dele áreas não cultiváveis e áreas de preservação ambiental, a pequena terra indígena (TI) São Jerônimo é hoje composta por cerca de 700 pessoas. Localizada ao norte do Paraná a TI está sob área de influência da bacia do Rio Tibagi, pois é perpassada por dois de seus afluentes, o rio Tigre e o Ribeirão dos Pilões.

Em uma região de ocupação predominantemente Kaingang, os Guarani-Nhandeva foram para ali transferidos através do antigo SPI na metade do século passado advindos principalmente das proximidades, de acampamentos junto ao Rio Congonhas. Além destes dois grupos, remanescentes Xetá também residem na reserva¹ há pelo menos duas gerações, firmando laços, assim como os outros co-residentes, através do matrimônio e de amizade, de alianças cooperativas e políticas. Existem alguns brancos que também ali estão estabelecidos através de laços de matrimônio, principalmente homens e oriundos da população rural das muitas comunidades agrícolas circundantes do território de São Jerônimo e de outros pequenos municípios vizinhos.

O histórico da colonização ibérica da região que hoje se denomina Paraná, passou pelo contato com indígenas de pelo menos três etnias, sendo elas os Guarani, no litoral e no planalto; os Kaingang nos “sertões” de Guarapuava e do Tibagi; e os Xokleng, ao sul do Rio Negro (Pires 1975). Os indígenas remanescentes dos ocupantes primordiais destas áreas, ao longo do processo de contato e relacionamento com os brancos foram sendo apresentados a uma condição de confinamento em quantidades de terras delimitadas, sendo através das reduções jesuíticas ou através de aldeamentos, o que possibilitou que ocorressem relações intertribais particulares na configuração mais geral das relações interétnicas.²

Nesta região as relações entre Guarani e Kaingang foram complexificadas com o processo de expansão da sociedade nacional, que resultou na introdução de novos elementos e transformações. À despeito das dinâmicas particulares de cada área e período, as frentes pioneiras foram empurrando os indígenas para territórios cada vez menores e restritos onde diferentes etnias tinham de compartilhar o espaço, e estes grupos não se restringiam apenas a indígenas de diferentes línguas e procedências, pois os espaços eram frequentemente co-habitados por não indígenas (como no caso das missões jesuíticas pelos freis e no caso dos aldeamentos por brancos assalariados como feitores, carpinteiros, ferreiros, etc. e por africanos livres que eram responsáveis pelo trabalho nas diversas produções e plantações) ou, se não co-habitados com eles, estavam inseridos em um processo de crescente ocupação de suas cercanias por populações brancas (as quais, como no período Imperial e posteriormente no período republicano, muitas vezes reivindicavam lotes das terras dos aldeamentos alegando que os indígenas não permaneciam nelas – pois se deslocavam constantemente e por diversos motivos – ou porque os aldeamentos não estariam mais funcionando adequadamente). (Amoroso 1998).

É neste contexto brevemente esboçado, da configuração territorial e interrelacional entre grupos indígenas e entre eles e a população regional, que o cotidiano de São Jerônimo se constituiu. A partir do trabalho de campo na reserva se fez evidente, na aproximação com as mulheres deste universo, que duas dimensões de seu convívio, no passado e no presente, se impõem nas suas vivências³. A primeira delas são as memórias das mulheres sobre suas relações de consanguinidade envolvendo práticas de cuidado dos irmãos

¹ Termo nativo adotado para referenciar a Terra Indígena.

² Maria Lígia Pires (1975) faz a distinção de relações intertribais como restritas às relações entre as etnias indígenas e relações interétnicas como concernentes às relações de grupos tribais e brancos. Será usado aqui relações interétnicas para todas as relações entre etnias diferentes, seja entre indígenas e brancos, seja entre indígenas.

durante a infância, que envolvem a própria produção de gênero e de pessoa; e também as relações de casal são mobilizadas em dois sentidos, em termos de atividades geradoras de “entrosamento” entre o casal, demonstrando afetividade e harmonia, e em termos de situações recorrentes de conflito, nas quais o casal é assolado por fortes agitações e agressividade.

Neste trabalho proponho descrever etnograficamente aspectos da percepção das mulheres de São Jerônimo acerca da dinâmica de parentesco envolvida na sua criação, que envolve a atribuição às meninas do papel social do cuidado, e aspectos das relações conjugais, como a cumplicidade e a agressividade simultaneamente envolvidos na dinâmica do seu cotidiano. Ao explorar elementos etnográficos busca-se de alguma forma também organizá-los nas suas possíveis abordagens teóricas, de modo que este estudo se caracteriza mais por uma experimentação e reflexão a partir da etnografia do que é fechado por contornos bem definidos.

