



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/ CAMETÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO E CULTURA- PPGEDUC

KARLYANE MAYRA BRITO WANZELER

MULHERES, FEMINISMO E SABERES TRADICIONAIS

CAMETÁ/PA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

W244m Wanzeler, Karlyane Mayra Brito.
MULHERES, FEMINISMO E SABERES TRADICIONAIS /
Karlyane Mayra Brito Wanzeler. — 2022.
103 f. : il. color.

Orientador(a): Prof^a. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,
Campus Universitário de Cametá, Programa de Pós-Graduação em
Educação e Cultura, Cametá, 2022.

1. Mulheres; Saberes; Práticas de Cura; Educação;
Resistências; Gênero. I. Título.

CDD 370

KARLYANE MAYRA BRITO WANZELER

MULHERES, FEMINISMO E SABERES TRADICIONAIS

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura, do Campus Universitário do Tocantins, como requisito para a obtenção do título de Mestra em Educação e Cultura, sob a orientação da Prof.^a. Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto.

Linha de Pesquisa: Culturas e Linguagens

CAMETÁ/PA

2022

KARLYANE MAYRA BRITO WANZELER

MULHERES, FEMINISMO E SABERES TRADICIONAIS

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Benedita Celeste de Moraes Pinto (**Orientadora**)
Instituição: PPGEDUC-CUNTINS/UFPA-Universidade do Federal do Pará/Cametá

Prof.^a Dr.^a Maria Lucilena Gonzaga Costa Tavares (**Examinadora Interna**)
PPGEDUC-CUNTINS/UFPA-Universidade do Federal do Pará/Cametá

Prof.^a Dr.^a Andrea Silva Domingues (**Examinadora Externa**)
Instituição: PPGH – Universidade Federal de Santa
Catarina / Campus Florianópolis

Prof.^a Dr.^a Wania Ribeiro Fernandes (**Examinadora Externa**)
Instituição: PPGE – Universidade Federal do Amazonas -UFAM

Dedico este trabalho aos meus pais.
À minha filha Sophia.
E a todas as mulheres guerreiras do Baixo Tocantins.

AGRADECIMENTOS

Os caminhos trilhados para a conclusão desta pesquisa foram longos e desafiadores, tenho debruçado-me sobre o tema por cerca de cinco anos, desde a concepção do meu trabalho de conclusão de curso até essa nova etapa a mim oportunizada através dessa dissertação. Durante o percorrer desta pesquisa, inúmeras foram as pessoas que caminharam ao meu lado, e, por isso, sou muito agradecida a todos que fizeram parte desse processo árduo, mas sem dúvida compensador.

Gostaria de agradecer aos meus pais Marisa Brito Wanzeler e Mário Viana Wanzeler, pela compreensão e apoio às minhas escolhas acadêmicas, à minha irmã pelo companheirismo de sempre, e à minha filha que por vezes compreendeu os inúmeros momentos de dedicação exclusiva a este trabalho.

À minha professora e orientadora Dra. Benedita Celeste Pinto de Moraes, que durante toda essa caminhada, sempre foi minha incentivadora em minhas escolhas acadêmicas, também por todos os momentos de trocas de experiências, por todos os ensinamentos que me deu enquanto profissional e ser humano, você é a inspiração que tem dedicado a vida às atividades acadêmicas, fazendo diferença por onde passa.

À minha prima Kettelen Mayara, que me influenciou a tentar uma vaga no mestrado e me deu suporte para que eu pudesse construir meu projeto de pesquisa, e por sempre acreditar em mim, sempre me incentivando na busca incessante pelo conhecimento, que sempre foi peça chave para todo e qualquer projeto em nossas vidas, que durante toda a minha vida lançou-me incentivos de independência.

Agradeço aquelas que predominantemente fazem parte desse trabalho, em especial à Dona Rosiana de Souza, Dona Maria da Glória e sua neta Gisele de Souza, Marinilva Arnould e Antonete Santos. Mulheres guerreiras, dedicadas e comprometidas, exemplos de profissionais e de seres humanos.

Externo meus agradecimentos muito especiais as professoras que fizeram parte da minha banca de qualificação, Dr^a. Benedita Celeste de Moraes Pinto, Dr^a. Maria Lucilena Gonzaga Costa Tavares, Dr^a. Wania Ribeiro Fernandes e Dr^a. Andrea Silva Domingues, pelas valiosas contribuições que foram essenciais para construção desta dissertação.

Agradeço aos(as) professores(as) do Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura (PPGEDUC) do Campus Universitário do Tocantins/UFPA-Cametá, de forma especial aos(as) que fazem parte da linha de pesquisa Culturas e Linguagens, por todo apoio,

ensinamentos e partilha de conhecimentos ao longo do curso de mestrado da turma 2020, que foi fortemente impactada pela pandemia do COVID -19.

Agradeço os aprendizados experimentado dentro do Projeto *ARBOCONTTROL Pará - Rede Norte: Educação e Saúde: Saberes tradicionais e práticas de cura na/da Amazônia Tocantina*, vinculado ao Projeto “*ARBOCONTROL: Gestão da informação, educação e comunicação no controle das arboviroses dengue, zika e chikungunya*”, da Faculdade de Ciências da Saúde da UNB, eixo de comunicação e saúde no que tange a interculturalidade, sob a coordenação no Pará das Professoras Dr^a. Benedita Celeste de Moraes Pinto e Dr^a. Andrea Domingues. Gratidão a toda a equipe do projeto ArboControl, especialmente aos(as) colegas, Rhana Freitas, Renata Siqueira, Sherlyane Pinto, Márcia Valente, Felipe Moraes, Raquel Paes, Thais Rodrigues, além das Lideranças indígenas, quilombolas que participaram conosco dessa empreitada, na qual também participei como bolsista FINATEC, para que desenvolver estudos sobre as arboviroses na região da Amazônia Tocantina.

RESUMO

O presente estudo visa refletir sobre a história de luta, de resistência e de saberes tradicionais de mulheres (da Cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá (COOPMUC), no Baixo Tocantins, tendo como referência as atividades desenvolvidas por algumas dessas mulheres, objetivando compreender, a partir da memória em consonância com os relatos orais, as formas de transmissão de conhecimentos tradicionais, saberes e práticas, que demonstram ter resistido às constantes tentativas de “apagamento”. Da mesma forma, que se propõe conhecer a compreensão atribuída por essas mulheres à saúde, assim como, os processos educativos por elas desencadeados, buscando identificar os saberes e as práticas quem desenvolvem a respeito do emprego de plantas medicinais voltadas para a autonomia do cuidado da saúde, verificando como se dá o processo de interação entre o saber científico e o saber popular. Metodologicamente, a constituição da pesquisa se baseia em narrativas orais, que refletem um conjunto de várias vozes, buscando verificar de que forma as práticas tradicionais de cura intervêm na saúde local e atuam no cuidado com o corpo; como são compreendidos e interpretados dentro da comunidade, bem como, demonstram outras especificidades que refletem relações de gênero e de poder dentro da sociedade. Para tanto, fez-se necessário recorrer a levantamento bibliográficos e estudos de obras referentes às questões envolvidas sobre o tema da saúde, tratando-se sobretudo do contexto amazônico, permeado da influência de povos indígenas, negros e seus descendentes, que aí vivem. Daí a necessidade do auxílio de um arcabouço teórico que ajudem dialogar acerca de práticas, vivências e saberes tradicionais no trato com ervas e plantas medicinais na produção de remédios, no trato da saúde da gente dessa região, que vivem longe dos centros urbanos. No mesmo sentido, utilizou-se estudos de autores que abordam as temáticas gênero, feminismo, saberes tradicionais, memória, cultura, entre os quais destacam-se: Nobre (2003), Safiotti (2013), Hall (2006), Balman (2012), Barth (2000), Langdon (2010), Chalhoub (2003), Santos (2018), Polak (1992), Pinto (2004), Freire (1987), dentre outros. Desta forma, o presente trabalho trata-se de uma investigação de cunho qualitativo, ancorado na abordagem de história oral, que contou com o uso de entrevistas semiestruturadas, além da observação da vivência do cotidiano de algumas das mulheres entrevistadas. Dados preliminares da pesquisa deixam evidente que as relações interpessoais existentes, que delineiam traços que comportam as estruturas sociais, e que revelam laços de solidariedade, patriarcado, feminismo, questões de gênero e resistências por meio da cultura proporcionada pelas práticas tradicionais de cura.

PALAVRAS-CHAVE: Mulheres; Saberes; Práticas de Curas; Educação; Resistências; Gênero.

ABSTRACT

This study aims to reflect on the history of struggle, resistance and traditional knowledge of women (from the Agroindustry and Extractive Cooperative of Women of the Municipality of Cametá (COOPMUC), in the Lower Tocantins, based on the activities developed by some of these women, aiming to understand, from memory in line with oral reports, the forms of transmission of traditional knowledge, knowledge and practices, which demonstrate to have resisted the constant attempts of "payment". Similarly, it is proposed to know the understanding attributed by these women to health, as well as the educational processes triggered by them, seeking to identify the knowledge and practices who develop about the use of medicinal plants focused on the autonomy of health care, verifying how the process of interaction between scientific knowledge and popular knowledge takes place. Methodologically, the constitution of the research is based on oral narratives, which reflect a set of several voices, seeking to verify how traditional healing practices intervene in local health and act in the care of the body; how they are understood and interpreted within the community, as well as demonstrate other specificities that reflect gender and power relations within society. Therefore, it was necessary to resort to bibliographic survey and studies of works related to the issues related to the theme of health, being mainly the Amazonian context, permeated by the influence of indigenous peoples, blacks and their descendants, who live there. Hence the need for the help of a theoretical framework that help to dialogue about traditional practices, experiences and knowledge in dealing with herbs and medicinal plants in the production of medicines, in the treatment of the health of people in this region, who live far from urban centers. In the same sense, we used studies of authors that address the themes gender, feminism, traditional knowledge, memory, culture, among which stand out: Nobre (2003), Safiotti (2013), Hall (2006), Balman (2012), Barth (2000), Langdon (2010), Chalhoub (2003), Santos (2018), Polak (1992), Pinto (2004), Freire (1987), among others. Thus, the present work is a qualitative investigation, anchored in the oral history approach, which had the use of semi-structured interviews, in addition to the observation of the daily experience of some of the women interviewed. Preliminary data from the research make it clear that existing interpersonal relationships, which outline traits that support social structures, and reveal bonds of solidarity, patriarchy, feminism, gender issues and resistance through the culture provided by traditional healing practices.

KEYWORDS: Women; Knowledge; Healing Practices; Education; Resistances; Gender.

RESUMEN

Este estudio tiene como objetivo reflexionar sobre la historia de lucha, resistencia y conocimiento tradicional de las mujeres (de la Cooperativa Agroindustrial y Extractiva de Mujeres del Municipio de Cametá (COOPMUC), en el Bajo Tocantins, a partir de las actividades desarrolladas por algunas de estas mujeres, con el objetivo de comprender, de memoria en línea con los informes orales, las formas de transmisión de conocimientos tradicionales, conocimientos y prácticas, que demuestran haber resistido los constantes intentos de "pago". De igual forma, se propone conocer la comprensión atribuida por estas mujeres a la salud, así como los procesos educativos desencadenados por ellas, buscando identificar los conocimientos y prácticas que desarrollan sobre el uso de plantas medicinales enfocadas en la autonomía del cuidado de la salud, verificando cómo se lleva a cabo el proceso de interacción entre el conocimiento científico y el conocimiento popular. Metodológicamente, la constitución de la investigación se basa en narrativas orales, que reflejan un conjunto de varias voces, buscando verificar cómo las prácticas curativas tradicionales intervienen en la salud local y actúan en el cuidado del cuerpo; cómo se entienden e interpretan dentro de la comunidad, así como demostrar otras especificidades que reflejan las relaciones de género y poder dentro de la sociedad. Por lo tanto, fue necesario recurrir a la encuesta bibliográfica y estudios de trabajos relacionados con los temas relacionados con el tema de la salud, siendo principalmente el contexto amazónico, permeado por la influencia de los pueblos indígenas, negros y sus descendientes, que viven allí. De ahí la necesidad de la ayuda de un marco teórico que ayude a dialogar sobre las prácticas tradicionales, las experiencias y los conocimientos en el tratamiento de hierbas y plantas medicinales en la producción de medicamentos, en el tratamiento de la salud de las personas en esta región, que viven lejos de los centros urbanos. En el mismo sentido, utilizamos estudios de autores que abordan los temas género, feminismo, conocimiento tradicional, memoria, cultura, entre los que destacan: Nobre (2003), Safiotti (2013), Hall (2006), Balman (2012), Barth (2000), Langdon (2010), Chalhoub (2003), Santos (2018), Polak (1992), Pinto (2004), Freire (1987), entre otros. Así, el presente trabajo es una investigación cualitativa, anclada en el enfoque de la historia oral, que contó con el uso de entrevistas semiestructuradas, además de la observación de la experiencia cotidiana de algunas de las mujeres entrevistadas. Los datos preliminares de la investigación dejan en claro que las relaciones interpersonales existentes, que describen rasgos que apoyan las estructuras sociales, y revelan lazos de solidaridad, patriarcado, feminismo, cuestiones de género y resistencia a través de la cultura proporcionada por las prácticas curativas tradicionales.

PALABRAS CLAVE: Mujeres; Conocimiento; Prácticas de Sanación; Educación; Resistencias; Género.

LISTA DE SIGLAS

COOPMUC – Cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá.

SUS – Sistema Único de Saúde.

PNPIC – Política Nacional de Práticas integrativas e Complementares.

MS – Ministério da Saúde

SOF – Sempre Viva Organização Feminina

MAPA – Ministério da Agricultura Pecuária e Abastecimento

PNE – Programa Nacional da Educação

MEC – Ministério da Educação

FUNDEB – Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e de Valorização dos Profissionais da Educação

UBES – União Brasileira dos Estudantes

CORDAID – Entidade de Cooperação Financeira Internacional ligada à Igreja Católica

MCTI – Ministério da Ciência Tecnologia e Inovação

LISTAS DE FOTOGRAFIAS

FIGURA 1- Placa da Agroindústria.....	80
FIGURA 2 – Manipulação de plantas medicinais.....	82
FIGURA 3 – Caderno de receitas.....	83
FIGURA 4 – Curso com plantas medicianais.....	85
FIGURA 5 - Curso com plantas medicianais.....	86
FIGURA 6 - Distribuição de panfletos educativos para a prevenção das doenças.....	88
FIGURA 7 – Preparação de remédio caseiro.....	89
FIGURA 8- Oficina de Remédios Caseiros.....	90
FIGURA 9 – Oficina de Remédios Caseiros.....	91

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES: CAMINHOS METODOLÓGICOS DE PESQUISA	14
CAPÍTULO I	32
RECONSTRUINDO A ORIGEM DOS SABERES TRADICIONAIS A PARTIR DA MEMÓRIA	32
1.1 LÓCUS DA PESQUISA: COOPERATIVA AGROINDUSTRIAL DAS MULHERES DO MUNICÍPIO DE CAMETÁ (COOPMUC).....	32
1.2 MEMÓRIA.....	34
1.3 EDUCAÇÃO E OS SABERES TRADICIONAIS RELEGADOS	44
1.4. EDUCAÇÃO POPULAR	47
1.5 EDUCAÇÃO DO CAMPO.....	53
1.6. SABERES TRADICIONAIS E O ESPAÇO ESCOLAR	56
CAPÍTULO II	59
SABERES TRADICIONAIS, SABER CIENTÍFICO E FEMINISMO	59
2.1. PRÁTICAS DE CURA E A MEDICINA CIENTÍFICA.....	59
2.2. EPISTEMOLOGIAS E FEMINISMO	62
2.3. O SIMBÓLICO COMO ASPECTO CULTURAL E OS SABERES TRADICIONAIS	71
CAPÍTULO III	79
SABERES E RESISTÊNCIAS	79
3.1. OS SABERES COMO FORMA DE RESISTÊNCIA	79
3.2. ORIGEM DA COOPERATIVA AGROINDUSTRIAL E EXTRATIVISTA DA MULHERES DO MUNICÍPIO D-E CAMETÁ E O SABER-FAZER DAS MULHERES	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS	93
FONTES UTILIZADAS NA PESQUISA	97
1. FONTES ORAIS:.....	97
2. FONTES DOCUMENTAIS ESCRITAS:	97
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	98

CONSIDERAÇÕES PRELIMINARES: CAMINHOS METODOLÓGICOS DE PESQUISA

O presente estudo visa refletir sobre a história de luta, de resistência e de saberes tradicionais de mulheres (da cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá (COOPMUC), no Baixo Tocantins¹, tendo como referência as atividades desenvolvidas por algumas dessas mulheres, objetivando compreender, a partir da memória em consonância com os relatos orais, as formas de transmissão de conhecimentos tradicionais, saberes e práticas, que demonstram que tem resistido às constantes tentativas de “apagamento”. Da mesma forma, propõe-se conhecer a compreensão atribuída por essas mulheres à saúde, assim como, os processos educativos por elas desencadeados, buscando identificar os saberes e as práticas que desenvolvem a respeito do emprego de plantas medicinais voltadas para a autonomia do cuidado da saúde, verificando como se dá o processo de interação entre o saber científico e o saber popular. Neste sentido, é de suma importância buscar compreender as formas como esses conhecimentos são transmitidos e que revelam várias construções sociais e simbólicas, que perpassam a vida dessas mulheres, cujas práticas tradicionais de cura e de cuidado advindas de saberes tradicionais refletem em outras esferas de suas vidas, que impulsionam as esferas produtivas e reprodutivas que essas mulheres engendram durante suas jornadas e que demonstram elementos como o patriarcado, machismo e sexismo, frutos das desigualdades de gênero, atrelados a papéis distintos entre homens e mulheres.

Perceber a utilização desses saberes e práticas em suas rotinas é também perceber como se dá os processos de transmissão desses conhecimento durante suas narrativas e seus significados, bem como aprofundar a compreensão da forma como a prática com os remédios caseiros dentro da cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá (COOPMUC) reverbera e se conecta a outros planos sociais da vida dessas mulheres.

Assim sendo, faz-se necessário compreender quais os processos subjazem a construção desse novo sujeito coletivo para construir historicamente o processo de transmissão de conhecimentos sobre o uso de plantas por essas mulheres, bem como,

¹ Mesorregião do Nordeste do estado do Pará e Microrregião de Cametá, no Baixo Tocantins. Limita-se ao Norte com os municípios de Limoeiro do Ajuru e Igarapé-Miri, ao Sul com o Município de Mocajuba, a Leste com o Município de Igarapé- Miri e a Oeste com o Município de Oeiras do Pará.

conhecer a trajetória delas e seus conhecimentos acerca da construção de um sistema de práticas e saberes sobre os remédios de origem natural, a partir de suas experiências que também refletem em empreendimentos econômicos solidários na COOPMUC, estendendo-se nos espaços fora de um contexto profissional, e que ao mesmo tempo, repercute na produção de remédios caseiros, empoderando político e socialmente tais mulheres no meio em que atuam, redefinindo as relações de gênero e atribuindo-lhe um papel central na gestão das questões de saúde.

O interesse por este estudo surgiu a partir da disciplina de República I, vinculada ao curso de Licenciatura em História, despertou-me interesse, por tratar de assuntos de grande relevância, pois impulsionam o reconhecimento de práticas tradicionais empreendidas, sobretudo por mulheres, que garantem a manutenção desses saberes, e que vão além, são responsáveis ainda, por combater as opressões que advém da lógica capitalista e patriarcalista, garantindo a continuidade do desenvolvimento cultural. Nesse sentido, tal estudo me inquietou a produzir um trabalho de conclusão de curso intitulado: Mulheres em movimento: cooperativa agroindustrial e extrativista das mulheres do município de Cametá – COOPMUC – (período de 2017 - 2018), trabalho defendido, no ano de 2018, na Faculdade de História do Campus Universitário do Tocantins/UFPA-Cametá, que tratou da trajetória e participação feminina na Cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá (COOPMUC). Na ocasião tive a oportunidade de conhecer algumas mulheres que participaram de muitas conquistas sociais locais, e através dessa experiência foi possível conhecer o trabalho desenvolvido por várias dessas mulheres, bem como, a elaboração de remédios caseiros para a sua posterior comercialização pela referida cooperativa.

A partir do contato inicial com mulheres que detém o conhecimento sobre as práticas tradicionais de cura, decidi aproveitar a finalização do meu Trabalho de Conclusão de Curso, para um estudo mais aprofundado desta realidade, e que também é uma realidade minha, haja vista fazer parte de um contexto familiar e local, do qual esses saberes são extremamente valorizados e utilizados de forma constante, fazendo parte desse cenário amazônico sobre o qual fazemos parte.

A bagagem cultural e conhecimentos tradicionais relativos a esses saberes e práticas são de suma importância na vida de nossas comunidades amazônicas e que, portanto, merecem ser valorizados, respeitados e propagados para que não se percam ou sejam

substituídos ao longo do tempo, ademais tais elementos são símbolos de resistência culturais, que não deixam de ser estratégias de defesa de nossa identidade local.

A produção desses remédios representa a verdadeira conexão entre a dimensão cotidiana e os diferentes planos sociais, ecológicos e culturais em que intervêm de maneira holística, nos afazeres dessas mulheres. E, foi exatamente através da convivência entre essas mulheres que conheci, a partir do contato com a cooperativa e também outras mulheres, que possibilitaram-me estreitar laços que repercutiram no presente estudo e se consolidaram ainda mais a partir das atividades do Projeto “*Educação e Saúde: Saberes Tradicionais e Práticas de Cura na/da Amazônia Tocantina- Arbocontrol: Gestão da Informação, Educação e Comunicação no Controle das Arboviroses Dengue, Zika e Chikungunya*”, da Universidade de Brasília (UNB)², do qual fiz parte como bolsista FINATEC, desde julho de 2021, cujos objetivos é perceber os sentidos e a representação dos discursos dos moradores e moradoras sobre as práticas de cura tradicionais e as formas de tratamento das arboviroses dengue, zika e Chikungunya vividas no cotidiano dos residentes dos municípios de Cametá, Baião, Oeiras do Pará e Tucuruí, buscando entender a relação das Unidades Básicas de Saúde com as vivências diária de práticas de cura dos(as) moradores dessas comunidades.

Na condição de pesquisadora, bolsista FINATEC do projeto Arboncontrol Região Norte/Pará- Cametá, passei a estabelecer contatos com mulheres habitantes de comunidades indígenas, quilombolas e ribeirinhas da Amazônia Tocantina, as quais me possibilitaram

² O projeto *ArboControl: Gestão da Informação, Educação e Comunicação no Controle das Arboviroses Dengue, Zika e Chikungunya* desenvolve-se com o apoio institucional da Faculdade de Ciências da Saúde, do Laboratório de Educação, Informação e Comunicação em Saúde (LabECoS) da UNB e do Ministério da Saúde, executada em diversos municípios, distribuídos nas cinco regiões brasileiras, objetivando contribuir com o Programa Nacional de Controle do vetor *Aedes aegypti* e das arboviroses, através de ações avaliativas quanto à efetividade das campanhas e ações de educação, informação e comunicação, produzidas pelo Ministério da Saúde, e da tradução do conhecimento sustentável e apropriado pela população, para ampliar e potencializar as ações de comunicação no âmbito da gestão do Sistema Único de Saúde/SUS. É coordenado nacionalmente em seu componente 3 - Educação, Informação e Comunicação para o Controle do Vetor, pela Profa. Dra. Ana Valéria Machado Mendonça do Laboratório de Educação, Informação e Comunicação em Saúde, Departamento de Saúde Coletiva, NESP, Faculdade de Ciências da Saúde, Universidade de Brasília. No estado do Pará a equipe Arbocontrol está vinculada ao Programa de Pós-graduação em Educação e Cultura do Campus Universitário, Universidade Federal do Pará/Cametá, sob responsabilidade da Professora Dra. Benedita Celeste de Moraes Pinto, que coordena o *Projeto ArboControl Pará - Rede Norte: Educação e Saúde: Saberes tradicionais e práticas de cura na/da Amazônia Tocantina*, cujo objetivo maior é perceber os sentidos e a representação dos discursos dos moradores e moradoras sobre as práticas de cura tradicionais e as formas de tratamento das arboviroses dengue, zika e Chikungunya vividas no cotidiano dos residentes dos municípios de Cametá, Baião e Oeiras do Pará e Tucuruí na sua maioria, ribeirinhos, trabalhadores das matas e comunidades tradicionais.

conhecer melhor suas respectivas práticas de manejo com plantas medicinais e produção de remédios caseiros, que são usados nas suas localidades, que curam/ajudam no tratamento dos sintomas relacionados a diferentes tipos de doenças, entre as quais também se destacam as arboviroses. Nos contatos, mediante conversas informais, entrevistas e participação nas oficinas realizadas pela equipe Arboncontrol Região Norte/Pará- Cametá, com algumas dessas mulheres, fui observando e tendo vivências mais próximas com as experiências cotidianas e afazeres de tais mulheres, cujas funções são importantes para a inicialização de vários projetos coletivos femininos, os quais podem proporcionar melhorias de vida para os moradores dessas comunidades.

Sem dúvidas, vislumbrar reconstituir histórias de lutas e resistências dessas mulheres, visando refletir a respeito dos seus saberes e práticas tradicionais, representa também grande importância para a produção do conhecimento acadêmico sobre o tema, pois significa tangenciar tais práticas, evidenciar as resistências presentes na vida e nos discursos dessas mulheres, que de alguma forma rememoram e ressignificam suas histórias de lutas e de conquistas. Assim como, serve de incentivo para suas iniciativas, no que se referem as questões de cuidado na prevenção e manutenção da saúde das pessoas, a partir de seus saberes tradicionais, herdados de suas ancestralidades, e que ressaltam as relações simbólicas, que são latentes durante suas narrativas, emergentes mediante suas respectivas memória, propulsoras na transmissão desses conhecimentos, de fundamental importância no meio onde vivem.

Metodologicamente, a constituição da pesquisa, visando o levantamento de dados, baseia-se em narrativas orais, que refletem um conjunto de várias vozes, que dialogam a respeito da temática em estudo, buscando verificar de que forma as práticas tradicionais de cura intervêm na saúde local e atuam no cuidado com o corpo, como são compreendidos e interpretados dentro da comunidade, bem como demonstram outras especificidades que refletem relações de gênero e de poder dentro da sociedade.

Para tanto, também se fez necessário recorrer a levantamento bibliográficos e estudos de obras referentes às questões envolvidas sobre o tema da saúde, tratando-se sobretudo do contexto amazônico, permeado da influência de povos indígenas, negros e seus descendentes, que aí vivem. Daí a necessidade do auxílio de um arcabouço teórico que ajudem dialogar acerca de práticas, vivências e saberes tradicionais no trato com ervas e plantas medicinais na produção de remédios, no trato da saúde da gente dessa região, que vivem longe dos centros urbanos.

No mesmo sentido, utilizou-se estudos de autores que abordam as temáticas gênero, feminismo, saberes tradicionais, memória, cultura, entre os quais destacam-se: Nobre (2003), Safiotti (2013), Hall (2006), Balman (2012), Barth (2000), Langdon (2010), Chalhoub (2003), Santos (2018), Polak (1992), Pinto (2004), Freire (1987), dentre outros. Desta forma, o presente trabalho trata-se de uma investigação de cunho qualitativo, ancorado na abordagem de história oral, que contou com o uso de entrevistas semiestruturadas, sua grande maioria de forma virtual, e com a vivência do cotidiano de algumas das mulheres entrevistadas.

