

Trilha 1

Cartografia de Território: gente, lugar e jeitos de estar no lugar

Ricardo Burg Ceccim
Fabiana Mânica Martins
Alcindo Antônio Ferla
Júlio Cesar Schweickardt
Emerson Elias Merhy
Luciano Bezerra Gomes



Trilha 1

**Cartografia de Território:
gente, lugar e jeitos
de estar no lugar**

Copyright © 2024 by Associação Rede UNIDA

Coordenador Geral da Associação Rede UNIDA

Alcindo Antônio Ferla

Coordenação Editorial

Editores-Chefes: Alcindo Antônio Ferla e Hêider Aurélio Pinto

Editores Associados:

Carlos Alberto Severo Garcia Júnior, Daniela Dallegrave, Denise Bueno, Diéssica Roggia Piexak, Fabiana Mânica Martins, Frederico Viana Machado, Jacks Soratto, João Batista de Oliveira Junior, Júlio César Schweickardt, Károl Veiga Cabral, Márcia Fernanda Mello Mendes, Márcio Mariath Belloc, Maria das Graças Alves Pereira, Michelle Kuntz Durand, Quelen Tanize Alves da Silva, Ricardo Burg Ceccim, Roger Flores Ceccon, Stephany Yolanda Ril, Súlíane Motta do Nascimento, Vanessa Iribarrem Avena Miranda, Virgínia de Menezes Portes

Conselho Editorial:

Adriane Pires Batiston (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil).
Alcindo Antônio Ferla (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Ángel Martínez-Hernández (Universitat Rovira i Virgili, Espanha).
Angelo Stefanini (Università di Bologna, Itália).
Ardigó Martino (Università di Bologna, Itália).
Berta Paz Lorigo (Universitat de les Illes Balears, Espanha).
Celia Beatriz Iriart (University of New Mexico, Estados Unidos da América).
Denise Bueno (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Emerson Elias Merhy (Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil).
Érica Rosalba Mallmann Duarte (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Francisca Valda Silva de Oliveira (Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil).
Hêider Aurélio Pinto (Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil).
Izabella Barison Matos (Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil).
Jacks Soratto (Universidade do Extremo Sul Catarinense).
João Henrique Lara do Amaral (Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil).
Júlio Cesar Schweickardt (Fundação Oswaldo Cruz/Amazonas, Brasil).
Laura Camargo Macruz Feuerwerker (Universidade de São Paulo, Brasil).
Leonardo Federico (Universidad Nacional de Lanús, Argentina).
Lisiane Bôer Possa (Universidade Federal de Santa Maria, Brasil).
Luciano Bezerra Gomes (Universidade Federal da Paraíba, Brasil).
Mara Lisiane dos Santos (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil).
Márcia Regina Cardoso Torres (Secretaria Municipal de Saúde do Rio de Janeiro, Brasil).
Marco Akerman (Universidade de São Paulo, Brasil).
Maria Augusta Nicoli (Agenzia Sanitaria e Sociale Regionale dell'Emilia-Romagna, Itália).
Maria das Graças Alves Pereira (Instituto Federal do Acre, Brasil).
Maria Luiza Jaeger (Associação Brasileira da Rede UNIDA, Brasil).
Maria Rocineide Ferreira da Silva (Universidade Estadual do Ceará, Brasil).
Paulo de Tarso Ribeiro de Oliveira (Universidade Federal do Pará, Brasil).
Priscilla Viégas Barreto de Oliveira (Universidade Federal de Pernambuco).
Quelen Tanize Alves da Silva (Grupo Hospitalar Conceição, Brasil).
Ricardo Burg Ceccim (Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil).
Rossana Staevie Baduy (Universidade Estadual de Londrina, Brasil).
Sara Donetto (King's College London, Inglaterra).
Sueli Terezinha Goi Barrios (Associação Rede Unida, Brasil).
Túlio Batista Franco (Universidade Federal Fluminense, Brasil).
Vanderléia Laodete Pulga (Universidade Federal da Fronteira Sul, Brasil).
Vanessa Iribarrem Avena Miranda (Universidade do Extremo Sul Catarinense/Brasil).
Vera Lucia Kodjaoglanian (Laboratório de Inovação Tecnológica em Saúde/LAIS/UFRN, Brasil).
Vincenza Pellegrini (Università di Parma, Itália).



editora
redeunida

FICHA CATALOGRÁFICA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T829c

Trilha 1: Cartografia de Território – Gente, Lugar e Jeitos de Estar no Lugar/ Ricardo Burg Ceccim; Fabiana Mânica Martins; Alcindo Antônio Ferla; Júlio Cesar Schweickardt; Emerson Elias Merhy; Luciano Bezerra Gomes (Organizadores) – 1. ed. -- Porto Alegre, RS: Editora Rede Unida, 2025.

44 p. (Série Saúde & Amazônia, v.36; Cadernos de Cartografias e Histórias da Amazônia, v.3).

E-book: PDF.

Inclui bibliografia.

ISBN 978-65-5462-219-6

DOI 10.18310/9786554622196

1. Saúde da População Rural. 2. Cartografia de Território. 3. Saúde Pública. 4. Educação em Saúde. I. Título. II. Assunto. III. Organizadores.

NLM WA 18.2
CDU 614.79

Ficha catalográfica elaborada por Alana Santos de Souza – Bibliotecária – CRB 10/2738

Trilha 1

**Cartografia de Território:
gente, lugar e jeitos
de estar no lugar**

Expediente

MINISTÉRIO DA SAÚDE

Ministra

Nísia Verônica Trindade Lima

Secretaria de Atenção Primária à Saúde - SAPS

Secretário

Felipe Proenço De Oliveira

Secretaria de Gestão do Trabalho e da Educação na Saúde - SGTES

Secretária

Isabela Cardoso de Matos Pinto

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ

Presidente

Mario Moreira

INSTITUTO LEÔNIDAS & MARIA DEANE

Diretora

Stefanie Costa Pinto Lopes

Vice Direção de Pesquisa

Michele Rocha El Kadri

Vice Direção de Ensino

Rosana Parente

Vice Direção de Gestão

Aldemir Maquiné

Coordenação Geral

Júlio Cesar Schweickardt

Alcindo Antônio Ferla

Coordenação dos Estados

Adriana Lopes Elias

Ana Lúcia Nunes

Thalita Renata Oliveira das Neves Guedes

Viviane Lima Verçosa

Autores Conteudistas

Ricardo Burg Ceccim

Fabiana Mânica Martins

Alcindo Antônio Ferla

Júlio Cesar Schweickardt

Emerson Elias Merhy

Luciano Bezerra Gomes

Projeto Gráfico e Diagramação

Lauren Mellissa Farias Godinho

Ilustração e Elementos de Capa

Adriana Lopes Elias

Ana Paula Oliva

Arlete Lima Simões

Artur Nascimento Barbedo Couto

Cléa do Socorro Nobre Calandrini de Azevedo

Gabriela dos Santos

Joana Borges

Lorena Alves Mendes

Nicolas Estaban

Nubya Rodrigues da Silva

Raimunda Sena

Sumário

Apresentação	6
Introdução	7
Reflexões sobre Campos, Florestas e Águas	11
1 Do rural às ruralidades, das ruralidades ao agregado semântico "Campos, Florestas e Águas"	12
2 Homens e mulheres do meio rural. Do meio ou em meio? Com que meios? Que/Quais ruralidades?	19
3 Território e territorialidades dos povos dos campos, das florestas e das águas: os conceitos se movimentam	26
4 Em que meio ou em meio ao quê vivem as populações dos campos, das florestas e das águas?	33
Apêndice 1	37
Referências	42

Apresentação

Bem-vindo (a)!

Nesta **Trilha 1: Cartografia de Território – Gente, Lugar e Jeitos de Estar no Lugar**, somos convidados (as) a refletir sobre as relações entre pessoas, lugares e modos de viver.

A proposta desta trilha é explorar o conceito de Cartografia de Território, entendendo como os espaços são ocupados, vividos e transformados pelas populações. Vamos investigar as conexões entre identidade, cultura e práticas sociais que moldam os territórios, promovendo reflexões profundas sobre o pertencimento e os diversos jeitos de estar no mundo.

Ao longo dessa jornada, discutiremos como as dinâmicas entre os espaços e seus ocupantes revelam histórias, culturas e políticas que influenciam o cotidiano de diferentes comunidades. Nosso objetivo é ampliar a compreensão sobre os territórios como espaços vivos, cheios de significados e fomentar um olhar mais atento e crítico sobre as relações que construímos com os lugares que habitamos.

Prepare-se para embarcar nesta trilha de descobertas e reflexões. Vamos começar?