A ANTROPOLOGIA DO COTIDIANO

Existe, segundo Overing e Passes (2001), um elemento comum à antropologia e à filosofia ocidentais em separar o domínio do público (o espaço frio e racional governado pelo contrato e pela lei; que seriam as relações sociais, propriamente ditas) e o domínio do doméstico (o espaço confortável e afetivo das relações familiares e pessoais, centrado no cotidiano do cuidado e da responsabilidade pelas crianças). As discussões desta corrente teórica representada por Overing seguem justamente o sentido de superação do que se entende por um “preconceito inerente” nas teorias ocidentais sobre a política, o social e a

moral, que tendem a separar esses domínios.

Valendo-se dos apontamentos de Strathern (Strathern 1988 *apud* Overing; Passes 2001) acerca desta distinção, os autores concordam que as ideias ocidentais sobre a ordem social, pautadas em noções de controle e de forças coletivas da sociedade, coincidem com o domínio público dos homens. De maneira que o seu extremo oposto corresponderia ao domínio subordinado, individualizado e familiar do doméstico, domínio exclusivamente feminino. Strathern diz que uma distinção de gênero como esta entre as preocupações públicas e privadas não necessariamente ajuda no entendimento das socialidades indígenas. Como demonstrado pela autora, o antagonismo sobre questões de moralidade, questões do público e do doméstico não é sempre típico de relações de gênero, pois os valores do cuidado, da confiança e da cooperação são igualmente relevantes para os julgamentos de ações de homens e de mulheres.

Ao centrarem em suas discussões as noções indígenas de socialidade e convivência, os pesquisadores que compartilham desta antropologia veem a separação ocidental do público e do privado e do coletivo e do doméstico como uma obstrução em sua tarefa de fazer antropologia (Overing; Passes 2001: 5). Pois, todos aqueles atributos e relações que nós designaríamos sob a alcunha de ‘âmbito doméstico’, ao contrário, para muitos grupos indígenas da Amazônia isto tanto pode não fazer sentido como poderia ser identificado como do reino do social, propriamente.

Overing and Passes, portanto, pensaram em iniciar uma antropologia do cotidiano (*anthropology of every-day*), através da qual pudessem explorar com maior minúcia entre os indígenas da Amazônia aquilo que em nosso dualismo ocidental seriam os âmbitos contrários ao social, ao coletivo, ao político, ou seja, a socialidade relativa às virtudes morais e da estética das relações interpessoais. De modo que este cotidiano da socialidade não é entendido como banal ou irrelevante, mas é o meio pelo qual se pode dar atenção às ênfases indígenas.

³ Este trabalho foi desenvolvido a partir de indagações suscitadas durante a realização e a defesa de minha monografia de graduação. O foco deste estudo voltou-se para as mulheres que se autoidentificavam da etnia Guaraní, seus discursos e trocas de experiência a respeito das tarefas femininas e sobre seus relacionamentos conjugais.

AS MULHERES E OS TEMPOS DE CRIANÇA

Em São Jerônimo as meninas desde pequenas assumem responsabilidades frente aos irmãos mais novos e no cuidado com a casa. A partir de quatro anos de idade elas podem passar a tomar conta dos irmãos mais novos, cuidar para que não se machuquem ou fiquem sem ajuda em suas necessidades básicas. Ou então, quando precisam sair de casa as mães, as principais responsáveis pelo acompanhamento das crianças, costumam deixar os filhos – enquanto todos forem muito pequenos – sob o cuidado de suas avós.

Ao ajudarem nas tarefas da casa as meninas permanecem mais ao lado das mães, colaborando na limpeza e organização, o que significa lavar louça, varrer o chão, trocar fralda dos irmãos bebês, etc. As brincadeiras das meninas envolvem o ambiente da casa, ao prepararem comidinhas com diversas folhas, plantas, flores e terra elas ficam sentadas nas suas cercanias, ou quando são maiores, com cerca de 10 anos, as meninas gostam de ouvir música e dançar juntas também dentro ou ao redor da casa.

Os meninos preferem ficar ao redor dos pais, observando seus afazeres ou então, quando maiores, ajudar no trabalho dos cultivos das roças, nos concertos de estruturas ou como auxiliares nas diversas tarefas que os homens podem realizar. Não é difícil encontrar meninos reunidos brincando na terra, empinando pipa ou jogando futebol em grande número.

Na memória⁴ das mulheres de São Jerônimo sobre os tempos de criança⁵ a lembrança da relação com a mãe e com os irmãos é referencial. A maioria das mulheres cresceu junto de irmãos e na relação com eles, como *irmãs*,

já estiveram sob os cuidados dos mais velhos e/ou foram mais velhas e cuidaram dos mais novos. Tanto em uma posição – de cuidadora – ou em outra – de cuidada – as mulheres recordam sua insatisfação, na época, em exercer esta tarefa ou a insatisfação de quem a exerceu.

Joana, mulher Guarani de 35 anos, mobilizou a esse respeito a relação com os irmãos como elemento principal, sob o ângulo de irmã mais velha que cuidou dos irmãos mais novos. Enquanto a mãe e um dos irmãos mais velhos iam trabalhar na roça, sua responsabilidade e tarefa principal era tomar conta dos irmãozinhos: “Cuidava dos irmãos. Nem estudava direito, e nem namorava muito porque minha mãe não deixava.