Paulo Freire (2002) defende a importância de se respeitar os saberes populares, visto que também são fruto das relações sociais, familiares e profissionais, que irão formar seus pré-conceitos, tendo por base e ponto de partida, todo esse processo de aprendizagem e transformação do indivíduo (Freire, 2002). No mesmo sentido, segundo Gadotti (2013), a educação popular se constitui em um grande conjunto de teorias e de práticas, que tem em comum o compromisso com os mais pobres, com a emancipação humana. Assim como também tem um compromisso político com as classes populares, com a luta por melhores condições de vida e de saúde, ligada à valorização e à construção da participação popular, possuindo perspectiva histórica, reconhecendo os pequenos passos e os movimentos das forças sociais em busca do controle do seu próprio destino (Gadotti, 2013).

De acordo com a metodologia proposta, os passos de investigação do presente estudo têm acontecido mediante pesquisa de campo e também de forma online, a partir de troca de mensagens via WhatsApp e via e-mail, interação em oficinas, que oportunizam contatos com as mulheres que estão colaborando com este trabalho. Contudo, é importante mencionar, que desde a concepção inicial da proposta de pesquisa, a intenção era acompanhar o cotidiano das mulheres da COOPMUC, observando suas vivências e experiências cotidianas, tentando reconstituir suas histórias de vida e as formas de transmissão dos conhecimentos adquiridos por essas mulheres. No entanto, a pandemia do novo Coronavírus-COVID-19, ocasionou novas formas de se pensar, desviou rotas, obrigou-me a traçar outras estratégias de pesquisa. Por conseguinte, foi possível verificar o conjunto de iniciativas e formas organizacionais adotados por essas mulheres no dia a dia, como grupo, refletindo sobre o valor do seu trabalho, levando em consideração particulares condições, como: mulheres e responsáveis, pelas suas famílias, quanto pelos cuidados que desempenham em relação a saúde familiar, nos permitindo refletir a partir do cotidiano de cada uma delas, as mais distintas formas de ordem política social e econômica. Uma vez

que, refletir sobre as dimensões sociais, o cuidado com a saúde e as práticas populares a ela destinadas, nos levam a perceber os aspectos socioculturais que têm influenciado na vida dessas mulheres, assim como, as transformações e continuidades que revelam as estruturas sociais, que podem acarretar atitudes de empoderamento e protagonismo delas.

Neste sentido, adotamos a pesquisa participante utilizando o modelo descritivo e exploratório, no intuito de se fazer uma investigação social sobre o cotidiano dessas mulheres, abrangendo aspectos históricos, sociais e econômicos. Para tanto, faz-se necessária a compreensão da teia de relações sociais e culturais, que se estabelecem nas suas vivências diárias. E para isso a pesquisa qualitativa pode oferecer interessantes e relevantes pistas. Já que ela oferece um estudo que interliga os mais diversos aspectos a fatos acerca das relações sociais, permitindo diversos caminhos que desembocam em novos enfoques. Segundo Sanches e Minayo (1993), a investigação qualitativa nos faz descobrir os elementos subjetivos ligados aos valores, crenças, representações que são próprias dos sujeitos abordados pela pesquisa e que traz à tona, processos pessoais e específicos de cada indivíduo, bem como seu grupo ou comunidade, nesse sentido, a abordagem qualitativa permite tangenciar aspectos profundos e complexos internos. (Sanches e Minayo,1993).

A pesquisa qualitativa permite o uso de múltiplas fontes, consentindo ao(a) pesquisador(a), extremamente relevantes, e que causa uma relação de maior proximidade com o objeto de estudo, para a compreensão dos fenômenos à luz dos acontecimentos e das pessoas envolvidas, além de admitir um conjunto de informações detalhadas do processo a ser estudado, haja vista que mergulha em um processo repleto de simbolismo e subjetividade, estabelecidos dentro dos contextos sociais nos quais se desenvolvem. (Sanches e Minayo, 1993).

Dessa forma, a pesquisa qualitativa se faz meio necessário e essencial para compreender o tema pesquisado, por se tratar de análises interpretativas e que, segundo Chizzotti (1991), fazem o pesquisador imergir em sua pesquisa, reconhecendo os atores sociais como sujeitos históricos e produtores de conhecimentos e práticas que resultam em interações sociais coletivas importantes e que revelam vozes, silenciamento, resistências, rupturas e continuidades (Chizzotti,1991).

Além do mais, tratando-se de uma pesquisa que usa, sobretudo de fontes orais, percebemos que muitas delas se utilizam da pesquisa qualitativa, por se tratar de um meio que possibilita o diálogo com as subjetividades, o que torna as fontes orais, elementos essenciais, nesse sentido. É preciso perceber que as falas relatam imagens, significados e

simbolismos, presentes ainda nos gestos e emoções dos sujeitos, e que são possíveis de serem observadas a partir da interação entre o sujeito e o pesquisador. Nesse sentido, Da Mata (1978) ressalta que “para distinguir o piscar mecânico e fisiológico de uma piscadela sutil e comunicativa, é preciso sentir a marginalidade, a solidão e a saudade. É preciso cruzar os caminhos da empatia e da humildade” (Da Mata, 1978, p.35).

Podemos afirmar então, conforme menciona Soares (1994), que muitos são os meios de coleta e análise de dados em uma abordagem qualitativa e, entre eles, está a entrevista, dessa forma, a história de vida dos sujeitos se fazem primordiais e valiosas, e que tudo isso, pode ser proporcionado pela abordagem qualitativa. Neste sentido, ao se utilizar história de vida dos sujeitos, que pôde ser proporcionado através de relatos orais e pesquisa de campo, podemos compartilhar de que forma os sujeitos interagem, a partir das suas experiências e vivências, com o meio social em que convivem (Soares, 1994, p. 23).

Nesse sentido, a entrevista permite narrativas que envolvem lembranças, memórias e recordações, o que cabe lembrar. Segundo Farias (1994), quando trabalhamos com entrevistas que remetem a memória dos sujeitos, devemos estar cientes que essa memória pode remeter à seletividade, o que resulta em aspectos em que os sujeitos irão aprofundar certas memórias em detrimento de outras que serão subalternizadas. Porém, o que torna interessante o uso das entrevistas, a partir dos relatos orais dos sujeitos, é a maneira como estes irão reconstruir suas histórias de vida, e que muito embora as entrevistas muitas das vezes direcionem os sujeitos a responder determinadas perguntas, é ele quem escolhe o que narrar (Farias, 1994). Para Queiroz (1988), encontramos nas narrativas dos sujeitos, um importante elemento exatamente porque revela aspectos que misturam a vida individual dos sujeitos com seu contexto social (Queiroz, 1988).

Assim sendo, esta pesquisa conta com sete entrevistas semiestruturadas, as quais estão baseadas em algumas perguntas genéricas, sob as quais me levaram a discussões mais aprofundadas e que se tornaram essenciais na construção desta pesquisa. Desta forma, conforme considera Haguette (1987), as histórias de vida dos sujeitos dão sentido à noção de processo, o que nos leva a uma compreensão mais íntima, sob quais os temas abordados sejam estudados a partir da ótica dos sujeitos que vivenciam/vivenciaram aquele processo, a partir de duas impressões, opiniões e mundos diversos (Haguette, 1987).

Nestas condições, a realização das entrevistas que trago para o presente estudo ocorreu nos anos de 2018-2021, em espaços distintos, nos seus locais de trabalho, nos seus ambientes domésticos, e ainda, de formas distintas, enquanto algumas foram feitas

presencialmente, outras ocorreram de maneira virtual, a partir de áudios com o aplicativo de mensagens WhatsApp, e também com a utilização de e-mails. Por esses caminhos estratégicos de pesquisa foi possível perceber, que o modo como são estabelecidos esses contatos, a maneira como o pesquisador é recebido pelo entrevistado, a disponibilidade para a concessão da entrevista, o espaço onde ela é realizada, a postura, os gestos, a linguagem corporal, até mesmo a mudança no tom de voz, tudo isso revela elementos singulares para a posterior interpretação e compreensão do universo dos sujeitos pesquisados (Queiroz, 1988).

Para manter essa conexão de diálogo com os sujeitos da pesquisa, um dos meios utilizado na primeira parte da pesquisa foi a observação, através do trabalho de campo, o que proporcionou uma melhor visualização da própria pesquisa, com uma cuidadosa inserção nos espaços frequentados, que possibilita conhecer e ser conhecida por essas mulheres. Esse período de convivência foi fundamental para a execução das atividades de pesquisa, pois, ao longo das visitas e do trabalho junto às mulheres, permite-se estabelecer vínculos que favorecem a criação de um ambiente acolhedor e de confiança para a posterior realização de entrevistas, que tem como temática central, a compreensão de saúde por parte das entrevistadas, suas experiências pessoais, as práticas de cuidado utilizadas e os processos educativos envolvidos nessas práticas.

A partir do atual contexto imposto pela pandemia do novo coronavírus que continuamos vivendo, mudar as estratégias de pesquisa foram necessárias novas adaptações. Essa nova realidade nos levou a abdicar do trabalho de campo, tivemos que nos reinventar, dado o isolamento social a ser adotado nesse momento. Vale lembrar ainda, que se o impacto da pandemia já afeta a produção científica de muitos pesquisadores no Brasil, que tiveram que adotar novas estratégias de pesquisa, esse problema só piora com a escassez de investimentos em ciência por parte do atual Governo com os corte no Ministério da Ciência, Tecnologia e inovação (MCTI), que tem inclusive feito com que muitos pesquisadores deixem o país.

Apesar de todas as problemáticas que surgiram não nos limitou no processo da construção desse trabalho, pelo contrário, possibilitou novos olhares em relação aos métodos de pesquisa, com o auxílio da tecnologia. O diálogo com as mulheres continuou por meio das redes sociais, pelo qual mantive o contato, após a pandemia, através do conhecimento e proximidade com uma mulher em questão, da qual acabei ficando mais próxima, por me permitir frequentar a sua casa e estabelecer contato com os demais membros da sua família,

que também detém o conhecimento sobre o uso dos remédios caseiros, a Dona Rosiana de Souza, cooperada da Cooperativa de mulheres e erveira.

Assim sendo, segundo enfatiza Portelli (1997), as entrevistas serviram como base para abstrair análises etnográficas que vão além das narrativas, pois trazem ainda, aspectos simbólicos que escancaram realidades, muitas vezes, diferente daquela que está sendo revelada. As entrevistas são elementos das quais o pesquisador se utiliza e que são instrumentos potenciais e privilegiados e que permite a análise das narrativas descritas que são preciosas para a compreensão dos discursos. Outro diferencial possibilitado pelas entrevistas é que elas são analisadas na sua totalidade e que cada uma permite uma narrativa única e singular, cada entrevista é importante (Portelli, 1997).

Desta forma, a entrevista mostra-se como um método eficiente para analisar os laços sociais existentes e que tem implicações diretas nas suas vidas. Suas experiências, saberes e práticas são percebidos pelo pesquisador ou pesquisadora, que se aproxima do grupo pesquisado e que aprende ao conhecer o outro, implicando em mudanças do seu próprio conhecer, pois, ao interpretar e dar espaço às vozes dos sujeitos da pesquisa, o pesquisador se abre para a significação do outro, ele incorpora tais compreensões aos seus próprios entendimentos, tecendo a sua própria aprendizagem nesse processo (Moraes, R.; Galiuzzi, M. C., 2006, p. 124).

Os relatos orais que são revelados neste trabalho, além de demonstrar os saberes e práticas tradicionais, também deixam emergir nessas narrativas a construção dos papéis de gênero, bem como a divisão sexual do trabalho, que são desempenhados de maneira diferenciada em relação a homens e mulheres. Tais entrevistas, a maioria delas realizadas via aplicativo de mensagens WhatsApp, uma vez que vivemos um momento obscuro de nossa história, causado pela pandemia do novo Coronavírus-COVID-19. Esse momento pandêmico, muito embora tenha afetado significativamente o modo de fazer a pesquisa, por nos limitar no que diz respeito ao afeto e proximidades com as interlocutoras, não impediu que as atividades de pesquisa que originaram este estudo acontecesse, muito pelo contrário, possibilitou uma outra forma de pensar e analisar nossas relações e estratégias de pesquisa.

As principais categorias analisadas neste estudo são os saberes tradicionais, adquiridos de forma geracional, que são utilizados por essas mulheres e que carregam conhecimentos sob os quais tem um significado singular e que reverbera em vários âmbitos das suas vidas. No mesmo sentido, o estudo da categoria gênero, haja vista, que as mulheres

predominantemente detêm em sua grande maioria tais conhecimentos e práticas de cura tradicionais sobre o saber/fazer os remédios caseiros.

A importância de se falar sobre as relações de gênero neste trabalho vai além do fato de se tratar de estudos que falam sobre mulheres, haja vista que as questões de gênero perpassam por outras categorias como raça e classe, fazendo com que o(a) pesquisador(a) amplie sua visão dando voz aos grupos subalternizados e excluídos, revelando várias outras desigualdades, ao passo que são categorias que estão sempre imbricadas e que se interligam com tantas outras especificidades (Saffioti, 2013).

No que tange às relações de gênero, conforme defendido por Saffioti (2013), parte-se do princípio que se reconhece a desigualdade historicamente construída entre homens e mulheres dentro da sociedade, sistema esse incorporado pelo capitalismo, que tece estruturas de relações sociais estabelecendo gêneros com papéis diferenciados, atribuindo uma hierarquia de poderes e valores aos quais homens e mulheres estão submetidos. Ademais, é importante repensar a importância do estudo das práticas cotidianas para perceber como se dá o processo de dominação masculina na sociedade. Com isso, os estudos feministas se mostram essenciais para dar visibilidade a essas mulheres que sempre fizeram parte da história, mas que ganhavam papéis subalternos aos dos homens (Saffioti, 2013).

A partir da inserção de um novo olhar sobre as interações sociais a nível intergênero foi possível observar problemas dentro da sociedade que não haviam sido discutidos, dentre eles está o reconhecimento de trajetórias cotidianas femininas que sempre se mostraram como verdadeiras resistências frente aos espaços dominados por homens. A partir de Scott (1990), o termo gênero como categoria de análise contribuiu significativamente para tais estudos, no entanto, dada as devidas particularidades de uma realidade amazônica, é preciso perceber seus limites para não cair na armadilha do olhar exótico lançado sobre essa região que é subjugada por interesses capitalistas que tem transformado a cultura amazônica em simples mercadoria (Matos, 1999).

Ao pesquisar a relação dos estudos de gênero, conhecimentos e práticas tradicionais de cuidado coletivo, é preciso perceber que estamos diante de especificidades e complexidades que merecem e que precisam da devida atenção pela importância e abrangência do tema, sobretudo se tratando de uma realidade amazônica no que tange aos conhecimentos de plantas medicinais. O fato de que no passado as mulheres foram perseguidas por deter o conhecimento no uso dessas ervas, por si só, já revela certo menosprezo e desigualdade entre homens e mulheres. Então, pergunto-me, caso esse saber

fosse dominado prioritariamente por homens, estes seriam perseguidos assim como foram as mulheres?

De antemão, provavelmente já sabemos a resposta, mas o que nos interessa neste momento é identificar e refletir sobre as relações de poder existentes que se ocultam dentro de histórias como essas, e que se repetem nos mais diferentes contextos sociais, que tentam mascarar a realidade, sobretudo dentro desse âmbito em que se procura primordialmente atrelar esses conhecimentos e práticas às populações tradicionais, ignorando as questões que nos remetem as abordagens de gênero. Mais do que expressões culturais do cotidiano, esses saberes tradicionais a partir do uso de plantas medicinais revelam papéis sociais muito bem demarcados, definidos e diferenciados entre homens e mulheres.

A sociedade em seus primórdios, sempre buscou e efetivou uma relação muito próxima junto à natureza, onde os processos de reestabelecimento da saúde estavam diretamente atribuídos a esta relação de proximidade e que até hoje é encontrada, sobretudo nas populações mais tradicionais. Tais práticas são fruto de aprendizados que atravessaram gerações e transmitidas através da oralidade e que são adquiridas por meio da associação de vários outros elementos que não somente a relação com a natureza. É preciso se atentar para os outros elementos que fazem parte desses saberes, como relação com o mágico e o místico, advindas de diferentes culturas, tradições e religiões (Freire, 2008, p.2).

No início das civilizações, segundo apontam Carter, McGoldrick (2001), o cuidado com a saúde era desenvolvido por mulheres, cujo conhecimento era adquirido no seio familiar, sendo isento de prestígio e poder social. Assim, passou-se a perceber uma estreita relação entre as mulheres e as plantas, pois seu uso era o principal recurso terapêutico utilizado para tratar a saúde das pessoas e de suas famílias e quase que exclusivamente eram funções de mulheres, o que possibilita compreender que as diferenças entre os gêneros significadas no cotidiano, também tem se revela nas questões de saúde, que também são responsáveis por revelar a opressão sofrida por elas, enquanto sujeitos históricos (Carter, McGoldrick et al., 2001, p. 58).

Ao fazer essa associação, que estabelece papéis distintos entre homens e mulheres, pode-se perceber o gênero como elemento de diferenciação, que segundo Scott (1995), constitui o significado das relações de poder. Ter a compreensão sobre os processos que permeiam nas construções e relações desiguais de gênero, imposição de valores se faz necessário para entender o que está por trás de tais distinções (Scott, 1995, p. 75).

Essas mulheres fazem uso de plantas medicinais como meios para tratar doenças, tal conhecimento é milenar, transmitido por sucessivas gerações através da cultura de um determinado povo. A utilização dos recursos naturais, na confecção desses remédios, ainda se faz presente nos dias atuais, e resguarda a identidade cultural de várias comunidades (Freire, 2008).

A cultura de um povo é formada a partir de vários elementos como crenças, ideias, mitos, nesse sentido, os saberes tradicionais fazem parte da cultura, levando em conta diversos aspectos da vida social. A cultura é bastante utilizada para distinguir os mais diversos povos, no entanto, segundo Bauman (2012), “as relações são muito mais complicadas do que podemos tipificar”. A cultura, segundo o autor, apresenta duas facetas, uma conservacionista, na qual ela mantém o que já existe; e outra mutável, onde ela se abre a tudo que é novo (Bauman, 2012, p. 72).

Ao passo que muitos dos elementos culturais se mantêm mesmo com o passar do tempo, a cultura pode ser compreendida com um ato de resistência, pois, embora todos os poderes hegemônicos tais quais aqueles que olham com visão mercadológica, sobre a cultura amazônica e seus recursos naturais que são explorados constantemente, a cultura permanece enraizada junto às práticas tradicionais, como Thompson (1998) reflete, ao relatar que as camadas populares resistiam teimosamente diante das “pressões para ‘reformar’ sua cultura segundo normas vindas de cima” (Thompson, 1998, p. 13).

Cada realidade cultural possui sua própria maneira e racionalidade, desse modo, o entendimento desses aspectos se faz de primordial importância para enfrentar os preconceitos ou concepções distorcidas a respeito das diferentes práticas culturais, e com isso, buscar novas maneiras de se observar as sociedades e suas permanências e mudanças com o passar dos tempos (Santos, 1994).

Ao observar todas as permanências culturais amazônicas, percebemos sua resistência, que foram eficazes na adoção de medidas que evitaram a perda de suas memórias, traduzidas nos saberes e práticas tradicionais. A defesa cultural implica na capacidade de um modo próprio de existência sob o qual essas populações engendram lutas constantemente. Por isso, a cultura também é uma forma de exercer poder, capaz de incluir ou excluir, tudo depende da forma como ela é utilizada e apresentada às pessoas.

Segundo Laraia (2009), “a cultura é como uma lente através da qual o homem vê o mundo”. A maneira de enxergar e de agir diante das situações e que fazem parte de nossa herança cultural que será o resultado elementar de cada cultura, a partir disso. Moldamos o

meio em que vivemos e conseqüentemente, moldamos a nós mesmos (Laraia, 2009, p. 67 a 69).

O uso das plantas medicinais, analisando o contexto local, faz parte da cultura popular das várias comunidades amazônicas, onde tais recursos naturais são utilizados na elaboração de remédios caseiros, que retrata um estilo de vida, diversos saberes e práticas próprios a uma tradição cultural, codificando ao mesmo tempo papéis e funções sociais dos indivíduos dentro de um determinado grupo (Maluf, 1993). E ainda, que permite a transmissão de conhecimentos entre as mais diversas gerações. O uso dos conhecimentos tradicionais materializa certas articulações essenciais entre memória, identidade e participação coletiva de mulheres.

Sobre essa identidade cultural que conecta esse sujeito coletivo feminino, pode-se perceber que revela os vínculos que unem essas pessoas umas às outras. Nessa perspectiva, Stuart Hall (2006) conceitua o que chama de “identidades culturais”, no sentido de pertencimento. Entende ainda, que as atuais categorias da nossa sociedade estão “fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais” (Hall, 2006, p.9).

Para Hall a cultura é vista como algo a ser apreciado ou tão somente estudado, revela-se insuficiente para contemplar novas características que surgiram. A cultura deve ser um “local crítico da ação social e de intervenção, onde as relações de poder são estabelecidas e potencialmente instáveis” (Hall, 2006, p.9).

Por sua vez, saberes tradicionais, conforme conceitua Alonso (2005), são conjuntos que se apoiam na tradição, na observação e na utilização dos recursos biológicos. Correspondem a concepções integrais da relação sociedade/natureza, sistematizando-se através de rituais, narrações de caráter oral e práticas relacionadas com sistemas de ordem ambiental e de saúde, com instituições regulamentadas estabelecidas para lhe acender e para os aplicar, aprender e transmitir. Onde a natureza é valorizada de forma diversa mediante as condições e situações “que com ela interagem e através de formas de perceber, representar, usar e inter-relacionar-se com as entidades não humanas” (Alonso, 2005, p. 296).

Assim sendo, os saberes tradicionais na memória popular local, como afirma Pinto, faz “uma penosa viagem do pretérito para o presente em nome da cumplicidade, da confiança” (Pinto, 2004, p.23), que pode trazer à tona o uso das plantas, que são associados a chás, xaropes ou infusões oferecidos em situação de doença pelas mães e as avós, onde a

veiculação e o consumo de tais remédios restringiam-se sempre, a um âmbito familiar ou de vizinhança. Muitas dessas plantas com poderes medicinais cresciam selvagens nos quintais das casas, enquanto outras eram apanhadas no mato e seus arredores, todas originárias do bioma local amazônico, que teimam em resistir, apesar dos avanços dos desmatamentos.

Há que se dizer ainda, que os saberes tradicionais, como a produção de remédios caseiros, ainda resistem justamente por causa de mulheres e povos que sabem de sua importância para o mundo que habitamos, valorizando e buscando a todo instante, meios de se perpetuar ao longo dos tempos, apesar dos incessantes desafios para a permanência desses conhecimentos no mundo atual.

Observa-se que muitos dos conhecimentos relativos às plantas medicinais e aos remédios de origem natural não eram, porém, possuídos de forma geral por toda a população. No que concerne ao aprendizado da preparação dos remédios, o conhecimento das propriedades de cada uma dessas plantas, são práticas aprendidas desde a infância através dos ensinamentos que geralmente são transmitidos oralmente entre mulheres, as mães, as avós.

Diegues e Arruda (2001) definem esse conhecimento como “saber” e o “saber-fazer” que dizem respeito ao mundo natural e sobrenatural, oriundos das comunidades tradicionais. (Diegues e Arruda, 2001). No entanto, em nossa sociedade fomos ensinados a atrelar a palavra conhecimento à ciência e a tudo o que nos foi proposto através dela, desconsiderando que o conhecimento remete às situações bem antes de sua existência, conhecimento é ancestral.

O conhecimento, desse modo, não está somente no espaço escolar, ele se dá também dos mais distintos modos, através de relatos orais, por meio de cantos, “contação de casos”, dentre inúmeros outros que tem uma dinâmica própria que com o passar dos tempos são ressignificadas, e que, portanto, utilizam-se dos mais variados mecanismos para resistirem, ao longo das gerações, por isso, há que se considerar as especificidades culturais, sobretudo nas instituições de ensino (Oliveira, 2005).

Charlot (2000) nos remete nesse âmbito, diversos exemplos de reivindicações para levar até o espaço escolar a cultura local, sobretudo no Brasil, onde temos uma forte movimentação pelo reconhecimento de nossas raízes indígenas e africanas em nossa cultura, para então, o espaço para uma educação que leve em conta os aspectos culturais, bem como, as raízes do educando, para que este se encontre e se sinta representado no espaço escolar,

interagindo desta maneira com a realidade local, que no mundo atual demanda um ensino que se traduza em uma aprendizagem linear e complexa, baseado na dialogicidade.

A sociedade atual deve estar constantemente articulada com as situações cotidianas, para a construção de um conhecimento que edifique o ser humano, dando o devido valor às concepções prévias de cada um, transformando o espaço escolar em espaços multiculturais, reconhecendo e valorizando o conhecimento e a identidade de cada um.

Dessa forma, os saberes e práticas devem se fazer presentes na edificação de um conhecimento que amplie os modos de se observar o mundo e a coletividade, ressaltando as especificidades históricas e culturais. Nesse sentido, tais saberes e práticas dentro das comunidades locais, bem como a utilização desses conhecimentos como um estilo de vida, e que também foram atribuídos a essas mulheres um poder de tipo mágico-místico ligado à natureza, às benzedeadas e curandeiras.

Práticas curativas e saberes medicinais eram, então, expressão de um patrimônio cultural no qual “saúde” e “natureza” coincidem dentro de um único universo cosmológico de senso feminino e que só foi possível porque contou com a memória coletiva dessas mulheres, e, portanto, deve se dar a devida valoração aos saberes e resguardar como forma de patrimônio local histórico, constituído a partir da memória, nesse sentido, reconhece-se a necessidade da devida valoração, conforme avalia Dantas (2006),

Constituem fenômenos complexos construídos socialmente a partir de práticas e experiências culturais, relacionadas ao espaço social, aos usos, costumes e tradições. Por ser coletivamente construído, possuem características marcantes de relações compartilhadas, de intercâmbios, de solidariedades, o que os difere, substancialmente, do caráter individualista da propriedade privada (Dantas, 2006: 90).

Ademais, é possível observar no plano legislativo brasileiro, os esforços feitos no sentido de proteger tais saberes e práticas, no intuito de garantir a saúde humana, bem como proteger para que a cultura continue permeando por gerações e gerações:

Informação ou prática individual ou coletiva de comunidade indígena ou de comunidade local, com valor real ou potencial, associada ao patrimônio genético". Comunidade local é definida como "grupo humano, incluindo remanescentes de comunidades de quilombos, distinto por suas condições culturais, que se organiza, tradicionalmente, por gerações sucessivas e costumes próprios, e que conserva suas instituições sociais e econômicas". Associada a essas definições temos acesso ao conhecimento tradicional associado como obtenção de informação sobre conhecimento ou prática individual ou coletiva, associada ao patrimônio genético, de comunidade indígena ou de comunidade local, para fins de pesquisa científica,

desenvolvimento tecnológico ou bioprospecção, visando sua aplicação industrial ou de outra natureza (BRASIL, Medida Provisória 2186-16 de 2001, texto digital).

Portanto, reconstruir a história dessas mulheres e seus trabalhos e manejos com as ervas medicinais que levam a romper com o silenciamento de memórias de enorme valor social e histórico. São registros patrimoniais que rompem com a colonialidade e com o patriarcalismo, que são muito bem demarcados e percebidos a partir de suas falas, bem como analisar de que maneira a relação com essas práticas tradicionais refletem em outras esferas de suas vidas (Saffioti, 2013).

