



INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE, CULTURA E
HISTÓRIA (ILAACH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
ESTUDOS LATINO-AMERICANOS (PPGIELA)

**CONHECIMENTOS POPULARES E TRADICIONAIS NO CUIDADO E SAÚDE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DA ILHA SÃO VICENTE**

VALDINA DOS SANTOS AGUIAR

Foz do Iguaçu

2024



INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE, CULTURA E
HISTÓRIA (ILAACH)

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
ESTUDOS LATINO-AMERICANOS (PPGIELA)

CONHECIMENTOS POPULARES E TRADICIONAIS NO CUIDADO E SAÚDE DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DA ILHA SÃO VICENTE

VALDINA DOS SANTOS AGUIAR

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americano da Universidade Federal da Integração Latino Americana, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Estudos Latino-Americano.

Orientadora: Profa. Dra. Diana Araujo Pereira

Coorientadora: Prof.^a Dra. Herli de Sousa Carvalho

Foz do Iguaçu

2024

VALDINA DOS SANTOS AGUIAR

**CONHECIMENTOS POPULARES E TRADICIONAIS NO CUIDADO E SAÚDE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DA ILHA SÃO VICENTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americano da Universidade Federal da Integração Latino Americana, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Estudos Latino-Americano.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof.^a Dr.^a. Diana Araujo Pereira
Universidade Federal da Integração Latino-Americana

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a. Herli de Sousa Carvalho
Universidade Federal do Maranhão

Professora: Dr.^a. Laura Janaina Dias Amato
Universidade Federal da Integração Latino-Americana

Professor: Dr. Giuliano Silveira Derroso
Universidade Federal da Integração Latino-Americana

Foz do Iguaçu, 22 de março de 2024.

Catálogo elaborado pelo Setor de Tratamento da Informação Catálogo de Publicação
na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA - PTI

A283

Aguiar, Valdina Dos Santos.

Conhecimentos populares e tradicionais no cuidado e saúde da Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente / Valdina Dos Santos Aguiar. - Foz do Iguaçu, 2024.

181 f.: il., color.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História, Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos. Foz do Iguaçu - PR, 2024.

Orientadora: Profa. Dra. Diana Araujo Pereira.

Coorientadora: Profa. Dra. Herli de Sousa.

1. Saberes e práticas populares. 2. Comunidade quilombola. 3. Saúde e doença. I. Pereira, Diana Araujo. II. Sousa, Herli de. III. Título.

CDU 398.1:613.94(=414)(81)

Dedico este trabalho aos meus filhos Hayume Hanna Aguiar Araujo Rodrigues e Hyang Antonymne Aguiar Araujo. Meu esposo Gerdal Silva Sá. Aos meus netos, Lohanna Aguiar Rodrigues, Miqueias Aguiar Rodrigues e Bernardo Antonymne Abreu Aguiar.

AGRADECIMENTOS

Aos meus filhos Hanna Aguiar Araujo Rodrigues e Hyang Antonyne Aguiar Araujo pelo carinho e dedicação nos momentos de estudo e compreensão nos momentos de ausência.

Ao meu esposo Gerdal Silva Sá pelo apoio, incentivo e parceria durante o período de estudo e acompanhamento ao sítio de pesquisa.

À minha orientadora Professora Dr^a Diana Araujo Pereira, por acreditar em mim, pela confiança, orientações, ajuda e paciência em todos os momentos.

À minha coorientadora Professora Dr^a Herli de Sousa Carvalho por sua atenção, orientações e dedicação em suas orientações para que a pesquisa incorporasse os saberes da comunidade pesquisada.

A todos (as) da Comunidade Remanescente de Quilombola da Ilha de São Vicente, pela acolhida e cooperação para a realização deste trabalho, minha eterna gratidão.

A todos (as) professores (as) do curso e colegas do IELA, pela compreensão, dedicação e aprendizado, as discussões em aula foram colírio, aprendi a ver tudo com outro olhar, necessário ao desenvolvimento do trabalho.

O território quilombola é também o lugar da gente existir: é onde a gente existe enquanto pessoa, é onde a gente existe enquanto parte da nossa cultura, é onde a gente faz a nossa cultura renascer. Isso é necessário ser lembrado.

Maria de Fátima Batista Barros

RESUMO

As comunidades quilombolas presentes na América Latina, com hábitos e costumes baseados na ancestralidade negra, possuem vastos conhecimentos. Seus saberes e práticas culturais são voltados para a prevenção e o cuidado no processo saúde/doença, através da utilização de métodos tradicionais. Muito embora pouco assistidas pelas políticas públicas e nem sempre compreendidas pelos profissionais que as assistem, são vítimas do desrespeito. O campo desta pesquisa é a Comunidade Remanescente de Quilombola da Ilha São Vicente, em Araguatins, no Estado do Tocantins. Tem como principal objetivo, identificar os conhecimentos populares e tradicionais praticados para a prevenção e tratamento de doenças no âmbito da comunidade. Para contemplar o objetivo da pesquisa foi necessário conhecer as políticas públicas que garantem assistência em saúde para a população negra; identificar as práticas cotidianas do conhecimento popular para os cuidados em saúde; analisar os saberes populares da comunidade quilombola no processo saúde e doença; avaliar o conhecimento popular como fonte de informação e sua valorização na história e cultura afro-brasileira. Trata-se de uma pesquisa participante com atitude exploratória e entrevistas. A partir da participação e interação da comunidade com a pesquisadora houve estreita relação com o problema e contribuiu para a construção de hipóteses. Para obtenção de informações, além do convívio no âmbito da comunidade, foram examinadas fontes bibliográficas em trabalhos já existentes - livros, artigos, anais e entrevistas expostas nas redes digitais. A partir do trabalho de campo, realizou-se observação participante e entrevistas semiestruturadas. O convívio no quilombo foi importante para percepção de que a cultura afro é presente em muitas expressões e manifestações culturais, que o recente reconhecimento como herdeira do território quilombola foi o despertar para sua identidade, que as histórias contadas, os ensinamentos e as práticas presenciadas evidenciam o pertencimento territorial e a intrínseca relação com seus ancestrais. Percebeu-se ainda que, para os quilombolas, as plantas medicinais têm poder de cura e que seu uso é presente na comunidade. Além do uso das plantas medicinais, a memória e as lembranças resgatam rituais de cura através da reza e do benzimento. Apesar de não haver mais na comunidade mulheres com o dom espiritual, esses rituais têm grande importância ancestral na vida cotidiana.

Palavras - chave: Saberes e práticas populares; comunidade quilombola; saúde e doença; ancestralidade.

RESUMEN

Las comunidades quilombolas, presentes en toda América Latina, cuyos hábitos y costumbres se basan en su ancestralidad negra, poseen vastos conocimientos. Sus prácticas son poco asistidas por las políticas públicas y ni siempre son comprendidas por los funcionarios públicos encargados de asistir a dichas comunidades, además de ser el blanco del irrespeto a los saberes y prácticas culturales con base a la prevención y el cuidado en relación con el proceso salud-enfermedad a través de los métodos ancestrales. El campo de esta pesquisa es la comunidad quilombola remanente ubicada en la isla de São Vicente, en Araguatins, estado de Tocantins. El objetivo principal es identificar los conocimientos populares y tradicionales que son practicados con vistas a la prevención y el tratamiento de enfermedades en el ámbito comunitario. En el intento de lograr dicho objetivo se hizo necesario conocer las políticas públicas que garantizan la asistencia en salud con relación a la población negra; analizar los saberes populares de la comunidad quilombola volcadas hacia los procesos de tratamiento de las enfermedades y restablecimiento de la salud; evaluar el conocimiento popular mientras fuente de información, además de considerar su valoración en el contexto histórico de la cultura afrobrasileña. Se trata de una pesquisa participativa con base a una actitud exploratoria, pues, a partir de la participación y la interacción de la comunidad con respecto a la pesquisadora, se estableció una estrecha relación a propósito del problema, lo que contribuyó para la construcción de las hipótesis. Para la obtención de las informaciones, además de la convivencia con la comunidad, se examinaron fuentes bibliográficas que se hallan en libros, artículos científicos, anales y entrevistas que circulan en el internet. Partiendo del trabajo de campo, se procedió a la observación participante y las entrevistas semiestructuradas. La convivencia con la comunidad quilombola se mostró importante para percibir que la cultura afra se constata en muchas expresiones y manifestaciones culturales, además de señalar que el reciente reconocimiento de dicha comunidad como heredera del territorio quilombola ha servido para despertar la conciencia de su identidad: sus narrativas, enseñanzas y prácticas evidencian su pertenencia territorial y la intrínseca relación entre la comunidad y su ancestralidad. Se ha notado todavía que, en el ámbito de dicha comunidad, se considera el poder de curación de las plantas medicinales y se valora positivamente su empleo en el tratamiento de los miembros de la comunidad. Además del uso efectivo de dichas plantas, se ha tomado en cuenta la memoria, los recuerdos en cuanto rescate de los ritos de curación por medio de los rezos y bendiciones tradicionales: aunque ya no se suele hallar, en el contexto comunitario, mujeres con dones espirituales, tales ritos tienen gran importancia ancestral en la cotidianidad de la vida.

Palabras clave: – Saberes y prácticas populares, comunidad quilombola, salud y enfermedad, ancestralidad.

ABSTRACT

The quilombola communities in Latin America, with habits and traditions based on their black ancestry, have a wealth of knowledge. Their actions, which are barely supported by public policies and not always understood by the professionals who work with them, are victims of disrespect for cultural knowledge and practices based on prevention and care in the health/disease process through the use of traditional methods. The research field is the remaining quilombola community of Ilha de São Vicente, in Araguatins in the state of Tocantins. Its main objective is to identify the popular and traditional knowledge practiced for the prevention and treatment of diseases within the community. In order to achieve the research objective, it was necessary to find out about the public policies that guarantee health care for the black population; to identify the everyday experiences of popular knowledge for health care; analyze the popular knowledge of the quilombola community in the health and disease process; evaluate popular knowledge as a source of information and its appreciation in Afro-Brazilian history and culture. This is a participative study with an exploratory attitude, since the community's participation and interaction with the researcher led to a close relationship with the problem and contributed to the construction of hypotheses. In order to obtain information, in addition to socializing within the community, bibliographic sources were examined in existing works, books, articles, annual proceedings and interviews posted on digital networks. The fieldwork included participant observation and semi-structured interviews. Living in the quilombo was important in terms of realizing that Afro culture is present in many cultural expressions and manifestations, that the recent recognition as heir to the quilombo territory was an awakening to her identity, that the stories told, the teachings and the practices witnessed show her territorial belonging and the intrinsic relationship with her ancestors. It was also noted that medicinal plants have healing powers for the quilombolas and that their use is widespread in the community. In addition to the use of medicinal plants, memory recalls healing rituals through prayer and blessing. Although there are no longer any women in the community with this spiritual gift, these rituals have great ancestral importance in everyday life.