Estudei até a quinta série e saí para ajudar em casa”. Refletir sobre os tempos de criança, para Joana, é lembrar de uma época de sua vida na qual as restrições imperavam e as responsabilidades atribuídas pela mãe em relação ao trabalho e ao cuidado com os irmãos são elencadas como principal motivo para tal configuração. Uma situação específica recordada por Joana é capaz de ilustrar com vigor tal experiência: “Em noite de baile na reserva, a noite inteira minha mãe ficava dançando no salão; e eu lá, com meu irmão pequeno no braço. Eu dava até uns beliscões nele para ele chorar e ela pegar, mas ela não pegava. Não tinha jeito: ficava só dançando”.

Percebe-se que Joana formou – na insatisfação com tais obrigações – estratégias próprias para contestá-las. Não só o dever é percebido com desprazer como é refletido em atitudes visando sua modificação, ou ao menos a sua provisória alteração numa situação em que provavelmente a ânsia por brincar e correr com as outras meninas a animava, ou até mesmo a vontade de dançar, como fazia a mãe – pois não é novidade o fato da recorrente presença de inúmeras crianças nas diversas festividades indígenas brincando e dançando (performances que até se confundem).

Outro episódio em que a mesma lembrança foi levantada, também por ter sido vivenciada,

⁴ Para uma reflexão sobre ‘memória’ cf. Michael Pollack (1989), “Memória, Esquecimento, Silêncio”.

⁵O termo “infância” não será aqui empregado pois não fez muito sentido entre as mulheres de SJ, diferentemente da referência “tempos de criança” que demonstrou remeter diretamente ao período em questão.

ciada na prática, aconteceu durante um curso de artesanato promovido na TI pelo SENAR⁶. Somente mulheres participaram deste curso e algumas delas, como Sônia, mulher Guarani e cunhada de Joana, levaram seus filhos pequenos junto de si. Ao final da tarde, depois de um dia inteiro de curso as mulheres sentaram na varanda do antigo colégio (onde parte do curso havia sido realizado) e permaneceram um período de tempo descansando enquanto conversavam, antes de irem embora. Neste momento a jovem Ana, Guarani com cerca de 20 anos, reparou no constante alerta de Sônia, que é um pouco mais velha que ela, para que o filho Arthur cuidasse da irmã bebê que permanecia perambulando e brincando sozinha ao redor do colégio. Ana começou a imitar Sônia chamando o filho: “ô, Arthur, ô, Arthur, vai ver onde está sua irmã” e “ô, Arthur, cuida para ela não se machucar”. Sônia riu muito com a imitação da colega enquanto esta, por sua vez, relembra de seus tempos de criança. Contou que quando era pequena apanhava muito da irmã mais velha porque esta tinha que cuidar dela e de seu irmão, que eram mais novos. Disse que sua mãe mandava constantemente sua irmã tomar conta deles e por este motivo ela ficava enraivecida e batia neles. Já Sônia contou que no seu caso ela estava na posição contrária: cuidava dos irmãos. E que se sentia da mesma forma que a irmã mais velha de Ana, sentia raiva de ficar tomando conta dos irmãos e de vez em quando dava uns beliscões neles para descontar essa raiva.

O que é relativo à experiência de criança dessas mulheres não diz respeito apenas a uma época vivenciada e lembrada como uma

coincidência de intimidade, mas são vivências que falam sobre o desempenho de um papel social de gênero⁷ específico que vai se desenrolando e se transformando ao longo da vida de uma mulher. E, como mencionado anteriormente, as principais memórias dos tempos de criança de algumas mulheres também falam sobre situações de conflito nas relações de parentesco.

Como exposto acima, a proposta teórica de Overing e Passes faz parte de uma corrente de pensamento na etnologia indígena que é pautada no conceito de convivência, apresentando uma ideia relativa à intimidade e socialidade na relação entre as pessoas. E este discurso está centrado na harmonia das relações sociais, pois é construído através dos valores aos quais os grupos indígenas amazônicos prezam para um bem viver, como o amor, o cuidado, o afeto, a generosidade, etc.

Em relação ao parentesco, a proposta teórica de Peter Gow (1991), que também compartilha destas interpretações, é pensar nesta relação não tanto como baseada na questão de consanguinidade, mas na memória do cuidado dos outros. As relações entre parentes são relações de cuidado entre uns e outros, o que implica trabalhar e produzir para alimentar e cuidar. O cuidado gera relações de afetividade que constituem a memória das pessoas, e isso é o que torna os laços de parentesco duradouros.