Para tanto, faço uso da história oral durante todo o percurso desse trabalho, pois, é a grande fonte de conhecimento em um contexto amazônico, onde os documentos ditos “oficiais” são escassos no que tange aos saberes e práticas empreendidas por essas mulheres. Segundo afirma Portelli (2016), a história oral é importante fonte de saber em que a memória tem protagonismo central para descrever as relações sociais existentes. Ademais, quando trabalhamos com a oralidade, deixamos para trás os aspectos estáticos, pois, nas narrativas orais tudo é dinâmico, é vivo. E ao trabalhar com a memória, que desembocam em narrativas orais, deve ser um processo contínuo no qual a memória não deve ser analisada como monumento, mas como, movimento, mais do que usar fontes orais em busca de informações oportunas ao pesquisador, é estar diretamente envolvido com o universo do sujeito-narrador através das suas subjetividades (Portelli, 2016).

As memórias das pessoas são afloradas com a simples contemplação de espaços que possuem valor histórico, e nesses momentos afloram também sentimentos que os fazem reviver experiências. Assim, as construções sociais, possibilitados pela memória a partir das narrativas orais, têm o poder de arrastarem consigo, ao longo do tempo, algo muito maior do que somente a estrutura material. Por isso a relevância do estudo desse patrimônio cultural para conservá-lo, conservando também os valores dos grupos sociais no tempo e no espaço. Sendo assim, é oportuno perceber a importância da oralidade, pois: “É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória e um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência de fatos coletivos” (Thompson, 1992, p. 17).

Este trabalho busca dar visibilidade para uma forma de cuidado que já está inserida no cotidiano das pessoas e que precisa ser investigada, registrada e arquivada, como uma memória viva do patrimônio cultural e genético, de modo a ser preservado ao longo do

tempo. Tais práticas garantem ainda a preservação da biodiversidade, garantindo a harmonia da natureza com os demais seres vivos existentes (Prestes; Laroque, 2006).

Observa-se a necessidade de desenvolver trabalhos de modo a considerar as representações culturais que as pessoas apresentam sobre sua própria saúde, como o uso dos remédios caseiros no cuidado com o corpo. Neste sentido, não cabe dissociar o sujeito de seu contexto cultural, social e econômico (Prestes; Laroque, 2006).

Esta pesquisa justifica-se ainda, pela relevância deste estudo para que se observem os saberes das mulheres, em meio às suas diversas funções, que são fonte de variados saberes, práticas culturais, crenças e valores que essas mulheres carregam consigo por toda sua vida, representando a ancestralidade de diferentes povos e culturas.

Ao observar o modo de produção desses saberes, é possível investigar seus saberes e suas práticas na vida social, para que assim se possam reconhecer suas ações, representações coletivas e, especialmente, saber quem são essas mulheres. É na participação da rotina do grupo social que se pode perceber a vida social, os valores éticos e morais, os códigos de emoções, quais suas intenções e suas motivações que orientam a construção de um determinado espaço de vivência dentro da sociedade (Eckert; Rocha, 2008).

Esse contexto histórico se faz possível pelas fontes orais, que são primordiais para a reconstrução dessa história e que vão dando sentido e segmento aos fatos que ocorreram nesse período. Nota-se, a partir de suas histórias, que muitas das práticas e saberes mais antigos são utilizados atualmente, como a produção de fitoterápicos. Esses são os ensinamentos dessas mulheres da época e usados nas questões de saúde da família ontem e hoje. Todos esses saberes foram incorporados por essas mulheres e contribuem para repassar esses ensinamentos adiante, não os deixando se exaurir e ainda, são incorporados em suas vidas profissionais na medida em que são também são utilizados muita das vezes, como fontes geradoras de renda.

Mais do que reconstruir algumas das etapas que marcaram a história dessas mulheres com o trabalho de produção dos remédios caseiros, a pesquisa tem o intuito de proporcionar maior aquisição de conhecimento sobre a participação e valoração dos saberes e práticas que se revelou uma estrada para a inovação em medicamentos da biodiversidade e que se compõem por diferentes experiências, atores e contextos sociais, e ainda, que tem colaborado para construir um sistema de saúde mais democrático, baseado em novos padrões de desenvolvimento social e ecológico e que visam à preservação e o desenvolvimento das biodiversidades, bem como dos tecidos econômicos e sociais locais.

Este estudo ainda em andamento está constituído em dois capítulos. O primeiro capítulo intitulado: *Reconstruindo a Origem dos Saberes Tradicionais a Partir da Memória*, aborda a origem dos saberes tradicionais sob a perspectiva da memória. É importante reconstruir historicamente um pouco dos caminhos que essas mulheres engendraram ao longo de suas vidas, perceber suas histórias de lutas, que mais tarde deram origem a várias conquistas, a partir de muita articulação e mobilização. O empreendimento econômico solidário que é a Cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cameté é um fruto dessas conquistas, pois foi palco de muita luta e de resistência. E é neste cenário que elas irão se deparar, em meio a tantas desigualdades, como por exemplo, a desigualdade de gênero. Ao estabelecer contato com várias mulheres, elas irão perceber aquilo a partir daí elas irão beber em tudo o que o feminismo sempre discutiu, e que passou a reverberar em suas vidas de forma velada em suas vidas. Também trata da educação, pois, os saberes e práticas tradicionais perpassam pela lógica da educação popular e que necessita ser reconhecida e compartilhada como fruto de um conhecimento que não pode ser menosprezado. Trata-se de um saber que é fruto de lutas e resistências, que se dedica a humanizar as relações além de resguardar a identidade promovendo a cultura de um povo.

O segundo capítulo, intitulado: *Saberes Tradicionais, Saber Científico e Feminismo* trata das contribuições das epistemologias, sobretudo ao feminismo que se mostram combatentes das mais diversas desigualdades sociais, destacando aquelas relacionados à homens e mulheres. A epistemologia feminista, bem como o feminismo são importantes elementos que criticaram o modelo pré-estabelecido de se fazer ciência e à cultura, já que foram devidamente expostos pelo feminismo, sobre seu viés ideológico, racista e sexista, que demonstram as relações de poder existentes, descartando dessa maneira, qualquer tentativa de neutralidade, pelo contrário, demonstram aspectos particularistas e excludentes.

CAPÍTULO I

RECONSTRUINDO A ORIGEM DOS SABERES TRADICIONAIS A PARTIR DA MEMÓRIA

1.1 LÓCUS DA PESQUISA: COOPERATIVA AGROINDUSTRIAL DAS MULHERES DO MUNICÍPIO DE CAMETÁ (COOPMUC)

Ao vislumbrar a escrita deste trabalho, trilhei caminhos que me levaram a conhecer mulheres lideranças dentro de espaços organizativos femininos, como é o caso da Cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá (COOPMUC), portanto, não há que se falar em algumas destas mulheres, sem referenciar esse empreendimento econômico solidário.

A cooperativa em questão tem como um de seus objetivos proporcionar melhorias na qualidade de vida das cooperadas e de suas famílias, bem como promover ações para garantir a geração de renda e acesso ao mercado de trabalho. Ela foi constituída no ano de 2005, ano este em que coincide com a conjuntura cooperativista, que ganhou força a partir da implantação do programa gênero e cooperativismo: coopergênero, pelo Ministério da Agricultura, Pecuária e abastecimento (MAPA) fundado em 2004. Esse projeto nasce com o objetivo de fomentar a inclusão da mulher e da família na construção da equidade de gêneros dentro das cooperativas e associações rurais, e se desenvolvem por meio de políticas públicas de geração de trabalho e renda (Wanzeler, 2018, p. 20).

A cooperativa em questão é um espaço criado para dar visibilidade ao trabalho que essas mulheres já desempenhavam. No entanto, dentro de seus lares, trata-se de uma proposta coletiva que nasceu de um movimento social para se tornar palco onde essas mulheres comandam a produção desse empreendimento econômico solidário, além de possibilitar a partir de sua organização, um fortalecimento de valores e estreitamento de laços a partir de suas vivências e experiências conjuntas.

A COOPMUC conta um quadro de 35 mulheres cooperadas atualmente e tem como objetivo comercial congregar as mulheres em geral, de sua área de atuação, na intenção de realizar seus interesses através do recebimento, transporte, classificação, padronização, beneficiamento, industrialização e seu efetivo comércio da produção de suas cooperadas, bem como registrar as marcas da própria cooperativa. A COOPMUC também é responsável

por adquirir e repassar às cooperadas, os bens de produção, as compras conjuntas de produtos e mercadorias em geral necessários ao desenvolvimento de suas atividades e de consumo próprio. (COOPMUC, 2005, p. 1).

A Cooperativa é responsável por proporcionar ainda, a capacitação e formação para o manejo na agroindústria, comercialização, autogestão em empreendimento solidários além da capacitação para a fabricação de artesanatos oferecendo um conjunto de suportes para as suas cooperadas buscando com isso, sempre o desenvolvimento pessoal e profissional das mulheres que participam da cooperativa (Wanzeler, 2018, p. 21).

Além de todo suporte técnico e profissional que a Cooperativa disponibiliza para essas mulheres, ela conta com os próprios saberes que elas trazem consigo, a partir das suas experiências e vivências cotidianas. A fabricação dos remédios caseiros, fruto desses conhecimentos é uma iniciativa que só existe pelos saberes e práticas tradicionais dessas mulheres, que detém o conhecimento das plantas, e para que tipo de problema cada um dele possa ser utilizado, rememorando aprendizados passados, reconstruindo-o, conforme menciona Colling (2014),

Paul Ricoeur, em um texto que discute o passado, afirma que a história somente sabe que há o passado porque a memória já o disse antes. Mas por menos confiável que seja a memória, por menos fiel que ela seja ao passado, ela é a nossa primeira abertura em relação a ele. Refazer a trajetória da memória rumo à história é buscar na memória as raízes de nossa demanda de história. Se historicamente o feminismo é entendido como subalterno e analisado fora da história, porque sua presença não é registrada libertar a história é falar de homens e mulheres numa relação igualitária, é resgatar a dívida com a memória (Colling, 2014, p. 106).

Partindo de tais discussões, é importante mencionar que a COOPMUC tem como visão a inserção de seus produtos no mercado local e regional por meio de quatro estratégias: comercialização em loja própria, atendimento às demandas do mercado institucional do município, entrega direta e distribuição de produtos no mercado varejista e oferta de produtos para circulação na rede de economia solidária do território do Baixo Tocantins (Folder da COOPMUC).

A COOPMUC está situada em meio urbano, e atualmente conta com um quadro de 35 cooperadas, do meio urbano, rural e ribeirinho, e está localizada em sede própria, na Travessa Marquês de Pombal, n: 02, Bairro da aldeia. O terreno em que funciona a cooperativa foi obtido através do desenvolvimento do projeto da Cooperativa, que teve o apoio de cooperações internacionais chamadas Cordaid, que é uma organização não

governamental de desenvolvimento católica holandesa, que têm dentro de suas diversas ações humanitárias, a ajuda ao desenvolvimento a partir do microfinanciamento ao empreendedorismo e também a Misereor, Manos Unidas que é uma organização dos bispos católicos alemães para a promoção do desenvolvimento.

Essas organizações são constituídas de fundos, que injetam recursos financeiros através da apresentação de projetos, que mostrem empenho para que não se tornem dependentes permanentes de ajudas financeiras externas, que deram o suporte financeiro necessário para a compra do terreno, e ajudou em diversos momentos da história desta Cooperativa. Ademais, tais incentivos foram possíveis, a partir de muitas lutas e resistências, que assim, sedimentaram identidades nessas organizações e ganharam espaços dentro do cenário nacional a partir de articulações e pela consolidação de leis de incentivo a projetos como esses.

1.2 MEMÓRIA

O passado que continua presente é construído a partir da memória, que é o agente fundamental da etno-história. A memória coletiva e individual, nos seus múltiplos sinais e expressões, é tomada de fato como prova do auto reconhecimento, ao nível local da identidade (Marcus, 1991, p. 206).

Há aspectos relativos à manipulação e preparo de remédios caseiros que não podem ser entendidos sem o conhecimento da lógica que permeia e orienta todas as suas ações. O ritual de preparo desses remédios é feito de forma a remeter o passado, a partir de experiências pessoais, que muitas das vezes é carregada de cantos antigos, histórias passadas, crenças e concepções de vida e também de mundo. Tudo isso, só é possível através das memórias concebidas por essas mulheres que foram entrevistadas no transcorrer deste estudo.

Para analisar de que forma as experiências pessoais e a memória constituem as narrativas orais, permitindo assim, a difusão dos conhecimentos tradicionais, é importante estabelecer diálogos a partir de algumas categorias de análise. Algumas dessas concepções são a memória coletiva e memória individual.

Para esta discussão, trago algumas concepções, partindo da ideia de memória, segundo defende Halbwachs (2006), como um fenômeno coletivo, porém, há que se considerar as experiências individuais de cada um, e o modo como cada indivíduo ocupa a

partir desse processo define memória em individual, mas, sobretudo, coletiva, haja vista que as lembranças estão sempre atreladas ao pertencimento de determinado grupo social, ou seja a memória coletiva provém de uma memória grupal (Halbwachs, 2006).

É possível identificar que os conhecimentos tradicionais frutos da memória de experiências individuais, advindas de um coletivo encontram pontos convergentes, estabelecendo uma linha tênue entre indivíduo e sociedade, resultante das práticas que exercem a partir desse sistema terapêutico em comum. Então vale dizer que o indivíduo que se encontra isolado, somente constitui lembranças a partir de quando se encontra inserido em determinado grupo da sociedade, pois, para acessar a memória se faz necessário validá-la por meio de determinadas provas ou testemunhos a partir de outros indivíduos, visto que, “recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer, e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação” (Halbwachs, 2006, p. 29).

É necessário ainda, que a memória individual concebida estabeleça convergência e coerência em comum entre outros indivíduos, para que possa dessa maneira, formar um patrimônio congruente e convergente de lembranças, estabelecendo interações sociais entre os sujeitos, de maneira que se possa facilmente lembrar, com o auxílio e conexão do outro. Portanto, para manter vivas tais experiências por quais passamos, sempre será necessária a interação por meio de uma memória coletiva (Halbwachs, 2006).

Outra nuance que a memória reflete é a identidade revelada a partir da reconstrução de um passado que se dá a partir de determinada seleção e interesse de um grupo e sua constante atenção ao futuro, e que está sujeita à mudança e variação, conforme convergências e divergências existentes. A partir de quando estão enfim constituídas, buscam um processo de conservação para a manutenção de determinadas representações ora apresentadas pelo grupo. Busca-se com isso, a continuidade e manutenção dessa memória, e caso haja rompimento com qualquer das representações pré-estabelecidas, é possível que a identidade seja prejudicada.

As conversas informais e entrevistas que permeiam essa dissertação revelam aspectos sobre o cotidiano e formas de pensar dessas pessoas, as quais passam por diversos processos sociais, permitindo então aprender, de acordo com Barth (2000: 138), “as formas essenciais de interação, conversação e reflexão”, que representam e que demarcam características de tradições culturais que tem revelado ainda, as formas de organização social, política e econômica (Barth, 2000: 138). Nas diversas formas de exposição das suas

práticas, essas mulheres contam com a utilização da memória no intuito de rememorar antigas práticas tradicionais.

As memórias coletivas se constituem através de bens imateriais que representam as verdadeiras manifestações vivas, em que acontecimentos são lembrados e experiências são lembradas (re) vivenciadas e ressignificadas e posteriormente exteriorizadas através da oralidade. Segundo Pollak (1992), “podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto coletivo como individual, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (Pollak, 1992, p.5).

Para Pollak (1992), a memória é lugar de construção social, portanto, envolvida diretamente em um processo de escolha, de seleção, que o indivíduo decide optar, sendo de caráter relevante sua participação na construção das lembranças de um grupo, é o responsável na administração daquilo que lhe exerce influência (Pollak, 1992).

A memória é um instrumento extremamente relevante, pois está relacionada ao sentimento de pertencimento, ela também representa um projeto político, é o “fazer lembrar” algo que justifica uma ação no tempo presente, ela é o desejo de preservação, e que parte da memória afetiva, que é essencial para rememorar a sua própria história de vida, que desperta lembranças extremamente pessoais e individuais, mas que revelam toda uma pluralidade, uma coletividade, criando e decodificando um patrimônio sobre o seu passado.

A memória coletiva, associada diretamente com as práticas orais, que não estão simplificadas em “saber o que aconteceu”, possibilita outros valores da oralidade, explora os significados subjetivos, que tornam memória ativa e viva. A memória é valioso patrimônio, sobretudo a memória coletiva associada aos processos de subversão, buscando evitar o esquecimento.

Aunque el testimonio oral producido en una entrevista grabada sea dada verbalmente, no solamente se da através de palabras individuales, sino que a su vez está marcada por trazos relacionados y coexistentes con el propio proceso histórico que constituyen la individualidad personal, como las redes sociales que forman la cultura, en el sentido más amplio de un individuo que participa socialmente. Este aporte permite percibir al entrevistado como un sujeto histórico que produce referencias personales alternativas, como participante de sistemas de significación y de otros símbolos socialmente engendrados (LAVERD, 2011, p. 26).

Desta forma, relatos orais, não refletem tão somente a singularidade da pessoa que fala, pois, ela representa uma pluralidade de grupos pelos quais teve contato durante toda a

sua jornada, além do mais, traduz, reproduz e ressignifica um conjunto de culturas, ideais e memórias passadas que deram base para a formação e interpretação de tudo aquilo que ela acredita.

Neste sentido, foi a partir da entrevista com uma das pioneiras na construção da Cooperativa de mulheres, a Senhora Natalina Nunes, é possível saber que o processo de inserção dos remédios caseiros neste empreendimento remonta um período anterior à formação da própria cooperativa. A partir da década de 80, segundo Natalina Nunes, iniciou-se em Cameté, a formação de várias frentes organizadas, bem como um movimento de mulheres.

Tal movimento buscava, sobretudo, direitos básicos renegados pelo Estado, principalmente, aqueles em que mais sobrecarregavam as mulheres, visto que tais questões eram sempre resolvidas por elas, como a falta de água, pois eram elas as responsáveis por levar a água para dentro da casa, através de poços artesianos, pela falta de água encanada, de responsabilidade do poder público.

Eu comecei trabalhando dentro das comunidades, trabalhei com os jovens a catequese, então eu já tinha toda uma história. Também atuei diretamente dentro da coordenação da pastoral da saúde, eu trabalhava a parte preventiva. Então eu trabalhava assim (...), era um período que vocês conhecem bem, através dos estudos, é o período da ditadura militar, foi um período muito difícil, então nós trabalhávamos diretamente com os padres nessa época, e porque hoje eu já posso dizer que eu já tenho o conhecimento acadêmico, porque eu tenho o nível superior completo, mas na época, era com terceira série, eu saía em todas as comunidades trabalhando, terceira série, eu não fui alfabetizada como vocês, eu não tive oportunidade de aprender, caligrafia, foi tudo desafio, mas eu não pensava nisso, eu pensava eu tô aqui eu vou trabalhar, mas eu fui crescendo, fui crescendo na comunidade, fiz cursos, e nesse período a igreja contribuiu muito, muito com as organizações, a luta pela tomada dos espaços de representação. Dentro desse trabalho com as comunidades, nós trabalhamos com parteiras, a questão da capacitação, porque naquela época não se tinha hospitais, médico, era difícil, tinha que fazer nosso próprio remédio, até mesmo a questão da falta de água, nisso as mulheres iam apanhar água nos poços, era distante das casas (Entrevista com Natalina Nunes, realizada em 2020).

O relato de Dona Natalina Nunes nos mostra o quão foi importante a igreja católica, representadas pelas Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), pois foram nelas que essas mulheres experimentaram suas primeiras lutas contra as desigualdades, bem como foram importantes espaços de discussões e diálogos que iam desde seu cotidiano até lutas que visavam lutar por seus direitos. Nos revelam ainda, as práticas de cuidado, que devem ser reconhecidas a partir de sua complexidade e multiculturalidade, e que são atos de resistência frente aos desafios e as limitações do cotidiano da comunidade.

Há que se falar ainda sobre uma espécie de mudança que a igreja católica passou, pois, a partir dos acontecimentos que ocorriam no país em que nasceram frentes organizadas contra o regime ditatorial da época, o que resultou na adoção de uma nova postura por parte da igreja, que começou a se engajar política e socialmente, implantando novas formas de cidadania- inclusive no que diz respeito às relações de gênero (Maués,2010, p. 31).

A igreja católica na região Tocantina assumia então, uma postura clara de defesa dos direitos das minorias, lutando, sobretudo pela classe trabalhadora, protestando contra as injustiças cometidas e contra a falta de respeito à dignidade humana. Os espaços abertos dentro da igreja católica foram verdadeiros espaços de resistência.

O cuidado em saúde é um desses atos de resistência, sobretudo em lugares aonde os serviços de saúde não chegam. Há que se falar ainda no momento vivido por essas mulheres, período da ditadura militar, cenário este em que qualquer reivindicação é encarada como subversivo, e logo, engolido pelo regime autoritário do período, porém, que representa um dos momentos mais dramáticos da história do país no que se refere ao desrespeito e à violência contra os direitos sociais, que reprimia os movimentos trabalhistas, grupo de oposição e qualquer outra coisa que lhes representassem uma ameaça.

Foi nesta conjuntura que a igreja católica ganhou destaque na luta contra a repressão, na defesa dos direitos humanos, que assumiu uma postura que culminou em mudanças nas diretrizes pastorais teológicas, empenhando-se na promoção da justiça social, desse modo, a falta de representatividade dentro da figura do Estado, abriu espaço para formação de grupos organizados em busca de seus direitos, e a igreja católica abriu espaços para atuar a favor dessas pessoas, o que resultou na criação de várias frentes organizadas em busca de seus direitos.

Nota-se ainda, que dentro do âmbito da igreja, tornava-se uma forma de camuflagem, uma espécie de estratégia, para que assim, os movimentos organizados não sofressem retaliações pelo então governo extremista, tornando sua caracterização como algo que representasse uma ameaça regime.

É possível dizer que a partir do momento em que essas mulheres ganham novos espaços, e, aos poucos foi possível identificar os primeiros passos para uma nova visão referente ao gênero, estabelecendo novos contatos e novas concepções, redefinindo seus papéis dentro da sociedade, assegurando visibilidade a partir das tomadas de decisão dentro desses espaços.

Tais espaços eram cedidos dentro das comunidades locais, pelas pastorais, organizações representativas da igreja católica que ofereciam ajuda à população proporcionando serviços do cotidiano como a prestação de serviços de saúde básicos, como a capacitação de parteiras para o atendimento das mulheres grávidas que moravam em localidades distantes, sobre as quais os poucos serviços de saúde ofertados pelo Estado nesse momento não as alcançavam. Nesse período as taxas de mortalidade materno-infantil eram muito elevadas pela falta de atendimento adequada, e até mesmo pelas localidades de difícil acesso (Favacho, 1984).

É nesse cenário que as populações locais, sobretudo as comunidades ribeirinhas se utilizam das plantas medicinais, a partir dos saberes e práticas herdados pelos seus antepassados. A dificuldade de acesso às unidades de saúde sempre foi uma questão latente em todo o Brasil, no que concerne à zona rural e interiorana, esse problema, torna-se ainda mais visível. Às vezes, a utilização de práticas tradicionais de cura é a única opção de tratamento. Porém, utilização desses saberes possibilitam a manutenção e preservação da biodiversidade e principalmente, para a perpetuação de tais práticas e saberes populares, sendo, desse modo, devidamente valorizadas.

Outro aspecto relevante é refletir sobre o que se refere a tradição, que pode ser entendida como algo que persiste no presente, mas que remete a algo passado, e que permanecem sendo transmitidas ao longo das gerações, as tradições culturais remetem a um determinado grupo social, que é situada histórica e geograficamente. Ao dialogarmos com os sujeitos protagonistas que engendram lutas diárias para a manutenção desses saberes tradicionais, percebemos o quanto eles têm sido resilientes na busca pela manutenção cultural e que assim, tem evitado a destruição de uma memória coletiva. O sentimento de pertencimento é fundamental para esse processo, é o que caracteriza os processos de resistência que enfrentam diariamente.

No estado do Pará, entre as populações tradicionais, o conhecimento que se tem sobre plantas medicinais, seus usos e aplicações terapêuticas, às vezes, é o único recurso disponível para o tratamento de enfermidades, devido questões econômicas e a distância da zona rural para a zona urbana (PINTO, 2006, p. 751-762). Além do mais, esse tipo de problema cotidiano, que ficava sempre a cargo da mulher, possibilitou, segundo Natalina Nunes, a união entre elas, união esta que levou a formação de espaços para debates de problemas que lhes afligiam.

Nesse sentido, as práticas tradicionais, ainda segundo relatos de Natalina Nunes, são abordadas por essas pastorais, questões relacionadas à saúde da mulher, onde as parceiras já capacitadas por ações da igreja católica, que realizavam reuniões com as mulheres atendidas. Essas reuniões aconteciam a partir da organização do clube de mães, que eram espaços abertos de diálogos em que as mulheres se sentiam a vontade para falar de mulher para mulher, sobre o que sentiam, sobre o cuidado com os filhos, sobre o uso de plantas medicinais para o tratamento de certas doenças e também abordar questões relacionadas ao conhecimento do próprio corpo feminino.

Durante esses encontros as mulheres contavam seus problemas, suas angústias, era um momento de compartilhar saberes, inclusive quando tinha alguma mulher parida, pra mão não sofrer dor no corpo e também pra limpeza de útero, eu lembro até hoje da receita de chá de crajirú que eram umas folhas, pegava, colocava numa panela, pra fazer o chá, junto com as folhas da cebola, isso o útero da mulher sarava mais rápido, podia fazer o banho de assento também (Entrevista com Natalina Nunes, 2018).

Narrativas como essa revelam a importância dos saberes tradicionais e ainda revelam importantes momentos de partilha de conhecimentos que são possibilitados através da oralidade, são conhecimentos minuciosos que requerem uma interpretação e consideração detalhada e que estão fortemente vinculadas ao seu contexto local no qual foram produzidos. Podemos perceber como o cuidado a partir de tais práticas é construído a partir de suas experiências, que também expõem uma rede de conversação e laços de solidariedade, dentre outras habilidades interpessoais, reforçando o sentido de resistência da ação, e que não se reduz em apenas um ato de repassar o que sabe.

Além do mais, reforçam o despertar para uma consciência crítica de seu papel dentro da família e na sociedade como um todo, dando visibilidade, rompendo com formas isoladas, envolvendo-se ativamente, evidenciando as relações de gênero e de poder que foram construídas nas relações sociais.

Essa utilização de remédios concebidos através das plantas medicinais apresenta uma enorme importância ainda nos dias de atuais, pois, faz-se presente quando observamos a COOPMUC hoje, visto que esse conhecimento é herança desse período vivido pelo movimento de mulheres da época. Conhecimento esse que as mulheres da cooperativa se apropriaram, perpetuando tais práticas, que até os dias de hoje são vistas nos produtos elaborados e comercializados pelo supracitado empreendimento.

A perpetuação desses saberes tradicionais é um processo que caminha no presente em vistas de se manter no futuro, no entanto sempre de maneira atrelada ao passado, remontando e contando a história e a cultura dos povos tradicionais através da oralidade, a transmissão desses conhecimentos através da memória e oralidade é a mais importante estratégia de manter esse conhecimento vivo. Além do mais, representa uma forma de resistência desses saberes e práticas tradicionais:

Eu me lembro da minha avó fazendo chá de erva-doce com camomila pra minha filha, quando é bebê tem essas cólicas, esse chá é pra dor e também acalma criança quando tá muito agitada, minha avó sabia tudo quanto era tipo de remédio, quando tava com alguma coisa, alguma dor, algum problema, nós corria com ela e ela dava o remédio certo, às vezes a memória falha, mas eu ainda lembro de muita coisa, ela me ensinou muita coisa, ela era benzedeira também, quando ela ia fazer o chá, isso eu lembro, ela cantarolava, ensinava cantando, lá no interior. (Rosiana de Souza, entrevista concedida em fevereiro de 2020).