Key words: Popular knowledge and practices, quilombola community, health and illness, ancestry.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – A roda de São Gonçalo	78
Figura 2 – Unidade Básica de Saúde Flutuante, Araguatins-Tocantins	94
Figura 3 – Aspecto físico do quilombo	99
Figura 4 – Cerimônia de Entrega do Título de Concessão de Direito de Uso sobra a Terra à Comunidade	103
Figura 5 – Variedade de espécie vegetal do lote de Pedro Barros Sobrinho ..	104
Figura 6 – Embarcação de transporte dos estudantes	105
Figura 7 - Plantas medicinais da comunidade quilombola da Ilha São Vicente	124
Figura 8 – Árvores medicinais, frutíferas e plantas de proteção	125
Figura 9 – Dona Maria da Luz cuidando das ervas medicinais	126
Figura 10– Textos com orações e símbolos fixados na parede da casa para proteção	129

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Municípios com localidades quilombolas estimados e recenseáveis segundo grandes Regiões e Unidades da Federação – 2019.....	33
Tabela 2 – População quilombola por grandes Regiões e Unidades da Federação no Brasil	34
Tabela 3 – Linha do tempo da saúde no Brasil	43
Tabela 4 – Principais cidades do Estado	72
Tabela 5 – Principais plantas utilizadas na medicina popular no Estado do Tocantins	87
Tabela 6 – Quantidade de estabelecimento de saúde por descrição em Araguatins-Tocantins	93
Tabela 7- Plantas medicinais citadas pelo uso popular na comunidade quilombola da Ilha de São Vicente de acordo indicação	133
Tabela 8 – Dicionário básico de benzimento	135

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACS	Agente Comunitário de Saúde
BT	Base Territorial
CONORTE	Comitê Norte
CPISP	Comissão Pró Índio de São Paulo
CRQs	Comunidades Remanescentes de Quilombos
DSS	Determinantes Sociais de Saúde
ESF	Estratégia Saúde da Família
FCP	Fundação Cultural Palmares
FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
MCA	Medicina Complementar e Alternativa
MS	Ministério da Saúde
OMS	Organização Mundial de Saúde
PNSIPCF	Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta
PNSIPN	Política Nacional de Saúde Integral da População Negra
SECOM	Secretaria de Comunicação do Tocantins
SUS	Sistema Único de Saúde
UBS	Unidade Básica de Saúde
UF	Unidade Federativa

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
1. A FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS E MOCAMBOS COMO SÍMBOLOS DE RESISTÊNCIA NO BRASIL.....	21
1.1 Quilombos e Mocambos: Formação e Símbolo de Resistência.....	23
1.2 De Quilombo a Remanescente de Quilombola	28
1.3 Aspecto Cultural Quilombola.....	36
1.4 Políticas Públicas e Direitos a Assistência à Saúde do Povo Negro Quilombola	43
1.5 As Fronteiras que se Constroem entre Comunidades Tradicionais e Circundantes	47
1.6 A Natureza Distinta dos Saberes Tradicionais	54
1.7 Território: Lugar de Histórias e Memórias	57
1.8 Território: Processo Saúde-Doença e as Práticas de Cuidado	62
2. ESTADO DO TOCANTINS, OCUPAÇÃO E FORMAÇÃO TERRITORIAL DE ARAGUATINS	68
2.1 Criação do Estado do Tocantins.....	69
2.2 As Manifestações Culturais do Tocantins	73
2.3 As Festas Religiosas.....	75
2.4 Saberes e Práticas Tradicionais Aplicadas ao Cuidado	83
3. COMUNIDADE QUILOMBOLA ILHA SÃO VICENTE: HISTÓRIA, TERRITORIALIZAÇÃO E OS ASPECTOS SOCIOCULTURAIS DO CUIDADO	90
3.1 Situando Araguatins	90
3.2 Comunidade Ilha São Vivente	94
3.3 A Construção da Identidade dos Quilombolas da Ilha São Vicente	106
3.4 Cultura, Intercultura e o Conviver na Ilha São Vivente	112
3.5 Trajetos Terapêuticos para o Cuidado da Saúde na Comunidade	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS	140
REFERÊNCIAS.....	145
APÊNDICE A - CARTILHA.....	153
APÊNDICE B – DEVOLUTIVA DA PESQUISA À COMUNIDADE	181

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa inicia-se com uma abordagem histórica da escravidão e formação dos quilombos em uma conjuntura de exploração no período colonial, bem como os cuidados e tratamentos por meio da prática ancestral. Considerando o contexto de direitos e assistência à saúde do povo negro quilombola latino-americano, as políticas públicas voltadas para esse grupo específico e os saberes populares afrodescendentes dos remanescentes quilombola da Ilha São Vicente, em Araguatins como instrumento integrador da prevenção, promoção e tratamento de doenças.

As comunidades quilombolas estão presentes em toda a América Latina. No Brasil, surgiram no período colonial em vários cantos do país, como Bahia, Goiás, Alagoas, Minas Gerais, Maranhão e Tocantins, entre outros estados. Sendo constituída na Bahia a primeira comunidade quilombola na metade do século XVI, porém, o “Quilombo dos Palmares”, no estado de Alagoas foi o maior. Atualmente, seus hábitos, costumes e saberes ainda se baseiam na ancestralidade. E, assim como outras comunidades quilombolas, convivem com a dificuldade de acesso à saúde e educação.

A ausência desses serviços básicos e necessários às comunidades, é apontado pelo Ministério da Saúde como sendo um modo de pobreza. Apesar das melhorias recentes, a distribuição da riqueza ainda é desigual e grande parte da população vive em condições de pobreza que não lhes permitem acesso às mínimas condições e aos bens essenciais à sua saúde. Portanto, a pobreza não está relacionada apenas em não ter bens, mas a ausência de elementos necessários para a manutenção da existência humana, como a falta de emprego, de moradia digna, de alimentação adequada, falta de sistema de saneamento básico, precariedade nos serviços de saúde, de educação e de mecanismos de participação popular na construção das políticas públicas.

A assistência para as comunidades quilombolas está assegurada na legislação brasileira, em documentos que tratam do assunto conforme as Portarias nº 822/GM/MS do Ministério da Saúde (MS), que em 2006 garantiu o aumento em 50% do valor repassado para os municípios que atendessem as populações quilombolas via Estratégia Saúde da Família (ESF); a Política Nacional de Saúde Integral das

Populações do Campo e da Floresta instituída pela Portaria nº 2.866/2011, e a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (2009), que trata também da necessidade de respeitar as práticas e saberes das comunidades, dando garantia da participação e das ações em saúde e educação.

Segundo a psicóloga Willivane Ferreira de Melo (2017), estudos assinalam que os gestores municipais não compreendem o princípio da equidade do Sistema Único de Saúde (SUS) e a política específica para as comunidades quilombolas. Além disso, alguns profissionais da saúde e educação por não ter ciência do princípio da equidade, tornam-se alheios aos saberes e práticas tradicionais não os considerando no momento do atendimento à comunidade. Nesses grupos quilombolas, geralmente o único elo entre o indivíduo e o sistema de saúde é o Agente Comunitário de Saúde (ACS), que geralmente não residem na comunidade, o que dificulta ainda mais o trabalho da área e reforça situações de vulnerabilidade e desigualdade social, quando ele não se percebe como parte do contexto.

A realidade dos processos de trabalho na assistência à saúde e educação apresentam ineficiência quanto ao resultado esperado por não ser considerado a necessidade da comunidade assistida. Logo, torna-se necessário a formação de espaços para momentos de reflexões, discussões dos problemas verificados e seu enfrentamento para resultar em transformações das práticas vividas no cotidiano do trabalho.

As indagações aqui apresentadas, foram diálogos entre os cursistas e formadores no curso Educação Popular em Saúde-EdPopSUS, oferecido pelo Núcleo de Educação Permanente em Saúde-NEPS e a Fundação Oswaldo Cruz- Fiocruz, para os profissionais da saúde e educação do município de Imperatriz em 2020. A realização do curso, a interação com os Agentes Comunitários de Saúde -ACS, os Agentes de Combate a Endemias- ACE e o diálogo com pessoas próximas à Ilha São Vicente, foram influências positivas para despertar o interesse em conhecer e entender os saberes utilizados no cuidado com a saúde nas comunidades tradicionais.

Entre os discursos, verificou-se que quando o contexto em questão é atendimento à saúde dos quilombolas, destaca-se como desafio a ausência de socialização de conhecimento entre os envolvidos e o respeito aos saberes e práticas existentes. As práticas tradicionais dessas comunidades pouco assistidas nem sempre são compreendidas pelos profissionais que as assessoram. Essa realidade

chamou a atenção da pesquisadora para a necessidade de conhecer e reconhecer os saberes populares, as suas práticas e modo de vida dos moradores. Nessa direção, este estudo apresenta os seguintes questionamentos: como se dá o atendimento dos serviços de saúde na Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente? De que forma se expressam os saberes e práticas na comunidade para prevenção e recuperação da saúde?

Com base nos questionamentos, esta pesquisa visou identificar os conhecimentos populares e tradicionais praticados para o tratamento de doenças na Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente. Foram investigados também outros estudos para a concretização deste trabalho como: Explorar e compreender as raízes históricas e culturais que deram origem ao Estado do Tocantins e à região de Araguatins; perfilar a importância dos conhecimentos tradicionais para a compreensão do presente e para a preservação das heranças culturais; conhecer as políticas públicas que garantem assistência em saúde para a população negra; identificar as práticas cotidianas do conhecimento popular para os cuidados em saúde; analisar a importância do território, cultura e das plantas medicinais para a comunidade quilombola da Ilha São Vicente.

A prática educacional e a assistência à saúde precisam ser repensadas conforme o contexto social e cultural das diferentes comunidades. Seria, portanto, pensar outro perfil profissional, investigativo, ativo, que equilibra a razão e emoção. Seria abandonar o velho modelo eurocêntrico de cuidar do outro para adotar uma nova prática que perceba as transformações sociais dos diferentes povos que integram a atual realidade.

Os profissionais da saúde e educação em sua prática diária precisam ensinar e aprender para ressignificar os saberes e construir uma dinâmica de cuidado que venha de encontro às necessidades da comunidade. No processo saúde/doença são muitos os desafios encontrados, principalmente por comunidades quilombolas. Alguns dos principais desafios incluem o acesso geográfico, a falta de infraestrutura básica, políticas públicas ineficazes e a discriminação. Superar as dificuldades existentes nas comunidades tradicionais também é um desafio que pode ser vencido mediante ações voltadas para a efetivação da prática de Educação Popular em Saúde, respeitando os conhecimentos culturais existente e socialização de saberes para a promoção da bem-estar.