Para Cecília McCallum (1999) a realização das tarefas próprias de cada gênero está diretamente associada ao cuidado (de filhos, de esposa, de marido, dos pais e etc.) e, portanto, à construção do parentesco. Sendo que a produção do gênero entre as meninas de São Jerônimo começa ao observar e aprender as tarefas de suas mães, ao começarem a ajudar em casa as meninas vão construindo sua

⁶ Está em curso em São Jerônimo desde 2012 a implementação de um projeto de mitigação socioambiental pelos impactos da construção de uma usina hidrelétrica chamada Mauá, construída no rio Tibagi. A empresa responsável por este projeto, em parceria com o Serviço Nacional de Aprendizagem Rural (SENAR), promovem cursos requisitados pelos indígenas relativos a atividades agropecuárias. Estes cursos aconteceram em 2013 em média uma vez por mês (com duração em média de 3 dias cada um) com alternância entre cursos mais requisitados pelos homens e aqueles mais requisitados pelas mulheres.

⁷ “Gênero” é aqui entendido conforme a definição de Strathern (2006) em que as categorizações, sejam elas de pessoas, de objetos, de eventos, etc. têm como fundamento imagens sexuais e por meio delas são construídas relações sociais. Cabe, portanto, tornar visíveis os princípios nos quais estas categorizações se baseiam.

própria identidade, relacionada às atribuições e demandas femininas que neste caso estão fortemente pautadas na relação de cuidado que vai sendo construída desde muito cedo.

Mas os dados etnográficos apresentados acima revelam também outra face da qual não se tem relegado tanta importância dentro desta proposta analítica dos autores: a discussão sobre as memórias não tão positivas, as insatisfações, as marcas deixadas por experiências desgostosas. Isto foi evidenciado nas recordações das mulheres de São Jerônimo, nas quais os tempos de criança aparecem marcados pela obrigação de cuidar dos irmãos, o descaso das mães e também as memórias não tão boas daqueles que ficaram sob os cuidados dos irmãos mais velhos.

Isto não significa que o cuidado e afeto não seja um elemento fortemente presente em suas relações de parentesco, no entanto dentro desta configuração mesma existem complexidades na forma com que certas ligações estabelecidas ocorrem concretamente. O cuidado não se apresenta pré-concebido em uma forma ideal, mas está inserido nas e também forma as relações concretas das pessoas, as quais, por sua vez, tendem a ser questionadas, ou melhor, colocadas em questão na medida em que estão sujeitas a desacordos.

Partindo de um ponto de vista outro, como o empregado na leitura ocidental das relações de parentesco, um quadro como este à primeira vista poderia sugerir experiências de cooperação entre mães e filhas, de transmissão de educação para o cuidado mútuo, de generosidade dos cuidadores e de gratidão daqueles cuidados, entre outros. De todo modo, esta relação envolvendo pais e filhos e irmãos e irmãs, poderia exprimir uma qualidade absolutamente harmônica ao observador desavisado. No entanto, mesmo que o cuidado seja um elemento constituinte tanto dos primeiros anos da vida (na relação com os irmãos), bem como da vida adulta (na relação com os filhos e com o esposo), isto diz respeito a relações de parentesco que não são isentas de críticas ou questionamentos e sem que isto implique também em rompimento, desagregação.

Estas lembranças de insatisfação e raiva dos tempos de criança, portanto, está de alguma maneira atrelada à decisão de muitas moças por casarem cedo⁸, justamente na expectativa de inversão desta configuração relativa ao cuidado. Ao invés de permanecerem cumprindo diversas tarefas e obrigações como filhas e irmãs, o casamento é um meio de alterar estas responsabilidades para aquelas de esposas e mães. Uma transição de status que não exclui a sua condição de cuidadora, mas que altera a relação de cuidado.

AS RELAÇÕES CONJUGAIS

Ao passo que as distinções entre o feminino e o masculino vão sendo produzidas desde a infância, entre atividades atribuídas às mulheres (limpeza e manutenção da casa, produção de comida, à rotina da criação dos filhos e cuidado com os familiares) e atividades atribuídas aos homens (relativos à força física, ao manuseio de máquinas, aos assuntos político/administrativos da TI) – sem que estas distinções se esgotem nestes elementos –, existe também a possibilidade, como através da maternidade e paternidade e nas relações de casal, por exemplo, de vislumbrar situações em que homens e mulheres interagem compartilhando das mesmas atividades, como nas brincadeiras e afetividade com as crianças pequenas, e no entrosamento do casal nos modos de se comportar um frente ao outro e nos lazeres diversos, como nos bailes, na produção de artesanato, etc. Para este momento será explorada a questão do *entrosamento*.

Antes de mais nada é preciso delimitar que o que se entende aqui por relação con-

⁷ Existe a percepção de que as mulheres da TI tem sua iniciação sexual em um momento diferente das brancas: "aqui as meninas começam cedo", observou minha principal colaboradora, Joana. Por volta de 15 anos de idade os jovens casam e iniciam a constituição de sua prole (sem ser nesta ordem necessariamente). E isto configura, junto da sexualidade atrelada, o *começar cedo* entre as mulheres do local.

jugal ou casamento em São Jerônimo é uma união residencial e produtiva que pode ou não passar por documentação legitimando o fato e pode ou não passar por algum ritual matrimonial, estando fortemente relacionada com a constituição de um núcleo familiar (com a chegada dos filhos).