Os relatos nos demonstram o conhecimento ancestral de preparação de remédios à base de plantas medicinais que se mantêm até hoje. Muraro (1998) relembra que, desde a antiguidade, as mulheres eram as parteiras e curadoras populares que, embora sem possuir formação acadêmica, detinham um conhecimento transmitido oralmente, de geração em geração, e cultivavam as ervas que devolviam a saúde à população (Muraro, 1998, p. 5-17). Outro elemento importante que o relato retrata é o modo como o conhecimento é repassado, ao fazer uso da musicalidade para transmitir seus saberes, que revela através desse processo uma particularidade à parte.

Pode-se perceber o quanto a memória e as práticas culturais através dos saberes tradicionais têm uma relação intrínseca, pois acabam desempenhando um papel importante na afirmação de uma identidade étnica, cultural e social e que fortalecem sua própria trajetória histórica. O conhecimento produzido no manejo com as ervas medicinais denota ainda, uma interação com o ambiente e evidencia um contínuo exercício de observação, aprendizagem e experimentação cujo domínio as mulheres se destacam.

As mulheres são as principais detentoras do patrimônio de conhecimentos de cuidado do corpo e da utilização de plantas, pois são elas que se ocupavam de cuidar das pessoas. Para tanto, contavam com um grande acervo de plantas, cuja utilização era praticada por muitos anos, à base de ervas com propriedades curativas que ainda hoje podemos encontrar entre os medicamentos comprovados cientificamente.

Podemos dizer que a memória tem importante destaque no que tange a esses conhecimentos, mas que nem sempre retrata uma experiência própria do indivíduo, mas

também experiências que são herdadas, transmitidas através dos grupos ao qual ele está inserido. Mas segundo Pollak (1992), sempre envolve três elementos principais, quais sejam eventos, personagens e espaço. Os eventos dizem respeito a acontecimentos que o indivíduo pode não ter presenciado, mas que está justificado na vivência de um grupo do qual pertenceu, ou que tenha conhecido (Pollak, 1992). Pois, também na concepção de Halbwachs, ela é palco de uma coletividade na qual o indivíduo é um instrumento transmissor:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem (Halbwachs, 2006, p. 30).

A memória ainda pode ser palco de histórias reais ou não, fruto de confusões, incoerências, ou como no caso em que cita a narrativa acima “às vezes a memória falha”, ser fonte de esquecimento, que pode ser estabelecido por um apagamento da memória, ou até mesmo por silenciamento consciente ou inconsciente.

Observamos que a memória aciona uma história passada significativa para o indivíduo, que justifica suas práticas tanto coletivas, como também individuais, definindo lembranças e a devida importância, atrelando ainda os fatos ocorridos dentro de determinado lugar, cuja importância, demonstram em suas narrativas e que são responsáveis por direcioná-los e a localizá-los no tempo e no espaço, sobretudo capaz de dar materialidade ao relato narrado.

Dessa forma, a memória pode ser revelada como algo que foge da individualidade, onde a noção de espaço também é instrumento difusor de conhecimentos e memórias vivas, que remontam lugares onde se construiu e adquiriu-se conhecimento a partir de experiências coletivas, contribuindo para a produção da identidade e de pertencimento.

As memórias de dona Rosiana de Souza ajudam a remontar uma história passada, permitindo assim refletir que a memória é sempre dinâmica, conectando passado presente e futuro, e além de revelar aspectos simbólicos, ajuda a construir e identificar identidades. O saber, reflexo das memórias dessas mulheres, remonta-se a partir das conexões sociais estabelecidas e permanece a partir de memórias coletivas, que partilham de saberes comuns aos grupos a que são pertencentes, que são herdados de outras gerações que tiveram convívio e que são transformados em experiências que lhes são próprias.

Ademais, a reconstrução de uma memória, é feita a partir do presente, que também implica um contexto em que o indivíduo está inserido e que podem variar de acordo com a posição em que se encontram inseridos, podendo mudar a partir da interação com o coletivo.

Segundo o pesquisador alemão Jan Assman, há ainda a memória cultural assim definida por ele, sendo constituída de heranças simbólicas, ritos, dentre outros que funcionam como espécies de gatilhos que despertam significados que estão intrinsecamente ligados ao passado, remontando origens e experiências coletivas. Ainda de acordo com ele: “A faculdade que nos permite construir uma imagem narrativa do passado e, através desse processo, desenvolver uma imagem e uma identidade de nós mesmos” (Assman, 1999).

A memória que reconstrói o conhecimento produzido e reproduzido por essas mulheres que são reconstituídas através das práticas de elaboração de remédios caseiros demonstra um processo de constante aprendizagem que foram desenvolvidas ao longo do tempo pelos nossos ancestrais, onde as mulheres se destacam como principais reprodutoras de tais práticas, através do manejo e elaboração, que são pautadas por seus conhecimentos práticos e intergeracional baseado na memória e na oralidade.

A utilização de tais saberes torna-se primordial para uma maior valorização desses saberes e práticas, estimulando ainda mais a produção desses remédios caseiros para o interesse coletivo. Começa neste momento, um trabalho de educação e formação sobre os fitomedicamentos, iniciando a criação de uma rede de saúde comunitária, baseada na redescoberta dos conhecimentos locais e no compartilhamento das experiências e memórias pessoais.

As mulheres começaram a discutir sobre as propriedades terapêuticas das diferentes plantas e a aprender novas técnicas de utilização, tratamento e manipulação, a partir desse espaço conquistado pelo movimento de mulheres. Elas levantavam e discutiam publicamente os problemas de natureza sanitária presentes nos seus cotidianos, procurando soluções e remédios adequados para cada situação.

Através desta e de outras manifestações de marco comunitário, afirmava-se e revivificava-se no tempo um vínculo importante de valor simbólico entre as mulheres e os medicamentos de origem natural. A cooperativa, que é fruto do movimento de mulheres, foi criada em 2006, período no qual tiveram muitas conquistas em relação à saúde atrelada aos saberes tradicionais locais.

Esse período coincide com a criação do Sistema Único de Saúde (SUS). Mais tarde, foi criada a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no SUS,

instituída pelo Ministério da Saúde (MS) nº 971, de 03 de maio de 2006, tendo como objetivo ampliar as opções terapêuticas aos usuários do SUS, dentre estas, as plantas medicinais, com garantia de acesso aos fitoterápicos e a serviços relacionados à fitoterapia. Somando-se a isso, o Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, instituído em 2007, visa “garantir” à população o acesso seguro e racional de plantas medicinais e fitoterápicos, promovendo o uso sustentável da biodiversidade.

Estas primeiras experiências de trabalho coletivo com as plantas medicinais contribuem, então, para o resgate de um patrimônio cultural local sobre estes remédios caseiros, e que têm raízes ainda mais profundas. Um processo que resultou de uma interação de uma série de elementos que contribuíram também para uma inovação nos conhecimentos e nas técnicas e uma reelaboração dos seus significados simbólicos e sociais.

Um desses elementos é representado pelo contexto de lutas e conquistas sociais que se apresentaram diante dessas mulheres. Com a reprodução de precariedade e vulnerabilidade social, tal contexto influi nas dinâmicas de divisão social do trabalho e na organização dos grupos dentro da comunidade, contribuindo para o desenvolvimento de estratégias participativas e de cooperação.

Outro elemento é representado pelo peso que o tema da saúde comunitária teve, tanto na afirmação do papel da mulher, como no resgate de um sistema de práticas e saberes a ela tradicionalmente atribuído, que sai de um âmbito totalmente privado para tornar-se de domínio público, inovando-se e adaptando-se segundo as exigências do contexto.

E, por fim, o papel das plantas medicinais e dos remédios delas derivados, que representa um importante elemento simbólico no entorno do qual se constroem e veiculam novas formas de ritualidade e redes de sociabilidade dentro da comunidade, tudo isso só foi possível por meio dos saberes e práticas tradicionais ofertados, sobretudo por uma ancestralidade, representadas na origem e na memória dessas mulheres através das suas narrativas.

1.3 EDUCAÇÃO E OS SABERES TRADICIONAIS RELEGADOS

Diz o artigo 205 da Constituição Federal de 1988: “A Educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e

sua qualificação para o trabalho”. Nesse sentido, a educação é a prerrogativa que todas as pessoas possuem de exigir do Estado a prática educativa. A educação é um direito social que concede aos cidadãos como um serviço público.

No entanto, uma pergunta pode surgir: a educação, como direito de todos e dever do Estado e da família, refere-se unicamente à formação escolar, que se dá nas instituições de ensino?

Podemos acompanhar profundas e complexas mudanças que ocorrem a todo instante nos espaços organizacionais, nas formas de produção, relações humanas, avanço tecnológico, entretanto, o espaço escolar continua seguindo muitas vezes o velho parâmetro de décadas atrás, não conseguindo dar conta das necessidades reais da sociedade atual.

De fato, a educação não acontece exclusivamente nos espaços escolares, ou ao menos não deveria, é preciso estar atento à necessidade de interligar os modelos de educação formal a outras formas de conhecimento, não menos importantes, para que se possibilite uma aprendizagem que motive, engaje e promova o desenvolvimento dos alunos e que se possa gerar conhecimento compartilhado.

O ambiente escolar não pode ser local exclusivo para a promoção da educação, pois o conhecimento prático, por exemplo, adquirido por meio do compartilhamento de saberes, já não encontra na educação tradicional um respaldo fundamental. O tempo escolar não é o único momento destinado à educação, pois, ao longo de toda nossa trajetória é perpassada por momentos de aprendizado, sendo assim, o aprendizado deve ser entendido como não institucionalizado, podendo ocorrer nos mais diferentes espaços.

Além do mais, quando se trata de ensino institucionalizado, temos presenciado o desmonte da educação por um governo que não anda muito preocupado com o ensino público brasileiro, que não apresenta um projeto concreto, além de propostas totalmente fantasiosas, a exemplo do MEC, sob o comando do ex-ministro Abraham Weintraub, que teima em dar total descrédito aquele que é considerado patrono da educação brasileira, o educador Paulo Freire, ignorando projetos de investimento necessários, tal qual o momento em que disse que: “Universidades que estiverem fazendo balbúrdia terão sua verba reduzida”. Ele usara essa falácia como desculpa para um corte em três instituições de ensino, que representou cerca de 30% em toda a rede federal, incluindo os Institutos Federais, segundo a União Brasileira dos Estudantes (UBES).

Além do mais, nos deparamos com intervenções antidemocráticas, por um governo que a todo custo, tenta colocar suas preferências em cargos que deveriam ser ocupados

baseando-se em escolhas técnicas. Além do mais, seguem ignorando os principais programas federais para a educação pública, como o Fundeb, que segue indefinido e colocado de lado pelo atual governo. Outro exemplo de desmonte da educação é o caso do Plano Nacional da Educação (PNE), que segue sem definição de um governo que prefere criar uma crise política bem no meio de uma crise de saúde, que por sua vez, está mergulhado em um esfacelamento econômico como bem acompanhamos.

Apesar de todos os entraves, a educação segue resistindo aos ataques, mesmo com a ausência de incentivos, ataques ideológicos, interferências em seu conteúdo e a quebra de autonomia, sobretudo nas universidades públicas, que sofrem por essas medidas arbitrárias e totalitárias, que ao invés de crias espaços de debates e diálogos, os atuais governantes preferem perseguir, retaliar a liberdade e autonomia, garantida pela Constituição, marcas de um governo que não se importa com a educação e sua cultura, que já sofre descaso há muito tempo, e onde os mais prejudicados são os estudantes do ensino público.

Diante dessa realidade, é preciso rever o que Paulo Freire já propôs ao oferecer uma educação libertadora que tenha por base uma educação popular. Na visão de Freire, a educação é feita com o povo, com os oprimidos os com as classes populares. Daí provém o termo ‘educação popular’, que perpassa pela lógica do conhecimento, mas também promova a política, a ética, além de novas relações sociais, tomando a educação como um instrumento de luta na perspectiva da emancipação humana, seguindo o legado de Freire, na vontade de continuar lutando contra todas as formas de opressão, pois não há saber mais ou saber menos, há saberes diferentes e transformadores (Freire, 2002).

Considerando que os saberes tradicionais são formas que perpassam pela transmissão de conhecimentos, e que são importantes fontes de saberes, é necessário se fazer uma discussão sobre a relação entre a Educação Popular e os saberes tradicionais que são relegados nos espaços de ensino, tendo como principal representante a escola. São analisados os conceitos de Educação Popular, que tem sua origem relacionada a momentos de muita contestação e organização política e social. Como atualmente o projeto educacional proposto aos povos do campo é a Educação do Campo também sua trajetória será analisada, evidenciando suas bases teóricas e práticas.

Por se tratar de uma análise realizada dentro de movimentos sociais, faz-se necessário entender o conceito de Educação Popular, pioneira em trazer as populações do campo³ para as discussões; assim como a trajetória da Educação do Campo, atualmente a perspectiva pedagógica que abrange várias vertentes da Educação Popular e está presente nas escolas do Campo.

Os saberes tradicionais são parte fundamental dos conhecimentos dos que vivem em comunidade, estes carregam aspectos culturais e identitários que constituem e diferenciam os sujeitos do campo. Nesse sentido, é discutido neste trabalho os saberes adquiridos por mulheres cametaenses para a produção de remédio caseiros, sendo estes, parte de uma caminhada de formação dentro do movimento de mulheres, inicialmente, e depois na cooperativa COOPMUC. Esses saberes transmitidos no ambiente familiar invadem os espaços sociais e econômicos, transformando-se em ação e prática visando à transformação da realidade dessas mulheres.

A escola, urbana e do campo, por meio dos seus currículos fragmentados prioriza os conhecimentos formais, deixando de lado os saberes e experiências que os alunos e professores trazem consigo. Contraopondo-se a isso, nos anos 1960 surge a Educação popular, que prioriza a autonomia e a criticidade, além da relação educador-educando, em conjunto com os movimentos sociais, como: os movimentos da Ação Católica e os movimentos Sociais do Campo. Mais recentemente, nos anos 2000 surge à perspectiva da Educação do Campo que reuniu inúmeras teorias para construir seu projeto, hoje é o modelo que predomina no espaço escolar no campo.

1.4. EDUCAÇÃO POPULAR

“Ensinar não é transferir conhecimento, mas criar possibilidades para a sua própria produção ou a sua construção” (Paulo Freire, 2003).

A educação popular tem se constituído num âmbito alicerçado para constituir e desconstituir os temas que abordam as lutas de classe e as resistências está geralmente atrelado aos movimentos sociais que travam lutas para tentar diminuir as crises sociais e dar voz aos pobres, aos oprimidos, às mulheres, ao indígena, ao camponês, ao negro, ao

³ São sujeitos do campo: pequenos agricultores, quilombolas, indígenas, pescadores, camponeses, assentados e reassentados, ribeirinhos, povos de florestas, caipiras, lavradores, roceiros, sem-terra, agregados, caboclos, meeiros, bóias-frias. (FERNANDES e MOLINA, 2004 p.37).

analfabeto, e todos aqueles que se encontram à margem do processo, ante a dominação e exploração.

A educação popular projeta tudo aquilo que a cultura popular já propunha ao pensar no reconhecimento do bem cultural para superar o sistema de dominação da crescente ordem econômica globalizada e capitalista, que desrespeita as especificidades dos sujeitos, no qual as relações que prevalecem são as de poder e que teimam em impor valores culturais alheios às nossas próprias vivências e experiências. Além do mais, a cultura dita popular existe sobre formas diversas e que são compostas por várias facetas que não se separam, mas se complementam entre si, como afirma Chauí:

Ora seres e objetos culturais nunca são dados, são postos por práticas sociais e históricas determinadas por formas de sociabilidade, de relação intersubjetiva, grupal, de classe, da relação com o visível e o invisível, com o tempo e o espaço, com o possível e o impossível com o necessário e o contingente (Chauí, 1992, p. 122).

A educação para garantir seu propósito, de formar homens e mulheres para a sociedade, deve ser uma articulação de saberes, seja o formal sistematizado, ou os “informais” adquiridos através das experiências em comunidade. Contudo, a realidade escolar é diferente, pois se valoriza somente os saberes formais dentro do currículo que é pouco discutido entre escola e comunidade escolar. Neste tópico serão discutidos alguns pontos sobre a educação popular, que buscou desde o início estabelecer relações entre os diversos saberes e as experiências.

Ao se falar em Educação Popular os movimentos sociais são logo lembrados, já que foi a partir deles que novas formas surgiram de se pensar a educação. Para Silva (2006), a “educação é uma prática social que tem o objetivo de contribuir, direta e intencionalmente, no processo de construção histórica das pessoas” (Silva, 2006 p. 62). Ou seja, a intenção da educação é a mudança, ao contribuir nesse processo busca a modificação da realidade das pessoas através da reflexão. Assim também se dá as ações dos movimentos sociais que “visam a realização de seus projetos coletivos por uma vida melhor e da humanização do ser humano” (Silva, 2006 p. 62).

Nesse ponto se pode identificar a supremacia do espaço da escola como local de aprendizagem, assim como, dos saberes formais em detrimento dos informais. Essa ideia de superioridade ou supremacia do espaço urbano em relação ao rural, vivenciado socialmente e na educação, segundo Fernandes e Molina (2004), mascarou “as consequências sociais,

econômicas, ambientais, políticas e culturais, nefastas do modelo de desenvolvimento agrícola imposto ao campo, à cidade associou-se ao espaço moderno e avançado” (Fernandes e Molina, 2004 p. 49). Como a educação não proporcionava a reflexão da realidade por muito tempo esses problemas ficaram “escondidos”, o olhar de fora prevaleceu sobre os que viviam aquela realidade. Contrapondo-se a isso é que a Educação Popular se desenvolveu.

Em regiões onde há uma diversidade de espaços de vivência como: meio rural, ribeirinho, quilombola, indígena, os currículos escolares pouco são adaptados a essas realidades, prevalecendo os saberes urbanos. As experiências dessas comunidades, nos movimentos sociais, ou os tradicionais, acabam ficando fora do ambiente escolar, sendo repassados para as novas gerações no ambiente familiar, caracterizando-se como saberes informais.

Sobre essa educação não formal, Gohn (1999), diz que:

Tem sempre um caráter coletivo, um processo grupal, ainda que o resultado do que se aprende seja absorvido também individualmente, desenvolvendo um processo educativo onde os assessores (as) e educadores (as) desenvolvem um papel de mediadores no entendimento dos fatos e fenômenos sociais cotidianos, das experiências anteriores e as condições históricas culturais determinadas (Gohn, apud Silva, 2006 p. 63).

Esse entendimento de educação como uma construção coletiva é a base da Educação Popular. Como afirma Paulo Freire (1987) “ninguém educa ninguém, como tampouco ninguém se educa a si mesmo: os homens se educam em comunhão, mediatizados pelo mundo” (FREIRE, 1987 p. 40).

Se faz necessário apresentar a trajetória da Educação Popular, que também são os primeiros passos para a Educação do Campo, para que se possa entender os objetivos desse modelo educacional de contestação. De forma geral, a educação popular está intimamente ligada a educação do campo visto que ambas baseiam-se em torno de uma educação voltada para a coletividade que busca atender aos anseios sociais baseados em uma educação de qualidade para todos, valorizando os saberes tradicionais, a cultura, e as experiências dos próprios sujeitos que foram durante muito tempo, inferiorizados, resultante de uma visão extremamente eurocêntrica.

Inicialmente a educação proposta para as populações do campo seguiam o ruralismo pedagógico, nos anos 1930. Esse “conceito educação rural esteve associado a uma educação precária, atrasada, com pouca qualidade e poucos recursos” (Fernandes e Molina, 2004 p.

36). Essa educação possuía duas concepções, para os trabalhadores a ideia de que a escola era a salvação, solução dos problemas sociais e para os grandes proprietários a manutenção da mão-de-obra no campo.

O discurso foi marcado pelos seus limites seja pela visão redentora da escola, da idealização do campo ou da ideia de fixação das pessoas no campo como maneira de evitar a explosão de problemas sociais nas cidades, servindo assim também aos segmentos das elites urbanas e da oligarquia rural que não queria o esvaziamento da mão-de-obra no campo (SILVA, 2006, p. 68).

Já nos anos 1960, as contestações começam a ganhar forma e força, além de outras reivindicações a educação se constitui pauta principal. “A educação popular passa a ser entendida, não só como um direito de cidadania, mas como a necessidade de encontrar caminhos para um processo educativo, mas, também, político, econômico, social e cultural”. (Silva, 2006 p. 69). Nesse período durante um evento, II Congresso Nacional de Educação de Adultos, Paulo Freire “convoca a um trabalho com o homem e não para o homem” (Silva, 2006 p. 69), é baseada nessa ação de “com o” que a Educação Popular e mais tarde a Educação do Campo são construídas coletivamente, por meio da mediação professor-aluno, bem diferente dos espaços formais de educação.

Ainda nesse período, tivemos a criação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação-Lei Nº 4.024/61, no entanto, com pouca atenção para a educação do campo, mas com a efetivação de uma proposta de educação popular freiriana:

Tendo Paulo Freire como agente na realização e disseminação das experiências fecundas da Educação Popular nesse período, o trabalho com as classes populares do campo e da cidade promoveu uma ação cultural para o fomento da politização, valorizando a identidade, os saberes do povo e caminhando para a reflexão sobre as condições de existência e as motivações que levam a tal realidade (Batista; Correia, 2010, p. 157).

Nesse cenário, que começam a serem discutidas mudanças mais amplas no qual a educação para a ser percebida como agente de transformação e que valorize esses sujeitos sociais que foram marginalizados bem como suas especificidades, respeitando então suas diferenças e suas necessidades, uma proposta de educação para com os sujeitos, levando em conta a participação coletivo em todo o processo e formação educativa.

Em sua obra “Pedagogia do Oprimido”, publicada no Brasil nos anos 1970, Paulo Freire nos apresenta uma discussão sobre a educação bancária, comum nos espaços de formação educacional, e a educação libertadora ou problematizadora, que busca a autonomia

e a mediação dos conhecimentos entre educador e educando. É esta nova forma de pensar a educação que servirá de base teórica para as ações dos movimentos pela Educação Popular.

Para Freire o homem perdeu sua humanidade, através da exploração da sua força de trabalho, da expropriação de sua terra e a negação de direitos básicos, como: Educação e Saúde. Então, ele diz que, “Pedagogia do Oprimido: aquela que tem de ser forjada com ele e não para ele, enquanto homens ou povos, na luta incessante de recuperação de sua humanidade. [...] Nenhuma pedagogia realmente libertadora pode ficar distante dos oprimidos, é necessário dialogar com elas” (Freire, 1987 p. 17 e 22). Está não é uma pedagogia que somente educa ou forma, ela busca uma transformação na realidade, por meio da reflexão crítica com os sujeitos, com o intuito de acabar com qualquer situação que desumanize o homem.

Sobre a educação bancária o autor afirma que,

Nela, o educador aparece como seu indiscutível agente, como o seu real sujeito, cuja tarefa indeclinável é "encher" os educandos dos conteúdos de sua narração. Conteúdos que são retalhos da realidade desconectados da totalidade. A palavra, nestas dissertações, se esvazia da dimensão concreta que devia ter ou se transforma em palavra oca, em verbosidade alienada e alienante. A narração conduz os educandos à memorização mecânica do conteúdo narrado. Eis aí a concepção “bancária” da educação, em que a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los (Freire, 1987 p. 33 - 34).

Dentro desta perspectiva o educador é o único detentor dos conhecimentos, sendo então os educandos espaços vazios que devem ser preenchidos com os conteúdos, mecanicamente memorizam e os arquivam. Sem qualquer autonomia e possibilidade de criação os saberes já adquiridos pelos educandos, por suas experiências em comunidade, não são levados em consideração, taxados como já foi discutido como saberes informais. Freire (1987) também afirma que esse modelo beneficia os opressores, pois preserva sua atual situação de privilégios. “O que pretendem os opressores é transformar a mentalidade dos oprimidos e não a situação que os oprime” (Freire, 1987 p. 34). Ou seja, não é interessante a eles que seus trabalhadores façam reflexão crítica, pois isto pode gerar questionamentos as situações de desumanização.

Paulo Freire então propõe um modelo de educação que identifica educadores e educandos como sujeitos do processo de aprendizado, completamente contrário a educação bancária.

A libertação autêntica, que é a humanização em processo, não é uma coisa que se deposita nos homens. Não é uma palavra a mais, oca, mitificante. É práxis, que implica na ação e na reflexão dos homens sobre o mundo para transformá-lo. Neste sentido, a educação libertadora, problematizadora, já não pode ser o ato de depositar, ou de narrar, ou de transferir, ou de transmitir “conhecimentos” e valores aos educandos, meros pacientes, à maneira da educação “bancária”, mas um ato cognoscente (Freire, 1987 p. 38-39).

O foco principal dessa pedagogia é garantir aos sujeitos instrumentos teóricos e práticos, através da mediação dos conhecimentos, para que possam por meio deles transformar sua realidade, não de uma maneira individual, mas sim coletiva. O ato de depositar os conteúdos nos “espaços vazios” dos educandos não possibilita o acesso a essa transformação, mas o ato de unir ação e reflexão, e construir a relação educador-educando se constitui o cerne da educação libertadora.

Um ponto fundamental da educação libertadora é a relação educador e educando, como já foi dito o educador na educação bancária é o detentor do conhecimento. Já a problematizadora supera essa contradição. Essa relação agora se baseia no diálogo, “não mais educador do educando do educador, mas educador-educando com educando-educador” (Freire, 1987 p. 39).

O educador já não é o que apenas educa, mas o que, enquanto educa, é educado, em diálogo com o educando que, ao ser educado, também educa. Ambos, assim, se tornam sujeitos do processo em que crescem juntos e em que os “argumentos de autoridade” já, não valem. Em que, para ser-se, funcionalmente, autoridade, se necessita de estar sendo com as liberdades e não contra elas (Freire, 1987 p. 39).

Agora educador e educando participam de forma igualitária no processo de produção do conhecimento, em constante diálogo e mediação “crescem juntos”. A partir desse momento os saberes e experiências dos educandos devem fazer parte do processo educacional, e não mais serem deixados relegados ao ambiente familiar.

Dessa nova perspectiva educacional surgem outras formas de aprendizagem articulando cultura, cidadania, criatividade que visam à formação humanizada. A partir de agora a educação é do povo e não para o povo, como afirma Silva (2006), é “o resgate dos valores culturais, a comunicação, a criatividade e a diversidade dos instrumentos para fazer a formação” (Silva, 2006 p. 75). Muitas organizações sociais ajudaram para que as ideias tomassem forma, como: os movimentos de Educação Popular, os movimentos da Ação Católica e os movimentos Sociais do Campo. Através desses movimentos “a poesia de feição popular, a moda de viola, os repentes e o teatro se constituem como espaço da identidade,

da criatividade, do desejo de se exprimir, das descobertas e alimento das energias e das esperanças” (Silva, 2006 p. 75). Cada uma dessas expressões culturais se tornou ferramenta de luta por uma melhor qualidade educacional, e popularizou a Educação Popular, mas bruscamente tiveram que interromper seus trabalhos. Algumas organizações sobreviveram ao período da ditadura militar, mas a maioria não.

Como já foi dito, as bases da Educação Popular servirão para a construção do que posteriormente será a Educação do Campo. Nesse sentido,

O diálogo entre os diferentes saberes e conhecimentos vem se afirmando cada vez mais como um referencial para as escolas do campo, no sentido, do direito dos grupos e dos indivíduos de descreverem a si próprios, de falarem do lugar que ocupam, de contarem sua versão da história de si mesmos, de inventarem as narrativas que os definem como participantes da história de si mesmos, num processo permanente de confronto com outras narrativas, inclusive a científica, para que se possa ampliar, dar maior consistência e alcance às construções pessoais e coletivas de acordo com as descobertas e formulações que se tornarem possíveis nessa ação dialógica, num tempo e num espaço concretos, históricos, culturais. (Souza, apud Silva, 2006 p. 90-91).