Um dos momentos da pesquisa no território foi para verificar a existência e a prática de integração ensino e serviço em educação e saúde na comunidade Ilha São Vicente, considerando a perspectiva interdisciplinar que valoriza a aproximação dos trabalhadores às necessidades da comunidade. Mais adiante, desenvolver práticas em saúde/educação que reconheçam as experiências e os conhecimentos populares desses grupos, com foco na construção compartilhada de conhecimentos que desmistifiquem alguns conceitos relacionados a esses saberes. Outro momento foi a análise dos saberes e a inclusão de práticas a partir do interagir com a comunidade, e a ultrapassagem da fronteira do conhecimento.

Portanto, trata-se de uma pesquisa participativa, que segundo Fals Borda (2012, p. 34) envolve a comunidade na análise de sua própria realidade e se desenvolve a partir da interação entre pesquisador e as situações investigadas. Buscando os interesses da comunidade na sua própria análise, visando encontrar problemas reais para serem debatidos e, agir para encontrar uma ação de mudança em busca do benefício do grupo estudado. Nesse sentido, a comunidade participante da pesquisa poderá aumentar seu entendimento e conhecimento de uma situação particular, fazendo parte de uma ação de mudança.

Por meio de etnometodologia foi realizado o cruzamento de conversas informais, observação, vivência na comunidade e histórias de vida (Guber, 2001). A etnometodologia é uma abordagem sociológica que se concentra na compreensão dos métodos e práticas usadas pelos indivíduos ou grupos para criar sentido e interpretar o mundo social ao seu redor. Ela visa investigar como os indivíduos constroem a realidade social através de suas experiências e como elas atribuem significado aos eventos e situações em que estão envolvidos.

Ao mesmo tempo, trata-se também de atitude exploratória, pois de acordo com Marconi e Lakatos (2017), possibilita maior familiaridade com o problema e a construção de hipóteses. O estudo no território, é uma vivência significativa, Gil (2010) indica a prática de conduzir pesquisas diretamente no local como “adequado para a investigação de um fenômeno contemporâneo dentro de seu contexto real, onde os limites entre o fenômeno e o contexto não são claramente percebidos”. Ao realizar a pesquisa no território real, o pesquisador tem a oportunidade de observar o fenômeno em seu contexto natural, considerando as influências e interações que podem ocorrer no ambiente circundante. Isso pode fornecer uma compreensão mais completa e

autêntica do fenômeno em estudo, pois leva em conta as complexidades do contexto em que ocorre. Além disso, a vivência no território permite ao pesquisador experimentar na prática conceitos e teorias aprendidas no ambiente acadêmico, tendo a oportunidade de observar fenômenos reais, coletar dados, experimentar e participar de atividades práticas com a comunidade.

Para obter algumas informações sobre a comunidade em estudo, aplicou-se também a pesquisa bibliográfica por ser uma das principais técnicas utilizadas no processo de investigação acadêmica. Segundo Fonseca (2002, p. 32) “todo trabalho científico se inicia com a realização de uma pesquisa bibliográfica”, pois permite ao pesquisador conhecer o que já se estudou sobre o assunto, obter conhecimentos prévios sobre o tema, identificar lacunas de conhecimento, entender as principais abordagens teóricas e conceituais existentes, e, verificar quais metodologias foram utilizadas em estudos anteriores. Nesse sentido, para obter informações relevantes sobre o tema pesquisado, foram consultadas fontes, como trabalhos existentes, artigos científicos, teses, dissertações, livros e outros materiais escritos.

Esclarecidos os pontos que julgamos decisivos para introdução ao tema, essa dissertação principia no primeiro capítulo com uma abordagem sobre o campesinato negro no Brasil, referência dada a uma forma de organização social e comercial baseada na agricultura, na posse e controle da terra pelos camponeses, partindo da construção dos mocambos e quilombos, a formação e símbolo de resistência, organização econômica, herança territorial das comunidades quilombolas, suas dificuldades, os cuidados e o retrato atual da cultura quilombola. Ainda nesse capítulo, versamos a construção das fronteiras (secas) do saber e cultura popular entre comunidades tradicionais e circundantes, seus significados e espaço de diferenciação. Abordamos também, os territórios como espaços de construção, memórias e práticas de cuidados nesses espaços.

No âmbito do segundo capítulo, nosso propósito é explorar a formação do Estado do Tocantins e o município de Araguatins. A revisão histórica da região destaca a intrínseca ligação ao Estado de Goiás e caracteriza-se por lutas pela autonomia e pobreza. Destaca ainda as estratégias adotadas pela população diante dos desafios, proporcionando uma compreensão das dinâmicas sociais e culturais locais. Essa análise é crucial, uma vez que oferece uma compreensão dos eventos que conduziram à criação do estado, a construção de sua identidade cultural, bem

como os desafios enfrentados no desenvolvimento social e econômico. Além disso, destaca a notável diversidade cultural e as tradições próprias da região, promovendo, dessa maneira, um entendimento mais profundo e embasado sobre a formação da comunidade quilombola da Ilha São Vicente.

No terceiro capítulo o diálogo estende-se para a análise e dimensão simbólica e existencial dos saberes e práticas populares, envolvidos no processo do cuidado na Comunidade da Ilha São Vicente. Na proposta de estudar os saberes aplicados para a prevenção e tratamento de doenças na comunidade, realizou-se a análise da investigação a partir do diálogo e resgate da história, as potencialidades e os elementos primordiais para o tratamento de doenças a partir da conexão com a natureza, a energia da fé e rituais de autocuidado, partilhado com todos da comunidade e que se manifesta culturalmente.

Na conclusão deste estudo sobre o quilombo, elaboramos uma cartilha sobre ervas medicinais tradicionais, impulsionados pela preocupação em preservar os conhecimentos ancestrais da comunidade. Essa iniciativa visa não apenas promover a saúde, mas também salvaguardar a identidade cultural da Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente. A cartilha será entregue diretamente à comunidade, representando um esforço ativo de todos (as) para evitar que essas valiosas tradições se percam na obscuridade. O propósito é trazer práticas ancestrais de cuidado para o contexto contemporâneo, assegurando que esses conhecimentos perdurem e se integrem de maneira relevante e significativa na sociedade atual.

Por fim, a última parte desse documento aborda as considerações finais, na qual se apresenta os resultados a partir da análise, processo de investigação e a percepção da pesquisadora.

1. A FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS E MOCAMBOS COMO SÍMBOLOS DE RESISTÊNCIA NO BRASIL

E agora ouvimos um grito de guerra, ao longe divisamos as tochas acesas, é a civilização sanguinária que se aproxima. Mas não mataram meu poema. Mais forte que todas as forças é a Liberdade... O opressor não pôde fechar minha boca, nem maltratar meu corpo, meu poema é cantado através dos séculos, minha musa esclarece as consciências, Zumbi foi redimido...

(Solano Trindade, 1981)

O título desse capítulo faz referência às origens das comunidades africanas, de nativos no período colonial, à origem da palavra quilombo e seus significados, contextualiza a estratégia de resistência dos cativos no Brasil colonial. Trata-se, portanto, de um tema complexo, porém atraente, por ser a história de homens e mulheres cativos, fugitivos que construíram na coletividade territórios. Homens e mulheres que retiraram do solo o sustento, sendo símbolo de resistência que mantêm viva a cultura e os valores ancestrais.

A diáspora do povo negro em terras brasileiras foi marcada por eventos de sofrimento e luta. No início do século XVI, aproximadamente em 1535, chega ao Brasil, no porto de Salvador – BA, através do tráfico atlântico, o primeiro navio com escravizados vindos de diversos lugares da África. Segundo Gomes (2015), não existia grupo ou classe social específico para ser escravizados, homens, mulheres e crianças, reis, rainhas, príncipes, princesas, guerreiros, sacerdotes, artistas, agricultores, mercadores, conhecedores da metalurgia e do pastoreio, alguns já escravizados na própria África. Ainda segundo o autor, a escravidão não se limitou a uma única região geográfica, advinham da Angola, Moçambique, Reino do Daomé, das áreas ocidentais e centrais africanas, entre savanas e florestas.

No processo da escravidão os escravizados eram levados às colônias portuguesas, francesas, inglesas, espanholas e holandesas, sendo uma transação lucrativa para esses países. Posteriormente os escravos seguiam para as novas terras (Brasil), onde continuariam sua rotina de serviços forçados e sofrimento.

No Brasil colônia, apesar da diferença em línguas, culturas e religião, os escravizados foram transformados, na visão do europeu, em africanos, não importando o país de origem. A visão predominante dos europeus durante esse período, influenciada pelo racismo e pela ideologia de superioridade branca, tendia a associar a escravidão principalmente aos africanos, perpetuando estereótipos e generalizações negativas sobre o continente africano. Essa visão racista era usada para justificar e legitimar a exploração e a violência contra africanos e seus descendentes escravizados.

Nesse contexto, é importante destacar que a história da escravidão é complexa e diversa, e sua prática foi moldada por uma variedade de fatores psicológicos, sociais e culturais. Suas características variaram ao longo do tempo e em diferentes partes do mundo. Portanto, é fundamental ter uma compreensão abrangente e contextualizada da história da escravidão para evitar generalizações simplistas e estereótipos.

Os povos africanos quando adquiridos no comércio negreiro, eram utilizados em trabalhos domésticos, na lavoura e nas minas na região de Minas Gerais, Cuiabá e Goiás. Porém, não podemos pensar que não houve luta, que homens e mulheres se deixaram escravizar. Segundo o historiador João José Reis (1996), houve resistência dos escravos na tentativa de diminuir o nível de opressão e punição excessiva. Os escravizados se preparavam de diferentes formas para acabar com os maus tratos a que eram submetidos no seu dia a dia. Revolta contra os feitores e seus senhores, a recusa em realizar as tarefas diárias que lhes eram impostas ou a cumprimento das tarefas de forma inapropriadas, ao que lhes acarretava mais castigos. Apesar da realidade desafiadora e opressiva, não desistiam, continuavam a desenvolver estratégias de resistência e formas de enfrentar a violência e a opressão por meio da resistência individual (simular doenças, danificar ferramentas ou equipamentos de trabalho, sabotagem) ou coletiva (rebeliões, levantes e revoltas organizadas).

No contexto das revoltas, Fraga (2014) descreve que não aconteciam apenas ao chegarem ao seu destino, tinha início nos navios negreiros, e para conter os traficantes traziam na tripulação intérpretes que falavam idiomas africanos e poderiam avisar caso ocorresse uma situação de revolta dos cativos. Das diferentes formas de

resistir à escravidão, as fugas constituíram-se mais eficazes e eram realizadas individualmente ou em grupos, atormentando colonos e administradores coloniais.