A boa convivência e afinidade entre pessoas é sinônimo da realização do *entrosamento*. Em São Jerônimo este conceito foi usado para remeter a experiências compartilhadas que criam relacionamentos amigáveis entre mulheres e homens, que a princípio permanecem mais diferenciados em seus afazeres cotidianos. Esta expressão foi usada por Joana ao opinar sobre a participação de André, jovem Xetá, no curso de panificação (majoritariamente feminino): “é bom que assim os homens vão se entrosando com as mulheres, né”. Sendo assim, este tipo de relação interpessoal é aqui enfatizada por ser uma das práticas dos casais que manifesta o seu bom convívio, aquilo que é altamente valorizado principalmente entre as pessoas engajadas em um relacionamento conjugal.

Os casais podem participar das mesmas atividades, compartilhando determinadas experiências para além das atividades produtivas ou criação dos filhos. Isto se manifesta na antiga prática de Antônio, irmão de Joana e presidente da associação rural de São Jerônimo, com o qual conversei muitas vezes em campo e que confessou já ter sido evangélico no passado. No entanto, mesmo com o abandono da prática religiosa pelo esposo a sua mulher – que se converteu junto dele – continuou adepta. Em outro relato de uma jovem Kaingang, casada há cerca de seis anos, também foi mencionado o antigo pertencimento de seu esposo à doutrina evangélica; disse-me ela que os dois foram *batizados* juntos, no mesmo dia. No entanto seu esposo não estava mais frequentando a igreja naquele momento.

Mesmo que os maridos não estejam mais praticando a religiosidade das esposas, o assunto parece ser colocado abertamente, como algo que também fez parte de sua história como um casal; mais do que ressaltar um de-

sapego em termos doutrinários, seus relatos denotam um certo desenlace do companheirismo na realização de uma atividade que antes era comum. Atividade que continua sendo realizada por vários casais, como o ex-cacique Guarani Moacir e sua esposa, e como a senhora Guarani Margarida e seu esposo que frequentam a igreja da “Congregação” (como chamam a Congregação Cristã no Brasil), e pensada em termos de cumplicidade entre os esposos.

O aprendizado e produção são elementos do que se entende também por *entrosamento*. Alice e seu esposo Joaquim, jovem casal Guarani, compartilham o gosto por produzir artesanatos. Em visita à casa dos dois – dias após a realização do curso de artesanato com taboa e bananeira, o qual Alice e eu participamos juntas – minha anfitriã mostrou algumas peças que havia feito posteriormente. Dentre elas estavam algumas que o marido produziu, e as vendo Alice riu dizendo que estavam mais bem feitas que as dela. Segundo ela, o marido quis aprender as técnicas que ela aprendeu no curso e ela ensinou e começaram a fazer algumas peças juntos.

Também foi mencionado anteriormente um rapaz Xetá, André, que participou do curso de panificação junto de inúmeras mulheres; de modo que não se pode deixar de levantar o fato da participação de André nos cursos de produção artesanal de alimentos como mais uma demonstração dessa cumplicidade do casal. Ela é percebida pelas pessoas, como demonstrou o comentário de Margarida para a esposa de André durante um desses cursos: “é bom que assim ele te ajuda a cozinhar em casa, né”. Assim, além de sinal de uma boa relação, da perspectiva de uma mulher isto pode ser visto também como um revezamento na realização das tarefas cotidianas.

Vimos então que existem casais cúmplices na realização de algumas tarefas, atividades e acontecimentos, que demonstram certo *entrosamento* como uma característica positiva na relação entre homens e mulheres. Seja na feitura de artesanatos, na culinária, na própria conversão ou prática das religiosidades

pentecostais, o casal pode estar exercendo um entrosamento, um compartilhamento de tarefas e um lazer por fazerem qualquer coisa que os aproxime, pois isto tem implicações na boa convivialidade e na própria reprodução social do grupo. Segundo MacCallum (1999) tanto na produção de alimentos quando na produção de pessoas (que informam as diferentes agências masculina e feminina, como através do cozinhar e do procriar) homens e mulheres Kaxinawá estão em uma relação de interação complementar, o que garante a reprodução da vida entre o grupo, e do próprio processo social do qual fazem parte.

Até aqui passamos por alguns casos que exprimem como os casais podem exercer o que é considerada uma boa forma de convívio, que está pautada na cumplicidade, compartilhamento e proximidade. Mas as relações de casal em São Jerônimo, apesar de não serem marcadas por agressões físicas, não estão fora de um conjunto de relações interpessoais permeadas por graves conflitos, sejam eles relativos ao ciúme, alcoolismo ou roubo do/a parceiro/a de alguém. De modo que se está tomando aqui por conflito aquilo que é passível de gerar separação de um casal, aquilo que mais comumente põe fim aos relacionamentos conjugais ou que influencia na sua relação de forma considerada negativa, sendo obviamente contrário ao que se espera de uma boa relação.