As populações do campo se tornam sujeitos e constroem coletivamente seus aprendizados. Não há uma exclusão de conhecimentos e sim complementação, saberes tradicionais que complementarão os conhecimentos sistematizados pelo currículo.

1.5 EDUCAÇÃO DO CAMPO

É por meio da 1ª Conferência Nacional por uma Educação Básica do Campo, ocorrida em 1998, que segundo Caldart (2004), a educação do campo não seria mais a educação rural ou para o meio rural. A Educação do Campo se volta para os sujeitos que constituem aquela realidade, seja camponesa, ribeirinha, meio rural, buscando produzir uma educação de dentro para fora e não ao contrário. “Trata-se de construir uma educação do povo do campo e não apenas com ele, muito menos para ele” (Caldart, 2004 p. 12). Já na 2ª Conferência Nacional por Uma Educação do Campo, realizada em 2004, uma nova fase do projeto de Educação do Campo foi se construindo.

A perspectiva da Educação do Campo está dentro das pautas de luta das organizações sociais, que não é recente, para essa parte da população brasileira. O direito a uma educação que seja no campo, que reflita as necessidades e a realidade da comunidade, e não uma

educação flexibilizada “no local mais próximo”, com um currículo urbano e diferente da realidade vivida pelos alunos.

Nesse sentido, afirma Caldart (2004), que a proposta da Educação do Campo foi uma articulação de organizações e entidades, que já lutavam por políticas públicas na área da educação, somado a isso construíram reflexões teóricas e pedagógicas para embasá-la. Pois, “pensar a educação junto com uma concepção de campo significa”:

Assumir uma visão de totalidade dos processos sociais; no campo dos movimentos sociais significa um alargamento das questões da agenda de lutas; no campo da política pública significa pensar a relação entre uma política agrária e uma política de educação, por exemplo; ou entre política agrícola, política de saúde, e política de educação. E na dimensão da reflexão pedagógica significa discutir a arte de educar, e os processos de formação humana, a partir dos parâmetros de um ser humano concreto e historicamente situado (Caldart, 2004 p. 15).

É perceptível que através da luta pela Educação do Campo vários aspectos da sociedade dela se desdobram, como, questões sociais, de saúde, relação de trabalho no campo e com a terra. Além de refletir o processo educacional, agora visando uma formação humana e coletiva.

A autora apresenta o que está no cerne da Educação no Campo:

A Educação do Campo é incompatível com o modelo de agricultura capitalista que combina hoje no Brasil latifúndio e agronegócio; Educação do Campo combina com Reforma Agrária, com agricultura camponesa, com agroecologia popular. A Educação do Campo não precisa e nem deve ser um projeto de educação apenas dos camponeses nem apenas de quem participa de lutas sociais; mas este vínculo lhe confere um traço de identidade importante e que não pode ser perdido. A Educação do Campo defende a superação da antinomia rural e urbana e da visão predominante de que o moderno e mais avançado é sempre o urbano, e que a tendência de progresso de uma localidade se mede pela diminuição de sua população rural (Caldart, 2004 p. 15-16).

Desse modo fica mais fácil entender do que se trata a Educação no Campo, pois mesmo sendo uma reivindicação da população do campo não é algo exclusivo a eles, contudo possui uma identidade que não pode ser retirada. E essa identidade está ligada à sua intenção, de combinar com a Reforma Agrária, com a agroecologia e de superar a divisão entre urbano e rural.

A Educação do Campo, como afirma Fernandes e Molina (2004), relaciona-se com o território, “para garantir a identidade territorial, a autonomia e organização política, é preciso pensar a realidade desde seu território, de sua comunidade, de seu município, de seu

país, do mundo” (Fernandes e Molina, 2004 p. 36). É dentro dessa noção de espaço que as populações do campo percebem seu território, como parte de sua identidade, tradição, saberes, sendo assim, a escola como local de socialização essa noção deve ser transmitida.

O modelo de educação imposto as comunidades rurais tinha, como já foi discutido, e muitas vezes ainda tem, como objetivo a formação de mão-de-obra, seja na perspectiva de sair do meio rural, educação como redentora, ou para se tornar funcionário do grande proprietário. A qualidade do ensino também continuou bastante precário, pois a intenção era possibilitar o acesso ao mínimo necessário para o trabalho. Contrária a essa perspectiva a Educação do Campo nasce, como afirma Caldart (2004) “colada ao trabalho e à cultura, pois o trabalho forma/produz o ser humano”:

A Educação do Campo precisa recuperar toda uma tradição pedagógica de valorização do trabalho como princípio educativo, de compreensão do vínculo entre educação e produção e de discussão sobre as diferentes dimensões e métodos de formação do trabalhador, de educação profissional, cotejando todo este acúmulo de teorias e de práticas com a experiência específica de trabalho e de educação dos camponeses. (Caldart, 2004 p. 20).

A concepção de trabalho desenvolvido nas comunidades rurais é diferente da que o latifúndio monocultor proporciona. O trabalho na Educação do Campo é visto como princípio educativo, parte da formação ampla de cada sujeito. É possível discutir dentro dela as inúmeras possibilidades e dimensões disponíveis do trabalho, como afirma a autora.

Outro ponto importante da Educação do Campo é determinar a cultura como parte da educação, a autora afirma que recuperar a tradição pedagógica “ajuda a pensar a cultura como matriz formadora, que a cultura é uma dimensão do processo histórico, e que processos pedagógicos são constituídos desde uma cultura e participam de sua reprodução e transformação simultaneamente” (Caldart, 2004 p. 21). Nesse aspecto cultural estão incluídas as experiências vivenciadas em grupos, de lutas e resistências dentro e fora dos movimentos sociais, e os saberes tradicionais que a comunidade desenvolve, entre outros, que precisam estar presentes no ambiente educacional.

A Educação do Campo é uma grande tentativa construir um projeto de educação que realmente interesse e seja importante para as populações rurais, nesse sentido busca por em prática:

Os veios da educação dos grandes valores humanos sociais: emancipação, justiça, igualdade, liberdade, respeito à diversidade, bem como reconstruir nas novas gerações o valor da utopia e do engajamento pessoal a causas coletivas, humanas.

[...] O trabalho e a cultura são produções e expressões necessariamente coletivas e não individuais (Caldart, 2004 p. 21).

Em concordância com o que já foi exposto, com o apoio das análises de Caldart (2004), conclui-se que o projeto da Educação do Campo é voltado para coletividade e com ela deve ser desenvolvido, com os aspectos necessários de uma educação formal, mas flexível aos interesses da comunidade.

1.6. SABERES TRADICIONAIS E O ESPAÇO ESCOLAR

Falando sobre a escola em si, a autora apresenta alguns aspectos específicos que devem ser desenvolvidos por esse espaço:

A socialização das novas gerações; É necessário que a escolha dos conteúdos de estudo e a seleção de aprendizados a serem trabalhados em cada momento não seja aleatória, mas feita dentro de uma estratégia mais ampla de formação humana; Trabalhar com os processos de percepção e de formação de identidades, no duplo sentido de ajudar a construir a visão que a pessoa tem de si mesma (autoconsciência de quem é e com o que ou com quem se identifica), e de trabalhar os vínculos das pessoas com identidades coletivas, sociais: identidade de camponês, de trabalhador, de membro de uma comunidade, de participante de um movimento social, identidade de gênero, de cultura, de povo, de nação (Caldart, 2004 p. 24-25-26).

A escola precisa ser um espaço de construção de relações, através da exposição e discussão das experiências, das identidades, das culturas. Seguindo o modelo os conteúdos a serem trabalhados precisam estar em acordo com o interesse da coletividade, deve ter relevância social e buscar uma formação ampla para os sujeitos, pois não é por que a educação é desenvolvida pela comunidade que se espera que os alunos não tenham conhecimento das outras realidades. É uma complementação de conhecimentos.

Outro papel importante da escola é que ela põe, como apresenta a autora, em movimento os diferentes saberes: “É uma de suas tarefas socializar e produzir diferentes tipos de saberes e fornece as ferramentas culturais necessárias ao seu cultivo” (Caldart, 2004 p. 28-29). Ou seja, no momento da socialização os diferentes saberes precisam estar presentes, eles se constituem como parte importante da formação. Através deles é possível conhecer o passado, como era desenvolvido determinado trabalho, como é hoje e como as tecnologias podem auxiliar no amanhã, e pelo processo analisar as continuidades e discontinuidades.

Nesse sentido, a escola precisa ter projeto e raízes na comunidade em que está,

Raiz e projeto, pois, enraizado é o sujeito que tem laços, que participa de uma coletividade, que permite olhar para trás e para frente, que conserva vivo certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. Ter projeto, por sua vez é ir transformando estes pressentimentos de futuro em ações e práticas sociais, em um horizonte pelo qual se trabalha e se luta. A necessidade de um novo enraizamento social requer conceber a educação de forma ampla, incluindo a educação escolar e não escolar, que se constituem como espaços da arena política e de aprendizado entre todos os sujeitos sociais contribuindo para a construção do pertencimento social dos mesmos (Caldart, apud Silva, 2006 p. 64).

Existem diferentes tipos de saberes, e eles podem estar relacionados a “ao mundo da cultura, ao mundo do trabalho, a dimensão da militância, ao mundo do conhecimento” (Caldart, 2004 p. 29). Estes devem estar em posições iguais de acesso, tanto por alunos, como para professores, novamente a socialização aparece, pois, a produção do conhecimento precisa ser coletiva. A autora chama a atenção também para o debate político pedagógico sobre a escolha dos saberes necessários as comunidades do campo, já que “podem contribuir na preservação e na transformação de processos culturais, de relações de trabalho, de relações de gênero, de relações entre gerações no campo; também que saberes podem ajudar a construir novas relações entre campo e cidade” (Caldart, 2004 p. 29).

A educação é um espaço de disputa, então, foi possível perceber os diversos cabos de guerra que existem dentro dela. Neste trabalho os que chamam a atenção é a supremacia dos conhecimentos formais em detrimento aos saberes “informais”, e a perspectiva do patrão, proprietário de terra, e a do trabalhador sobre a educação, enquanto para um serve de manutenção da mão-de-obra no campo, para o outro é vista como a solução dos problemas sociais do campo.

Com o intuito de modificar essas perspectivas a Educação Popular se faz presente como uma pedagogia que tem por base a construção dos conhecimentos de forma coletiva, em que cada sujeito da comunidade possui saberes e experiências importantes para o processo de aprendizagem. E essa construção coletiva precisa estar presente no ambiente escolar, pois a transmissão dos saberes tradicionais já é realizada dessa maneira, fazendo com que a escola esteja próxima da realidade dos sujeitos.

É a partir dos anos 1960, pelas obras de Paulo Freire e as organizações dos movimentos sociais que a educação entra nas pautas de reivindicação como um direito fundamental. A Educação Popular ganha seus contornos de luta e resistência. Dessa

trajetória surge o projeto da Educação no Campo, que como foi apresentado é uma educação do povo do campo.

Para garantir suas identidades como populações do campo foi perceptível que era necessário um modelo educacional que estivesse de acordo com os seus interesses. Então, a Educação do Campo busca uma educação de qualidade, que valorize os povos e seus saberes, cultura e tradição. Além de os espaços de ensino, como a escola, serem locais de movimento dos saberes, de socialização entre o passado, presente e futuro das comunidades.

É identificando esses espaços de ensino que é o próprio saber/fazer dessas mulheres que se transforma em local de socialização e transmissão de saberes. Utilizando a pedagogia da Educação popular essas mulheres constroem coletivamente seus aprendizados, o que antes era restrito ao ambiente familiar agora é vivenciado em um ambiente público, trazendo a valorização dos seus saberes.

CAPÍTULO II

SABERES TRADICIONAIS, SABER CIENTÍFICO E FEMINISMO

2.1. PRÁTICAS DE CURA E A MEDICINA CIENTÍFICA

As mulheres sempre foram curandeiras. Foram médicas não licenciadas e anatomistas na história do ocidente. Foram farmacêuticas que cultivavam ervas e trocavam entre si os conhecimentos sobre seus usos. Foram parteiras, se deslocando de casa em casa, de aldeia em aldeia. Durante séculos as mulheres foram médicas sem títulos, licenças, livros ou qualquer outro conhecimento que não tenha sido aprendido e transmitido entre elas e entre vizinhas, mães e filhas. Eram chamadas de ‘mulheres sábias’ pelo povo; feitiçeras e charlatãs pelas autoridades. A medicina faz parte de nossa herança como mulheres, nossa história, nosso direito (Ehrenreich, English, 1973, p.3)

As práticas tradicionais de cura sempre estiveram presentes nas mais variadas sociedades. Desde a colonização do Brasil, na tentativa de “civilização” das colônias, tentou-se a todo custo influenciar e moldar a sociedade brasileira, aos ditames da modernidade sob a ótica europeia, no que tange à Ciência e à medicina tradicional, tomando espaço em detrimento aos saberes populares tradicionais que se referem às doenças e práticas de cura já estabelecidas nas colônias. Tal intuito, não se deu sem a presença de conflitos, visto que já havia práticas solidificadas com raízes históricas e culturais:

As bases socioculturais da medicina colonial foram forjadas pela convivência e combinação de três tradições culturais distintas- indígena, africana e europeia [...] na verdade, a medicina praticada no dia-a-dia da colônia esteve quase sempre a cargo de curandeiros, feitiçeiros, raizeiros, benzedores, padres, barbeiros, parteiras, sangradores, boticários e cirurgiões. (Chalhoub, Marques, Sampaio, & Sobrinho, 2003, p. 101-102).

A Ciência médica então passou a ter embates com as práticas de cura que eram adotadas na colônia, e por vezes, tentou desprestigiá-la promovendo uma espécie de “aculturação” das práticas locais na medida em que o modelo das sociedades europeias ia ganhando força sobre o pretexto de modernidade, desenvolvimento e de progresso:

Sendo assim, as justificativas para assumir o discurso científico como possibilidade única de verdade, ao menos de meados do século XIX, estão profundamente alicerçadas no desenvolvimento da sociedade colonial, por influência europeia, bem como no empenho das elites do país em manter suas condições de controle e privilégio em um contexto no qual os pilares desse modelo social- trabalho escravo, inviolabilidade da vontade dos proprietários de terra e a

reprodução de laços de dependência pessoal- estavam entrando em crise (Chalhoub et al., 2003)

Desse modo, as práticas tradicionais populares foram começando a ser consideradas como elementos relacionados ao subdesenvolvimento econômico e classificadas como atrasadas e incultas, no entanto, ainda eram praticadas por várias camadas populares, que não se sentiam seguras e tampouco aceitavam os receituários indicados pelos médicos, que conforme Chalhoub (2003), isso se dava em função de grande parte da população estar, apesar de tudo, fortemente influenciada por suas práticas tradicionais, e, portanto, não recorriam à medicina científica (Chalhoub, 2003).

Isso demonstra que, as práticas de cura, exercidas por curandeiros, benzedeiros, raizeiros e várias outras denominações, tiveram suma importância para o tratamento das doenças existentes nesse período.

A partir dos avanços científicos e da própria urbanização e industrialização, as práticas tradicionais começam a perder espaço significativo, pois, a partir do contexto de grandes epidemias que assolaram a população, a ciência tratou muitas das vezes, de erradicar tais doenças, o que deu a ela uma maior credibilidade e aceitação.

A partir da industrialização somada aos processos de urbanização que se tornaram cada vez mais tangentes, foi possível perceber transformações acerca das práticas tradicionais, visto que foram ficando cada vez mais escassas, devido a estas estarem mais atreladas a um contexto rural, de saberes extremamente relacionados com a natureza local. Apesar de tudo, as práticas tradicionais nunca deixaram de existir, pelo contrário, permanecem até hoje nos mais diversos contextos e culturas.

Partindo do pressuposto de que a percepção de saúde e de doença foram socialmente construídas ao longo do tempo; de modo, forma, espaço e cultura distintas e que há uma relação de poder entre a ciência médica institucionalizada e os saberes tradicionais advindos de uma cultura popular, é necessário ainda descortinar tais aspectos, de maneira a evidenciar esses elementos resultantes desta relação.

Ao analisar as práticas tradicionais de saúde e de cura ora trazidas nas vozes dessas mulheres, faz-se necessário também, fazer reflexões quanto à ciência e como seu controle e supremacia engendrados pelos seus métodos científicos, ao longo dos tempos, sempre contribuíram para uma visão crítica e se consideraram acima dos conhecimentos e práticas tradicionais. Para isso, é importante analisar seus percursos e encaixos traçando diálogos em consonância com a epistemologia, para tentar compreender de que forma os caminhos da

ciência médica institucionalizada tornaram-se uma forma de se sobrepor às práticas tradicionais de cura e de saúde (Chalhoub, 2003).

A Ciência sempre teve suas fundamentações pautadas na busca pela objetividade e neutralidade, das quais possibilitassem comprovações e previsões, herança das ciências exatas. Por outro lado, as ciências sociais operam a partir de estudos que tem como aspecto central, as relações humanas formadas por aspectos sociais e culturais. Tais aspectos são completamente absorvidas pelas práticas tradicionais, enquanto a medicina tradicional, acaba sendo insuficiente, nesse sentido (Chalhoub, 2003).

Em todas as épocas, a humanidade sempre buscou a solução para os seus problemas cotidianos, no que tange às relações de saúde, estas eram estabelecidas, sobretudo por seu contato com a natureza, dela provinha seus remédios para todo e qualquer mal que lhes afligisse, mais ainda, pautados nos significados dessa relação com as forças advindas da natureza em consonância com sua religião, fé, religiosidade, crenças em forças sobrenaturais, todas elas repassadas através de relatos orais, por gerações (Chalhoub, 2003).

Apesar do avanço significativo da Ciência ao longo dos tempos, as práticas tradicionais de cura permanecem vivas nas experiências, comunidades e nas memórias dos mais velhos, sempre se resignificando e se readequando a cada contexto histórico vivido pelas sociedades.

A capacidade daqueles que detinham os saberes tradicionais de cura, eram vistos como detentores de magia e de poder dentro das comunidades, eram verdadeiros mediadores entre o homem e a natureza. As pessoas que elaboravam remédios caseiros, conseguindo a cura para várias manifestações de doenças em seus povos, desfrutavam de poder sobre a vida e a morte, mas, além disso, existia uma atmosfera mágica em meio a tais práticas, algo que ligava o natural ao sobrenatural, algo inconcebível aos olhos da Ciência médica.

Podemos dizer então, que a Ciência age, em sua grande maioria de forma mecanizada, sem considerar as subjetividades existentes, no entanto, não é papel da epistemologia, descaracterizá-la de seu valor para o mundo, ocorre ser necessário mostrar que seus métodos, longe de serem neutros, trabalham para estabelecer relações de poder sobre os quais a legitimação desse poder por aqueles que por vezes teimamos a considerar “os verdadeiros donos do saber e da verdade absolutos”, muitas das vezes agem marginalizando os saberes tradicionais advindos de uma cultura popular (Chalhoub, 2003).

2.2. EPISTEMOLOGIAS E FEMINISMO

Uma das epistemologias que mais criticou a maneira de como o conhecimento científico se consolidou ao longo da história - sempre se buscou definições do ponto de vista masculino- é a epistemologia feminista, que não se atrela única e exclusivamente às questões femininas, abordando ainda, aspectos históricos de grupos relegados ao longo do tempo.

Segundo Gohn (2007), a partir da formação de espaços femininos que se estabeleceram, a partir de várias lutas históricas que foram travadas, uma delas que demonstrou protagonismo feminino foram os movimentos populares de lutas por melhores condições de vida, da qual as mulheres eram predominantemente ativas, que mais tarde resultou na formação de grupos identitários, sobretudo no que tange a redes associativas e organizações não governamentais (Gohn, 2007, p. 45).

Para tanto, considerando a epistemologia feminista, é preciso dar significativa importância às mais variadas experiências para descortinar novos horizontes de saberes que estão além daqueles construídos pelos saberes dominantes, como analisou Santos (2018),

Identificar e evidenciar a linha abissal possibilita a abertura de novos horizontes com respeito à diversidade cultural e epistemológica do mundo. Em nível epistemológico, essa diversidade se traduz no designo como uma “ecologia de saberes”, isto é, o reconhecimento de uma copresença de diferentes saberes e a necessidade de estudar as afinidades, divergências, complementariedades e contradições entre eles para maximizar a efetividade das lutas de resistência contra a opressão (SANTOS, 2018, p. 297-335).

Diante disso, surgiu a necessidade para que tal epistemologia, mais que abordar grupos excluídos e desprivilegiados durante todo o processo de formação da sociedade, pudesse de alguma forma, contribuir para dar visibilidade a tais grupos que ficaram à margem desse processo, permitindo assim, a ampliação das mais variadas formas de pensar e de se expressar, portanto, não significa anular as outras possibilidades históricas, pelo contrário, significa ampliar os campos de conhecimento, permitindo assim, as histórias serem contadas de outras maneiras, e por outras vozes (Touraine, 2006). Além do mais, foi a partir do feminismo que foi possível dar visibilidade às mulheres:

O feminismo no mundo ocidental tem sido classificado por três grandes ondas ou fases. A primeira corresponde à luta pelo reconhecimento legal da igualdade de direitos- voto, trabalho etc. nos séculos XVIII e XIX e início do século XX. A segunda onda corresponde às lutas desenvolvidas pelas feministas entre 1960 e 1980, quando a preocupação com a igualdade estendeu-se das leis aos costumes,

focalizando temas como sexualidade, violência, mercado de trabalho etc.[...]. A terceira onda começou em 1990, quando as estratégias foram repensadas e “ganha ênfase a crítica à construção da imagem feminina pelos meios de comunicação em massa” (ALVAREZ, 2000; KINIBIEHLER, 2007). Nessa última fase as mulheres “falam em nome de uma libertação da sexualidade e não somente de sua sexualidade”; “As mulheres conduzem e sustentam as transformações culturais atuais” (TOURAINÉ, 2006, p. 223).

Assim, como parte do feminismo, (ou vice versa), epistemologia feminista se comprometeu a pensar o conhecimento a partir das experiências vividas pelas mulheres, sobretudo no que tange a movimentos populares, partindo inicialmente de processos como movimentos feministas e intelectuais feministas, que reconheceram nessa epistemologia, uma forma de se pensar o conhecimento e a sociedade, pra além dos modelos tradicionais, o que constantemente é esquecido por muitas análises, o que a autora Beth Lobo já mencionava na década de 90: “Frequentemente as análises ignoram que os principais atores nos movimentos populares eram, de fato, atrizes (Souza-Lobo, 1991, P. 247 Apud Gohn, 2007, p. 45).

A epistemologia feminista deriva da união da filosofia e do feminismo. Às feministas fora incumbida à tarefa de trazer para dentro da filosofia, reflexões que pudessem fazer com que a ciência se tornasse mais inclusiva, partindo do princípio de que se reconhece a desigualdade entre homens e mulheres construída historicamente. Porém, vale dizer que não existe uma única concepção dentro do pensamento feminista, no entanto, cada uma apresenta, dentro de suas peculiaridades, como a mulher e outros grupos marginalizados historicamente, ocupam dentro da sociedade, uma condição de subordinação (Rago, 1998).

Foi relegada, sobretudo às mulheres, a maior parte dos seus direitos, dentre os quais os sociais e políticos. No que tange a essas relações, conforme defendido por Saffioti (2013), parte-se do princípio de que se reconhece a desigualdade historicamente construída entre homens e mulheres dentro da sociedade, sistema esse incorporado pelo capitalismo que tece estruturas de relações sociais estabelecendo gêneros com papéis diferenciados atribuindo uma hierarquia de poderes e valores aos quais homens e mulheres são submetidos (Saffioti, 2013).

Tal contexto justifica o porquê de gênero não poder ser analisado isoladamente, pois, as relações do capital tecem as estruturas de relações sociais de modo a operar a

“supremacia do homem” dentro da sociedade, haja vista que o capitalismo tem contribuído para aprofundar as distinções de gênero³⁴ dentro da sociedade:

Ademais, o gênero é igualmente utilizado para designar as relações sociais entre os sexos. O seu uso rejeita explicitamente as justificativas biológicas, como aquelas que encontram um denominador comum para várias formas de subordinação no fato de que as mulheres têm filhos e que os homens têm uma força muscular superior. O gênero se torna, aliás, uma maneira de indicar as “construções sociais” – a criação inteiramente social das ideias sobre os papéis próprios aos homens e às mulheres. É uma maneira de se referir às origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas dos homens e das mulheres (Scott, 1995, p. 7).

O feminismo surgiu a partir das ideias que começavam a questionar o papel da mulher na sociedade. Busca, embora não apresente uma única concepção teórica, analisar criticamente a posição das mulheres no mundo, ele é então, um movimento social que procura combater todas as formas de opressão feminina.

O movimento feminista pode ser compreendido como tudo aquilo que diz respeito à emancipação das mulheres e que analisa criticamente o mundo e a situação delas, um movimento social que luta por transformação e não deixa de ser uma atitude pessoal diante da vida. No entanto, faz-se necessário ainda, reconhecer o fato de que existem várias formas de feminismo, e entendê-los como movimentos sociais e políticos que, em sua pluralidade e disparidade, perseguem um objetivo comum de emancipação das mulheres, de conquista de seus direitos, de espaço de fala e lugar de sujeito na política, na sociedade, na ciência bem como na cultura (Saffioti, 2013).

A epistemologia feminista tem contribuído para trazer novas concepções acerca da construção do saber e descortinando as muitas desvantagens de ser mulher sob a ótica da ciência e do mundo. A crítica feminista à ciência, segundo Margareth Rago, enfatiza seu "caráter particularista, ideológico, racista e sexista: o saber ocidental opera no interior da lógica da identidade, valendo-se de categorias reflexivas, incapazes de pensar a diferença" (RAGO, 1998, p. 4).

Ao analisar os saberes tradicionais sobre o uso de plantas medicinais, percebemos que tal uso desse conhecimento está intrinsecamente ligado às questões de saúde da mulher e/ou tais atividades de produção dos remédios são por elas desempenhadas. Perceber os

⁴ Durante o processo de militância aplicada ao feminismo houve a substituição do termo “mulher” durante a transição democrática, pelo conceito de “gênero” trazia implícito nessa revisão epistemológica, um amadurecimento teórico do feminismo (COSTA E SARDENBERG, 1994). Não desconsiderando as críticas aplicáveis ao seu uso

papéis que homens e mulheres ocupam diante da sociodiversidade dentro do contexto amazônico torna-se ainda mais complexo, pois, é preciso ter um olhar atento para que possamos identificar os papéis sociais empregados distintamente, entre homens e mulheres e ainda, repensar como se dá a relação entre gênero, inclusive a forma de dominação nessa sociedade.

É importante ressaltar, que todas as mulheres entrevistadas nesse trabalho, nasceram e foram criadas no meio rural e/ou ribeirinho local e somente depois migraram para os espaços urbanos, e desse modo, preservam um estilo, uma dinâmica de vida que remonta esse passado, a título de exemplo, a maioria delas possuem quintais com o cultivo de ervas medicinais, além de seus próprios temperos, além de vegetais e árvores que dão frutos.

A perspectiva de gênero, diante dos conhecimentos tradicionais, identifica o processo histórico sendo reconstruído, a partir do cuidado, papel este desempenhado de maneira dominante pelas mulheres, tais cuidados precisam ser reinterpretados de maneira a levar em consideração as práticas sociais concretas das mulheres a partir de suas contribuições para a história.

As questões de saúde, quando deixadas sob domínio feminino escancara as relações dos papéis diferenciados entre homens e mulheres, tais desigualdades abrem ainda, espaço para debates e reflexões como a questão da responsabilidade exclusiva do cuidado atribuídas às mulheres.