Introdução

"Só se pode viver perto de outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura". (João Guimarães Rosa)

As pessoas videntes enxergam com a visão. Pessoas cegas enxergam com a audição, o tato e o olfato. Pessoas clarividentes enxergam com um "terceiro olho", uma visão de longo alcance sobre mundos visíveis ou não aos videntes e aos cegos. Algumas pessoas percebem, além da visão, visagens. Todos nós em sonhos ou quando estamos muito cansados ou quando estamos sob efeito de músicas, danças, alegrias ou tristezas vemos coisas que nem todos veem, temos percepções que nos informam sobre mais signos (sinais, sensações, informes) no mundo que aqueles formais e explicativos. Pois bem, as percepções não são únicas e muitas vezes temos que negociar com nossas percepções o direito à nossa alegria e à alegria de todos.

Então vamos pensar numa cartografia de território ou das territorialidades!

Território como demarcação¹ e territorialidades como mobilização².

A gente pode fazer mapas panorâmicos e mapas de interesse. Mapa da área de abrangência da UBS, mapa do nosso percurso para o trabalho, mapa das condições de trabalho, mapa da nossa família ou das famílias, mapa dos moradores que sabem contar histórias, mapa dos cuidadores populares, mapa das festas do lugar.

Uma cartografia das ruralidades, fala dos moradores e dos mundos rurais. Essa cartografia pode nos ajudar a compreender como as inter-relações entre moradores e espaço revelam as geografias do lugar e influenciam nas leituras de mundo. Para a cartografia, convergem informações bibliográficas, informações epidemiológicas, informações culturais, pessoas informantes-chave, dados de produção agrícola, extrativista e pesqueira, vínculos afetivos e migrações.

Qual é a área territorial do nosso município, qual é a sua demografia em

1. O território não está restrito ao espaço físico, ao concreto, mas também aos significados culturais, simbólicos e, principalmente, o sentimento de pertencimento (lugar que a pessoa nasceu ou tem família; os lugares têm seus nomes, têm uma história). O território é, ao mesmo tempo, um espaço de controle político/governamental (relação de domínio) e espaço usado pelas pessoas (relação de apropriação), de construção de laços com identificação social. No território podemos também perceber as desigualdades sociais, econômicas e aqueles que estão excluídos das políticas públicas.

2. A territorialidade é quando as pessoas dão sentido e significado ao seu lugar. No território estão presentes a dimensão da política, da cultura, das relações sociais, de casamento e compadrio, de trabalho e de festas, ou seja, há um pertencimento e uma identificação subjetiva com o lugar. A territorialidade é como se enterrássemos a placenta no quintal da casa, como faz o povo Ticuna, da região do Alto Rio Solimões, para dizer que aquela criança que nasce, pertence àquela terra, à família e ao povo. Que o povo tem compromisso com ela e se mobiliza por ela. As territorialidades vão se movendo para incluir nascentes, nascimentos, nascedouros: de gentes, de diversidades, de inovações.

números e perfis de população, onde residem e trabalham nossos cidadãos, que escolas frequentam ou frequentaram, a quem ensinam e de quem aprendem. Temos moradores que são histórias vivas do lugar, que podem narrar as histórias e memórias dos lugares de nossa cidade?

Interrelações entre pessoas e espaço revelam as geografias do lugar e influenciam nas suas leituras de mundo. Inter-relações entre pessoas e espaço não é uma rede de relações interpessoais, mas relações entre humanos e não humanos, capacidades de linguagem e de corpo que não são só humanas.

Assim como alpinistas sabem conversar com montanhas, surfistas sabem conversar com mares, ornitólogos sabem conversar com pássaros, as benzedadeiras sabem conversar com as ervas, os xamãs sabem conversar com os **xapiris**³, as pescadoras sabem conversar com a lama e mesmo certas pessoas se tornam híbridos entre ente humano e entes não humanos.

A clareza desses híbridos humanos e não humanos pode ser tamanha que não há necessidade de que um ser individual conheça climatologia, geologia, erosão, fitossanidade e esgotamento da água nas respectivas disciplinas científicas, para traçar uma “teoria da queda do céu”. A queda céu viria pela ruptura das bases de sustentação daquele “equilíbrio metaestável” que se gera entre todos os processos vivos. Também é possível a um não cientista social formular uma “antropologia do homem branco”. Essas teorias foram descritas por Davi Kopenawa Yanomami, explicando como se pode chegar a perda da capacidade de produzir novos equilíbrios que “salvem a vida” e como se pode compreender antropologicamente essa entidade chamada homem branco, didaticamente explicada como “homem da mercadoria”, seus valores, explicações de mundo, explicações de vida diferem dos não brancos, conectamos na luta pelo bem-viver. Davi Kopenawa Yanomami, um indígena brasileiro, e Bruto Latour, um filósofo da ciência e pensador contemporâneo possuem inúmeros entrelaçamentos na visibilidade sobre as territorialidades como mobilizações.

3. Os xapiris são espíritos importantes na cosmologia dos Yanomami, um dos maiores povos indígenas da Amazônia, que vivem no Brasil e na Venezuela. Na visão Yanomami, os xapiris são espíritos de entidades ancestrais, animais, plantas e fenômenos naturais. Eles desempenham um papel central nas práticas xamânicas dessa cultura, sendo invocados por xamãs durante rituais para proteger a comunidade contra doenças, espíritos malignos e outras ameaças, além de curar doenças e manter o equilíbrio entre o mundo humano e o espiritual (Davi Kopenawa Yanomami e Bruce Albert. A queda do céu: palavras de um xamã yanomami“.)

Este Caderno está composto por cinco subtítulos:

1

No item “Do Rural às Ruralidades”, introduzimos a reflexão sobre “Campos, Florestas e Águas”. Partiremos do conceito de ciência para um conceito de vida, que pode se tornar nova ciência. Falaremos sobre percepção, sobre o olhar e o meio em que atuamos ou vivemos. O coletivo modifica nossas percepções? O exercício 1, na página 10, nos convida a dizer “quem sou eu” nesse emaranhado de percepções.

2

No título “Homens e mulheres do meio rural: do meio ou em meio? Com que meios? Que/quais ruralidades?” introduziremos uma tematização do feminino e sugerimos híbridos entre ancestralidades e laboratórios de futuro. Esse subtítulo nos convida para o Exercício 2, na página 17, onde vamos enumerar corpos-território em sua localização.

3

O penúltimo título “Território e territorialidades dos povos dos campos, das florestas e das águas: os conceitos se movimentam” há um pedido para sair dos conceitos definidores para a mobilização de conceitos.

4

Este é o momento de localizar em seu território personagens dignos de um microdocumentário que você pode fazer em seu celular: conheça uma figura histórica de nosso território: o exercício 5 na página 36 vamos identificar os movimentos de solidariedade em seu território as territorialidades produzidas.

5

O último título do Caderno é “Em que meio ou em meio ao quê vivem as populações dos Campos, das Florestas e das Águas?” A proposta será interrogar o “conceito fácil” de comunidade. Não falamos apenas em ruralidades, falamos dos meios Camponeses, Florestais e Aquáticos e, em meio à vida nesses meios emergem temas sociológicos, econômicos, psicossociais e afetivos diante dos quais buscamos os direitos à qualidade de vida e à saúde. O exercício será o 6, página 39, produza um autorretrato.



Reflexões sobre campos, florestas e águas

Do rural às ruralidades, das ruralidades ao agregado semântico “Campos, Florestas e Águas”

A Mão da Limpeza (Gilberto Gil)

O branco inventou que o negro
Quando não suja na entrada
Vai sujar na saída, ê
Imagina só
Vai sujar na saída, ê
Imagina só
Que mentira danada, ê
Na verdade, a mão escrava
Passava a vida limpando
O que o branco sujava, ê
Imagina só
O que o branco sujava, ê
Imagina só
O que o negro penava, ê
Mesmo depois de abolida a escravidão
Negra é a mão
De quem faz a limpeza

Lavando a roupa encardida,
esfregando o chão
Negra é a mão
É a mão da pureza
Negra é a vida consumida ao pé
do fogão
Negra é a mão
Nos preparando a mesa
Limpando as manchas do mundo
com água e sabão
Negra é a mão
De imaculada nobreza
Na verdade, a mão escrava
Passava a vida limpando
O que o branco sujava, ê
Imagina só
O que o branco sujava, ê
Imagina só
Eta branco sujão

A Mão da Limpeza⁴, do álbum Raça Humana (Gilberto Gil, 1984), retrata vários elementos: a construção do preconceito racial, a divisão de classes, o trabalho braçal/manual, a escravização e subordinação da mão de obra, a imposição de um lugar de minoridade a grupos raciais/étnicos e de classe social que se completa na imposição de minoridade (quando não a supressão) em direitos.

A “mão da limpeza” (ou a “mão da riqueza”) nos leva a ver que se produziu, mais que um imaginário, um ponto de vista onde os negros seriam um povo “inferior”, aquele do

⁴ <https://www.youtube.com/watch?v=tzFxd4gxbpQ>

trabalho braçal (em oposição a um trabalho que seria o intelectual), o que resulta na configuração de um grupo sem voz, sem direito à diversidade e subalterno. A canção permite ver que uma produção de abuso e violência extremos passa à história como modo de pensar, sentir e mesmo desejar (inconscientemente ou não) o mundo. Mesmo em face do fim da escravização negra, persiste a construção de um modelo de pensamento forjado no abuso de raça/etnias e de classe social que se perpetua em diversos perfis de preconceito.