Em São Jerônimo roubar o/a companheiro/a é um acontecimento recorrente, está presente nas histórias pessoais ou da comunidade, remontando a diferentes gerações. Tanto casamentos se desfazem a partir desses elementos, como novos são formados desses fatos. Tanto homens quanto mulheres podem ser agentes dessas atitudes. E uma tal situação pode resultar em diferentes graus de agitação, tanto pode ser fator de intensos conflitos como pode se dar na forma de desentendimentos menos sérios.

A própria Joana tem na história de sua família extensa um caso de roubo, protagonizado por seu avô, que saiu fugido de alguma TI de Santa Catarina por desejar ficar junto da

até então cunhada, a avó de Joana, que era casada com o irmão dele. E segundo Joana esta prática é tão antiga como atual: “Esse negócio de roubar a pessoa de outra acontece até hoje”. Ela se referia a um episódio da mesma natureza ocorrido há cerca de dez anos, mas no qual resultou em morte, não em debandada. Um homem e uma mulher formavam um casal e residiam juntos em São Jerônimo. Este homem um dia saiu da reserva, não no sentido de deixar o local e a esposa, mas por algum outro motivo específico e provisório, e a mulher ficou no seu aguardo. Neste tempo fora de casa e da TI ele “arranjou outra mulher, índia também”. Joana contou que essa mulher era “bem moça” em comparação com a esposa. Quando o homem retornou ele trouxe junto esta outra jovem, sua nova companheira, e permaneceram morando juntos, em uma casa muito próxima a da mulher abandonada. Joana disse com indignação “E essa esposa teve de ficar convivendo com esta situação. Sentindo muita raiva deles por isso”.

E o convívio da ex-esposa com esta situação culminou em um ato extremo: “Um dia ela pegou um canivete e foi até a casa deles – essa mulher contou depois que “era só para assustar” – mas no fim acabou agarrando a outra e rasgou bem aqui”, Joana apontou para perto do pescoço. Disse ela que pegou em cheio, “e também foi um corte só”, e ela morreu. E o desfecho foi a primeira mulher “pegando o homem de volta” e indo embora para uma reserva indígena do outro lado do Rio Tibagi.

Vê-se com isso que homens e mulheres podem ser protagonistas de situações extremamente conflituosas dentro dos marcos do casamento. O roubo é uma expressão adotada para indicar a ação de quem rouba, de quem engata um relacionamento com alguém comprometido com um outro alguém, envolvendo também o abandono deste último por aquele que foi roubado. Mas apesar do empreendimento do roubo indicar a vitimização daquele que foi afinal roubado, sempre a pessoa mais atingida é aquela que sofre o roubo, aquela da qual alguém foi tirado através da fuga para

outro lugar, e/ou através de uma repentina troca de parceiro/a.

Celeste Ciccarone (2001) também abordou este aspecto do abandono dos esposos na aldeia de Boa Esperança. Neste local de maioria Mbyá também habitavam pessoas do subgrupo Kaiowá, que ali haviam se instalado por motivos de matrimônio. Mulheres que compartilharam experiências de abandono pelos esposos com a pesquisadora refletiam seu desgosto com esta situação considerando-se “troçadas”, destacando os fatores étnico e geracional para esta troca. Ou seja, as mulheres que *roubaram* seus esposos geralmente eram mais jovens e eram Kaiowá, motivando um sentimento de rejeição e humilhação. E também o conflito com os Kaiowá já preexistente, se intensificava quando acontecia algum caso de *roubo* de mulheres e de maridos. O resultado desta situação tensa era que

Os homens que abandonavam suas esposas deixavam às mulheres, na grande maioria, o encargo de providenciar o alimento e cuidar dos filhos. [...] Viviam agregadas à sua família de origem e às mulheres mais velhas, das quais podiam receber apoio e alimento para os filhos e em troca, ajudavam nos afazeres domésticos. Algumas, [...] continuavam morando sozinhas, buscando apoio na solidariedade coletiva. (Ciccarone 2001: 40).

Segundo o ponto de vista de Ciccarone as crises nos relacionamentos têm ligação com um conjunto de desordens na comunidade indígena (alimentares, doenças, impurezas de sangue, etc.), mas principalmente com desordens relativas à conduta das pessoas (como o relacionamento das mulheres com os brancos e mestiços, criticado pelos homens e pelos mais velhos), que são vistas como indícios de um estado coletivo de perigo. Isto diz respeito a um outro conjunto de prescrições que preza pelo bom modo de vida Mbyá, que visa proteger a comunidade de perigos que ameaçam seu modo de vida.