A vizinha Iêda não sabe cuidar do filho dela não, a criança tava com o corpo grosso de brotoeja, e criança de colo tem a pele fina, peguei a babosa de lá do quintal, cortei uma folha e tirei só a gosma, a casca não, a casca não vai, foi rápido, logo sumiu (Entrevista com Rosiana de Souza, junho de 2021).

Memórias como essas ressaltam e fortalecem a ideia de demarcação de papéis diferentes para homens e para mulheres, pois ao citar esse episódio, com uma espécie de advertência à outra mulher, ela se refere que o cuidado com os filhos é exclusivo da mãe. Estabelece que as mulheres são inteiramente responsáveis pela saúde e pelo bem-estar dos filhos nesse universo doméstico, onde são as detentoras dos saberes relativos à utilização dos saberes e práticas de curas advindas das plantas medicinais.

Ademais, a memória contida a partir dessa narrativa, ainda remete aquilo que Halbwachs (2006) mencionou, sobre o sentimento de liberdade que o indivíduo acredita ter, já que expõe um fato que acredita ser autônomo, ele toma como uma ideia que lhe considera

própria, o que para o autor não passa de uma ilusão, haja vista ser uma memória que é resultante de diferentes atores sociais distintos, que sofre a influência de vários outros pensamentos e concepções fornecida pelo meio social, pela construção de um contexto, mas que acaba atribuindo a uma ideia própria.

A partir de relatos como esse, é possível observar que os cuidados com os filhos são cristalizados de maneira a serem vistos como desempenhados única, exclusiva e obrigatoriamente por mulheres, essa é uma visão/construção histórica, que Scavone (2001) analisa ainda:

Do ponto de vista foucaultiano todo saber tem sua gênese em relações de poder, isto significa que, ao resgatar o saber feminino associado à maternidade, esta segunda etapa da reflexão feminista dá visibilidade ao poder que as mulheres exercem na sociedade, mediante este fenômeno bio-psíquico-social que é a maternidade (Scavone, 2001 p. 277).

Sobre a experiência feminina em torno da maternidade como um princípio biológico surgem consequências sociais que normatizam e disciplinam o corpo feminino através da ciência que legitimam a hierarquização nas relações de poder entre homens e mulheres. Quando refletimos sobre as relações de gênero presentes nas sociedades, observamos a distinção do gênero feminino associada à função da maternidade.

A maternidade pode ser entendida então, como uma construção social, que acaba por determinar o lugar da mulher na sociedade, isso tem resultado na dominação masculina sobre o sexo feminino. Essa é uma das críticas do feminismo, que observa na maternidade, um elemento fundamental capaz de explicar tal dominação, que tem levado às mulheres ao confinamento do lar em detrimento aos espaços públicos. Segundo Scavone (2001), “o lugar das mulheres na reprodução biológica, gestação, parto, amamentação e consequentes cuidados com as crianças determinava a ausência das mulheres em tais espaços, frequentados predominantemente pelos homens” (Scavone, 2001).

Narrativas como a exposta acima, demonstram os arranjos domésticos ora desenhados pelo tempo através da hierarquização e patriarcalismo, onde se atribui às mulheres o cuidado com o lar e com a família, enquanto em âmbito masculinos, estes ficam responsáveis em garantir os recursos financeiros por meio do sustento do lar.

A partir desse cenário, através de uma pesquisa realizada em 2020 pela: Gênero e Número e Sempre-viva Organização Feminista (SOF), durante pandemia do novo coronavírus (covid-19) foi possível perceber o cuidado doméstico realizado pelas mulheres

de forma mais nítida, onde o resultado demonstra que metade das mulheres brasileiras passou a cuidar de alguém durante pandemia que ainda vivemos.

A pesquisa mostra que para 72% das mulheres que foram entrevistadas, a necessidade de observação e algum tipo de monitoramento para um familiar aumentou significativamente, sobretudo no cuidado com as crianças, idosos e pessoas com algum tipo de dependência. Dentre as entrevistadas 42% disseram que já cuidavam de alguém antes mesmo da pandemia. Cuidados como esses que são pouco reconhecidos como uma atividade que consome tempo e/ou merece algum tipo de gratificação financeira.

Pesquisas como essas deixam mais claro ainda a desigualdade na divisão de tarefas entre os sexos, escancarando as relações de feminização do cuidado são questões de rotina na vida das mulheres e que foram naturalizados ao longo do tempo, as mulheres sempre foram as responsáveis pelos cuidados da vida.

Outro reflexo ocasionado pela pandemia foi a produção dos tratamentos caseiros de forma ainda mais presente nos lares das mulheres entrevistadas. Em época de incertezas sobre o tratamento adequado para a doença, levantou possibilidades de cura dos sintomas através da natureza, é o que revela falas como a de Dona Rosiana de Souza:

Até mesmo dessa doença aí que a gente não sabe como tratar né, mas eu tenho tomado um chá que acho que é ele que fez não dá forte em mim o corona, desde que começaram a falar dessa doença, eu comecei a tomar, até mesmo quem pegou aqui dos meus parente, ele ajudou muito, é o mel com folha de jatobá, a folha de eucalipto, folha de boldo ainda misturo gengibre e eritromicina pelo meio, isso dá uma força pra aguentar a doença. (Dona Rosiana de Souza, entrevista concedida em outubro de 2020).

A partir de relatos como esse, é possível identificar novos arranjos em torno desses saberes, que a todo momento são rememorados, ressignificados e reformulados, demonstram ainda, a importância da natureza para a construção desses saberes que estão imbrincadas em uma espécie de atmosfera que vai além da simples administração desses remédios caseiros. Sobre a ressignificação e reelaboração das práticas tradicionais, Cohn (2001) analisa que:

A percepção das dinâmicas sociais e culturais exige que se atente não apenas às tradições, como também à inovação; não se nega, assim, a reprodução social, mas ampliasse a noção de reprodução social, de modo que incluía a possibilidade de mudança (COHN 2001, p.37).

É importante frisar que é possível perceber novos arranjos culturais em meio às práticas tradicionais, que se reconfiguram de acordo com o contexto vivido por determinada

sociedade. Com a entrada de um novo vírus que ocasionou a pandemia, observamos que as práticas tradicionais no que tange a elaboração de remédios caseiros se dispõe de modo dinâmico e plurais.

Durante as conversas com essas mulheres, é possível perceber através de suas falas que durante a pandemia que continuamos enfrentando, houve uma procura crescente pelos remédios caseiros, principalmente como forma de prevenção para a doença. Isso possibilitou ainda, o fortalecimento do viés cultural local estabelecido pelas práticas tradicionais:

A avó da minha avó, eu lembro da minha mãe contando que já venceu muita doença com esses remédio, doença feia igual essa de agora, já teve muito igual essa já, aqui na rua muita gente começou a tomar chá, é minha filha não adianta o homem descobrir muita coisa se não sabe do próprio corpo, das planta, eles falam que essa doença é do morcego, mas olha eu custo acreditar, pra mim querem jogar a culpa do homem agora nos animais (Maria da Glória de Souza, entrevista concedida em 2021).

É possível perceber que os conhecimentos passados por gerações, são transmitidos entre mulheres e que conhecimentos como esses não se perderam, muitas das vezes ficam adormecidos, mas no momento oportuno são revividos e rememorados fazendo manter a cultura viva, voltando a fazer o que seus ancestrais já o haviam ensinado, demonstram ainda que a memória viva de outras epidemias que se passaram.

É bastante emblemática a fala da entrevistada, pois ela aponta uma reflexão acerca do coronavírus que perpassa por uma lógica diversa daquela exposta na sociedade que tenta explicar todos os males do mundo através de uma visão científica, que não leva em consideração a relação do homem com a natureza, que acaba por não dar conta de explicar acontecimentos como esse, fazendo com que o discurso científico como possibilidade exclusiva pautada na verdade caia por terra.

Outra reflexão que pode ser ouvida através da fala dessas mulheres é a relação do saber/fazer através desses remédios caseiros são os discursos que atrelam tais práticas à bruxaria, falas que denotam e relembram perseguições para com as mulheres desde o início dos tempos até a atualidade.

Falam que a gente é mágica, mas não é não, feiticeira, essas coisa tudo, já me chamaram, de antigamente hoje muita gente fica desconfiado, olhando, mas não diz mais que é bruxaria (Maria da Glória, entrevista concedida em outubro de 2020).

É perceptível, muito embora com menos intensidade nos dias atuais, a falta de conhecimento sobre temas que ligam as práticas de cura tradicionais, sobretudo quando relacionadas às mulheres, nota-se que o conhecimento dessas mulheres à frente de questões relacionadas à saúde demonstra certo receio por parte da sociedade o que gerou perseguições ao longo dos tempos por parte do patriarcado e das igrejas, o que a autora Starhawk (2004) traz em suas reflexões:

O que aconteceu foi que nos séculos XVI e XVII houve uma tremenda reação contra tudo o que restava do paganismo antigo, o que acabou motivando as perseguições às bruxas. [...] A perseguição às bruxas também se desenvolveu e se intensificou em muitos lugares por conta das ações das igrejas protestantes. Não foi à toa que a perseguição às bruxas ocorreu ao mesmo tempo em que a transição das antigas economias feudais para o capitalismo moderno que se iniciava. Na verdade, foi a perseguição às bruxas que preparou o terreno para o capitalismo (Starhawk, 2004).

Fica evidente que o motivo pelo qual a caça às bruxas se iniciou foi pela discriminação de seus saberes, por ser mulher e, sobretudo representa um embate pela luta que as mulheres travaram para ter o controle sobre seus próprios corpos, portanto, a batalha em questão era libertação do poder patriarcal que exerciam e continuam exercendo forte influência nos seus domínios, sobretudo atrelado ao capitalismo que traz consigo as permanências de elementos como o racismo e o sexismo.

Sobre as permanências do patriarcado e da divisão sexual do trabalho que remetem às questões do sexismo, é possível identificar tais continuidades que denotam a presença de disparidades entre homens e mulheres através de narrativas como essa:

Quando em morava no sítio, tinha planta boa pra tratar tudo o quanto, meu marido entrava no mato e catava, agora aqui é difícil, difícil até no sítio hoje em dia, quanto mais aqui, ele apanhava e trazia pra dentro de casa, daí eu fazia a minha parte, eu mais uma irmã que um tempo veio morar com nós (Maria da Glória de Souza, entrevista concedida em fevereiro de 2021).

Novamente podemos ver o estabelecimento de papéis diferenciados para homens e mulheres, onde o homem é o responsável por providenciar a planta em questão que será depois administrada pela mulher. Por mais simples que se possa parecer, é possível identificar na linha tênue dessa frase, as diferenças estabelecidas que estão relacionadas ao gênero e os espaços definidos e ocupados.

Nesse sentido, ao refletir sobre as relações de gênero, faz-se necessário entender as mudanças que se constituíram nas relações sociais e culturais de poder e sobre subjetividades

e entre os diferentes espaços e estilos de vida que se articulam ainda, com vários elementos como classe social, identidade étnica, profissão, sexualidade, bem como geração. Sobre isso, é possível refletir:

A minha bisavó foi que me deu a receita, eu tava muito nova e já naquela idade quase pra casar, ela falava que o chá de uxi amarelo com unha de gato era muito bom pra isso, ele limpa o útero da mulher, eu sempre falo isso pra minhas neta (Maria da Glória de Souza, entrevista concedida em fevereiro de 2021).

É interessante observar as narrativas como essa, uma vez que representa uma época, uma forma de pensar que estabelecem papéis atribuídos às mulheres como a figura de ser mãe, e como a maternidade e o cuidado com os filhos são importantes nas narrativas, sobretudo das pessoas mais velhas. A maternidade por ela é vista como um desejo feminino e de importância fundamental na construção da feminilidade.

Observa-se a necessidade de trazer à tona debates e reflexões nas discussões relacionadas às questões de gênero, para que se possa problematizar tais relações visando o fim da segregação dos espaços definidos pautados nas relações de gênero e de poder dentro da sociedade.

A partir da narrativa de Maria da Glória, possível perceber que se refere a uma época distinta, que compõe permanências e continuidades dentro dos processos que envolvem as mulheres. Ao conversar com uma das netas de Maria da Glória, encontro um relato importante e uma visão diversa de sua avó:

Minha vó e minha mãe quem mais fazem esses remédios dentro de casa, eu aprendi a partir delas e daí pude trabalhar com minha mãe na cooperativa, ela sempre fala desse chá bom pra ter filho mesmo pra nós (risos), e eu sempre falo do chá pra evitar filho, mas é mais pra aborrecer ela, também não quero filho agora (Gisele de Souza Matos, entrevista concedida em fevereiro de 2021).

É importante observar narrativas que se opõem dentre de um mesmo assunto, em que a causa mais simplista de se explicar seja as disparidades entre as gerações, no entanto podem envolver inúmeros fatores com raízes bem mais profundas, bem como as prioridades diante de escolhas e prioridades. As épocas distintas também podem dar alguns indícios das disparidades de pensamentos, pois essa remete a um tempo atual, em que as mulheres cada vez mais buscam seu espaço no mercado de trabalho, além disso, elas começaram a estabelecer escolhas sobre ter ou não ter filho, o que resultou numa maior autonomia para com os seus próprios corpos.

Ademais, na atualidade elas passaram a ter mais domínio e autonomia nas decisões sobre seu corpo, visto que em épocas passadas, foram taxadas como propriedades e lhes eram atribuídas quase que unicamente a papéis de esposas e que deveriam figurar nos espaços domésticos cuidando dos filhos e dos maridos.

2.3. O SIMBÓLICO COMO ASPECTO CULTURAL E OS SABERES TRADICIONAIS

Independentemente das tradições e símbolos culturais a que se referem, os curandeiros de hoje, quer trabalhem em *tribos* indígenas distantes ou nas megacidades mais modernas, continuam a impor as mãos, soprar o calor ou o frio, para manipular, magnetizar, rejeitar, rezar, inventar misturas científicas de plantas, iluminar e curar, de novo e de novo, por milhares de anos (Baudoin, 2015, p. 32 [tradução livre]).

Partindo do princípio de que o conhecimento tradicional é aquele repassado através de gerações em se tratando dos povos amazônicos não é diferente, são saberes transmitidos através da oralidade e que estão diretamente entrelaçados aos seus aspectos culturais e de seus modos de utilização dos recursos naturais disponíveis, no entanto, tal utilização não diz respeito a única e exclusivamente aos recursos naturais, a exemplo do uso das plantas e ervas medicinais, mas leva em conta sobretudo os aspectos culturais que perpassam pelos costumes, crenças, rituais e inúmeros aspectos simbólicos que são repassados de geração em geração.

Sobre os aspectos culturais o autor Bauman (2012), defende a ideia de que as manifestações culturais são elementos primordiais da práxis humana, valorizando sua característica de atitude livre e criativa que contrasta à mecanização e automatização da sociedade moderna. Bauman enxerga então, na cultura a possibilidade de libertação de toda forma de alienação e opressão.

Bauman reconhece ainda, que estabelecer conceitos definidos sobre a cultura são noções frágeis, deixando espécies de amarras em algo que foge de conceitos concretos. A primeira é a vinculação de nossa mentalidade ocidental, na qual a cultura é um elemento herdado ou adquirido e que define as características humanas (Bauman, 2012).

Na era moderna, a cultura encarada como forma de hierarquização foi reinventada em benefício dos intelectuais, e seguida como padrão moderno de cultura que pode elevar o nível de vida e/ou salvar os interesses da humanidade. Para Bauman, a visão de cultura é própria da era moderna – apesar de ela ter se apropriado de traços da noção hierárquica de cultura –, em que antropólogos se utilizaram do elemento diferencial para desenvolver suas

pesquisas e anunciar descobertas sobre as “verdades” das culturas de outros grupos sociais (Bauman, 2012).

O conceito diferencial desenvolve a ideia de que a cultura é responsável pelos diferentes destinos dos povos, aliando-se, nessa formação, questões de raça, ambientais e econômicas; a questão do sobrenatural oriundo da providência divina que interfere na formação cultural é posta de lado.

Apesar de a cultura ser colocada como o principal diferencial da condição humana, fortalece a crença de que o trabalho intelectual pode contribuir expressivamente para os esforços de socialização e engrandecimento de qualquer grupo social; ocorre o fim do elemento único que define a cultura. Ademais, é importante observar que a dimensão simbólica da vida social, expressa como elemento da cultura, concebe os códigos sociais com uma espécie de linguagem (UNESCO, MEC, ANPED, 2005. p.476).

Embora a cultura seja vista de forma mais ampla no conceito diferencial, ainda se limita à comunidade estudada, a um sistema de coesão interno, não desenvolvendo ferramentas para a compreensão das causas de possíveis transformações. Há uma tentativa de “oprimir” a diversidade cultural das minorias, das classes sociais mais injustiçadas e assegurar o poder das classes dominantes (Chauí, 2008).

A estrutura como o ordenamento das inter-relações dentro de uma sociedade, em que sua ausência – equivalente à desordem – impossibilita uma dinâmica sociocultural entre os homens. Porém, isso não significa a defesa de uma estrutura estática ou imutável do sujeito, ou na influência positivista nas ciências modernas, pela qual se torna possível analisar e organizar a sociedade culturalmente através de registros e descobertas quantitativas.

Independentemente das elaborações específicas sobre o conceito de cultura, existe uma tendência interpretativa de que ela se vincula a práxis humana. Porém, teoricamente, existe o esforço do autor em denunciar a concepção cultural dos positivistas que se voltam ao tecnicismo da reprodução aliado ao controle social. Para Bauman, a cultura humana está longe de ser a arte da adaptação; ela é vista como um movimento que pode quebrar as limitações da ordem vigente e revela a criatividade humana, isto é, a cultura liberta e abre espaços e caminhos para uma multiplicidade de realidades no despertar de vontades e desejos anteriormente proibidos.

Conforme afirma Bauman, “a cultura, portanto, é o inimigo natural da alienação. Ela questiona constantemente a sabedoria, a serenidade e a autoridade que o real atribui a si

mesmo” (BAUMAN, 2012, p. 301). Sendo assim, a cultura é especificamente humana, no sentido que só o homem, como espécie, é capaz de desafiar sua realidade e produzir novos significados para sua vida.

Perante o exposto, a cultura que compreende o uso dos saberes e práticas tradicionais, que alcançam outros elementos como a magia, a religião/religiosidade e o simbólico durante todas essas conjunturas, como é possível identificar através de relatos como esse:

Olha, quando tem uma mulher que tá jogando muito sangue, a gente faz o chá de arruda, é muito bom, mas tem que ver às vezes é outra coisa, assim como tem gente muito boa, tem gente pra fazer o mal, coisa feita, tem que tratar com uns banho (Maria da Glória de Souza, entrevista concedida em junho de 2021).

Neste sentido, caso a dor não passe logo, após o tratamento com remédio caseiro e/ou medicamento e tratamento receitados por um médico, uma nova interpretação é construída, sendo assim, atribuídas a questões espirituais relacionadas a feitiçarias, demandando práticas de cura como rituais, benção, é onde o mundo sobrenatural e místico entram em cena, sendo a cura resultante de um processo não tão somente fisiológico, mas também de símbolos. Assim que a perturbação é sentida, os remédios e a medicina ocidental constituem as primeiras alternativas de práticas de cura. Assim, quando tais alternativas se mostram ineficazes, a maneira de interpretar as doenças passam a ser interpretadas como uma espécie de desordem. A “doença” é ressignificada simbolicamente pelo universo mágico, passando a ser atribuída a algo que vai além do corpo (Montero, 1985 p.124).

Essas construções são percebidas e identificadas como próprias que refletem uma cultura local, seguindo uma lógica e religiosidade que lhes são próprias, demonstrando as relações existentes entre a cosmologia e os aspectos sociais do seu cotidiano de modo a perceber como as questões relacionadas à saúde são construídas socialmente. É importante observar então, a aproximação entre as práticas terapêuticas de cura, espiritualidade e religiosidade, o que na perspectiva de Langdon e Wilk (2010):

O sistema cultural de saúde ressalta a dimensão simbólica do entendimento que se tem sobre saúde e inclui os conhecimentos, percepções e cognições utilizadas para definir, classificar, perceber e explicar a doença. Cada e todas as culturas possuem conceitos sobre o que é ser doente ou saudável. Possuem também classificações acerca das doenças, e essas são organizadas segundo critérios de sintomas, gravidade etc. As suas classificações, tanto quanto os conceitos de saúde e doença,

não são universais e raramente refletem as definições biomédicas (Langdon e Wilk, 2010, p.179).

Percebemos assim, que as questões como essas envolvem inúmeros aspectos culturais relacionados à saúde local. Tais práticas tradicionais de cura revelam construções que são responsáveis pela delimitação de fronteiras étnicas que Barth (2000) definiu como cultura enquanto processo, onde o encontro cultural é definido a partir dos fluxos culturais, das trocas de saberes, dos intercâmbios que são realizados sempre em suas fronteiras, que Barth compreende como lugar onde essas trocas acontecem para a manutenção, permanência e sobrevivência de uma identidade.

As noções de saúde e de doença estão dispostas de modo a estarem em constante modificação e interlocução, em que, a partir de um determinado contexto social se apresentam inúmeros significados, portanto, nos deparamos com os mais variados caminhos e interpretações diante do estabelecimento da cura, tomando a causa da doença, como definidor na escolha do qual tratamento optar.

É possível identificar em falas como de Dona Maria da Glória de Souza aspectos cosmológicos e práticas de cura através de rituais, a exemplo dos banhos que ela cita logo o desequilíbrio na saúde estão diretamente relacionados com causas ocasionadas por interferências espirituais ou consideradas não humanas, associadas ao mal causado por energias ou feitiços lançados sobre uma determinada pessoa.

Eu quando tinha meus filho pequeno, tudo o quanto eu fazia, logo que tinha a criança, dava banho nas folha de favaquinha, mas se reparar, só foi mudando, antes colocava no sereno, a noite toda e dava o banho de manhã, depois já nem usava o sereno e hoje já nem é tudo que faz isso (Entrevista concedida em junho de 2021).

Tais relatos nos transmitem o quanto o universo cosmológico está envolvido nos processos de práticas de cura, ao citar o sereno se faz referência à lua, importante elemento nos processos terapêuticos locais. Tais processos estão relacionados às fases lunares, elementos como a lua já foram e ainda são importantes astros que regem/regeram a vida de muitas sociedades, revelados em várias pesquisas e estudos.

Tamanha é a importância do universo cosmológico em outro relato, podemos observar novamente a presença da lua e sua relação com a cura, mas também com o adoecimento do corpo:

Os antigos que sabiam das coisa, porque no meu tempo não saía com criança recém nascida no sereno, um deus o livre, era uma esculhambação dos mais velhos, eles sabiam das coisa, a lua pra criança recém nascida faz muito mal, hoje ninguém respeita mais, por isso que o mundo tá assim hoje em dia, com essas coisas, é tanta da doença minha filha, no meu tempo não tinha tudo isso não, porque nós respeitava, respeitava o que os mais velho falava, hoje em dia a gente fala, eles vira as e fala: deixe disso vó, isso não funciona, mas agora tá aí, tá aparecendo aí esse monte de doença, de coisa feia, que médico não dá jeito não (Rosiana de Souza, entrevista concedida em junho de 2021).

Apesar de se tratar de um mesmo elemento que é a lua, podemos notar que ambas aparecem de forma contrária entre os dois relatos: a lua como um aspecto relevante para a concepção de saúde e de cura; e outra como elemento causador de um mal, de uma doença. Isso ocorre porque saúde e doença são concebidas como um estado considerado ideal, onde transformações mentais, espirituais e físicas podem desequilibrar tal estado. Tais mudanças são estabelecidas por um complexo esquema de reinterpretação e classificação.

Os aspectos relativos às questões de saúde estão ligados ao adoecimento do corpo, mas também sobre questões espirituais que abrangem processos cosmológicos atrelados a uma complexa identificação de elementos, que são analisados para o fechamento de um diagnóstico sobre uma doença.

A concepção de cura trazido nos discursos dessas mulheres faz parte de uma escolha legítima que está em constante articulação com o que pensavam os mais velhos de seu grupo, suas ações estão imbrincadas com o simbólico, no qual o pensamento e a memória do grupo se faz presente durante todo o seu discurso, estabelecendo valor e poder em suas ações, do qual a medicina tradicional não consegue compreender visto que não leva em consideração os processos subjetivos, importando-se tão somente com os aspectos fisiológicos.

É importante observar também, que as práticas tradicionais de cura, atreladas a uma tradição, histórias e memórias passadas, estão representadas acima da medicina tradicional, uma vez que ela lança mão de técnicas e processos de cura fisiológica do corpo que estão vazias de sentido no que tange aos processos simbólicos, que se fazem presentes nas práticas tradicionais de cura.

Nesse sentido, podemos observar tais desdobramentos, dentro do que Sousa (2007), apontou dentro de sua dissertação de mestrado, do que seria esse esvaziamento de questões subjetivas no tratamento das doenças:

Há um axioma que continua a influenciar as práticas médicas: a crença de que o corpo é composto de matéria, a doença é causada por alguma forma de matéria (genes, bactérias, vírus), e a melhor opção de tratamento baseia-se na aplicação de matéria (medicamentos) ou remoção de matéria (tumores, órgãos) ...O corpo é

compreendido em termos mecanicistas, como um sistema de órgãos e partes, alguns dos quais podem ser consertados, removidos ou suplantados...Em suma, ataca-se matéria com matéria. Os efeitos secundários são muitas das vezes ignorados (Sousa, 2007, p. 33).

Podemos então perceber que a medicina dita oficial, não reconhece subjetividades, que leva em consideração apenas os aspectos objetivos atrelados a um conjunto de aspectos técnicos e mecanicistas sob o que muitas das vezes deslegitima a experiência dos sujeitos, que lhe são próprias. Além do mais, também não se importa com as especificidades presentes em cada sujeito, simplificando e uniformizando os mecanismos de cura desconsiderando suas experiências.

Há por parte da medicina oficial, a subestimação de dimensões sociais, psicológicas e culturais, bem como dar conta do sujeito em sua totalidade, que acaba por distanciar o sujeito dos aspectos subjetivos, da realidade e do cotidiano de cada sujeito, o que resume o conhecimento do adoecimento e da doença independente da compreensão do sujeito em relação ao adoecimento.

Além do mais, é possível identificar, a forma mecanicista e que desconsidera a relação humanista, tratando o sujeito como uma espécie de máquina “a ser consertada”, onde relações propriamente de cuidado não estão presentes, isto porque há ainda, a necessidade para além da cura, para a além do ser tratado:

Hoje em dia o médico, minha filha, nem olha na cara da gente, fica lá escrevendo só passando remédio, e tem remédio que já faz mexer com outra coisa, às vezes eu nem compro tudo o que ele passa, porque eu sei que vai curar uma coisa e aparece outra isso quando cura por isso eu gosto de usar meus remédio caseiro, porque eu uso com fé, tem remédio que eu preparo e que vão vai melhorando só de sentir o cheiro, quem tem fé em deus nunca tá perdido (Maria da Glória de Souza, entrevista concedida em junho de 2021).

Falar como essa demonstram a falta do “se sentir cuidado”, das relações que são propriamente humanas e a falta dessa humanização por parte do médico e da medicina dita oficial, desencadeiam caminhos alternativos de se tratar determinadas doenças, caminhos esses que os sujeitos já estabeleceram enquanto propostas terapêuticas, que fazem somente revivificá-las e/ou fortalece-la enquanto práticas que curam e de cura através das práticas tradicionais e que levam em conta a perspectiva do sujeito acometido por alguma doença em relação ao seu próprio sentir e de ressignificar o mal sob o qual está acometido, que escapam da visão limitada da ciência:

A consulta médica...não se resume nas informações colhidas e no exame objetivo dos sintomas e sinais da queixa principal, bem como aos aspectos a ela relacionados. Envolve a escuta atenciosa do médico em relação ao paciente, buscando a intimidade reveladora do seu jeito único de ser no mundo, através de seus projetos de vida, crenças, sentimentos, pensamentos e lembranças. Precisa ser ampla, promovendo inclusive uma catarse e, ao mesmo tempo, fazendo parte do processo terapêutico. O sintoma trazido pelo paciente, por conseguinte, não é algo a ser eliminado como um incômodo, mas a ser observado como expressão do indivíduo (Diniz, 2006, p. 17-18).