Em “A mão da limpeza”, Gilberto Gil mostra a reiteração da divisão de classe e raça, uma hierarquia completamente preconceituosa, onde o negro é o sujo e o branco é o limpo, quando o negro é justamente aquele que limpa, que põe a mesa, que faz a comida, que lava a roupa encardida, que esfrega o chão. Para Jéssica Caroline Pessoa dos Santos (2018), a “mão” em “A mão da limpeza” abarca o sentido da mão-de-obra que subsistiu e sustentou “a história e a sociedade brasileira ao longo dos anos com o seu trabalho duro e suor”. A pessoa escravizada era a “mão trabalhadora” que, através de seu ofício, gerava riqueza para o seu senhor.

A imposição de inferioridade a grupos sociais por motivo de raça e classe social exige desses grupos estratégias de sobrevivência e de luta pela reprodução social e material da vida. A existência de territórios quilombolas diz respeito, por exemplo, a uma organização social particular, de corte ancestral e histórico, como comunidades rurais auto-organizadas que combinaram o sonho da liberdade e solidariedade com a sustentabilidade e uma vida cotidiana embasada em interesses comunitários. Não se pode falar de comunidades “remanescentes” de negros que escaparam da escravização, uma vez que sua persistência não diz respeito a um passado, mas à construção de uma particular organização social e cultural, fundada em princípios comunitários. Um outro exemplo na atualidade são as organizações das comunidades ribeirinhas que utilizam seus saberes sobre e no território como turismo de base comunitária, que tem os comunitários locais como protagonistas da experiência. Da mesma forma, populações camponesas, das florestas e ribeirinhas/litorâneas/lacustres fizeram das suas lutas de resistência estratégias solidárias e sustentáveis de vida comunitária. Esses povos têm sido capazes de construir redes de solidariedade e de desenvolver sistemas de valores próprios, além de preservar e transmitir sua herança cultural.

A designação “povos das florestas”, segundo Rita de Cássia Fraga Machado e Amanda Motta Castro (2016), foi introduzida por Chico Mendes como uma forma de assinalar o processo de resistência empreendido não só pelos seringueiros e seringueiras, mas pelos povos extrativistas da Amazônia. Chico Mendes foi o fundador da União dos Povos das Florestas (grupo composto por indígenas, seringueiros, castanheiros, pequenos pescadores e populações ribeirinhas). O motivo da organização desses povos foi e é tanto a defesa de seu território como de suas

lutas pelo direito à reprodução social e material da vida. Já a designação “povos das águas”, segundo Maria Goreth Marinho Lima e Elves Marcelo Barreto (2007), foi introduzida por Lourdes Gonçalves Furtado, Wilma Leitão e Alex Fiúza de Mello, abarcando os povos “representados tanto pelos ribeirinhos como pelos pescadores marítimos e estuarinos e pelos coletores e extratores de recursos aquáticos nos manguezais”. Os trabalhadores e trabalhadoras extrativistas abrangem ribeirinhos, pescadores artesanais, quebradeiras de coco babaçu, extrativistas costeiras marítimas, marisqueiras, caranguejeiras, parteiras, benzedadeiras, agricultores sem-terra e migrantes para ambientes úmidos (Ferreira, 2010). A conformação dos “povos dos campos” diz respeito a diversos grupos sociais, entre camponeses, populações tradicionais, indígenas, populações quilombolas, agricultores e agricultoras, que têm sido responsáveis pela reconfiguração e produção do espaço rural, imprimindo ruralidades.

No contexto de intensificação das trocas entre campo e cidade, surge a noção de ruralidade como algo distinto de zona rural ou meio rural. O rural e o urbano devem ser pensados a partir dos agentes sociais que realizam essa interação, rompendo-se a dualidade inerente a essas categorias. Contudo, conforme Maria José Carneiro (2013), “é importante considerar que o campo não está passando por um processo único de transformação em toda a sua extensão”. Para a autora, se “as medidas modernizadoras sobre a agricultura foram moldadas no padrão de produção (e de vida) urbano-industrial, seus efeitos sobre a população local e a maneira como esta reage a tais injunções não são, de modo algum, uniformes”. Tampouco, tais medidas atingem na mesma intensidade e proporções “as diferentes categorias de produtores”. Por isso, não faz sentido falar de uma ruralidade em geral. A ruralidade se expressa de diferentes formas e heterogêneos universos culturais, sociais e econômicos, logo deve-se falar de ruralidades.

O “meio” rural hoje contempla redução de pessoas ocupadas na agricultura, aumento do número de pessoas residentes no campo exercendo atividades não-agrícolas; aparecimento de uma camada relevante de pequenos agricultores que combinam a agricultura com outras fontes de rendimento; possibilidade de novas formas de organização da produção e possibilidade de antigas práticas assumirem novos significados; tendência ao desaparecimento do agricultor em tempo integral, inclusive mais formas de exploração da mão-de-obra rural; um movimento de reorientação da capacidade produtiva da população residente no campo; novas formas de organização da atividade agrícola como uma alternativa ao êxodo rural, ao desemprego urbano e ao padrão de desenvolvimento agrícola dominante. Contudo, a visão dualista que opõe, de um lado, o rural, o agrícola e o atrasado e, de outro lado, o urbano, o industrial e o moderno, ainda produzem um “ver, sentir e desejar”, como na canção de Gilberto Gil.

Pois, para exemplificar, vamos opor aqui duas produções aos modos de ver, sentir e desejar: de um lado, o escritor Monteiro Lobato e sua “figura” aos agricultores, camponeses e populações tradicionais, o personagem Jeca Tatu, e, de outro lado, o poeta Patativa do Assaré e a sua figura a esse “homem rural”, o personagem Cabra da Peste. Diante dessas figuras, se pode detectar a imagem daquele que olha e julga, assim como a imagem daquele que vive e luta. Os resultados são distintos em múltiplos sentidos. Monteiro Lobato também mudou sua opinião depois de que médicos e enfermeiros explicaram, via ciências da saúde, a presença das verminoses, parasitoses e negligências sanitárias, mas o que explica o primeiro olhar e qual seria o “poder” do segundo olhar, constitui numa boa pergunta para se discutir.



Jeca Tatu

Cabra da Peste

Jeca Tatu ⁵
Cabra da Peste ⁶

Em meio às ruralidades, estão a mercantilização e a financeirização dos bens da natureza, via ampliação do projeto de geração e acumulação de lucros por meio dos empreendimentos do agronegócio, do desmatamento das florestas e da mineração, que disputam a flexibilização das leis ambientais e a reversão dos direitos territoriais de povos e comunidades tradicionais (Rede de Estudos Rurais, 2021). A violência contra indígenas, quilombolas e camponeses tem sido uma rotina. O agronegócio investe contra os assentamentos de reforma agrária, terras indígenas, quilombolas e demais povos e comunidades tradicionais. Aqueles que lutam por direitos e constroem relações de sentido intensas com a terra, com a floresta e com as águas, configuraram o Grupo da Terra, no diálogo com o Sistema Único de Saúde, em 2005. Os diversos grupos sociais protagonistas do Grupo da Terra, como agricultores familiares, camponeses, indígenas, pequenos e médios agricultores,

⁵ <https://cafelivroearte.blogspot.com/2012/01/o-jeca-tatu-de-monteiro-lobato.html>

⁶ <https://oberronet.blogspot.com/2014/10/sou-cabra-da-pesto-poema-de-patativa-do.html>
Urbani, 1987 - <https://creatore1987.wordpress.com/2014/09/22/ilustracao-cabra-da-pesto/>

populações atingidas por barragens, populações tradicionais, quilombolas, ribeirinhos, trabalhadores extrativistas, trabalhadores rurais sem-terra, mulheres pescadoras, Pastoral da Terra, Rede Nacional de Médicas e Médicos Populares, Associação Brasileira de Enfermeiros de Família e Comunidade, entre outros, têm lutado por uma agenda de saúde inclusiva de direitos e capaz de colocar na agenda nacional a necessidade das políticas de enfrentamento da desigualdade racial, de gênero e de classe.

Exercício de Pensamento

Retome as reflexões sobre: Do Rural às Ruralidades, das Ruralidades ao agregado semântico “Campos, Florestas e Águas”. Esse título traz uma canção de Gilberto Gil, “A mão da limpeza” e, depois, faz um caminho do conceito de rural ao de ruralidades e de ruralidades ao de campos, florestas e águas. É instigante perceber que partimos de um conceito dado para um conceito em movimento, de um conceito de ciência para um conceito de vida, que pode se tornar nova ciência.