Nem sempre os escravizados conseguiam escapar, eram recapturados e castigados pelo ato da fuga. Aos que conseguiam fugir, se agrupavam em locais de difícil acesso no interior das matas (Gomes, 2015), constituindo assim os quilombos. No entanto, nem todos os negros que fugiam buscavam refúgio nos quilombos, alguns se alistavam, se passando por homens livres, outros, ingressavam nas tropas em troca de liberdade se sobrevivesse à guerra.

1.1 Quilombos e Mocambos: Formação e Símbolo de Resistência

Na tentativa por liberdade, os escravizados se arriscavam em fugas. Aos que conseguiam, se refugiavam nas matas em áreas de difícil acesso, fortificados, aglomerando-se com outros fugitivos, formavam comunidades “mocambos” e “quilombos”, nesses locais produziam para suprir suas necessidades e comercializavam com moradores vizinhos. A resistência aumentava com a chegada de outros grupos como: os indígenas, mestiços e brancos que também viviam na condição de escravizados. Cada grupo contribuiu para a formação de quilombos com identidade cultural própria e símbolos de resistência a diferentes formas de dominação.

Leite (2000), sugere que a problemática dos quilombos tem sido importante desde os primeiros momentos em que os africanos começaram a resistir à escravidão colonial. As comunidades buscavam romper as imposições do colonialismo, reunindo vários escravizados fugitivos. Além dos escravizados africanos, abrigavam também indígenas e foras da lei que escapavam da justiça (Gomes, 2015) também àqueles que buscavam nos quilombos abrigo e proteção.

A organização dos espaços de resistência nas Américas, se deu a partir dos tentames grupais de fuga, sendo, portanto, de diferentes tamanhos pequenas, médias ou grandes, ser estruturadas, repentinas, consolidadas, transitórias ou estável. Para a formação dos acampamentos vários fatores eram considerados, como localização, segurança, oferta de alimento, entre outros. Essas comunidades, segundo o historiador Flávio dos Santos Gomes (2015), receberam diferentes nomenclaturas conforme o Território, Venezuela (cumbes), Colômbia (palenques), Jamaica, Caribe inglês e no Sul dos Estados Unidos (marrons), Suriname (bush negroes), Caribe

francês (maronage), Caribe espanhol – Cuba e Porto Rico (cimarronaje), Brasil (mocambos).

Sobre o significado do termo quilombo, Lopes, Siqueira e Nascimento (1987, p. 15) *apud* Leite (2000, p. 337) expõe que,

Na tradição popular no Brasil há muitas variações no significado da palavra quilombo, ora associado a um lugar (“quilombo era um estabelecimento singular”), ora a um povo que vive neste lugar (“as várias etnias que o compõem”), ou a manifestações populares, (“festas de rua”), ou ao local de uma prática condenada pela sociedade (“lugar público onde se instala uma casa de prostitutas”), ou a um conflito (uma “grande confusão”), ou a uma relação social (“uma união”), ou ainda a um sistema econômico (“localização fronteiriça, com relevo e condições climáticas comuns na maioria dos casos”).

Os diferentes significados do termo, podem estar relacionados aos diferentes povos que constituíam esses espaços, com diferentes experiências, saberes e simbologias. A América não foi colonizada apenas pelos europeus, mas por aqueles que aqui habitavam e os que forçadamente foram trazidos, logo, várias histórias foram produzidas (Leite, 2000). Os negros fizeram parte da colonização de forma ativa para “descobrir, resgatar, povoar e governar – só que como povos dominados” (Giucci 1992, p. 25 *apud* Leite, 2000).

Apesar da participação do negro no processo de colonização ter ocorrido subordinadamente, eles tiveram uma contribuição crucial, contrariando a visão historicamente predominante que retratava os negros apenas como vítimas passivas da escravidão e do colonialismo. Os negros estiveram envolvidos em diversos aspectos da colonização, como expedições e explorações lideradas pelos europeus, a exploração de recursos naturais e a contribuição cultural.

A expressão quilombo tem sua origem no idioma banto (Angola) *kilombo*, e significa local de pouso ou “acampamento guerreiro na floresta” (Lopes, Siqueira e Nascimento, 1987), em Angola é entendido como divisão administrativa. Por serem nômades, os povos africanos utilizam esses locais para descansar nas suas longas viagens. Ao atravessar o continente chegando as Américas, outra denominação é empregada, a de “mocambo”, e novos significados são incorporados.

No Brasil, desde as primeiras décadas da colonização, tais comunidades ficaram conhecidas primeiramente com a denominação mocambos e depois quilombos. Eram termos da África Central usados para designar acampamentos improvisados, utilizados para guerras ou mesmo apresamentos de escravizados. No século XVII, a palavra quilombo também era associada aos guerreiros imbangalas (jagas) e seus rituais de iniciação.

Já mocambo, ou mukambu tanto em kimbundu como em kicongo (línguas de várias partes da África Central), significava pau de fieira, tipo de suportes com forquilhas utilizados para erguer choupanas nos acampamentos (Gomes, 2015, p. 10).

No contexto da colonização brasileira, as comunidades formadas por escravizados fugitivos foram inicialmente chamadas de mocambos devido à semelhança com as estruturas improvisadas desses acampamentos. O termo quilombo, além de ser associado a essas comunidades, também era utilizado para se referir aos guerreiros imbangalas (jagas) que se destacaram nas regiões da África Central e seus rituais de iniciação.

Esse esclarecimento ressalta a influência cultural africana na formação dos termos e nas práticas das comunidades de escravizados fugitivos. Ao utilizar essas palavras com raízes nas línguas africanas, recriaram essas estruturas e práticas como forma de resistência e sobrevivência.

Para Munanga (1996) *apud* Cunha (2018, p. 20), a diferenciação do emprego quilombo ou mocambo se deve à chegada de diferentes povos com diferentes línguas que vieram da África para o Brasil colonial, línguas como bantas, lunda, ovimbundu, mbundu, imbangalas, kongga, e outras línguas. Ainda que a expressão quilombo agregue a língua mbundu, quilombo faz parte de uma história de conflitos, cisões, migrações e alianças que envolvem regiões e povos (Munanga, 1996, p. 58 *apud* Cunha, 2018, p. 23).

Neste sentido, os termos “mocambo” e “quilombo” possuem uma complexidade histórica por estar relacionada às diferentes origens étnicas e culturais dos escravizados fugitivos. Além disso, reflete a diversidade de experiências dos diferentes povos trazidos ao Brasil no contexto da escravidão, isso contribuiu para a formação das comunidades quilombolas com identidades e características únicas, representando uma multiplicidade de origens étnicas e culturais.

Somente no século XVIII, mais precisamente em 1740, o termo mocambos foi substituído oficialmente por quilombo, quando o Conselho Ultramarino se valeu da definição, de que quilombo seria “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (Almeida, 2002, p. 47). Posteriormente, conforme previsão legal da Lei nº 236, de 20 de agosto de 1847, remetendo-se a “escravo aquilombado” aqueles em matas, vizinhanças ou estabelecimentos, reunidos em dois ou mais

indivíduos (Bruzaca, 2021, p. 83). Essa definição estabeleceu critérios quantitativos e espaciais para a caracterização de um determinado local como quilombo, considerando o número mínimo de habitantes e a ausência de estruturas fixas.

A mudança oficial no uso dos termos reflete uma tentativa de estabelecer uma distinção clara e uma definição mais precisa para essas comunidades de escravizados fugitivos. A adoção do termo “quilombo” trouxe uma conotação mais específica e reconhecida pelas autoridades coloniais. Porém, é importante ressaltar que a realidade dessas comunidades não se limitava aos critérios estabelecidos pelo Conselho Ultramarino, segundo Almeida (2002) existiam comunidades de escravizados fugitivos que não atendiam a essas especificações, mas ainda assim representavam espaços de resistência e autonomia.

A alteração na nomenclatura e na definição oficial do termo “quilombo” pode ser compreendida, também, como parte do processo de controle e vigilância por parte das autoridades coloniais. Ao estabelecer critérios específicos, as autoridades buscavam categorizar e controlar essas comunidades.

Quanto ao local onde se instalavam os quilombos, um dos critérios considerados pelos fugitivos era o difícil acesso para sua segurança, sendo o interior das matas o local escolhido. Ao perceberem a fragilidade dos senhores e a limitação das tropas para repressão às fugas, os quilombos se estenderam por todo o território brasileiro, porém não mais no interior das matas, mas também próximo às estradas e nas encostas das cidades, sendo um padrão semelhante em todo território brasileiro.

Outro ponto importante, é quanto a ação de transgressão por parte dos quilombos, ainda em processo de fortalecimento com pouca estrutura na comunidade, buscavam suprir necessidades básicas como alimentação, saqueando fazendas, engenhos e nas estradas, e tratavam de induzir outros cativos à fuga. A esse respeito, Schwartz (2001) expõe um relato feito por um jesuíta, em 1619, quando delinea o problema das fugas e sua percepção pelo olhar da classe dominante:

Essa gente tem o costume de fugir para a floresta, a reunir-se em esconderijos onde vivem de assaltos aos colonos, roubando gado e arruinando as safras e os canaviais, o que resulta em muitos danos e muitos prejuízos, maiores que os da perda do trabalho diário. E muitos desses (fugitivos) passam muitos anos na floresta, não retornam nunca e vivem nesses mocambos, que são povoados que eles construíram no meio do mato. E dali que eles partem para seus assaltos, roubando e furtando, e muitas vezes matando muitas pessoas, e nesses assaltos eles procuram levar

consigo seus parentes, homens e mulheres, para com eles viver como pagãos (Schwartz, 2001, p. 223).

Ao modo de observar do jesuíta, os mocambos eram esconderijos de maus feitores, e a sociedade era quem padecia em consequência das fugas e ataques constantes na busca de alimentos. Talvez os ataques aos fazendeiros seria uma forma de defesa, por serem eles os responsáveis por organizarem expedições de captura e por impedirem suas trocas de produtos. Por esses atos, os mocambos eram descritos conforme se expressa o jesuíta na escrita de Schwartz como lugar de indivíduos que agiam ilegalmente, violando as leis e normas estabelecidas pela então sociedade. Para Gomes (2015, p. 39) “tratar os mocambos como fora da lei, seria uma justificativa para a necessidade dos ataques pelos oficiais”.

As constantes ameaças de invasão condicionavam os quilombos a não se fixarem em um determinado local por muito tempo, com as constantes mudanças territorial, vários quilombos foram construídos no território brasileiro, sendo um dos mais importantes do período colonial o criado na serra da Barriga Verde, no estado de Alagoas.