É possível perceber a busca pela humanização nas relações que envolvem as questões de saúde para que o sujeito seja tratado em sua totalidade e não apenas investigar tecnicamente a doenças, é preciso levar em conta fatores subjetivos presentes em suas vidas, fatores que para as práticas tradicionais é de total relevância e que expressa a história de vida desse sujeito, questões que escapam da leitura do médico e da medicina oficial.

Há também a identificação de resistências ao tratamento pela medicina tradicional, encontradas em narrativas como essa, pois muitas das vezes promovem a insatisfação seja pela “não cura” seja pelo tratamento desumanizado causado a partir de um mal atendimento, além da busca por uma solução que vá além da cura pelo diagnóstico, mas que detenha também em sua forma terapêutica.

Os aspectos simbólicos são de significativa importância nas questões de saúde para essas mulheres, é onde encontram a permanência das suas raízes culturais, que levam em conta não tão somente os aspectos materiais, mas também espirituais que são devidamente valorizados pelas práticas tradicionais de cura. Para tanto, a memória tora-se um papel fundamental, pois contribui para a perpetuação da cultura de um grupo, permitindo um sentimento de pertencimento, de identidade. Para Halbwachs (2006), é por meio da utilização da memória que um determinado grupo evoca suas origens do passado, cumprindo assim uma função social, pois memória é uma condição para a identidade dos grupos.

A fé é outro ponto relevante dentro dos discursos orais dessas mulheres, onde o sucesso da cura para determinada doença só é possível se associada à fé, muitas das vezes é fator decisivo nas relações atreladas às questões de saúde e de cura.

As práticas de cura, bem como o adoecimento do corpo sempre estiveram ligadas às práticas ritualísticas e/ou associadas a elementos que tratam a partir da natureza, ou seja, associadas fortemente à aspectos simbólicos que são transmitidas através da oralidade imbricadas, ainda, às questões sobrenaturais que provém de tradições religiosas e culturais. Nesse sentido, trata-se de uma leitura de valores espirituais e religiosos de origens passadas

e que estão abertos à novas incorporações simbólicas, técnicas, religiosas dentre outros aspectos.

Essa gama de simbolismos pode refletir ainda as diferentes etnicidades que formaram a sociedade brasileira. Dentre as mulheres, observou-se a descendência de diferentes povos como indígenas e negros, e, portanto, a mistura de diferentes culturas e religiões providos de diferentes povos que carecem de um estudo mais aprofundado entre as práticas tradicionais de saúde adotadas e os processos antropológicos e étnicos que o compõem.

CAPÍTULO III

SABERES E RESISTÊNCIAS

3.1. OS SABERES COMO FORMA DE RESISTÊNCIA

Ao percorrer esse trabalho, nos deparamos com diversos saberes tradicionais. Os saberes-fazer locais são “aquilo que se enxerga e saboreia, como as mediações simbólicas implicadas na ativação de experiências subjetivas, na memória coletiva, valores, normas saberes e práticas sociais” descreve MAGNI (2015, p.15). Esses elementos, além de patrimônio cultural, é também produto de resistência.

Resistir. Resistir, palavra que está imbricada a todo o momento nesse trabalho. Resistir, resistência, tais palavras podem ser comuns para muitos que já destrincharam todas as possibilidades que elas podem alcançar, no entanto, para mim, tais palavras tiveram um movimento, um caminhar único na trajetória desse trabalho. Foi preciso entender que Resistência pra além da luta, também percorre outros caminhos, outras possibilidades. Resistência também é não combater com as mesmas armas do poder ao qual se opõe. Resistir é criar redes de apoio, é flexibilizar crenças rígidas. Resistência também pode significar a criação de novos espaços, onde se manifesta os saberes e as práticas, Resistência também é um processo de autoaprendizagem e equilíbrio.

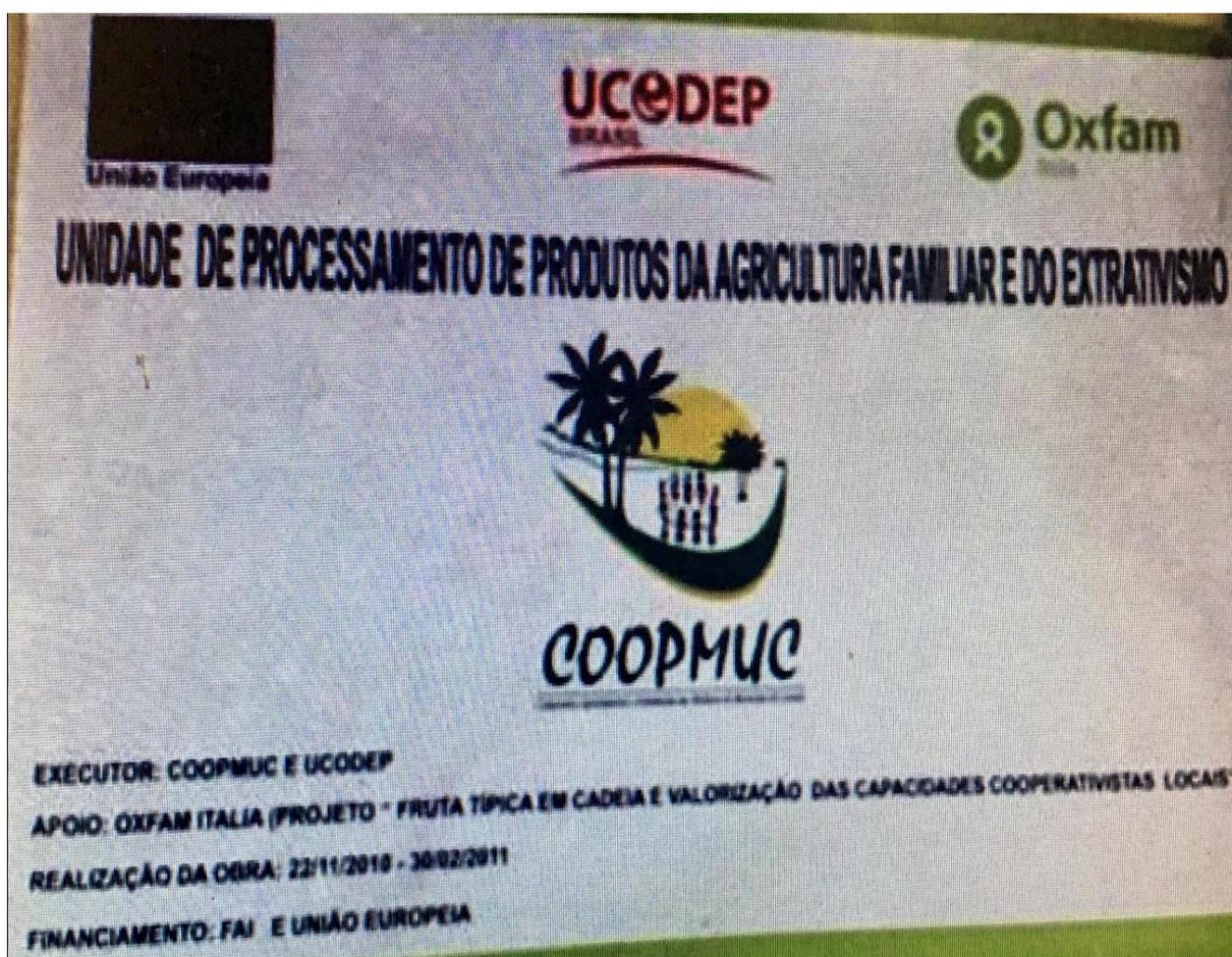
Neste capítulo acompanharemos o trabalho dessas mulheres protagonistas desse trabalho, participando de suas vivências cotidianas, seja em suas casas, sejam em espaços organizados como a COOPMUC dentre outras organizações que desenvolvem oficinas que contaram com a colaboração delas, compartilhando seus saberes com outras mulheres, colaborando para que tais conhecimentos para além de serem instrumentos de cura, continuem vivos e se façam presentes nas vidas das pessoas.

Ao acompanhar Dona Rosiana em mais um dia de trabalho dentro da Cooperativa, foi possível presenciar a maceração de plantas, que acontece na agroindústria da cooperativa, que é responsável pelo processamento de produtos da socio biodiversidade local e de fitoterápicos. A fabricação dos produtos na agroindústria segue rigorosos padrões de higiene, de acordo com os padrões sanitários brasileiro.

3.2. ORIGEM DA COOPERATIVA AGROINDUSTRIAL E EXTRATIVISTA DA MULHERES DO MUNICÍPIO DE CAMETÁ E O SABER-FAZER DAS MULHERES

A Cooperativa abriu as portas em 2005, mas a unidade de beneficiamento em questão começou a operar no ano de 2011, ano este em que foi estabelecida uma parceria com a União Europeia, por intermédio da Associação Unidade e Cooperação para o Desenvolvimento dos Povos (UCODEP) Brasil. A agroindústria também produz polpas, geleias e doces, para além dos fitoterápicos.

FIGURA 1. PLACA DA AGROINDÚSTRIA



Fonte: Trabalho de Campo, Karlyane Wanzeler, 2021.

FIGURA 2. MANIPULAÇÃO DAS PLANTAS MEDICINAIS.



Fonte: Trabalho de Campo, Karlyane Wanzeler, 2018.

Enquanto Dona Rosiana macera as plantas, vai me explicando sobre o ato de macerar:

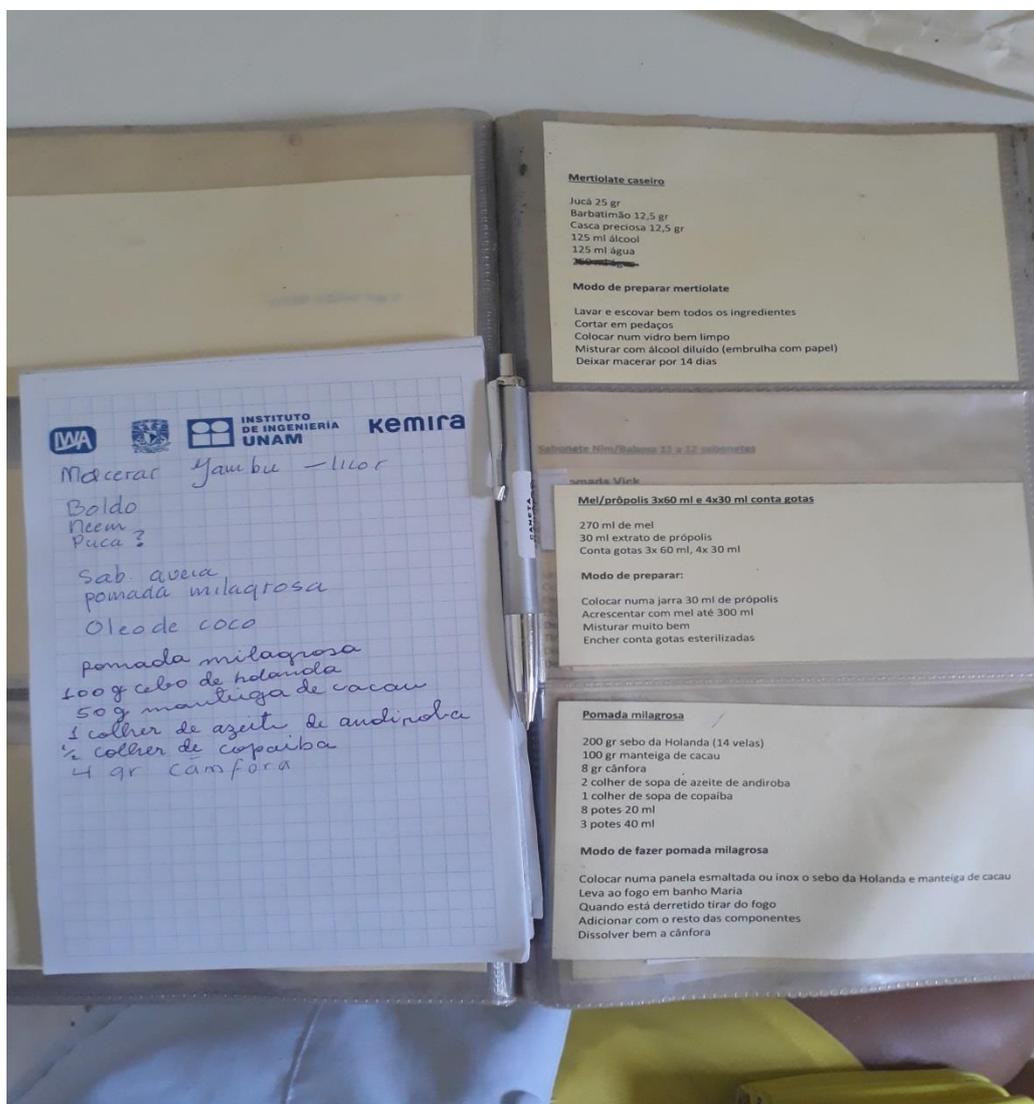
[...] tem que machucar bem as folha, pra sair todo o sumo delas, é nesse caldo que tá o remédio, também precisa descansar bem depois, aí vai depender da planta, tem planta que duas horas tá bom, mas tem outras que tem de deixar de um dia pro outro (Rosiana de Souza, entrevista concedida em 2022).

O ato de macerar a planta e o tempo determinado para cada espécie está descrito em um caderno de receitas, que foi produzido por elas. Este caderno é recheado de informações, são os saberes repassados através de gerações ali descritos, e que são base para toda e qualquer dúvida sobre como preparar cada um dos remédios produzidos pela cooperativa.

Observamos que são várias as formas de resistência que a Cooperativa possui o caderno de receita em questão, são frutos de saberes que foram e ainda são compartilhados por várias gerações, tem saber de Dona Rosiana, das outras cooperadas, mas também tem

histórias de vida, lembranças e um pouco de cada um que já foi curado pelas ervas ali descritas.

FIGURA 3. CADERNO DE RECEITAS.



Fonte: Trabalho de Campo Karlyane Wanzeler, 2018.

Na preparação dos remédios caseiros descrito no caderno de receitas, as folhas são a parte das plantas que são mais utilizadas, a via oral prevalece quanto a administração dos remédios e as doenças mais comumente tratadas referem-se ao tratamento digestório e respiratório. Existe ainda um rigor na posologia e na duração de cada tratamento, tudo muito bem descrito em cada embalagem de cada produto produzido.

Ressalta-se ainda, que a confecção do caderno de receitas, contou com os saberes das cooperadas e teve ainda a contribuição dos saberes da enfermeira Yvonne

Krommendijk. Dona Yvonne trabalhou por dez anos na Prelazia de Cametá, na área de saúde básica, onde organizou cursos sobre a prevenção de doenças, higiene e alimentação e também em cursos para as parteiras, e é a respeito de tais atividade que ela nos fala:

Organizamos cursos sobre prevenção de doenças, higiene, alimentação, e também cursos para parteiras práticas e enfermeiras (primeiros socorros). Acho que foram ensinadas coisas muito boas, mas também muito a partir da minha visão Holandesa, e naquela época eu praticamente nada sobre remédios caseiros. Lembro que as parteiras usavam um cachimbo para fechar o cordão umbilical do bebê, ou areia do chão, teve muitos casos de tétano; também tratavam uma inflamação no olho com coco de cachorro; óleo de mamona para obstipação o que causava diarreia grave. Quando a Natalina, que foi criada numa ilha e, portanto, sabia muito sobre os costumes no interior, se juntou à nossa equipe de saúde, comecei a me interessar nos remédios caseiros. Ela fez uma pesquisa no interior sobre os remédios caseiros muito usados, e tentou fazer um trabalho com as plantas, mas sobretudo quando eu já tinha voltada para Holanda, entre outras para a educação dos nossos filhos. Voltei para Holanda em novembro 1985 e retornei só 21 anos depois para Cametá, no ano 2006. Em 2005 foi fundado uma cooperativa de mulheres, mas quando eu cheguei, essa cooperativa COOPMUC, praticamente não estava funcionando, e a Natalina agora diretora me perguntou se eu não queria ajudar levantar novamente esta COOPMUC, sobretudo para desenvolver remédios caseiros. Estava muito interessada, mas não tinha conhecimento das plantas muito menos como preparar. Fui fazer um curso na escola agrícola (tem outro nome agora) um curso muito bom, aprendi fazer chás, xaropes, garrafadas, sabonetes, xampus, pomadas, tinturas, alcólatras, mas ainda faltou conhecer as plantas. Li livros, pesquisei muito na internet (que era muito lenta) e aprendi muito da dona Cezarina que era membro da COOPMUC e tinha muito conhecimento das plantas. Comecei experimentar com a dona Cezarina, fiz receitas, procurei os nomes científicos, compramos plantas e cascas na feira, na horta da COOPMUC e nos quintais das outras cooperadas. Fiz etiquetas, compramos material para embalagens (Belém). Trabalhamos no laboratório onde funcionou uma fábrica de polpa, e não foi muito próprio para fazer remédios caseiros. Abrimos uma lojinha, fizemos propaganda, participamos de eventos e feiras para divulgar nosso trabalho. Com dinheiro da UCODEP conseguimos construir um laboratório novo tudo conforme as prescrições higiênicas. A sabedoria vem principalmente dos povos indígenas, e é muito comum usar remédios caseiros nas casas (muitas vezes junto com remédios da farmácia) mas numa maneira não muito preciso, e para poder vender é necessário trabalhar com higiene, conhecer as plantas venenosas, a quantidade usada das plantas, saber como plantar, colher, secar, guardar, preparar, saber para que serve, quais são os cuidados, como tomar, etc. Tinha que ensinar tudo isso para as mulheres da cooperativa, e teve muitos estagiários da escola agrícola também. O Brasil tem muitas plantas medicinais. “Acredito que pode curar muitas doenças, ou aliviar gripe, coceira, pele seca etc. claro que tem doenças que só podem ser curadas com ajuda do médico e remédios da farmácia, mas muitas vezes é possível curar uma doença com plantas que a natureza oferece (Dona Yvonne Krommendijk, entrevista concedida em 2022).

O relato de Dona Yvonne é bastante revelador, mostrando que o encontro do saber científico, pelo fato dela ser uma enfermeira e o saber tradicional, apesar do estranhamento, podem caminhar juntos. Os dois elementos associados podem, juntos, fazer parte dos processos de cura sem se anularem. O olhar do outro, sobretudo o olhar científico deve se aproximar de forma mais efetiva da realidade que atendem, levando sempre em consideração os aspectos das concepções tradicionais de cura, para não haver deslegitimação de uma determinada cultura.

Nota-se ainda que os dois conhecimentos, o científico e o tradicional, ao não trilharem um caminho de anulação ou superioridade, eles se complementaram através da cooperativa. As práticas tradicionais que haviam saído dos lares dessas mulheres ganharam outros espaços com a cooperativa, e a partir dela, a chance de alcançar mais visibilidade, além de ajudar mais pessoas que buscam outros itinerários terapêuticos.

Compreende-se que o “conhecimento tradicional é a estrutura para se alcançar o conhecimento científico, haja vista que o primeiro é base fundamental do conhecer e já existia muito antes de o ser humano imaginar a possibilidade da existência da ciência” (FACHIN, 2003, p. 10). Desse modo, enquanto o conhecimento tradicional é responsável por promover a interação humana, experiências e modos de vida, o conhecimento científico é responsável pela discussão de tais saberes.

Também é possível identificar o quanto o saber tradicional vem resistindo ao longo dos tempos, e a ciência deve, portanto, incorporar à evolução do conhecimento informações ricas de experiências de vida que são tão valiosas quanto o conhecimento científico, este não deve ser autoritário, é utilizar os conhecimentos tradicionais em favor de uma ciência menos injusta, menos objetivista, dando-se os méritos a quem é de direito.

É necessária a emergência de um novo saber que se cõngrua e converge entre si para a promoção e reapropriação do mundo, dando-lhes valores que superem a narrativa da dicotomia conhecimento tradicional e conhecimento científico, humanidade e natureza, e mostrar que além de possível, é preciso de um diálogo de saberes.

É preciso reconhecer que o mundo de hoje, mesmo depois de grandes avanços científicos, não tenha ainda aprendido que ele não se explica sozinho, não se explica tudo e qualquer coisa de modo objetivo, é preciso trabalhar com as subjetividades dos sujeitos, e é imprescindível pensar coletivamente para tanto, onde o bem comum é a força motriz. Uma sociedade não se manifesta individualmente, é preciso partilhar.

Partilhar, sobretudo saberes, é reconhecer outros saberes para entender e aceitar outros modos de vida que tem resistido há muito tempo, mas que ainda não tem sido reconhecida e dada o seu devido valor em um mundo onde as disputas pelas narrativas continuam evidentes. O reconhecimento desses saberes é o primeiro passo para se reivindicar seus espaços.

Durante este trabalho, foi possível ainda, participar de cursos de capacitações oferecidos pela COOPMUC. É interessante perceber, que mesmo sendo voltado para o público em geral, a grande maioria das frequentadoras são mulheres, sobretudo mulheres jovens. Desse modo é possível ver que a por meio da Cooperativa, os saberes e ensinamentos dessas mulheres continuam sendo transmitidos, dando continuidade para que esses conhecimentos se perpetuem no tempo e no espaço.

FIGURA 4. CURSO COM PLANTAS MEDICINAIS OFERTADOS PELA COOPMUC



Fonte: Trabalho de Campo Karlyane Wanzeler, 2022.

FIGURA 5. CURSO COM PLANTAS MEDICINAIS OFERTADOS PELA COOPMUC.

Fonte: Trabalho de Campo Karlyane Wanzeler, 2022.

Socializar os saberes e fazeres tradicionais das populações rurais de Silveira Martins por meio de oficinas, ministradas pelas próprias cooperadas, favoreceu o desenvolvimento do sentimento de pertencer a uma cultura e a um lugar. Pois, nas oficinas, as participantes tiveram a oportunidade de “pôr a mão”, literalmente, na massa. Já as “oficineiras” dividiram os seus conhecimentos, revelando a historicidade e a técnica de produção dessas plantas medicinais.

Cabe destacar os diálogos paralelos ao processo de ensino e aprendizagem, nesses momentos os relatos descreviam as transformações do saber-fazer ocorridas ao longo do tempo. A dinâmica descrita vai ao encontro do observado por MOREIRA (1999), quando o autor transcreve trechos sobre o conhecimento segundo Piaget, para ele o conhecimento:

“resulta das ações e interações do sujeito no ambiente em que vive. Todo conhecimento é uma construção que vai sendo elaborada desde a infância, por meio de interações do sujeito com os objetos que procura conhecer, sejam eles do mundo físico ou do mundo cultural.”

O conhecimento resulta de uma inter-relação do sujeito que conhece com objeto a ser conhecido. (MOREIRA, 1999, p.75). Seguindo o entendimento supracitado sobre a interação do sujeito com o objeto, priorizou-se a aplicabilidade da teoria e da prática concomitantemente nas atividades realizadas no decorrer das oficinas. No processo de ensino as ministrantes explicavam a receita e os procedimentos de execução. Cabe destacar que a oficina foi no turno da manhã visando o consumo da produção pelos próprios participantes em um almoço coletivo. Essa didática promoveu um momento de troca de saberes e percepções do lugar e da cultura e também, uma avaliação das atividades do evento.

E interessante perceber que as transformações sociais e econômicas no Brasil podem ajudar no intuito de fomentar o interesse pelo empreendedorismo, no entanto o que vemos é que a maior parte dos grupos produtivos, tal qual a cooperativa em questão vivencia a falta de acesso a políticas públicas que se atentem para a inclusão produtiva e a valorização das culturas locais, a exemplo das entidades estrangeiras que contribuíram significativamente na ampliação e desenvolvimento da COOPMUC.

Outro fato importante é que iniciativas como as de desenvolvimento de oficinas contribuem para o fortalecimento do empreendedorismo e, principalmente, o desenvolvimento local sustentável e promovem ainda um processo de ensino e aprendizagem. Ensina-nos ainda, que educar é evoluir, é transformar sem mudar nossas raízes, é a capacidade de cooperação, não é individual, é coletivo, é educar sabendo da importância dos aspectos sociais da existência humana. (DOLABELA, 2003, p. 31).

Partindo dessa premissa, é possível identificar em iniciativas como essas dentro da COOPMUC são essenciais para a contribuição das memórias e das práticas tradicionais que se mostraram essenciais na trajetória das pessoas que fazem parte da cooperativa que levam em conta as experiências e vivências dessas pessoas, mostrando que o conhecimento é uma prática dinâmica e que se vincula a condições sociais da cultura e da vida social onde a educação se faz presente em todo o processo e que precisar estar atento e dar a devida importância aos saberes da humanidade.

Assim como pude presenciar práticas educativas dentro da COOPMUC, tive a oportunidade de outros momentos de compartilhamentos de saberes como esse, agora proporcionado pelo Projeto Arbocontrol, outrora destacado dentro deste trabalho. Ao entrevistar as mulheres como Antonete Santos e Marinilva Arnauld, respectivamente das comunidades de remanescentes de quilombolas de Umarizal, pertencente ao município de Baião/PA e de Igarapé Preto, pertencente ao município de Oeiras-PA, ambos os municípios vizinhos a cidade de Cametá/PA.

Ao entrevistá-las no intuito de saber como as comunidades se protegiam dos sintomas das doenças Zika, dengue e Chikungunya, nos deparamos com uma série de ensinamentos e práticas diárias recorrentes dentro dessas comunidades, que foram além do que pesquisávamos, nos revelaram um grande potencial produtivo e cultural baseado em patrimônios materiais e imateriais resguardados de forma a assegurar a utilização consciente e eficaz dos recursos naturais locais reconhecendo autonomia e liberdade que detém expressões culturais próprias e conhecimentos ancestrais.

A entrevistada Marinilva Arnauld, é conhecida na comunidade na luta pelos direitos da comunidade, é extremamente envolvida nas questões sociais da comunidade, sobretudo nas questões identitárias e valorização da cultura local. É ainda componente da Associação das Comunidades Remanescente de Quilombola de Igarapé Preto a Baixinha (ARQIB), comunidade a qual tivemos a oportunidade de conhecer pessoalmente através do projeto Arbocontrol.

FIGURA 6. DISTRIBUIÇÃO DE PANFLETOS EDUCATIVOS



Fonte: Trabalho de Campo, Karlyane Wanzeler, 2021.

Ao entrevistar Marinilva Arnauld sobre a utilização pela comunidade de remédios caseiros, ela preparava um chá para a coluna, e compartilhou comigo a imagem do chá, ainda no fogo, disse que pra esse chá era preciso de várias plantas como a planta “quebra-pedra”, “comida e jabuti”, folha de lima, onde as mesmas eram cultivadas em seu próprio quintal, e que tinha preparado porque amanheceu” ruim da coluna”, disse ela.

FIGURA 7. PREPARAÇÃO DE REMÉDIO CASEIRO.



Fonte: Karlyane Wanzeler, 2022.

Saberes como esse representam a memória viva de sociedades tradicionais e a valorização da ancestralidade que estabelece vínculos identitários, garantindo a reprodução de aspectos culturais, permitindo dessa forma a preservação do patrimônio cultural, promovendo desenvolvimento sustentável, resgate da memória e preservação da identidade, composto de vivências, histórias, individualidades e trocas de experiências.