O que esse título diz sobre a percepção, o olhar e o meio em que atuamos ou vivemos? Depois da primeira leitura, forme uma roda de conversa com outros leitores. Depois da roda de conversa, sua percepção seguiu igual ou se modificou? Escreva sobre a sua percepção e os múltiplos olhares em seu trabalho, no seu bairro, nas áreas onde vivem os usuários da UBS com que você se relaciona.

Quando tudo vemos é fácil fazer um mapa, é só fazer um desenho onde podemos marcar tudo que vemos, mas você já notou que quando fazemos uma foto e ficamos olhando por horas ou mostramos para os outros, começamos a ver o que não víamos? Olha, tem um guará vermelho no céu, olha que pé mais sujo desse menino, essa camiseta foi aquela que eu cerzi? O que você passou no cabelo? Quando a gente quer poder ver mais, um mapa é pouco, a gente fala, então, de cartografia ou cartografias. Na cartografia, a gente coloca aquilo que vê, mas conversa e vai colocando o que não via, coloca então uma setinha ou uma cor ou um traço que leva a uma anotação na margem como informações escritas. No mapa tudo está dado, mas na cartografia tem aquilo que a gente aprendeu ao falar. Nessa hora aparece nosso olhar, sentir e perceber. Tem nessa rua um cabaré, então aqui tem mais movimento depois do horário de expediente e o fluxo é maior de homens, tem nessa rua uma UBS, então, na primeira hora da manhã tem as grávidas; aqui tem o mangue, sempre com muitas mulheres e crianças; aqui tem a trilha para os cocos babaçu e aquele povo com aturá nas costas ou na cabeça.



No Fórum de debate do Campus Virtual, vamos refletir sobre os nossos territórios. Escreva uma lista de seis palavras sobre o que você percebe como potência e fragilidades do seu território.

2

Homens e mulheres do meio rural. Do meio ou em meio? Com que meios? Que/quais ruralidades?

Foto 1 - Acervo Ministério dos Povos Indígenas ⁷

Foto 2 - Pedro Devani/Secom/Notícias do Acre ⁸

Foto 3 - O Documento Tradição tem força ⁹



Quantos rostos femininos em três flashes das Águas, das Florestas e das Águas?

⁷ <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2023/dia-internacional-da-mulher-indigena-2013-entenda-a-importancia-da-dadta>

⁸ <https://agencia.ac.gov.br/a-forca-das-mulheres-pescadoras-do-juruua/>

⁹ <https://odocumento.com.br/mulheres-rurais-sao-as-mais-afetadas-com-as-mudancas-climaticas-aponta-relatorio/>

Reza

Luana Flores feat Jessica Caitano

*Somos as bruxas libertas que o fogo
não pode queimar
Nossa história é de luta viemos de
longe para te mostrar
Bruxas que rezam e benzem e vem sua
cultura firmar
Essa cultura que cura com o poder das
ervas vem abençoar*

*Sabedoria popular que vem brotando
assim da terra
Mei de mato sem asfalto chei de erva
pa colher
Tragam os minino pra benzer que a
bruxa do sitio chegou
E vem trazendo na sua trouxa muita
força e amor
Tradição oral de cura que antes tinha
censura
Apagamento de memória, identidade,
nossa história
Cultura que cura que antes tinha
censura*

*Somos as bruxas libertas que o fogo
não pode queimar
Nossa história é de luta viemos de
longe para te mostrar
Bruxas que rezam e benzem e vem sua
cultura firmar
Essa cultura que cura com o poder das
ervas vem abençoar*

*Xô me benzer, que agora o couro vai
moer
Manda descer todos quebrante até
encher*

*Teus dicumê, não bota zanga nas menina
que elas
vão vencer e eu vou dizer,
deixa a mata que eu vou querer
Um bocadinho dessa terra
Pra mode plantar minhas erva
Uma muda nois pega enterra
Faz cacho manda pra Serra
Tem feira e tem nas bodega
Pião roxo e Flor da Terra
Carrapateira na certa
Sal grosso e bain de canela*

*Benedeira desses tempo
quem dava receita certa
E nunca erra,
a cura vinha da mão dela
Genipapo e umburana,
temperada e carraspana
Raizada e Flor Xanana
Capim santo e malva santa
Hortelã e quebra faca
No giro da minha casa
No oitão tem o pilão
E parede de cerca vara
Tapa muro e o mal não passa
Protegida de arruaça
Dona Hosana quem me guarda
Vó Preta e a terra incarnada*

*Nordeste futurista
Mas sem perder de vista
A poesia e a parahyba de onde sou
Aqui tem muita reza
Tomando um banho de erva
Vovó maria antepassada que me ensinou
O beat é moderno
Mas mexe com os afeto*

Entendendo a presença da mulher nas lutas camponesas, das florestas e das águas, as questões que envolvem o tema do gênero, além de raça e de classe social, como já introduzido, e as questões em torno dos conceitos de tradicional, ancestral e popular, temos na proposta musical de Luana Flores e Jessica Caitano um híbrido de tempos e histórias, um novelo de ancestralidades e futuros. Quando escrevem e musicalizam Reza, as artistas trazem uma cenografia e flashes documentais com uma força ancestral viva, em especial trazem as mulheres da ancestralidade humana entre

os vivos. Ainda dizem: “bruxas libertas que o fogo não pôde queimar”. Luana Flores constrói um trabalho artístico com o repertório musical do Nordeste, mas feito no intuito de vinculá-lo à ancestralidade feminina, representada por figuras matriarcais de sua família. Luana Flores e Jéssica Caitano trazem uma criação cultural original: sons de instrumentos tradicionais, padrões rítmicos, sotaques, música eletrônica global, passado feminino, sentidos da mulher na história.

No Brasil, os povos das florestas, das águas e dos campos sofrem um efeito persistente de país colonizado, escravocrata e de forte divisão social. Os povos das florestas, das águas e dos campos têm suas culturas menosprezadas, sofrem preconceitos de raça, violência de classe de grandes proporções e violências de gênero abusivas e predatórias. A imposição de tradições e religiosidades estrangeiras contra populações originárias se incorpora de maneira tão vertiginosa à história nacional que se naturaliza e alcança padrões surpreendentes de aceitabilidade do inaceitável. Caio Wallerstein Ferreira Gomes (2023) conta que Luana Flores, constantemente referenciada como rapper e beatmaker, diz ter tido pouco contato com o rap na vida e que só conheceu o gênero quando participou da residência artística RedBull Music Pulso, em 2019; “na opinião da artista, sua relação de proximidade se daria com uma vertente mais nova do rap, aquela que acrescenta ao tom de protesto uma luz específica sobre os povos tradicionais brasileiros – no seu caso específico, o do povo nordestino de comunidades rurais”. O pesquisador cita o relato de Luana:

O que tem me chamado a atenção ultimamente é esse rap meio decolonial. Tenho ouvido muito rappers indígenas, como Brisa Flow e Kaê [Guajajara]. Eu acho que elas têm [uma linguagem próxima da minha] em outras esferas. Por exemplo, eu toquei em São Paulo no ano passado e me encontrei com a produtora da Kaê. [...] Ela me disse que eu e Kaê precisávamos nos conhecer, porque a gente tinha trabalhos que tinham frequências parecidas. E eu comecei a entender que a frequência não era musical, mas de texto, de discurso. (Entrevista de pesquisa concedida em 07 de maio de 2022, no Recife.)

Se Luana Flores trouxe em arte a ancestralidade, o feminino e as ruralidades, não como uma homenagem ao passado, mas a sua valorização, respeito e reconhecimento para projetar futuros, inclusive com híbridos entre arte cultural e arte futurista, uma artista nascida nos meados dos anos 1930, sob uma outra condição do feminino, mulher negra e marisqueira, se tornou mestra da música feita com prato e faca. Uma vez com o título de “mestra”, Aurinda do Prato, muitas vezes foi instada a explicar o que seria a docência, pois se tornou mestra, e o que seria aprender, pois teria aprendizes.

Aurinda Raimunda da Anunciação conta que o título de mestra foi uma alegria que lhe foi dada: “me botaram essa palavra docente e curiosa, a de Mestra Aurinda do Prato”, recuperam Luiza Gonçalves e Maya Fernandes, que contam: “sustentou sua família sozinha, lavando, cozinhando e mariscando, com muita luta e coragem”. Para Dona Aurinda ser uma mestra ou um mestre significa “saber ver, entender e decifrar”, se de uma só dessas palavras, um mestre não souber, nada saberá, sabedoria mesmo tem aquele que sempre se dispõe a aprender. Dona Aurinda atua nos quilombos do Tereré e Maragogipinho, na Ilha de Itaparica, herdeira da “pedagogia Griô”. Dona Edith do Prato, Edith de Oliveira Nogueira, nascida em 1916, mãe de leite de Caetano Veloso, também herdeira de uma pedagogia griô, com muitos cenários das águas, outra mestra, ensinou o prato e faca para Mariene de Castro.