Em São Jerônimo as crises conjugais, diferentemente dos Mbyá de Boa Esperança, são sim casos sérios de conflito porém pensados mais em termos de ciúmes e fúria potencialmente presentes nas relações conjugais. Não

chegam a ser somente eventos isolados que dizem respeito somente ao homem e à mulher que passam por tais dificuldades, e tampouco como sinal de que toda a comunidade corre o risco de contaminação ou perigo. Existe toda uma consideração de quem são as pessoas envolvidas nestes casos, como é sua conduta frente ao/a companheiro/a e frente às outras pessoas, os motivos, sentimentos e razões que estão implicados em tal quadro. Ou seja, não se trata tanto de prescrições ideais de autocontrole, disciplina e não enfurecimento dos outros, mas se considera o ciúme enquanto relacionado a uma atitude primeira de provocação/traição. O ciúme excessivo não é visto de forma positiva tanto entre os homens quanto entre as mulheres, bem como aqueles que provocam o ciúme, que segundo Joana “aprontam demais”.

Há uma divisão de responsabilidade naquilo que causou a desgraça, que reside tanto no ciúme quanto no fato do “roubo” propriamente. O problema não está apenas no ciúme, mas também no comportamento inadequado das outras pessoas – que não se resume apenas em dizer que os outros não se autocontrolaram para não enraivecer uma pessoa. Para Joana o ciúme lhe pareceu algo inevitável dadas as circunstâncias, mesmo que ela não defendia, obviamente, o assassinato. Ou seja, Joana acaba revelando através do seu ponto de vista que o ciúme é um sentimento complexo e não se resume apenas a um elemento contrário a um ideal que preza pela constante boa disposição coletiva.

REFLETINDO SOBRE O DUALISMO HARMONIA/DESARMONIA

Não é possível abordar as questões centrais deste estudo, como gênero e relações de casal, sem que sejam aludidos os trabalhos de Joanna Overing e outros pesquisadores da mesma órbita como MacCallum e Peter Gow. O foco comum destes autores é a respeito do entendimento indígena da comunidade, as suas maneiras de pensar e falar sobre isso, as práticas socioculturais conectadas com

tais interpretações e os estados emocionais concomitantes com elas. (Overing e Passes 2001). Estes autores têm focado teoricamente a questão da socialidade e convivência, a virtude da vida afetiva, a paz, a moral, o parentesco, o compartilhamento, etc. em uma variedade de grupos Amazônicos.

O sucesso para os povos indígenas é medido conforme a convivialidade é atingida, a qual repousa no 'amor' e no 'bom'. A socialidade e experiência dos grupos indígenas amazônicos, segundo Overing e Passes, são voltados para o alcance de uma vida afetiva confortável, feliz e em paz com aqueles que vivemos, trabalhamos, comemos, e criamos as crianças. As falas das pessoas se centrariam em conversar sobre como fazer para criar pessoas 'boas/bonitas', que possam viver uma tranquila e sociável vida juntos, e das dificuldades de alcançar estas metas.

Estas dificuldades residiriam na contínua interação entre as emoções e raciocínios construtivos e destrutivos, estes últimos caracterizados pelo 'negativo' das relações comunais, ou seja, a raiva, o ciúme, o ódio e a ganância, sentimentos que estariam sempre em negociação com vistas a promover os primeiros, as características 'positivas'. Sendo assim, estas relações afetivas não podem ser entendidas sem o pano de fundo dos sentimentos aos quais se pretende evitar cotidianamente. De modo que Overing e Passes entendem o amor e a raiva como marcadores que falam respectivamente do sucesso ou falha do processo social.

Esta teoria, com a qual se dialoga neste trabalho, é conhecida como "economia moral da intimidade", que estaria em contraste com a "economia simbólica da alteridade" (Belaúnde 2011: 18). A primeira estaria voltada para a socialidade em âmbito local, a intimidade e o cuidado mútuo nas relações de consanguinidade e de moralidade. E a segunda estaria em contraste com a primeira pelo enfoque na ambivalência das relações políticas e rituais interlocais, na alteridade como o dado, na afinidade, no intercâmbio e na transformação canibal. Este enfoque é criticado por um

excesso de exotização do "outro", enquanto que o primeiro é criticado pela redução das sociedades ao nível doméstico e por uma contra-exotização dos grupos ameríndios, ao fazer uma espécie de transposição de ideais que estariam delimitados dentro do horizonte ocidental – como o amor e o bom – para grupos que não teriam estes fundamentos – ou não nestes termos. No entanto, estes enfoques teriam em comum o reconhecimento de que a humanidade é entendida pelos grupos Amazônicos como uma condição, construída e eventualmente provisória.

Este trabalho buscou dialogar com a produção teórica acerca dos grupos amazônicos, desenvolvida por autores como Overing na medida em que trata de relações de consanguinidade e de parentesco, bem como de afinidade expressada pelas relações maritais, sob o ponto de vista principalmente das mulheres. O objetivo é contrastar a etnografia de São Jerônimo com os fundamentos desta teoria entendendo a sua pertinência para pensar a etnologia dos povos indígenas do sul do continente americano, de modo que se pôde cotejar sua diferença e evidenciá-la.