O Quilombo dos Palmares, formado no início do século XVII, abrigava uma série de quilombos menores e constituía uma grande comunidade integrada por milhares de pessoas. O período de expansão desse quilombo aconteceu durante as invasões holandesas, momento em que escravizados aproveitaram para fugirem dos engenhos. Segundo Gomes (2015), durante muito tempo a destruição deste quilombo foi a preocupação das autoridades coloniais daquela região. Após a deflagração de várias batalhas, o capitão-mor Fernão Carrilho quase deu fim à Palmares em 1678, após aprisionar vários de seus principais líderes. Quando a contenda parecia estar finalmente resolvida, apareceu a figura do líder Zumbi, rearticulando novas forças que resistiram até os últimos anos do século XVII.

A organização econômica dos quilombos, no passado, semelhava-se as aldeias de onde eram originados, apesar de ser um grupo heterogêneo, havia uma liderança e todos os trabalhos divididos. Desenvolviam atividades para a obtenção de alimentos, construíam pequenas oficinas onde fabricavam suas roupas, utensílios domésticos, ferramentas de trabalho e móveis. Viviam conforme suas tradições, praticavam livremente seus cultos religiosos e práticas culturais de seus países de origem.

Segundo Gomes (2015), as comunidades tinham dificuldades para se organizarem economicamente, apesar da sua capacidade de articulação na região que se estabeleciam. Mesmo com dificuldades, mantinham relações de trocas com diferentes atores que giravam a economia da população colonial.

A agricultura de subsistência era o símbolo da economia quilombola, mas outros elementos se associavam, tornando a produção econômica complexa. Tinham fartas plantações (arroz, feijão, mandioca), pescavam, caçavam animais silvestres, produziam lenha e aplicavam conhecimentos adquiridos no país de origem na fabricação de utensílios como cerâmica, cachimbo e outros utensílios. Produziam também aguardente e praticava o extrativismo mineral.

Gomes (2015) segue dizendo que a organização dos quilombos variava conforme o período de instalação, os elementos do plantio, atividade de produção de utensílios e produtos. Essa diferenciação poderia estar relacionada com a origem pátria, a relação com outros povos que integravam os quilombos ou por terem que se adaptar aos recursos disponíveis nos territórios ocupados.

Tudo o que se produzia nas comunidades seria para o sustento de todos e comercialização com taberneiros, escravizados e roceiros. Para esse fim, não se arriscavam em deixar os produtos estocados no quilombo, era providenciado depósito provisório, desta forma, o quilombo se mantinha invisível para os soldados e aqueles que buscavam recuperar seus escravos. Mesmo correndo o risco de serem capturados, os fugitivos mantiveram relações comerciais com o dominador que se favoreciam dos seus produtos e serviços. Portanto, havia um grande interesse em que esses grupos continuassem livres, porque eram produtivos no interior do quilombo.

1.2 De Quilombo a Remanescente de Quilombola

Durante o período colonial, a utilização da terra era resultado de uma variedade arranjos, tais como a aquisição de escravos libertos, aproveitamento de terras desocupadas pelos proprietários em momentos de crise econômica, gestão das terras concedidas aos santos padroeiros, concessões de terras aos escravos por seus senhores, ou herança de ex-escravizados que se estabeleciam em quilombos.

Através do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (BRASIL, 2003), o direito às terras tradicionais foi reconhecido, regulamentando o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras

ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, da Constituição Federal de 1988.

Conforme o artigo 2º do Decreto nº 4.887,

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (Brasil, 2003)

Especificamente, outros critérios além da posse do território são necessários e fundamentais para identificar e reconhecer as comunidades herdeiras de quilombolas. Essas comunidades, são compostos por pessoas que defendem uma identidade étnica e racial comum, geralmente de ancestralidade africana. Considerando a ancestralidade, várias são as comunidades que herdaram quilombos formados durante a época colonial. Reconhecendo a presença e a soberania dos descendentes que utilizam essas terras, o governo concedeu títulos de propriedade aos seus habitantes, respeitando as normatizes do Decreto nº 4887/2003 (Brasil, 2003).

Segundo dados do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA (2017), existem no Brasil em média 6.000 quilombos. Porém, menos de 5% possuem titularidade das suas terras, as demais continuam lutando pelo direito de propriedade, direito já assegurado pela Constituição Federal desde 1988.

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para a construção da Base Territorial do Censo Demográfico 2020, utilizou-se dos dados do acervo fundiário do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) com versão de março de 2019, visto que, até então, não havia pesquisa realizada diretamente com essas comunidades. Através do acervo, o IBGE calculou as localidades quilombolas no Brasil sendo em média 5.972 localidades, divididas em 1.672 municípios brasileiros. Dessas localidades, 404 são territórios oficialmente reconhecidos, 2.308 são denominados agrupamentos quilombolas e 3.260 são identificados como outras localidades quilombolas. Entre os agrupamentos, 709 estão localizados nos territórios quilombolas oficialmente delimitados e 1.599 estão fora dessas terras.

Nas notas técnicas do IBGE (2020), considera-se agrupamento quilombola o conjunto de 15 ou mais indivíduos quilombolas em uma ou mais moradias contíguas

especialmente, que estabelecem vínculos familiares ou comunitários e pertencentes a Comunidades Remanescentes de Quilombos (CRQs), ou simplesmente Comunidades Quilombolas, os quais são grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição.

A caracterização é atestada por autodefinição da própria comunidade, que solicita à Fundação Cultural Palmares a sua certificação. Segundo pesquisa no IBGE (2020), os agrupamentos quilombolas cadastrados atualmente na Base Territorial (BT) foram identificados a partir dos seguintes critérios:

1. Informações georreferenciadas de localidades, coletadas por censos e pesquisas anteriores, principalmente o Censo Agro 2017;
2. Bases de dados de órgãos governamentais;
3. Outros registros administrativos disponíveis;
4. listagens e cadastros de organizações da sociedade civil;
5. Trabalhos de campo realizados pelas equipes do IBGE.

Há uma diversidade de denominações usadas pelas comunidades locais para se referirem aos agrupamentos quilombolas. Utilizam expressões como “comunidades negras rurais”, “terras de preto”, “terras de santo”, “mocambo”, etc. Para Bruzaca (2021), são definições do termo em parâmetros outros que não os dos próprios autorreconhecimentos enquanto tal. Em outro momento, o autor faz referência às palavras de Nego Bispo, liderança do quilombo saco-Curtume, São João do Piauí/PI, que diz:

Esses povos possuem várias autodenominações. Os colonizadores, ao os generalizarem apenas como “índios”, estava desenvolvendo uma técnica muito usada pelos adestradores, pois sempre que se quer adestrar um animal a primeira coisa que muda é o nome. Ou seja, os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar [...]. Com relação aos africanos, também aprendi na escola várias versões. [...] No entanto, os povos africanos, assim como os povos pindorâmicos, também se rebelaram contra o trabalho escravo e possuem as suas diversas autodenominações. Os colonizadores, ao chama-los apenas de “negros”, estavam utilizando a mesma estratégia usada contra os povos pindorâmicos de quebra da identidade por meio da técnica da domesticação (Bruzaca, 2021, p. 82 cita Santos, 2019).

Definir o que é uma comunidade quilombola é uma tarefa complexa, são diferentes realidades e contextos específicos que variam de uma comunidade para outra. Na Cartilha de Povos e Comunidades Tradicionais (2013), são caracterizados

como um grupo étnico pertencente aos povos e às comunidades tradicionais, “que tanto podem expressar um acesso estável à terra, como ocorre em áreas de colonização antiga, quando evidenciam formas relativamente transitórias intrínsecas às regiões de ocupação recente” (Almeida, 2010, p. 104). Contudo, o principal elemento a ser utilizado para reconhecimento é a ancestralidade quilombola, ou seja, a descendência dos escravos fugitivos que se estabeleceram nessas áreas e que mantém ligações com esses territórios.

O Governo Federal determinou o conceito de comunidades remanescentes de quilombos, utilizado pelos Ministérios e pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA). O conceito foi fundamentado por meio da Instrução Normativa nº 16, de 24 de março de 2004, que diz:

Art. 3º. Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (Brasil, 2004)

O artigo estabelece os critérios para determinar quem são os remanescentes das comunidades quilombolas ou grupos étnico-raciais que atendem a certos critérios. Entre esses critérios inclui a autoatribuição étnica, ou seja, a própria identificação dos indivíduos como pertencentes a uma comunidade quilombola. Além disso, é necessário que esses grupos tenham uma trajetória histórica própria, com relações territoriais específicas e uma presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência à opressão histórica sofrida.

Tais padrões têm o objetivo de reconhecer e proteger as comunidades quilombolas como detentoras de uma história, cultura e identidade próprias. Ao estabelecer a presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência histórica, o artigo reconhece a importância da luta e da resistência dessas comunidades ao longo dos séculos, frente à exploração e à injustiça da escravidão. Também estão em consonância com a perspectiva de empoderamento das comunidades quilombolas, permitindo que se autodefinam e tenham o direito de buscar o reconhecimento de suas terras e de suas identidades. A esse respeito, no Artigo 4º da Instrução Normativa nº 16, de 24 de março de 2004, descreve:

Art. 4º. Consideram-se terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos toda a terra utilizada para a garantia de sua reprodução física,

social, econômica e cultural, bem como as áreas detentoras de recursos ambientais necessários à preservação dos seus costumes, tradições, cultura e lazer, englobando os espaços de moradia e, inclusive, os espaços destinados aos cultos religiosos e os sítios que contenham reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Assim, o artigo reconhece a importância da terra para a sustentabilidade e a continuidade das comunidades quilombolas. Essas terras são fundamentais para garantir a sobrevivência e o desenvolvimento desses grupos, permitindo-lhes manter seus modos de vida, suas práticas culturais e suas atividades tradicionais. Ao reconhecer e proteger essas terras, assegura-se a continuidade e a preservação das identidades culturais das comunidades quilombolas, bem como promover a justiça social e a igualdade de direitos.

Para referenciar as diferentes formas de apropriação territorial por determinado grupo do segmento negro no Brasil, nasce o termo comunidade remanescente de quilombo. Inicialmente surge como separação jurídica no Artigo 68 das Disposições Constitucionais Transitórias com a seguinte inscrição: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo ao Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (BRASIL, 1988). Essa medida legal tem em vista garantir o direito das comunidades quilombolas à posse e uso das terras que tradicionalmente ocupam, reconhecendo sua relação histórica e cultural com esses territórios. O reconhecimento da propriedade definitiva é fundamental para garantir a segurança jurídica e a autonomia dos quilombolas em relação às suas terras.