Prato (desde o quilombo)
[Dona Aurinda do Prato.mp4](#)

Em “Práticas educativas em educação das relações étnico-raciais”, Patrícia da Silva Alves, estudante de pedagogia, traz a “reinvenção da roda da vida”, para destacar que a Pedagogia Griô é uma pedagogia da vivência afetiva e cultural, que facilita o diálogo entre saberes ancestrais de tradição oral e as ciências formais para a elaboração do conhecimento. A Pedagogia Griô foi recuperada como metodologia ou princípio pedagógico na cidade de Lençóis, na Bahia, por Lilian Pacheco. Como metodologia, a proposta de Pacheco ressignifica a história e o conceito. Conforme Dóris Regina Barros da Silva, embora se inspire nos griôs africanos, a proposta brasileira “reconhece que a oralidade está presente e é praticada por diversos agentes”, sendo considerados griôs e griotes “os mestres de capoeira, os zeladores de santo, as rezadeiras ou benzedadeiras, os repentistas, os jongueiros, foliões de reis e de bois, congadeiros entre outros”. Se a preciosidade da proposta é a reinvenção da roda da vida, um dos objetivos é colocar os saberes desses mestres em diálogo

com os saberes formais. A ideia é “estimular o diálogo, a afetividade, o respeito e reconhecimento da sabedoria popular e dos idosos”, ao mesmo tempo que afirmar o lugar dos afro-brasileiros. A formação em roda é a base metodológica, havendo “uma produção de sentidos na medida em que um imaginário é construído a partir do cultivo da forma circular em artefatos, discursos e vivências proporcionadas nos encontros”.

No caso da atenção básica em saúde, a roda de Pedagogia Griô facilmente se adapta com a roda de educação permanente em saúde, produzindo-se uma ambiência com plantas e objetos de valor às culturas ancestrais, fotografias e cartazes trazidos de casa e dispostos no chão como uma grande mandala cultural, com representantes para a “aula” da roda. Em roda, cada um conte: como faço no meu ofício?

Exercício de Pensamento

No título “Homens e mulheres do meio rural: do meio ou em meio? Com que meios? Que/quais ruralidades?” encontrar-se-á outra canção, esta de Luana Flores, com participação de Jessica Caitano, intitulada Reza. Então o título segue um percurso de apresentação das mestras Dona Aurinda do Prato, marisqueira, e Dona Edith do Prato, lavadeira e mãe de leite, para deixar as pistas de uma Pedagogia Griô, introduzir uma tematização do feminino e sugerir híbridos entre ancestralidades e laboratórios de futuro. O que este título abre em reflexão e conhecimento dos territórios e territorialidades onde nos inserimos? Quem seriam os Griôs de nosso território? Nosso território é também um território de lutas? Quais lutas, quem as lidera? Quais são as pautas? Que tal uma jornada de “corpos-território”?

Além da reflexão anterior, identifique alguns corpos-território em sua localização, indicando quais artistas e cuidadores populares estão presentes no seu território.

- | | | | |
|--------------------------------------|---------------------------------------|---------------------------------------|--|
| <input type="checkbox"/> Atores | <input type="checkbox"/> Capoeiristas | <input type="checkbox"/> Costureiras | <input type="checkbox"/> Percussionistas |
| <input type="checkbox"/> Atrizes | <input type="checkbox"/> Cenopoetas | <input type="checkbox"/> Curandeiros | <input type="checkbox"/> Poetas |
| <input type="checkbox"/> Bailarinos | <input type="checkbox"/> Ceramistas | <input type="checkbox"/> Dançarinos | <input type="checkbox"/> Rezadeiras |
| <input type="checkbox"/> Benzedeadas | <input type="checkbox"/> Cesteiros | <input type="checkbox"/> Mãe-de-santo | <input type="checkbox"/> Santeiras |
| <input type="checkbox"/> Bonequeiros | <input type="checkbox"/> Chazeiros | <input type="checkbox"/> Pai-de-santo | <input type="checkbox"/> Xamãs |
| <input type="checkbox"/> Bordadeiras | <input type="checkbox"/> Circenses | <input type="checkbox"/> Paneleiros | <input type="checkbox"/> Outros |
| <input type="checkbox"/> Bruxas | <input type="checkbox"/> Cordelistas | <input type="checkbox"/> Parteiras | |

Este título busca abrir espaço para uma discussão sobre os processos de colonização entrelaçados às tentativas de aniquilamento político dos saberes tradicionais femininos, ancestrais e populares. A canção começa logo com as bruxas, que reivindica um pensamento sobre as mulheres, mas especialmente uma noção de mulheres como o reverso de um mundo orientado pelo paradigma das masculinidades e do patriarcado. Para tanto, a canção vai do conceito geral de bruxa (mulheres, inquisição, fogueiras) ou de mulheres que o fogo não pôde e não pode queimar. Contudo, é sabido que nosso mundo segue exercendo todo dia uma “caça às bruxas”, que visa ao extermínio de pessoas, de epistemologias e de saberes cotidianos, assim como se desvaloriza, menospreza e demoniza corpos e subjetividades femininas, corpos e subjetividades negras, corpos e subjetividades trans, corpos e subjetividades gays e lésbicas.



Vamos fazer um Puxirum? Na comunidade, siga as dicas a seguir:

- Escolha um instrumento para ensaiar uma Pedagogia Griô. Faça os convites, organize a sessão, divulgue, coordene. Nesse dia, o morador fornece uma narrativa de sua história e cultura nas artes, no trabalho ou nas lutas populares ou ocupacionais para a comunidade. Por um dia, na hora e duração combinada, se organiza a visita aos instrumentos de memória (fotografias,

Território e territorialidades dos povos dos Campos, Florestas e Águas: os conceitos se movimentam

A jornada de trabalho das pescadoras artesanais não começa propriamente no mangue, mas sim, em casa, na preparação do material que levará ao manguezal, na alimentação da família e nos cuidados com os filhos menores. A organização familiar é fixada nas mãos das trabalhadoras extrativistas. Lucilene Lopes do Nascimento cita Diego Rocha Medeiros Cavalcanti: “o contato com o universo do marisco nos leva a perceber o quanto as mulheres trabalham duro na maré, tanto quanto os homens, sendo às vezes responsáveis pelos seus lares como chefes de família”. Nascimento apresenta o relato de Dona Terezinha de Jesus (83 anos à época, mas ainda coletando mariscos à beira do rio):

Eu saio daqui de manhãzinha cedo, de uma sete pra oito horas, saio daqui levo vara, remo, levo os balde, tudo dentro num monobloco. Quando chego na beira da praia, embarco no batelão sozinha, boto o ferrozinho dele dentro do batelão e saio remando, varejando pela berada do rio. Quando chego mais aculá na frente eu atravesso sozinha. Atravesso pro outro lado aí eu pego aculá, aí quando chego aculá eu arrudeio o batelão, aí caio n'água pra tirar o marisco. Lá tem um rego que faz, o batelão fica ali dentro do rego, e botando dentro do batelão, o dia todinho até a hora de vim embora, até a hora da maré às vezes de doze horas... Às vezes de onze horas, quando não é isso, é uma hora da tarde... Tudo eu faço lá naquele canto aculá, tirando esse marisco que eu trago praqui... Quando é pra vim de lá pra cá, venho sozinha remando de lá pra cá, varejando até sair do meio do rio, aí do meio do rio eu venho remando até chegar e encostar aqui no meu ponto aqui. Agora, quando chego em casa, aí eu vou tomar um banho, aí vou almoçar, aí pronto. Quando termino de almoçar vou começar a cozinhar, às vezes cozinho até a boca da noite, até a boca da noite nós ainda tamo tirando, seis horas, cinco horas. Aí a gente vai cuidar em janta, em ajeitar as coisa dentro de casa, porque fica tudo espatifado. Aí vai varrer casa, cuidar em janta pra se jantar... É assim. (Entrevista concedida em 2013).



A estudante apresenta o trabalho feminino como a base fundamental da coleta do marisco: “muitas vezes, são elas junto aos seus filhos que trabalham em pequenas pescarias com o marido. Por vezes, conseguem obter a carteira de pescadeiras, porém ainda há muitos desafios a serem enfrentados”.

Já Paulo Victor Sousa Lima e Tânia Guimarães Ribeiro, da Universidade Federal do Pará, apresentam a construção do conceito de “maretório” como, talvez, um conceito especificamente latino-americano e amazônico. Os pesquisadores contam que “em diferentes espaços de participação, observa-se uma demanda da Comissão Nacional de Fortalecimento das Reservas Extrativistas e dos Povos e Comunidades Tradicionais Costeiros e Marinhos”, expressos por suas lideranças à pesquisa acadêmica, a conceituação do termo “maretório”. Uma reivindicação, segundo os pesquisadores, “que aponta para os limites no uso da taxonomia território como uma forma de referenciar áreas protegidas no bioma marinho-costeiro do Brasil, habitadas por povos e comunidades tradicionais”. Ao maretório corresponderiam “espaços socialmente constituídos, em meio a fluidez da dinâmica de apropriação e uso dos bens comuns da terra, do mangue e do mar”. Foi encontrado o conceito “maritorio” na literatura latino-americana, o que fornece elementos epistemológicos na construção do conceito de “maretório”.