Viu-se que em São Jerônimo a vida comunitária não é construída apenas com base em prerrogativas de tranquilidade, agradabilidade, harmonia, etc. (pelo menos não como um discurso norteador do que deva ser a vida em grupo), mesmo que estas qualidades se deem na vida cotidiana, elas não são um valor absoluto, pois as atitudes e pensamentos que indicam estados conflituosos também fazem parte do cotidiano das relações e, portanto, das memórias das pessoas sobre as relações de parentesco e de aliança.

Que o parentesco não é feito apenas de solidariedade, afeto, boas memórias e troca de fluidos espera-se que tenha ficado evidente através das motivações que levam as mulheres a casar cedo (como o desejo de não mais continuar cuidando dos irmãos menores). Já as relações conjugais são entendidas dentro de uma atmosfera de qualidades de afetuosidade e de conflito decorrentes de sentimentos extremos que residem – em po-

tencial – nessas mesmas relações. As ideias acerca do ciúme demonstraram que ele não é entendido enquanto tabu, no sentido de algo extremamente ruim que deve ser evitado e excluído, mas como algo inevitável em certas circunstâncias, algo no qual muitas pessoas já se viram envolvidas, algo recorrente. O que decorre disto é que ambas, as relações de consanguinidade e de afinidade, fazem parte de um cotidiano experimentado em seus atributos mistos de afetuosidade/harmonia e raiva/conflito em diferentes gradações.

Entender o processo social requer, precisamente, que consideremos estas circunstâncias que podem levar a eventuais brigas e chateações. Mas elas apenas se tornam problemas quando levam à violência ou a brigas contínuas. Apesar da etnografia não ter revelado uma ideia tão forte, tão evidente e recorrente sobre o que deva ser a vida social moral da comunidade, os conflitos e desavenças não necessariamente são (ou são percebidos) como uma falha do processo social, eles não configuram uma interpretação de ruptura na convivência afetiva e social em São Jerônimo.

As situações e o ponto de vista no qual se encontram as pessoas podem tornar as questões conflituosas ou insatisfatórias variáveis ou justificáveis. Neste sentido, a raiva pode ser, dependendo das ocasiões, considerada aceitável por advir de motivos entendidos como coerentes, como mostra a situação narrada por Joana em que a esposa foi humilhada ao ver seu esposo aparecer repentinamente após ter ficado tempos fora da reserva com uma nova companheira e, ainda por cima, residir com ela numa casa ao lado da sua. O assassinato desta jovem, mesmo que considerado um ato extremo tanto por Joana quanto pela própria mulher que matou (ao dizer que o intuito era somente “assustar” a moça), foi consequência de um sentimento, a raiva, emergida de uma situação de provocação e desconforto que, obviamente, se deseja que não aconteça. Mas, como as coisas se passaram desta maneira, as consequências desastrosas, por assim dizer, tiveram potencial para

acontecer, no julgamento de Joana.

Isto mostra que estes sentimentos, considerados por Overing e Passes e outros autores da mesma linha interpretativa como inclinações antissociais as quais devem ser constantemente vigiadas para que não causem ruptura, em São Jerônimo são pensados de outra maneira. Eles podem ter consequências mais graves, como a violência e o assassinato, mas também em outras situações podem simplesmente levar a uma relação mais distanciada entre as pessoas, sem que isso seja considerado uma falha no processo social, algo contrário ao ideal de socialidade, ou que sejam transformados em grandes e graves brigas, violência, “predação”; pois isto faz parte da própria dinâmica do social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMOROSO, Marta Rosa. 1998. *Catequese e evasão: Et-nografia do aldeamento indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)*. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo.

BELAÚNDE, Luisa. 2001. *Viviendo Bien: Género e Fertilidad entre los Airo-Pai de la Amazonía Peruana*. Centro Amazônico de Antropología y Aplicación Práctica (CA-AAP): Peru.

CICCARONE, Celeste. 2001. *Drama e sensibilidade: migração, xamanismo e mulheres Mbya Guarani*. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

GOW, Peter. 1991. *Of Mixed Blood: Kinship and History in Peruvian Amazonia*. Oxford, Claredon Press.

MCCALLUM, Cecília. 1999. Aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. *Estudos Feministas* 7 (1/2): 157-175.

OVERING, Joanna; PASSES, Alan (Org.). 2001. *The Anthropology of Love and Anger: The Aesthetics of Conviviality in Native Amazonia*. [S.l.]: Routledge, Taylor & Francis e-Library.

PIRES, Maria Lígia Moura. 1975. *Guarani e Kaingang no Paraná: Um estudo de relações intertribais*. Tese (Mestrado em Antropologia Social), Universidade de Brasília.