Em 2006, no âmbito nacional, foi criada a Comissão de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais pelo Decreto nº 6.040/2007. Neste decreto, institui-se a Política Nacional do Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (Bruzaca, 2021, p. 81), com “objetivo específico de promover o citado desenvolvimento sustentável com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais” (Almeida, 2007). Portanto, o reconhecimento dos grupos a partir de seus territórios e modos de vida, assegura que as atividades desenvolvidas estejam em harmonia com a preservação do meio ambiente e dos recursos naturais disponíveis nos locais, em uma abordagem mais sustentável.

Para Leite (2000), a questão dos quilombos é persistente, tendo na atualidade importante dimensão na luta dos afrodescendentes. Estão presentes nos Estados: do

Amazonas, Alagoas, Amapá, Bahia, Ceará, Espírito Santo, Goiás, Maranhão, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Minas Gerais, Pará, Paraíba, Pernambuco, Paraná, Piauí, Rio de Janeiro, Rio Grande do Norte, Rio Grande do Sul, Rondônia, Santa Catarina, São Paulo, Sergipe e Tocantins apresentados na (tabela 1).

Tabela 1 – Municípios com localidades quilombolas estimados e recenseáveis segundo Grandes Regiões e Unidades da Federação – 2019

Região	UF	Municípios			
		Com localidades quilombolas	Territórios Quilombolas oficialmente delimitados e definidos em setores censitários	Agrupamentos quilombolas definidos em setores censitários	Outras localidades quilombolas
Brasil		1674			
Norte	Rondônia	6	4	7	5
	Amazônia	10	2	171	11
	Pará	65	75	310	131
	Amapá	11	7	41	25
	Tocantins	31	6	10	68
Nordeste	Maranhão	108	60	501	305
	Piauí	72	13	90	112
	Ceará	65	15	62	104
	Rio Grande do Norte	40	6	19	45
	Paraíba	54	10	15	64
	Pernambuco	110	13	81	295
	Alagoas	56	3	77	103
	Sergipe	51	16	45	71
	Bahia	254	40	406	600
	Sudeste	Minas Gerais	420	15	241
Espírito Santo		28	7	30	50
Rio de Janeiro		36	17	31	67
São Paulo		30	37	41	58
Sul	Paraná	29	7	30	49
	Santa Catarina	24	5	11	24
	Rio Grande do Sul	83	24	43	126

Centro - Oeste	Mato Grosso do Sul	18	9	13	23
	Mato Grosso	17	4	6	67
	Goiás	54	8	27	82
	Distrito Federal	1	1	-	10

Fonte: IBGE, 2020.

Segundo o Censo realizado pelo IBGE (2022), a população quilombola atual do país é constituída de 1.327.802 pessoas (tabela 2), ou seja, 0,65% do total de habitantes. Pela primeira vez esse grupo, integrante dos povos e comunidades tradicionais, foram investigados pelo Censo. Na pesquisa 473.970 domicílios apareceram, com pelo menos uma pessoa quilombola residindo, espalhados por 1.696 municípios brasileiros. O Censo também mostrou que os Territórios Quilombolas oficialmente delimitados abrigam 203.518 pessoas, sendo 167.202 quilombolas, representando 12,6% do total de quilombolas do país. Destaca-se, ainda, que apenas 4,3% da população quilombola reside em territórios já titulados no processo de regularização fundiária.

Tabela 2 – População Quilombola no Brasil por grandes regiões e unidades da federação Brasil

1.327.802 quilombolas					
Norte: 166.069 (12,51%)	Nordeste: 905.415 (68,19%)	Centro-Oeste: 44.957 (3,39%)	Sudeste: 182.305 (13,73%)	Sul: 29.056 (2,19%)	
Amapá: 12.524	Alagoas: 37.722	Sergipe: 28.124	Goiás: 30.387	Espirito Santo: 15.682	Paraná: 7.113
Amazonas: 2.705	Bahia: 397.059	Rio Grande do Norte: 22.384	Mato Grosso: 11.719	Minas Gerais: 135.310	Rio Grande do Sul: 17.496
Pará: 135.033	Ceará: 23.955	Piauí: 31.686	Mato Grosso do Sul: 2.546	Rio de Janeiro: 20.344	Santa Catarina: 7.447
Rondônia: 2.926	Maranhão: 269.074	Pernambuco: 78.827	Distrito Federal: 305	São Paulo: 10.999	
Tocantins: 12.881	Paraíba: 16.584				

Fonte: IBGE (2023)

Percebe-se que Bahia, Maranhão e Pará são os Estados com maior número de pessoas que se declaram como quilombolas, representando 61,15% do total declarado. Segundo a percepção de Maryellen Crisóstomo, assessora de comunicação e coordenadora da Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Tocantins, apesar do Decreto nº 4.887/2003, já mencionado anteriormente, os remanescentes dos quilombos nunca haviam sido considerados grupo étnico-racial. Em 2022, após 150 anos, realizou-se o recenseamento da população quilombola como grupo étnico populacional acabando com o sofrimento de muitos anos pelo não reconhecimento de suas cidadanias.

O reconhecimento como grupo étnico fornece uma base sólida para a proteção de direitos e interesses da comunidade. Conforme Decreto 6.040, art. 3º, § 1º, de 7 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, as comunidades remanescentes de quilombo, por ser comunidades tradicionais, podem ser definidos como:

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2017).

Os remanescentes quilombolas possuem um vínculo de parentesco muito forte com seus antepassados, suas tradições culturais e religiosas, estão ligados à terra e retiram dela elementos para sua existência. A produção (plantio, criação, caça, pesca, extrativismo, artesanato), segue sua própria lógica e ritmo, são estruturadas no princípio de autonomia e liberdade. Além disso, baseiam-se em relações de troca e solidariedade entre famílias, grupos locais e comunidades. Uma parcela dos produtos gerado na comunidade é comercializada. Isso ocorre devido ao fato de que avanços na tecnologia facilitaram o transporte dos produtos, permitindo que eles sejam movidos de uma comunidade para outra ou mesmo para área mais distantes. Outra parte da produção é reservada para momentos importantes (festas, ritos, folias de reis etc.), “mantendo a unidade do grupo e suas características” (Brasil, 2013, p. 11).

Os eventos têm uma função fundamental na vida dos integrantes das comunidades pois, ajudam a fortalecer a união do grupo e reafirma suas tradições, seus conhecimentos ancestrais e preservam elementos e características culturais.

Ademais, mantêm expressões culturais próprias herdadas de ancestrais com um vasto repertório de mitos, ritos, saberes e práticas.

A terra habitada é muito mais do que um bem patrimonial porque constitui elemento integrante da própria identidade coletiva, vital para a manutenção dos vínculos entre os membros do grupo, vivendo consoante os seus costumes e tradições (Quintans & Gay, 2011, p. 22). Nesse sentido, a terra constitui-se elemento vital para a identidade coletiva de um grupo, vai além da concepção da terra apenas como uma propriedade ou recurso econômico, posse ou uso, representa a coesão social, o senso de pertencimento, estreita laços e vínculos entre os membros do grupo e oferece o espaço físico necessário para a continuidade da coletividade.

Apesar das normativas e decretos que reconhecem o direito à terra, o número de quilombos reconhecidos e titulados pela Fundação Palmares, é baixo. Por não terem a titulação dos seus territórios, essas comunidades enfrentam intimidações de ambos os lados, do próprio poder público, do agronegócio e da especulação imobiliária, sendo, portanto, a luta pelo direito territorial uma das questões mais atuais da resistência dessas comunidades.

A certificação para tais grupos étnicos estabelece elemento importante, por lhes garantir acesso a determinados direitos sociais. A regularização de seus territórios, além de importante, é necessário, por ser nesses espaços, segundo o Decreto 6.040/2007, que ocorre “a reprodução cultural, social e econômica dessas comunidades, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária” (Brasil, 2007). Segundo Almeida (2019), o território tem um significado além da moradia, trata-se de um espaço de reprodução, onde ocorre o diálogo entre o social e o cultural, carregados de simbologias repassados por gerações.

1.3 Aspecto Cultural Quilombola

Para evitar revoltas por parte dos negros, o colonizador permitia expressões por meio da dança, cantorias e a religiosidade que trouxeram da África, nos terreiros, senzalas e em dias de festas dos santos católicos. A partir do encontro da crença do colonizador com a do escravizado, nasce o sincretismo religioso que une os cultos afros aos rituais do catolicismo no Brasil. Alguns ritmos africanos, como o lundu, ganharam outras influências e se transformaram em ritmos puramente brasileiros, como o samba, chorinho, coco, maracatu e outros fenômenos acústicos modernos.

Ao chegarmos em uma comunidade quilombola, não encontraremos negros batucando tambores como nos são apresentados em alguns livros didáticos que tratam do assunto. A realidade é outra, no seu habitual, construíram um modo de vida semelhante ao das regiões rurais, e apoiados na herança afro-brasileira, se diferenciam das demais comunidades por possuir uma identidade própria, construída historicamente a partir de suas organizações sociais e culturais.

A cultura é a autenticidade de um povo, é algo particular, construída a partir do convívio social com outros indivíduos e a relação com o ambiente. Para Mathews (2002), a cultura consiste em um conjunto simbólico articulado com coerência capaz de limitar e caracterizar um determinado grupo a partir de condutas e valores partilhados entre seus membros em oposição com os membros de outros grupos.

A cultura é a criação coletiva de ideias, símbolos e valores pelos quais uma sociedade define para si mesma o bom e o mau, o belo e o feio, o justo e o injusto, o verdadeiro e o falso, o puro e o impuro, o possível e o impossível, o inevitável e o casual, o sagrado e o profano, o espaço e o tempo. A Cultura se realiza porque os humanos são capazes de linguagem, trabalho e relação com o tempo. A Cultura se manifesta como vida social, como criação das obras de pensamento e de arte, como vida religiosa e vida política (Chauí, 2000, p. 61).

A autora destaca que a cultura se realiza através das capacidades distintivas dos seres humanos. Essas capacidades permitem que os indivíduos interajam, comuniquem-se, produzam bens e ideias, e organizem-se na vida social, política e religiosa. Portanto, a cultura é um fenômeno amplo e complexo que permeia todos os aspectos da vida humana. É uma criação coletiva que se perpetua ao longo do tempo e influencia profundamente como uma sociedade se compreende e se organiza.

Silva e Filho (2018, p. 240) dialoga com Campomori (2008) sobre a cultura dessas comunidades, apresentando que o quilombola traz a cultura como sendo a própria identidade nascida na história e que nos singulariza. Para os autores, a cultura é o que diferencia os povos, ou seja, cada um com suas particularidades culturais, e, o entendimento sobre o conceito de cultura permite compreendê-la para além dos limites do conhecimento.