Um resumo do trabalho dos pesquisadores, revela que “fruto de uma longa e intensa trajetória de mobilizações sociais, as reservas extrativistas (RESEX)” foram concebidas como um modelo inovador que propunha “conciliar a proteção dos recursos naturais e modo de vida de grupos sociais caracterizados como populações

¹⁰ “Marisqueira”, 19 filhos, 89 anos. <https://youtu.be/6uUcrAXsAz0?si=ITgmhqF0GP1NXRzr>

tradicionais". O legado de Chico Mendes, já citado, "ecoou para além das reservas florestais dos seringais do estado do Acre, influenciando no contexto de luta por direitos socioambientais de outros grupos sociais", como o caso das populações pesqueiras e extrativistas que "viram na criação de reservas extrativistas marinhas – uma adaptação das RESEX para o bioma marinho e costeiro – uma alternativa aos conflitos socioambientais, decorrentes da incorporação do litoral brasileiro" às agendas política, socioambiental e do desenvolvimento.

Porém, no caso dos conflitos socioambientais implicados com a criação das reservas extrativistas marinhas no litoral, deve-se assinalar "grandes projetos, como a construção de estradas que atravessam ecossistemas como manguezais; instalação de empresas de pesca industrial associada à construção de portos; aumento populacional; degradação de mananciais e bacias hidrográficas; entre outros". No estado do Pará se destacam reservas extrativistas florestais e marinhas. É como uma forma de diferenciar os dois modelos de RESEX que se adota a expressão "florestais" e "marinhas". A literatura, contudo, refere "reservas extrativistas amazônicas", o que, na percepção dos povos das águas, promove a invisibilidade das especificidades presentes na Amazônia, "dentre elas o fato de haver um litoral".

O reconhecimento das especificidades "é responsável pela proteção de um importante ecossistema, tanto do ponto de vista biológico, quanto do socioeconômico: os manguezais". Pará e Maranhão são os dois estados brasileiros que possuem um dos maiores hectares de manguezais do país. "Do ponto de vista socioeconômico, os manguezais são de grande importância para a reprodução social, política e econômica de milhares de famílias". Homens, mulheres, jovens, crianças e idosos tecem relações socioambientais marcadas pela apropriação dos recursos naturais da terra, do mangue e do mar, o que se traduz em uma territorialidade de um grupo social das águas. Por isso, vem ganhando contorno e forma o maretório. "Isso se dá em função do observar os contornos distintos que essa discussão vem ganhando", assim como por ser "objeto de reivindicação de movimentos sociais de populações pesqueiras e extrativistas que vivem em RESEX marinhas do litoral brasileiro".

Os autores citam Luana de Lucca para lembrar que, ainda que os membros do Conselho Nacional dos Seringueiros "argumentassem que as áreas florestais das RESEX abrangiam diversos ecossistemas – campos, áreas costeiras e marinhas, entre outros – os representantes e lideranças das RESEX marinhas não se sentiam representados". Foi por isso que "foi proposta a criação de uma comissão que os representasse: a Comissão Nacional para o Fortalecimento das Reservas Extrativistas Marinhas e Costeiras (Confrem)". Conforme uma liderança, um pescador da Reserva Extrativista Marinha de Canavieira (BA):

A Confrem é uma articulação de extrativistas costeiros marinhos, onde se inclui: pescadores artesanais, marisqueiros, coletores de cipó, piaçava e todos que estão na região costeira do Brasil. Que estão em áreas de Unidades de Conservação de Uso Sustentável ou não, podendo ser também de uso Integral. E a Confrem nasce, pela necessidade de se haver um espaço para essas populações destas comunidades. [...] Nós reunimos um total de 200 extrativistas. E, posteriormente, nós fizemos o segundo encontro, em Arraial do Cabo, em 2012. O nosso objetivo e meta de trabalho, é garantir o território das populações tradicionais extrativistas, pesqueiras e marinhas; fortalecer as reservas extrativistas marinhas; bem como, a garantia de políticas públicas que essas comunidades têm necessidades. [...] É muito importante ressaltar é que, quando a sociedade está articulada e está mobilizada, é possível fazer ações em defesa do meio ambiente e defender os recursos naturais. Pra nós, pescadores, nós estamos defendendo a nossa casa. É o nosso ambiente, é a nossa vida, é indissociável. Você não consegue separar o pescador do seu ambiente de vivência, do seu território, do seu maretório.

A gente vive em reservas extrativistas marinhas, o nosso território é o maretório. É espaço onde a gente trabalha e mora. Em algumas comunidades os pescadores moram dentro da área, moram dentro do manguezal. Então, essa área por ter influência do mar, elas são maretório. Lá você planta o feijão, você planta uma mandioca, você planta uma agricultura de subsistência. Lá não é só pesca e extrativismo. Então necessariamente precisa ter essa compreensão. [...] É a nossa identidade, porque assim, o que o sistema nos impõe é que em determinadas regras que eles criam é que a gente sempre tem que estar atendendo o que o sistema quer [...] a gente através do esclarecimento, do conhecimento, da troca de saberes, a gente vai começando a se empoderar destes direitos.

O movimento foi claro quanto à presença dos pesquisadores: “nós, povos pesqueiros e extrativistas das reservas extrativistas do litoral paraense, reivindicamos a vocês pesquisadores que conceituem o termo “maretório”, como parte de nossa identidade (Diário de Campo, 2018). Comentam que segundo Raquel Brasilino e Paulo Barata, o termo maretório apareceu como uma reivindicação da Marcha das Margaridas, proposto como “reconhecimento do território marítimo como área utilizada para práticas de atividades pesqueiras”. Citam Márcia Pimentel, que teria ensaiado um conceito:

Para os extrativistas do mar e dos estuários, a singular relação com a dinâmica da maré, considerada o marcador temporal de todas as atividades da vida, constrói um novo termo, o maretório (...). O sentido do maretório é o da apropriação

construída mediante práticas culturais, ecológicas, econômicas, rituais, por isso, não tem fronteiras fixas, já que é um conceito que representa a mobilidade de uma coletividade pela zona costeira.

Os autores trazem um ensaio próprio do maretório como “um espaço relacional, que envolve um conjunto de práticas tradicionais exercidas, desde a retirada do caranguejo dos mangues até a pesca artesanal. A luta resulta na formação de uma identidade compartilhada por mulheres e homens que habitam a terra, o mangue e o mar. Argumentam que pensar nas reservas extrativistas como “maretórios”, em particular as RESEX marinhas, é compreendê-las como “um tipo de território socialmente constituído em meio a fluidez de uma dinâmica socioambiental de uso e apropriação dos recursos naturais – da terra, do mangue e do mar – a qual, as políticas socioambientais não conseguem abarcar”. A reivindicação do conceito e de sua operação de uso pelas populações pesqueiras e extrativistas do litoral é fundamental frente aos avanços constantes da agenda desenvolvimentista na Amazônia.

Assim, essa temática do “Território e territorialidades dos povos dos campos, das florestas e das águas: os conceitos se movimentam”, traz um pedido para sair dos conceitos definidores para a mobilização de conceitos.

É marcante no penúltimo título a apresentação do conceito de Maretório, correspondente a apropriação e uso dos bens comuns da terra, do mangue e do mar. Na Amazônia, as populações pesqueiras são populações extrativistas como as populações florestais, mas seu território não é o das florestas, mas o do bioma marinho e costeiro. O conceito de maretório tem similar no Chile, representando um debate mais qualificado dos conflitos socioambientais relacionados com o litoral. Para este título, foi trazida a figura de Terezinha de Jesus, uma mulher que aos 89 anos segue tomando seu barco para a pesca de mariscos. A mulher foi protagonista de um documentário designado por “Mulheres da Lama”.

Exercício de Pensamento

4

Em que meio ou em ao quê vivem as populações dos Campos, Florestas e Águas?

Qual a sua percepção sobre os principais aspectos presentes em seu território que se identificam com os abordados no texto 3: "Território e territorialidades dos povos dos campos, das florestas e das águas: os conceitos se movimentam"?

Onde vivem as populações dos Campos, Florestas e Águas? Esse termo é apenas uma expressão genérica e atemporal, ou se refere a contextos específicos, com histórias e lutas próprias, marcadas pelo tempo? Dentro desse cenário, estão presentes pessoas, formas de trabalho, relações sociais, ambientes naturais ou ainda as polaridades entre o rural e o urbano? Maria de Nazareth Baudel Wanderley, ao discutir que "a dinâmica das sociedades modernas, constituídas com o desenvolvimento do capitalismo, está centrada, fundamentalmente, na importância que nelas assumem os processos de industrialização e de urbanização", aponta a projeção de duas perspectivas para o futuro do meio rural, uma diz respeito ao "desaparecimento completo das sociedades rurais/camponesas", com a agricultura se tornando mero campo de aplicação do capital, "à semelhança de qualquer outro setor passível de investimento"; outra reporta a não uniformização da sociedade, a valorização das particularidades de certos espaços ou certos grupos sociais, havendo a persistência do agricultor familiar, que guardaria laços profundos de ordem social e simbólica com a tradição camponesa recebida dos seus antepassados.