Relatos como esse demonstram a forte conexão entre as pessoas dessas comunidades e a natureza podemos afirmar então, que é dela que provém a condição da transmissão de conhecimentos, e o que mantém a cultura e suas tradições. A interação com

a natureza ocorre de forma sustentável, a valorização da natureza é percebida em todos os aspectos.

Em conversa com Antonete Santos, foi possível ainda, acompanhar momentos de trocas de conhecimentos a partir de oficinas oferecidas dentro da comunidade, é interessante perceber, a partir de seu relato, a presença de jovens mulheres que participaram da oficina, uma forma de transmissão de conhecimentos.

Essa oficina foi realizada por um grupo de mulheres do grupo MARI (Mulheres Erveiras da Comunidade Quilombola de Umarizal/Baião/PA), do qual Antonete Santos faz parte, cujo objetivo é ampliar e preservar os conhecimentos e práticas da medicina tradicional e a cultura alimentar guardada pelas mulheres quilombolas. A rede de mulheres foi fundada no ano de 2017, com a participação de sete mulheres da comunidade, inicialmente, hoje, segundo Antonete, a rede conta com mais de quinze mulheres que participam de oficinas e cursos na comunidade e em outros municípios, onde há a troca de conhecimentos e de plantas medicinais.

Em 2018 a rede entrou para a RedesFito, um projeto de amplitude nacional, que conta com entrevistas relacionadas à de Inovação em Medicamentos da Biodiversidade, com temas discutidos por atores das redes a ela relacionadas, implementada pela FioCruz, tal programa conta com parceiros estratégicos para potenciais projetos de inovação.

FIGURA 8. OFICINA DE REMÉDIOS CASEIROS



Fonte: Antonete Santos, 2021.

A oficina ocorreu dentro de um espaço escolar, isso por si só já demonstra a importância das práticas tradicionais dentro da comunidade local, além de ser uma maneira de tirar suas práticas ancestrais da invisibilidade e quebrar possíveis preconceitos, assumindo cada vez mais os espaços políticos e pautando as práticas tradicionais de cura com recursos naturais de forma sustentável:

A gente ensina os remédios caseiros, porque tem coisa que o médico não pode curar, são coisas físicas, mas também tem que cuidar da causa espiritual, que precisam de um chá, as oficinas servem pra isso, ensinar as pessoas, mostrar as ervas, como usar (Antonete Santos, 2021).

Antonete Santos aborda ainda, a existência de um projeto na comunidade para a confecção de uma casa da farmácia viva (onde será plantado muitas espécies de plantas medicinais), além de uma espécie de agroindústria, que possa servir de suporte para a confecção de remédios caseiros). O projeto é antigo, parte da vontade de ajudar outras pessoas, revivificar e compartilhar tais conhecimentos.

FIGURA 9. OFICINA DE REMÉDIOS CASEIROS.



Fonte: Antonete Santos, 2021.

Tais movimentos impulsionam a reivindicações dos seus direitos, assumindo cada vez mais os espaços políticos e pautando as práticas tradicionais de cura com recursos naturais de forma sustentável. Tais práticas são patrimônios imateriais que contribuem para a perpetuação da memória e como táticas de resistência que perpetuam as referências culturais associadas às narrativas, aos saberes e fazeres que as caracterizam.

Podemos ainda observar que, muito embora a sociedade atual seja ainda predominantemente impulsionada pelo capitalismo, ainda há a existência de espaços tradicionais que organizam o processo de trabalho de forma coletiva, igualitária e sem exploração, com o objetivo predominado pela vontade da reprodução e cuidado da própria vida humana, que apesar de estarem inseridas no sistema capitalista, tais estratégias de resistência apresentam argumentos que questionam o modelo neoliberal: autogestão, organização participativa e de forma democrática, cooperação, autonomia que originam uma nova forma de organização do processo de trabalho e da vida social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O trilhar desta pesquisa possibilitou inferir a partir das narrativas dessas mulheres, que são os sujeitos da sua própria história. Como dialoga com Freire (1981), “uma história não se constrói no vazio, mas em sociedade, em que homens e mulheres se mostram capazes de serem mais humanos, e de superar qualquer situação de desumanização” (FREIRE, 1981, p.45), para que dessa forma, não possamos ser sujeitos que oprimem, tão pouco os opressores que colaboram para a estagnação da valorização dos saberes tradicionais.

Toda e qualquer forma de opressão deve ser combatida, e é por meio da conscientização e emancipação dos sujeitos que nos garantem que as identidades, os saberes e as práticas tradicionais não se estagnem, não se percam. Os movimentos, organizações e cooperativas de mulheres aqui descritas, vão de encontro a tudo aquilo que limita o florescer das expressões culturais que perpassam pela gama de saberes tradicionais, que para além dos procedimentos técnicos e agrônômicos que possam ser utilizados, são eles que garantem a produção, e uma maneira própria de lidar com a natureza e como o entorno a sua volta.

É necessário ainda, implementar estratégias que possibilitem a valorização desses saberes frente às necessidades promovidas pelo avanço constante da lógica capitalista, que tende a confrontar os traços culturais próprios das comunidades locais. Logo, a pesquisa aqui relatada, identifica que a memória se constitui como um dispositivo que possibilita a organicidade dos traços culturais e a valorização de seus saberes preservando as suas maneiras próprias de organização, os seus princípios.

A manutenção dessas práticas e saberes tradicionais reacende os antigos laços de pertencimento, mostrando que é possível o resgate e impedimento dos processos de esfacelamento em virtude do abandono/ desvalorização dos seus aspectos culturais, para que assim, narrativas como a dessas mulheres não se deteriorem como o passar e pesar dos anos.

Deste modo, constata-se que faz-se necessária a construção de sujeitos tomados de consciência, sobretudo coletiva, rumo a um processo de emancipação social. São mulheres como a dona Maria da Glória, Antonete Santos, Marinilva Arnould, e tantas outras aqui citadas, que já compreenderam o processo, a transformação do meio, que deve acontecer em sociedade, que transforme e que garanta a sua organização política, cultural e educacional para a conquista da igualdade e da democracia, retomando o ambiente público como o espaço de participação “comum de todos os homens” (ARENDDT, 2004, p.38).

Conforme pesquisa realizada, foi possível observar que a proposta da COOPMUC está alinhada com o público atendido e nota-se ainda um anseio de promover o rompimento das práticas excludentes, reflexo das desigualdades para a construção de novas perspectivas que partem das formações propostas por meios da cooperativa em questão, favorecendo dessa forma, o processo de ensino aprendizagem não tão somente de suas cooperadas, mas por todos aqueles que de alguma forma integram e contribuem para iniciativas como essa, fortalecendo seu potencial produtivo, e ainda, fortalece a cidadania e a autoestima, intercâmbios de produtos e saberes, valorização e reconhecimento dos saberes tradicionais, fundamentados a partir do modo de vida dos povos e comunidades tradicionais, além de oportunidade de mecanismos de sustentabilidade.

Esta pesquisa não pretende encerrar as discussões sobre as questões sobre a falta de iniciativas voltadas para as políticas públicas da cultura e dos saberes tradicionais, mas mantém aberto o diálogo sobre suas diversas pautas e demonstra a urgência de estudos sobre a cultura e seu papel fundamental na compreensão de modos de vida e vivências na nossa sociedade.

Ao revelar os embates entre os grupos detentores desses saberes e práticas tradicionais e as relações de poder dentro da sociedade traçando um percurso teórico-metodológico que evidenciasse tais antagonismos, para tanto, recorreremos a leitura que nos permitiram abordar o objeto de estudo com a complexidade que ele exige, abrindo espaço para assuntos que são recentes, mas recorrentes em toda a América Latina e principalmente no que tange a Amazônia.

O universo dos saberes e das práticas de cura tradicionais é marcado historicamente pela criação e vivência daquilo que representa um modo de vida e estabelecimento de relações sociais, econômicas e culturais, esse conjunto rememora uma prática corriqueira, onde há luta, violência, resistência, e uma série de elementos vindos da memória coletiva.

Suas histórias de vida se estendem em todos os outros elementos que perpassam seus cotidianos e que na verdade provém de seus lares, os plantios dos próprios quintais, lugar esse que respira o modo como essas mulheres vivem:

Lugares de pomares e hortas, de ervas para temperos e medicinais, de gainheiros e chiqueiros, os quintais se transformam em espaços de trocas, de confidências, de lamentos e celebrações (ARAÚJO; PALHARES, 2018, p. 64).

A produção dos remédios caseiros representa as próprias mulheres, pois, não desgrudam hora nenhuma de seus cotidianos, estão inundadas pelas práticas cultivadas no ambiente doméstico, desenhando as marcas das suas relações de afeto, do contato simbólico, de uma troca que vai além da lógica comercial.

O diálogo com as práticas de cura tradicionais através dessas mulheres nos leva a pensar na própria condição e formação humana, através de “novas” concepções de mundo. Para tanto, é preciso ressignificar tais saberes que provêm da relação do homem com a natureza e repassadas por gerações.

Esses diálogos repletos de saberes, externalizados em pequenas prosas, enquanto é preparado algum remédio caseiro, é nesse cenário que se constrói lógicas distintas que não são baseadas no “*tempo de relógio*”, que não estão predispostas aos desmandos da lógica capitalista. Aqui os valores são outros e mais importantes, são relações baseadas no respeito com outro e com tudo o que circunda nele.

A cooperativa aqui apresentada é um exemplo de espaço de resistência, em todos os seus modos de comercialização, produção e mais, ocupação de lugares, sobretudo um espaço feminino, a cooperativa de certa forma é um modelo de transgressão aos meios contemporâneos hegemônicos, que tem em sua principal pilar, o lucro, a produção em larga escala, que em grande medida nega os saberes locais para valorizar o desenvolvimento tecnológico que desconsidera toda uma lógica baseadas nas ações e nos modos de vida dos sujeitos.

Essa transgressão é diária, faz-se presente nas orações feitas por elas em conjunto toda manhã, na alegria da realização de cada evento, cada oficina, na celebração pela venda, pela planta nova que começa a dar frutos, essa transgressão é a própria resistência que se impõe e que rompe com as estruturas de poder e de mercado.

Portanto, é preciso a constante valorização e fortalecimento dessas resistências, pois são esses movimentos que criam novas formas de pensar e de produzir, levando em consideração a biodiversidade, a diversidade cultural. Essa pesquisa emerge como forma de espaço para outras leituras de mundo e suas dinâmicas complexas.

A COOPMUC, assim como os outros espaços citados ao longo do texto, é lugar de celebração, de lutas, de resistências e de conquistas, que partem dos sujeitos que o compõem e de seus lugares, de onde partem suas histórias, suas memórias, sentimentos, emoções, relações solidárias de cooperação mútua, do pensar coletivo que são construídos nesses espaços.

Ainda há muito que percorrer: a participação efetiva do poder público, para que iniciativas como essas se estabeleçam de maneira mais eficaz para fortalecer as lutas e priorizar pela valorização dos lugares dos sujeitos, percorrendo novos caminhos e novos espaços e que, portanto, não podem se findar em si próprios mantendo diálogos com a sociedade como um todo.

FONTES UTILIZADAS NA PESQUISA

1. FONTES ORAIS:

- ✓ Rosiana de Souza, Dona Rosa, 55 anos, erveira, solteira, durante muito tempo morou em interior, cooperada da COOPMUC. (Entrevista realizada nos anos de 2019, 2020 e 2021).
- ✓ Maria da Glória de Souza, Dona Maria, erveira, 75 anos, avó, mãe, casada, ribeirinha. (Entrevista realizada no ano de 2021).
- ✓ Natalina Nunes, ex-agente da Pastoral da Saúde da Diocese de Cametá, integrou a COOPMUC, Liderança feminina da época, religiosa, fora participante dos movimentos sociais organizados pela Prelazia do Município dentre outras identidades. (Entrevista realizada em 2018 e 2020).
- ✓ Gisele de Souza Matos, 27 anos, estudante universitária, cooperada da COOPMUC. (Entrevista realizada em 2021).

2. FONTES DOCUMENTAIS ESCRITAS:

- ✓ Escritura Pública de compra e venda do terreno da cooperativa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, Margarita Flórez. **Proteção do conhecimento tradicional?** In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- AQUIME, M. S. P. **Luta pela igualdade de gênero nos movimentos sociais: A criação da cooperativa das mulheres como espaço de luta, resistência e visibilidade no município de Cametá.** Tese (Mestrado) - Universidade Federal do Pará. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2018.
- BARTH, Fredrik. (1928) **A Análise de Cultura nas Sociedades Complexas.** In: Barth, Fredrik; Lask, Tomke (org); **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas/** John Cunha Comerford (tradução). Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura.** Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.
- BATALHA, C. H. M. **Formação da classe operária e projetos de identidade coletiva.** In: FERREIRA, J.; DELGADO. L. A. N. (Orgs). **O Brasil Republicano. O tempo do Liberalismo excluyente: Da proclamação da República à Revolução de 1930.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- BATISTA, Maria do Socorro Xavier; CORREIA, Deyse Morgana das Neves. **Educação de Jovens e Adultos na Reforma Agrária: uma experiência de educação popular do campo.** João Pessoa: Editor Universitária da UFPB, 2010.
- BAUDOIN, B. **Guérisseurs d’hier et d’aujourd’hui.** Paris: Rustica éditions, 2015. 112p.
- BLAY, E. A. (2002) **Gênero na Universidade, Educação em Revista,** Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Filosofia e Ciências, n.3, Marília, UNESP-Marília-Publicações, p. 73-78.
- BRASIL. Ministério da Agricultura Pecuária e Abastecimento. **Cooperativismo e Associativismo,** Linhas de Atuação. Brasília, DF, 2016.
- BRASIL, **Medida provisória 2186-16 de 2001,** Regulamenta o inciso II do § 1o e o § 4o do art. 225 da Constituição, os arts. 1o, 8o, alínea "j", 10, alínea "c", 15 e 16, alíneas 3 e 4 da Convenção sobre Diversidade Biológica, dispõe sobre o acesso ao patrimônio genético, a proteção e o acesso ao conhecimento tradicional associado, a repartição de benefícios e o acesso à tecnologia e transferência de tecnologia para sua conservação e utilização, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/mpv/2186-16.htm. Acesso em 15 de novembro de 2021.
- CALDART, Roseli Salete. **Elementos para construção de Projeto Político e Pedagógico da Educação do Campo.** IN: Jesus, Sonia Meire Santos Azevedo de & MOLINA, Mônica Castagna (Orgs.). *Contribuições para a construção de um projeto de Educação do Campo.* 2004. Coleção Por Uma Educação do Campo Vol. 5.

CARMO, M. P. M. **Comunidade cristã na prelazia de Cametá Pará: um estudo do informativo na década de 80.** Monografia – Universidade Federal do Pará, Faculdade de História da Amazônia Tocantina, 2015.

CARRASCO, C. A. **Sustentabilidade da vida humana: um assunto de mulheres.** In: FARIA, N.; NOBRE, M. Produção do viver. Cadernos SOF. São Paulo, p. 11-49, 2003.
CARTER, B., MCGOLDRICK, M. et al. (2001). **As mudanças no ciclo de vida familiar: uma estrutura para a terapia familiar** (2ª ed.). Porto Alegre: Artes Médicas.

CINELLI, C.; CONTE I. I; WESCHENFELDER, N. V. **Educação Popular no Movimento de Mulheres Camponesas do Rio Grande do Sul.** Disponível em: http://www.portalanpedsul.com.br/admin/uploads/2010/Educacao_e_Movimentos_sociais/Trabalho/07_36_27_Educacao_Popular_no_Movimento_de_Mulheres_Camponesas_do_Rio_Grande_do_Sul.PDF. Acesso em 11 de abril de 2017.

COSTA, A.; SARDENBERG, C. **Teoria e práxis feministas na academia: os núcleos de estudos sobre a mulher nas universidades brasileiras.** Estudos Feministas, n. e, p. 387-400, 1994.

CHALHOUB, S., Marques, V. R.B., Sampaio, G. R., & Sobrinho, C. R. G. (Orgs.). 2003. **Artes e Ofícios de curar no Brasil: capítulos de história social.** Campinas, SP: Unicamp.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil.** 6ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

_____. **Cultura e Democracia.** Crítica e Emancipación. Revista Latino Americano de Ciências Sociales, v. 1, n. 1, p. 53-76, jun. 2008.

CHIZOTTI, A. (1991) **Pesquisa em Ciências Humanas e Sociais.** São Paulo: Cortez.

CHARLOT, B. **Da relação com o Saber: elementos para uma teoria.** Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

CLIFFORD, J. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX.** Rio de Janeiro, Ed UFRJ, 1998.

COLLING, Ana Maria. **Tempos diferentes discursos iguais: a construção do corpo feminino na história.** Dourados, MS: Ed. UFGD, 2014.

CULTI, M. N. **Mulheres na economia solidária: desafios sociais e políticos.** IV Congresso Europeo CEISAL de Latinoamericanistas. Bratislava, 4 a 7/07/2004.

DANTAS, Fernando Antônio de Carvalho. **Base jurídica para a proteção dos conhecimentos tradicionais.** Revista CPC, v. 1, n. 2, p. 80-95, 2006.
DIEGUES, A. C. e ARRUDA, R. S. V. (orgs). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil.** Brasília: Ministério do Meio Ambiente; São Paulo; USP, 2001.

DINIZ, D. S. (2006). **“A ciência das doenças” e a “Arte de curar”**: trajetórias da **medicina hipocrática** (Dissertação de Mestrado). Instituto de Medicina Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

DOSSIÊ MEMÓRIA, revista “Estudos Avançados” (nº 37, set.- dez/1999). **“Pesquisadores alemães falam sobre memórias comunicativa e visual”**. (Entrevista com pesquisador Jan Assman).

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. **Etnografia: Saberes e Práticas**. In: PINTO, C. R. J.; GUAZZELLI, C. A. B. (Orgs.) **Ciências Humanas: pesquisa e método**. Porto Alegre: Editora da Universidade, 2008.

Educação como exercício de diversidade. – Brasília: UNESCO, MEC, ANPED, 2005. 476 p. – (Coleção educação para todos; 7).

ESTATUTO da **Cooperativa das Mulheres**. Cametá, PA, 2005. Mimeo.

FARIA, N.; NOBRE, M. **A produção do viver: ensaios de economia feminista**. São Paulo: SOF, 2003. 104 p. (Coleção Cadernos Sempre viva. Série Gênero, Políticas Públicas e Cidadania, 7).

FARIAS, I.C. (1994) **Um troupiier na política: entrevista com o general**. Antonio Carlos Muricy. In: FERREIRA, M.M. (coord.). **Entre-vistas: abordagens e usos da história oral**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

FAVACHO, J. C. **O catolicismo Amazônico e as CEBs diante das transformações sociais em ocorrência na região: estudo sobre a pastoral da Prelazia de Cametá à luz da Teologia da Libertação**. Dissertação (Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro 1984.

FERNANDES, Bernardo Mançano & MOLINA, Mônica Castagna. **O Campo da Educação do Campo**. IN: Jesus, Sonia Meire Santos Azevedo de & MOLINA, Mônica Castagna (Orgs.). **Contribuições para a construção de um projeto de Educação do Campo**. 2004. Coleção Por Uma Educação do Campo Vol. 5.

FISHER, M. C. B.; ZIEBELL, C. R. **Mulheres e seus saberes engravidando uma outra economia**. UFPEL, Pelotas, v. 14, n.25, p. 79-98, 2005.

FREIRE P. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa**. 25. Ed. São Paulo: Paz e Terra; 2002 [acesso em 2019]. Disponível em: <http://forumeja.org.br/files/Autonomia.pdf>.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Priscila. **Gênero e saberes da Amazônia: reflexões sobre saúde e conhecimentos tradicionais**. Universidade Federal do Amazonas – UFAM Gênero; Amazônia; conhecimentos tradicionais ST 19 - Intersecções entre gênero e sociodiversidade amazônica. Florianópolis, 2008.

GADOTTI M. **Estado e Educação popular: Desafios de uma política nacional.** Seminário sobre política de educação Popular; 16 de set 2013. Brasília, DF: Secretaria Nacional de Articulação Social da Presidência da República; 2013.

GUEDES, M.C.; ARAÚJO, C. **Desigualdades de gênero, família e trabalho: mudanças e permanências no cenário brasileiro.** Revista Gênero, v. 12, p. 61 – 79 2011.

GONÇALVES, R. **Sem pão e sem rosas: do feminismo marxista impulsionado pelo maio de 1968 ao academicismo de gênero.** Lutas Sociais. n. 21/22, p. 98-110, jun. 2009. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18620>>. Acesso em: 12 abr. 2020.

GOHN, M. G. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos.** São Paulo: Edições Loyola, 1997.

_____. **Mulheres- atrizes dos movimentos sociais: relações político-culturais e debate teórico no processo democrático.** Política & Sociedade, Florianópolis, v. 6,n.11,p. 41-70, out.2007.

HAGUETTE, T.M.F. (1987) **Metodologias Qualitativas na Sociologia.** Petrópolis: Vozes.

HALL, S. (2006). **A identidade cultural na pós-modernidade** (11ª. Edição) São Paulo: DP&A.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD),** Outras formas de trabalho 2016-2017.

LANGDON, Esther Jean; WILK, Flávio Braune. **Antropologia, saúde e doença: uma introdução ao conceito de cultura.** Ver. Latino-Am. Enfermagem [online].2010, vol. 18,n.3,pp. 459-499.

LARAIA.R.B. **Cultura um conceito antropológico.** 11ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2009. 116p.

LAVERDI, Robson. **Raymond Williams y la historia oral: relaciones sociales constitutivas.** Palabras y Silencios, Vol. 5, Núm. 2 Octubre 2011, pp. 21-32.

LAVILLE, J. L. **Economia solidária: uma abordagem internacional.** Porto Alegre: EDUFRGS/EDUFBA, 2004.

MALUF, S. 1993. **Encontros noturnos: bruxas e bruxarias na lagoa da conceição.** Ed. Rosa dos Tempos. Rio de Janeiro.

MARCUS, George. **Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial.** In: Revista de Antropologia. São Paulo, USP, nº 34,1991.

MATOS, Maria Izilda S. de. **“Imagens Perdidas das Amazonas: conquista e gênero”**. In: HOLANDA, Heloisa Buarque; CAPELETO, Maria Helena Rolim (orgs). *Relações de gênero e diversidades culturais nas Américas*. Rio de Janeiro: Edusp, 1999.

MAUÉS, Raymundo Herald. **Comunidades “no sentido social da evangelização”**. *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, vol. 30, n.2, p. 13-37, 2010.

MELO D. **A construção da subjetividade de mulheres assentadas pelo MST**. Dissertação (mestrado) Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001 (mimeo).

MELUCCI, A. **A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

METADE DAS MULHERES PASSOU A CUIDAR DE ALGUÉM NA PANDEMIA:
<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2020-08/metade-das-mulheres-passou-cuidar-de-alguem-na-pandemia>

MINAYO, M.C.S. e SANCHES, O. (1983) **Quantitativo-Qualitativo: oposição ou complementaridade**. *Cadernos de Saúde Pública*. Rio de Janeiro, v.9, n.3, pp.239-262.

MONTERO, Paula. **Da Doença à Desordem – a magia a umbanda**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

MORAES, R.; GALIAZZI, M. C. **Análise Textual Discursiva; Processo Reconstutivo de Múltiplas Faces**. *Ciência & Educação*, v. 12, n. 1, p. 117-128, 2006.

MURARO RM. Breve introdução histórica. In Kramer H, Sprenger J. **O Martelo das Feiticeiras**. Rio de Janeiro (RJ): Record – Rosa dos Ventos; 1998.

NOBRE, M. **Mulheres na economia Solidária**. Publicado em *A outra Economia*. Editora Veraz e Unitrabalho, Porto Alegre, janeiro de 2003.

OLIVEIRA, Valeska Maria Forte de. **Educação, memória e histórias de vida: usos da história oral**. *História Oral*. Recife, V.8 nº 1, p. 91-106, jan/jun, 2005.

PINTO, E.P.P.; AMOROZO, M. C.M; FURLAN, A. **Conhecimento popular sobre plantas medicinais em comunidades rurais de mata-atlântica- Itacaré, BA, Brasil**, *Acta botânica brasílica*, p. 751-762,2006.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Nas veredas da sobrevivência: memórias, gênero e símbolos de poder feminino em povoado Amazônico/ Benedita Celeste de Moraes Pinto: Paka-Tatu, 2004.**

_____, Benedita Celeste de Moraes. **Nas veredas da sobrevivência: memórias, gênero e símbolos de poder feminino em povoado Amazônico/ Benedita Celeste de Moraes Pinto: Paka-Tatu, 2004.**

POLLAK, M. **Memória e identidade social**. *Estudos históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como a arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016. (Ideias).

PRESTES; LAROQUE. **Patrimônio Cultural Imaterial: Um Olhar Sobre os Saberes da Medicina Tradicional Kaingang**. Associação brasileira de história oral, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2016.

QUEIROZ, M.I. (1988) **Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”**. In: VON SIMSON (org.) Experimentos com Histórias de Vida: Itália-Brasil. São Paulo: Vértice.

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1991.

_____. (1998) **“Epistemologia feminista, gênero e história”**, In Pedro, Joana, GROSSI, Miriam, orgs. Masculino, feminino e plural. Florianópolis: Ed. Mulheres. Roque Moraes, Maria do Carmo Galiuzzi. **Análise textual discursiva: Processo Reconstutivo de Múltiplas Faces**. Ciência & Educação, v. 12, n. 1, p. 117-128, 2006

ROSADO N. M. J. **Teologia Feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara**. Revista Estudos Feministas, Vol. 14 nº1, Florianópolis Jan./Apr. 2006.

SADER, E. **Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo, 1970- 80**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988. p. 10- 21.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Construindo as Epistemologias do Sul**. Antologia Essencial, v. I COLEÇÃO ANTOLOGIAS DO PENSAMENTO SOCIAL LATINO-AMERICANO E CARIBENHO, CLACSO, 2018 (p. 297-335).

SANTOS, José L. **O que é cultura**. 14º. Ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

SCAVONE, Lucila. Dossiê: **Feminismo em Questão, Questões do Feminismo**. Cadernos Pagu (16)- 2001.

SAFFIOTI, H. I. B (Ed.). **A mulher na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.

SARDENBERG, C. **Conceituando “Empoderamento” na perspectiva feminista**. Repositório Institucional da Universidade Federal da Bahia, 2006. Disponível em: <goo.gl/lcVhok>. Acesso em 13 jul. 2020.

SCOTT, J. **Gênero uma categoria útil de análise histórica. Mulher e realidade: mulher e educação**. Porto Alegre, Vozes, v.16, n.2 julho/dez, 1990.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Educação e realidade**, Porto Alegre, v.20, n.2, p. 71-99, jul. Dez. 1995.

SILVA, Maria do Socorro. **Da raiz à flor: produção pedagógica dos movimentos sociais e a escola do campo**. IN: MOLINA, Mônica Castagna (org.). Educação do Campo e Pesquisa: questões para reflexão. – Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2006.

SINGER, P. **Economia Solidária**. 2008. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v22n62/a20v2262.pdf>, Acesso em 10 out. De 2020.

SOUZA, M. F. B. (2007). **A superação do dualismo cartesiano em Antônio Damásio e sua contribuição para as concepções e práticas médicas ocidentais** (Dissertação de Mestrado). Faculdade de Filosofia de Braga, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, Portugal.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VIANA, N. **Os movimentos sociais**. Curitiba: Editora Prismas, 2016.

WANZELER, K. M. B. **Mulheres em Movimento: Cooperativa Agroindustrial e Extrativista das Mulheres do Município de Cametá (COOPMUC)**, 2017-2018; 2018, Trabalho de Conclusão de Curso; (Graduação em História) – Universidade Federal do Pará.