Contrapondo a representação de cultura que desenhamos para os quilombolas como algo constante, que não se modifica com o tempo, segundo a Comissão Pró Índio de São Paulo (CPISP), que monitora a implantação de política de regulamentação fundiária de Terras Quilombolas no Brasil, a população do quilombo é alegre, gosta de música e de dança. Em suas músicas relatam a vida, a luta e a

esperança de seu povo. A influência de diferentes povos, como negro, indígena e europeus e diferentes religiões, teve como resultado as festas tradicionais, que envolvem músicas e danças.

O grande desafio das comunidades diante do processo da globalização, é manter viva a identidade cultural, visto que, a cultura hegemônica do mundo moderno coloca à margem cultural os que preservam os costumes e práticas tradicionais, por sua condição econômica e racial. Explicando melhor sobre cultura hegemônica, se trata de um conceito desenvolvido pelo filósofo italiano Antonio Gramsci (2001), que se refere à cultura dominante de uma sociedade, difundida pela classe dominante e aceita como norma pela maioria da população (Schlesener, 2013). Essa cultura é permeada por valores, crenças, costumes, práticas e ideias que refletem os interesses e perspectivas da classe dominante, sendo imposta às demais classes, mantendo assim sua hegemonia sobre a sociedade.

De acordo com Stuart Hall (2006), a cultura hegemônica na pós-modernidade é caracterizada pela diversidade, fluidez e multiplicidade de identidades culturais, em contraste com uma noção fixa e unificada de cultura dominante. Ainda segundo o autor, é composta por uma interação complexa de diferentes discursos culturais, sendo constantemente negociados e contestados em uma sociedade plural e heterogênea. Alguns estigmas como cor da pele, gênero, linguagem, estética e emblemas religiosos (Bandeira & Batista, 2002) são utilizados para classificação social, preconceito, racismo e indiferença, ou seja, delimitam, impõe regra de pertencimento, de exclusão, pertença ou de caracterização.

É fato que a integração de diferentes saberes e culturas, constituem elementos não separatistas, ao contrário, apresentam inúmeras possibilidades para a recriação e o desenvolvimento grupal, ao que Silva (2016, p. 10) cita Lahud (1997) ao afirmar que:

[...] qualquer cultura se realiza na permanente atualização e recriação deste sistema de diferenças, o que inclui as diversas possibilidades de sua própria modificação e a alteração permanente de suas fronteiras simbólicas, só podendo ser cristalizada e isolada analiticamente.

Nesse sentido, a incorporação de novos elementos culturais, a partir do trânsito dos diferentes saberes, é a condição para a evolução cultural. No entanto, nem todos se deixam envolver pelas mudanças, permanecendo na realização de

“práticas adquiridas e transmitidas de uma geração para outra, onde estas constituem os replicadores da cultura” (Baum, 2006 *apud* Lopes, 2010, p. 5).

Segundo Soares (2012, n.p),

Ao deslocarem-se no mundo, pessoas levam consigo suas culturas, sem, no entanto, deixarem de lado a cultura do lugar para onde se destina. A absorção de novas culturas, porém, não pressupõe um abandono da sua cultura, mas sim uma nova forma de sobreviver em um mundo heterogêneo, sem ser bombardeado por pré-conceitos.

No contexto histórico da formação religiosa nos quilombos, segundo o antropólogo Roger Bastide em seu livro “O Candomblé da Bahia: Rito Nagô” (1958), a imposição das crenças religiosas europeias para aqueles que já possuíam suas próprias práticas espirituais, resultou em um processo de sincretismo religioso e na formação de novas manifestações religiosas afro-brasileiras. Uma religião dos brancos no quilombo, que era predominantemente o catolicismo, foi criada sendo adaptada às tradições e cosmovisões africanas.

Os escravizados africanos, diante da atitude de praticar suas próprias religiões, encontraram maneiras de preservar suas crenças ao mesclá-las com elementos do catolicismo trazidos pelos colonizadores. Essa fusão resultou em uma nova forma de religiosidade que possibilitou a preservação das tradições africanas de culto aos ancestrais, aos orixás e à natureza. Essas novas religiões forneceram um espaço de resistência e empoderamento para a comunidade negra, onde puderam se reconectar com suas raízes, fortalecer laços de solidariedade e buscar formas de enfrentar a opressão.

Certas práticas para o tratamento de doenças são bem presentes nas comunidades, uso de medicamento extraído das plantas, chás, escalda pés com ervas e outras como parto natural caseiro, ainda é praticado por algumas famílias. O saber e prática popular dessas comunidades, atinge uma imensidade de conhecimento empírico adquiridos durante toda a vida, perpassam as gerações e independem de uma educação formal ou de escolarização, se dinamizam em seu próprio fazer e refazer (Heberlê, 2013). Neste sentido, a sabedoria popular trata-se de uma riqueza presente nas comunidades, é uma parte importante da cultura e da identidade dos grupos, é um conhecimento animado e resiliente, continuando a ser uma fonte valiosa de aprendizado e sabedoria em épocas diferentes, mantendo-se relevante para as gerações futuras.

Ao mesmo tempo, as comunidades que se reconhecem como remanescentes de quilombolas, mantêm forte suas raízes e tradição, compartilham memórias entre todos, a partir da oralidade, especialmente através da música e histórias, sempre mantendo o vínculo familiar com a ancestralidade. Por meio da transmissão do conhecimento, vem levantando atores, escritores e poetas, que ultrapassaram os limites fronteiriços do preconceito, discriminação e intolerância para ocupar outros espaços como as academias, conquista adquirida por meio de lutas para o acesso à educação (Carril, 2017), a exemplo trazemos aqui o jovem quilombola Cadu Marques escritor, autor do livro “A Memória como Tradição e as invenções de uma vida”, e trechos do seu poema “O Canto do Quintal”.

*No fundo do quintal
Da visão periférica
No canto das minhas paranoias,
Ali, perto da laranjeira
Eu via.*

*E ouvia
As luzes irradiantes
No poste da Rua Três
O canto do galo ao amanhecer
Salvando-nos da noite escura
Fazendo nascer a luz do dia.*

*Dizem que há de levar as mágoas
Fazendo deixar o pior que viveu
Quando volta, traz consigo boas histórias.
Fazendo lembrar o melhor que esqueceu.*

*Pai da saudade
Irmão da idade
Amigo da vida
Remédio da desiludida*

O autor é oriundo do quilombo Centro dos Violas, localizado em Santa Rita, cidade do Estado do Maranhão. Ele retrata o cenário campestre, um universo singelo e cheio de significados. Revela a vida cotidiana no quintal, um cenário que se torna seu refúgio, onde se sente conectado com a essência da vida e com suas memórias que se entrelaçam com experiências vividas no quintal. A reflexão sobre o tempo é uma constante ao longo do texto, reforçando a ideia de que a vida é efêmera e que é importante reverenciar os momentos simples e preciosos, bem como o resgate das memórias afetivas.

A cultura dos remanescentes de quilombola a partir da interação com comunidades adjacentes e o contato tecnológico, vem ao longo dos anos, apresentando alterações evolutivas, sem perder o sentimento de pertencimento a um lugar, a um grupo e a um tempo presente. O processo em curso de visibilidade e estudo, tem sido referência para o repensar do autocuidado e o cuidado com o outro em uma perspectiva científica com a participação popular.

Segundo Isabela Fernandes Pena, no artigo “A sabedoria ancestral feminina e seus usos nos dias atuais”, reflete sobre a necessidade do resgate de saberes ancestrais, do entendimento da natureza e dos rituais, praticados em prol de manter a vida, a saúde e o bem-estar, como sendo o início para uma nova forma de tratamento e cuidado, através do uso de elementos naturais, proporcionando assim, contato com a natureza e seus benefícios.

Neste sentido, os saberes da ancestralidade não se limitam apenas ao cuidado biológico, espiritual e mental, mas se estende ao cuidado do indivíduo na sua totalidade. Em especial, as mulheres têm despertado para os benefícios do cuidado através dos elementos na natureza, com isso, “esbarram em saberes que estavam adormecidos ou não sendo praticados” (Pena, 2022, p. 107). O encontro casual ou inesperado com esses saberes, despertam habilidades específicas relacionadas a determinadas práticas, tradições ou técnicas de natureza cultural, que estavam adormecidos ou até mesmo negligenciados, seja devido a mudanças nas formas de vida, à urbanização, globalização ou outros fatores.

As comunidades quilombolas enfrentam certos desafios como vulnerabilidade socioeconômica, acesso aos serviços de básicos de saúde e educação, ausência de saneamento básico, transporte etc. O Ministério da Saúde colabora dizendo que, os serviços de saneamento oferecidos às comunidades quilombos, apresentam enorme déficit de cobertura, somente 32,8% possuem rede de distribuição de água, o restante da população que compreende os 67,2% capta água de chafarizes, poços e diretamente de cursos de água sem nenhum tratamento (Brasil, 2013), o que aumenta ainda mais os problemas de saúde da população.

A saúde da população negra é uma questão importante que precisa ser abordada e enfrentada. Estudos mostram que as pessoas negras, em muitos países, têm maior probabilidade de sofrer de uma série de condições de saúde como cardiovasculares, diabetes, câncer e outras doenças crônicas. Segundo o Instituto

Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no Brasil, a população negra tem maior incidência de doenças crônicas como hipertensão e diabetes, e menor acesso a serviço de saúde de qualidade em comparação com a população branca (IBGE, 2021).

Existem razões para essa disparidade de saúde, incluindo a desigualdade econômica e social, o racismo estrutural e o acesso limitado a cuidados de saúde adequados. Além disso, muitas vezes, as práticas de saúde são realizadas em uma compreensão limitada e estereotipada das experiências e necessidades da população negra.

Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), para se definir saúde/doença, é necessário estabelecer os Determinantes Sociais de Saúde (DSS), que por definição, se dá sobre como uma pessoa vive ou trabalha. É definido, ainda, como a razão que leva uma pessoa a estar ou ser saudável. São conhecidos como DSS a igualdade, economia, cultura, sociedade, comportamento e fatores de risco.

Para Gomes (2013), a qualidade de saúde da população quilombola não é examinada como os demais grupos por haver uma certa deficiência nas informações, e as existentes demonstram que devido ao processo histórico escravista as comunidades remanescentes de quilombos ainda vivem em situação de vulnerabilidade sofrem pela desigualdade social e ausência dos serviços de saúde que são ineficientes e precários.

As comunidades não contam com Unidade Básica de Saúde (UBS), devido à distância e a dispersão populacional, logo, o acesso aos serviços de saúde tornam-se limitados. O atendimento disponibilizado pelos agentes comunitários de saúde desfavorece geralmente a necessidade da saúde coletiva, que acontece por meio das interações entre as questões sociais e econômicas, e a avaliação de condições de como a comunidade vive e se relaciona.