Todavia, quando falamos em ruralidades emergem os meios Camponeses, Florestais e Aquáticos, emergem temas sociológicos, econômicos, psicossociais e afetivos, relativos ao acesso à terra, acesso à água, ancestralidades e oralidades, trabalhadores e trabalhadoras rurais e extrativistas, populações de assentados e acampados, populações indígenas de aldeados e desaldeados, entre outras vertentes ao conhecimento, reconhecimento e problematização.

Uma palavra polissêmica demais para o uso que dela podemos fazer quando tomamos em causa os meios camponeses, florestais e aquáticos é "comunitário". Um texto de Cláudia Laurido Figueira, relativo à cultura do puxirum e o sentido comunitário na Festa do Sairé em Alter do Chão (PA) se mostra muito perspicaz. Diz a autora que, em Alter do Chão (ela resgata com moradores de 2013 uma história

vivida em 1973), para alguém ser reconhecido como comunitário, “este deveria envolver-se nas lutas e interesses coletivos que incluíam desde a participação em uma festa para levantar fundos até ajudar em tarefas simples, como a limpeza das ruas e cemitério”. Traz uma reflexão de Maria do Perpétuo Socorro Chaves:

(...) é preciso levar em conta que em seu horizonte os sentidos da comunidade refletem não só uma representação ideal, como a própria prática real. Portanto, os sentidos impressos à vida comunitária como um espaço coletivo igual e solidário, derivam tanto de aspectos subjetivos quanto a realidade vivida onde objetivamente a comunidade se realiza.

Laurido traz as formulações sobre o “comunitário” diretamente da fala dos moradores:

Puxirum é um ajuntamento de gente. Eu trabalhava muito nesse negócio de puxirum roçando o mato, derrubando, plantando depois capinando. Era muita gente. O nosso ajuntamento eram duzi di família que se ajudavam. Cada semana a gente ia num serviço. Mulheres capinavam, roçavam. Só não faziam derrubar. A derrubada era só com os homens. A mulheres iam pra dá água, fazer comida. Deixava secar a roça com quinze dia, um mês, dois meses. Tacava o fogo pra plantar. Tudo em puxirum. [Vilésio Pedroso Costa, morador de Alter do Chão (Pará) nos anos 1970. Entrevista concedida em 20/08/2013 para Cláudia Laurido Figueira.

Comunidade é tipo o puxirum, porque antigamente faziam aquele conjunto de comunitário desse pessoal que trabalhavam, gostavam de roça. Um conjunto de pessoas que gostavam de se ajudar um ao outro, tá entendendo. [Lusia dos Santos Lobato, moradora de Alter do Chão (Pará) nos anos 1970. Entrevista concedida em 1º/10/2013 para Cláudia Laurido Figueira.

Cita Eduardo Galvão: “o trabalho cooperativo [era realizado] nas roças, através dos puxirões, em que um roceiro convida as famílias vizinhas para ajudá-lo, [esse trabalho] é outro traço que induz maior solidariedade entre moradores da região amazônica”. O puxirum perpassava as relações cotidianas, fortalecendo o sentido comunitário, sendo recorrente nas lembranças os momentos lúdicos, em que eram partilhados cantos e danças, transmitidos de geração a geração:

Nós era dançadeira de curimbó com nosso pai. Nosso pai era músico de curimbó. Essas músicas de curimbó foram feitas na colônia, dos roceiros. Eles trabalhavam na roça. A gente trabalhava na roça com eles. Quando terminava o trabalho deles na roça, a gente vinha para casa e fazia fogueira no terreiro. Quando sobrava comida eles assavam. A gente comia junto com eles com o pessoal da roçagem, que vinham do roçado, porque que tem a brincadeira do roceiro e aí eles escutavam o curimbó. Papai cantava, a borboleta cantava marambiré. Eles cantavam muito. O papai cantava. Quando ele dizia assim: Cecília e Eugênia venha pro salão, salão era no terreiro nós brincava com eles.

O sentido comunitário vivenciado nos puxiruns incluía a lógica das festas realizadas; havia sempre uma ética do coletivo e as lideranças discutiam a tomada de decisões no Conselho Comunitário, ou seja, família e comunidade não se remetiam a figuras de linguagem, mas a uma prática coletiva, afetivamente motivada, implicada com o lugar e mobilizadora de esforços comuns que se traduzem no bem-viver, quando é toda uma ecologia que pode viver:

Eu me lembro muito que a areia era tão limpa. A gente andava aquilo não sai da minha cabeça; roncava os pés: vinque, vinque, vinque de tão limpinha que era a praia; a água limpa, limpa. [Maria de Nazareth Sardinha Branco, moradora de Alter do Chão (Pará) nos anos 1970. Entrevista concedida em 20 de agosto de 2013, para Cláudia Laurido Figueira.

Siga as Orientações do Apêndice 1 para a realização da Cartografia Social.



Apêndice 1

Roteiro para construção da Cartografia Social do seu território

Introdução

A Cartografia Social é um caminho que compreende o envolvimento dos sujeitos na realidade que atua e intervém, em que todas as pessoas estejam implicadas na realidade do território. A Cartografia Social é uma construção coletiva e participativa de “mapas” sobre o lugar de vida das pessoas e do trabalho em saúde. A Cartografia não é uma fotografia de uma determinada realidade, está mais para um filme dinâmico e em movimento, portanto, incompleto. A produção da Cartografia é coletiva, sempre com a participação da comunidade.

Ao finalizar o “mapa”, todas as pessoas passam a conhecer mais o território, ampliando as possibilidades de poder da comunidade e de quem ali atua. Assim, o território ganha novos significados e sentidos para os participantes. As histórias, condições e modos de vida podem ser conhecidas a partir do olhar daqueles que vivem nos territórios. A cartografia social realiza a construção de um mapa que fala sobre determinado espaço e sua realidade, analisando a saúde, as doenças, as pessoas, as práticas, os movimentos, os conflitos, as potencialidades, as fragilidades e tudo que gira em torno de determinado lugar.

Território e territorialidade

Antes de iniciarmos a atividade é importante entendermos os conceitos de território e territorialidade.

O território não está restrito ao espaço físico, ao concreto, mas também aos significados culturais, simbólicos e, principalmente, o sentimento de pertencimento (lugar que a pessoa nasceu e tem família; lugares têm seus nomes e tem uma história). O território é, ao mesmo tempo, um espaço de controle político/governamental (relação de domínio) e espaço usado pelas pessoas (relação de apropriação), de construção de laços com identificação social. No território, podemos também perceber as desigualdades sociais, econômicas e aqueles que estão excluídos das políticas públicas.

Todos os grupos fazem e produzem um território através das suas ações. Toda vez que lançamos as nossas redes nos lagos, quando fazemos as nossas roças, andamos de canoa pelos rios, plantamos o açaí próximo das casas, construímos a casa, a igreja e o salão de festas, dançamos e cantamos, colhemos as frutas na floresta, estamos construindo o território.

A territorialidade é quando as pessoas dão sentido e significado ao seu lugar. No território estão presentes a dimensão da política, da cultura, das relações sociais, de casamento e compadrio, de trabalho e de festas, ou seja, há um pertencimento e uma identificação subjetiva com o lugar. A territorialidade é como se enterrássemos a placenta no quintal da casa, como faz o povo Ticuna, da região do Alto Rio Solimões, para dizer que aquela criança que nasce, pertence àquela terra, à família e ao povo. Que o povo tem compromisso com ela e se mobiliza por ela. As territorialidades vão se movendo para incluir nascentes, nascimentos, nascedouros: de gentes, de diversidades, de inovações.

Agora vamos à atividade, passo-a-passo, construir nosso mapa com a comunidade e com os trabalhadores do lugar.

Primeiro Momento: convite à comunidade

Convidar a Comunidade para a construção de um mapa do seu lugar, juntamente com a equipe de saúde. Usar um salão comunitário ou um lugar que permita colocar os papéis na mesa ou no chão para os desenhos. Antes de iniciar, explicar o objetivo da atividade: construir um mapa do território para que possamos ampliar nossos conhecimentos do lugar para melhorar a nossa atuação.

Fazer uma apresentação de todas as pessoas envolvidas na atividade, promovendo a acolhida de todas as pessoas. Lembrar que quem melhor conhece o território são as pessoas que vivem no lugar. Importante ter uma pessoa responsável pela relatoria que deve estar atenta para anotar as palavras problematizadoras surgidas na conversa ao longo da atividade.

Segundo Momento: questões orientadoras

Discutir o tamanho (escala) do mapa, se será somente a comunidade ou se abrange as comunidades atendidas pela equipe. Pode-se também dividir o grupo por comunidades e áreas que possuem características específicas como distância, área extrativista, assentamento, lago ou rio.

Perguntas que ajudam na construção do mapa: pode-se escrever num cartaz as perguntas para que as pessoas possam acompanhar.

1

Quais os elementos mais significativos para a saúde e a vida da comunidade? Pode iniciar com os "fixos": as UBS, a igreja, a escola, as casas, locais de lazer (campo de futebol, vôlei).

2

Onde as pessoas trabalham? Roças, coleta de frutas e óleos, plantas, pesca, comércio, serviços.

3

Quem promove e cuida da saúde na comunidade? Identificar as pessoas que cuidam: rezadores, parteiras, pajés, benzedores, conhecedores de plantas e garrafadas e outros.

4

Quais são as memórias e histórias que envolve as pessoas e os lugares? Como era a comunidade antes? Quais os acontecimentos que marcaram a vida da comunidade? Houve movimentos de pessoas?

5

Quais são os lugares de conflitos ambientais que geram violência e ameaçam as comunidades e a vida das pessoas?

Terceiro Momento: a confecção do mapa

O grupo inicia a sua atividade livremente, podendo combinar os detalhes num esboço a lápis ou num papel menor antes de passar no papel (40 Kg) maior. Importante definir uma legenda com símbolos e cores, traçados, que facilitam a identificação dos elementos do mapa. Importante a participação de todas as pessoas na construção do mapa.

Quarto Momento: socialização do mapa

A obra final do “mapa” é acompanhada de uma explicação oral, podendo também ser gravada e escrita. Apresentar o que foi construído. Importante gravar o que o grupo falar sobre os detalhes do seu mapa.

O mediador coletivo pode comentar e fazer perguntas sobre o mapa, destacando as potencialidades, as fragilidades, as confluências e as necessidades. Importante apontar o que os mapas nos ensinam sobre o território e como podemos criar estratégias de intervenção.

No final, abrir para os comentários do grupo, estimular que falem de tudo. Por fim, fazer uma avaliação do trabalho dos grupos e o que pode ser encaminhado a partir daí.

Sugestões de materiais que podem ser utilizados

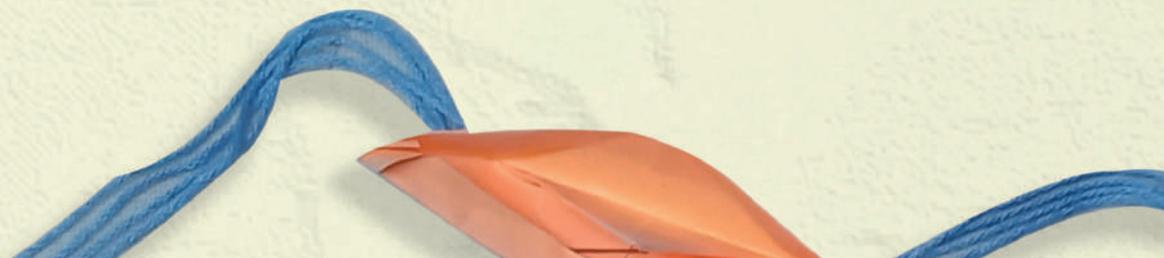
Cartolina, tecido cru ou papel 40kg

Pincel, lápis de cor, guache

Tecido, fotos, linhas, barbante

Sementes, galhos e folhas

Imaginação e criatividade do grupo



Referências

BRASILINO, Raquel S. e BARATA, Paulo H. **Conflitos territoriais e a luta pela sobrevivência: a maricultura como estratégia de resistência dos pescadores de Mangaratiba – RJ**. Revista Khóa, v. 4, n.5, p. 21. 2017.

SANTOS, Carlos Alberto: <https://soundcloud.com/portal-ypad/os-pescadores-artesanais-e-a-confrem>

CARNEIRO, Maria José. **Ruralidade: novas identidades em construção**. Estudos Sociedade e Agricultura, v. 6, n. 2, 2013, p. 53-75. <https://revistaesa.com/ojs/index.php/esa/issue/view/12>

CAVALCANTI, Diego R. M. **Mulheres nas águas: Um estudo sobre relações de gênero na pesca**. Dissertação (Mestrado) – Universidade federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

CHAVES, Maria do Perpétuo Socorro R. **De “cativo” a “liberto”: o processo de constituição sócio-histórica do seringueiro no Amazonas**. Manaus: Valer, 2011.

DE LUCCA, Luana L. **Tensões e expectativas: as narrativas dos interlocutores da Reserva Extrativista Marinha Mãe Grande de Curuçá – PA**. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Gestão de Recursos Naturais e Desenvolvimento Local na Amazônia. Universidade Federal do Pará. Belém: UFPA. 2018.

HAESBAERT, R. **Do corpo-território ao território-corpo (da Terra): contribuições decoloniais**. GEOgraphia, v. 22, n. 48, 16 jun. 2020.

FERREIRA, Lindomal. **Chico Mendes e os povos da Floresta: uma pedagogia em construção**. In: STRECK, Danilo R. (org.). Fontes da Pedagogia Latino-americana: uma ontologia. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 421-38.

FIGUEIRA, Cláudia L. **A cultura do puxirum e o sentido comunitário na Festa do Sairé em Alter do Chão (PA). Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios**. XXVIII Simpósio Nacional de História. Florianópolis. 27-31 jul. 2015. http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1434419554_ARQUIVO_Textocompleto.pdf

FURTADO, Lourdes G.; LEITÃO, Wilma; MELLO, Alex Fiúza de (Org.). **Povos das águas: realidade e perspectivas na Amazônia**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1993.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, 729 p.

LEITE, Lucas Sullivam M.; OLIVEIRA, Aryanne Sérgia Q. de; CÂMARA, Helder Cavalcante

(Org.). **Interfaces dos gêneros e do sujeito: construindo relações filosóficas e socioeducacionais no âmbito brasileiro**. Mossoró: Eduern, 2017, p. 190-197. <https://portal.uern.br/eduern/wp-content/uploads/sites/14/2024/02/>

LIMA Paulo Victor S; RIBEIRO, Tânia G. **O maretório: a ressignificação de um conceito como categoria política por populações pesqueira e extrativista do litoral do Pará**. In: 3º Seminário Internacional América Latina (SIALAT), 2020: Epistemologias e políticas para pensar o amanhã. GT 4 – Pensamento social latino-americano e epistemologias para pensar o amanhã. Belém, PA, 25-26 nov. 2020/27-28 jan. 2021. <https://www.researchgate.net/publication/351087372>

LIMA, Marta Goreth M.; PEREIRA, Elves Marcelo B. **Populações tradicionais e conflitos territoriais na Amazônia**. Geografias. Belo Horizonte, v. 3, n. 1, 2007, p. 107-119. <https://doi.org/10.35699/2237-549X..13221>

MACHADO, Rita de Cássia F.; CASTRO, Amanda M. **“Povos da Floresta”! Trabalho e Educação enquanto espaços democráticos**. Gavagai, v. 3, n. 1, p. 61-79, 2016. <http://doi.org/1036661/2358-0666,2016n1.8959>

REDE DE ESTUDOS RURAIS. **Agricultores, camponeses, populações tradicionais, terra e trabalho: cenários de re-existência**. 08 out. 2021.

<https://redesrurais.org.br/agricultores-camponeses-populacoes-tradicionais-terra-e-trabalho-cenarios-de-re-existencia/>SANTOS, Jéssica Caroline P. dos. **A mão da limpeza: a trajetória negra na literatura Mafuá**. Florianópolis, n.29, 2018. <https://mafua.ufsc.br/2018/a-mao-da-limpeza-a-trajetoria-negra-na-literatura/>

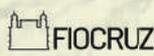
SCHWEICKARDT, Júlio Cesar; SOUZA, Lupuna Corrêa. **Cartografia Social como Ferramenta de Análise do Território: os diferentes modos de fazer o cuidado em comunidades rurais e ribeirinhas na Amazônia** – 1. ed. Porto Alegre, RS: Editora Rede Unida, 2024. 115 p. (Série Saúde & Amazônia, v. 31; Subsérie Cadernos de Cartografias e Histórias da Amazônia, v.1).

SOUSA, Victor P. L. **A minha terra é o mar: a trajetória de um movimento socioambiental no litoral da Amazônia**. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais), Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal do Pará, 2019.



FORMAÇÃO DE TRABALHADORES E TRABALHADORAS QUE ATUAM
NO CUIDADO EM SAÚDE DA POPULAÇÃO DO CAMPO, DA FLORESTA
E DAS ÁGUAS EM DIFERENTES TERRITÓRIOS

REALIZAÇÃO



PARCERIA



Prefeitura de

Manaus

APOIO



MINISTÉRIO DA
SAÚDE



Trilha 1: Cartografia de Território – Gente, Lugar e Jeitos de Estar no Lugar

ISBN 978-65-5462-219-6



9 786554 622196 >