Para Mendes (2011), é comum usuário abandonar o tratamento convencional. O abandono pode estar relacionado a alguns fatores como aspectos socioeconômicos do indivíduo, não compreender o processo do tratamento e a ausência de um atendimento humanizado. Diante do abandono, a opção é buscar no saber popular, cuidados alternativos, por fazerem parte de práticas conhecidas. Logo, para evitar o abandono no tratamento, o atendimento deve ser humanizado, respeitando a cultura, os saberes e as particularidades dos assistidos, portanto, as atuações profissionais devem ser inovadoras. A cultura é o lócus onde se articulam os conflitos, concessões,

as tradições e as mudanças, é também na qual tudo ganha sentido. Ela fornece os elementos para que os eventos, as práticas do cotidiano, inclusive as relativas à saúde, sejam compreendidas e aceitas.

Para enfrentar os desafios apresentados no atendimento à população negra, é importante que, além da atuação profissional ativa, as políticas e práticas de saúde considerem as experiências e necessidades específicas da população negra quilombola. Isso inclui a promoção de práticas de saúde culturalmente responsivas, o aumento do acesso a cuidados de saúde de qualidade e a promoção da equidade econômica e social. Além disso, é fundamental haver uma mudança na forma como a comunidade quilombola é vista e tratada nos sistemas de saúde, reconhecendo suas contribuições e necessidades específicas.

1.4 Políticas Públicas e Direitos a Assistência à Saúde do Povo Negro Quilombola

A longa e persistente luta da população negra no Brasil por melhores condições de vida e saúde, têm raízes profundas no contexto da escravidão e da opressão racial. Diante da inquietação ao descaso dos serviços de saúde, houve pressão e mobilização da sociedade civil, induzindo à implementação de políticas que visam a equidade e a inclusão social.

Na linha do tempo da saúde traçada por Werneck (2010), tem-se uma visão dos acontecimentos até a implantação do SUS (tabela 3).

Tabela 3 – Linha do tempo da saúde no Brasil

1582	Santas Casas de Misericórdia
1923	Caixas de Aposentadorias e Pensões/CAP
1926	Institutos de Aposentadorias e Pensões/IAP
1949	Serviço de Assistências Médicas Domiciliar/SAMDU
1966	Instituto Nacional de Previdência Social/INPS
1968	Plano de Pronta Ação/PPA
1974	Instituto Nacional de Assistência Médica da Previdência Social/INAMPS
1975	Sistema Nacional de Saúde

1976	Programa de Interiorização de Ações de Saúde e Saneamento/PIASS
1987	Programa de Desenvolvimento de Sistemas Unificados e Descentralizados de Saúde nos Estados/SUDS
1988	Sistema Único de Saúde/SUS

Fonte: Werneck (2010, p. 7)

A implantação do Sistema Único de Saúde/SUS em 1988, foi resultado da insatisfação e luta da população negra e a colaboração entre diferentes segmentos sociais descontentes. Uma conquista fundamental na formulação de políticas de saúde mais inclusivas e equitativas.

Embora a criação do SUS, tenha representado avanço significativo no cuidado da saúde dos cidadãos, não logrou garantia de prestação de serviços públicos de cuidados de saúde à comunidade negra. Apesar das vantagens proporcionadas por esse sistema, a população negra enfrenta desafios importantes que exigem atenção e ação. As disparidades na saúde dessa população persistem devido a uma série de fatores, incluindo desigualdades socioeconômicas, acesso limitado aos serviços de saúde, discriminação racial, intolerância aos saberes tradicionais, atendimento não humanizado e falta de representatividade no sistema de saúde.

Werneck (2010) argumenta que o conceito para saúde do povo negro, foi criado pela população negra, com a intenção de agrupar e destacar aspectos do processo de saúde e doença. Entre os aspectos pontuamos: o racismo que atua como determinante e condicionante da saúde; a vulnerabilidade diferenciada a determinados agravos ou doenças; o aprendizado e vivência das culturas e tradições afro-brasileiras têm um impacto significativo em nossas visões e práticas de saúde. Isso ocorre porque a cultura e tradições trazem valores que moldam a maneira como as pessoas compreendem e buscam cuidar da saúde.

A humanização no atendimento da população negra ressalta a complexidade das consequências do segregacionismo na saúde e na sociedade em geral. Isso não é apenas uma questão de preconceito individual, mas também se manifesta sistematicamente em instituições e estruturas sociais, criando um ambiente que perpetua a desigualdade e vulnerabilidades.

Ao envolver diferentes formas de violências e privações, o racismo torna nossa vida mais difícil, criando e ampliando vulnerabilidades a diferentes tipos de doenças e outros problemas. Além de estar presente nas instituições, provocando uma falha ou incapacidade destas em atender adequadamente à população negra, o que dificulta também a promoção da saúde, o acesso à prevenção, à assistência e à reabilitação (WERNECK, 2010, p. 5).

Neste aspecto, o racismo, segundo a autora, tem impacto direto na saúde das pessoas. Ele amplia as vulnerabilidades a várias doenças e problemas de saúde, devido ao estresse crônico, acesso limitado aos cuidados de saúde, dificulta a obtenção de informação sobre medidas preventivas, assistência e reabilitação em bem-estar e outros cuidados.

O Ministério da Saúde reconhece a situação de iniquidade e vulnerabilidade que afeta a população negra no contexto da saúde. Segundo o Ministério, essa população enfrenta desafios significativos que impactam nos níveis de sua saúde e bem-estar, como a precocidade de óbitos, altas taxas de mortalidade materna e infantil, maior prevalência de doenças crônicas e infecciosas, e altos índices de violência (Brasil, 2013). O racismo não apenas prejudica diretamente a saúde física e mental, compromete também o acesso a serviços de saúde de qualidade. Portanto, o reconhecimento das deficiências e implicações é fundamental para iniciar ações e políticas específicas que visam à equidade na saúde.

Perante o exposto, em 2009 o Ministério da Saúde instituiu a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), com o desígnio de promover a saúde integral da população negra, priorizando a redução das desigualdades étnico-raciais, o combate ao racismo e à discriminação nas instituições e nos serviços do SUS. Seguindo essa linha, outras medidas são verificadas nas políticas públicas:

Plano Juventude Viva; Portaria nº 1.391, de 16 de agosto de 2005, com as diretrizes para o cuidado das pessoas com doenças Falciforme e outras Hemoglobinopatias; Incorporação do transplante de medula para tratamento da doença falciforme no âmbito do SUS através da Portaria da Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos (SCTIE) nº 30, de 30 de junho de 2015); Curso de ensino a distância sobre saúde da população negra promovido pelo MS e Universidade Aberta do SUS (UNA-SUS), lançada em 27 de outubro de 2014); Comitê Técnico de Saúde da População Negra – Instituído no âmbito do Ministério da Saúde, é um espaço consultivo de participação e controle social, com representantes da gestão, pesquisadores e movimentos negros; Publicação da Portaria nº 344, de 1º de fevereiro de 2017, que padroniza e torna obrigatória a coleta e o preenchimento do quesito raça/cor do paciente em todos os sistemas de informação do SUS, conforme a classificação do IBGE (...); III Plano Operativo da 25 Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (Resolução nº 16, de 30 de março de 2017); Publicação da Portaria nº 142, de 21 de julho de 2017, que institui o

Grupo de Trabalho de Políticas Públicas da Igualdade Racial e dá outras providências (Brasil, 2017, p. 24).

A PNSIPN é uma estratégia governamental que visa uma abordagem específica e sistemática para mitigar as desigualdades e vulnerabilidades de saúde que afetam a população negra no Brasil, seja quilombola ou não. Logo, alguns dos principais pontos e objetivos dessa política incluem: o reconhecimento do racismo como determinante social da saúde; atenção integral do indivíduo considerando aspectos físicos, psicológicos e culturais; promoção da equidade reduzindo assim as desigualdades em saúde entre negros e não negros; promoção de educação e capacitação para profissionais de saúde; participação da população negra na formulação, implementação e avaliação de políticas de saúde; coleta de dados desagregados por raça e etnia, permitindo uma compreensão mais precisa das disparidades em saúde, bem como o desenvolvimento de pesquisas que abrangem questões específicas da população negra; acesso a tratamentos e prevenção específicos como a anemia falciforme e outras condições de saúde que têm uma base genética relacionada à ancestralidade.

Para Souza (2006, p. 26) “a formulação de políticas públicas constitui-se no estágio em que os governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações que produzirão resultados ou mudanças no mundo real”. O processo de formulação de políticas públicas é complexo, multidisciplinar e não linear, e pode ser influenciado por fatores sociais, econômicos e culturais.

Outras políticas foram pensadas e implantadas para melhoria da qualidade da saúde e inclusão dos indivíduos em diferentes esferas da sociedade de maneira digna, promovendo sua autonomia e cidadania. Aprimorando a relação com as comunidades do Campo e da Floresta, o Ministério da Saúde instituiu a Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta (PNSIPCF), pela Portaria nº 2.866, de 2 de dezembro de 2011, para contemplar as necessidades das populações do campo e da floresta, incluídos nesses grupos estão:

[...] os camponeses, sejam eles agricultores familiares, trabalhadores rurais assentados ou acampados, assalariados e temporários que residam ou não no campo. Estão ainda as comunidades tradicionais, como as ribeirinhas, quilombolas e as que habitam ou usam reservas extrativistas em áreas florestais ou aquáticas e ainda as populações atingidas por barragens, entre outras. (Brasil, 2013, p. 8).

Essa política confirma a diversidade das realidades no Brasil e visa garantir que todos tenham acesso a serviço de saúde de qualidade, independentemente de onde vivam. Para aprimorar o acesso, aos programas e serviços de saúde, as iniciativas devem ser sensíveis à diversidade desses grupos populacionais, considerando seus modos de vida e estruturas sociais, e respeitando suas opiniões e valores culturais. A prevenção e a eficácia das ações dependem de investimentos substanciais e do progresso contínuo do processo de descentralização, que estão em curso nos municípios brasileiros que abrigam as comunidades beneficiadas por essas políticas (Brasil, 2013). Além disso, é fundamental que essas ações se alinhem com os princípios do desenvolvimento sustentável e sejam adaptadas aos modelos locais.

1.5 As Fronteiras que se constroem entre Comunidades Tradicionais e Circundantes

Discorrer sobre fronteiras não é simples, por haver diversos olhares e significados vinculados a este conceito, inicialmente voltado ao espaço territorial limitado por algum tipo de barreira, que se apresenta na forma física como lençol fluvial, ponte, muros, demarcações, enfim, algo que separa dois lados, seus arredores, dentro e o fora. Para Santos (2002, p. 42) “constituem uma dimensão fundamental da territorialidade, pois são elas que definem os limites de uma dada área de controle”.

O conceito para o termo fronteiras são diversos, dependendo da ótica pesquisada. Para Said (2007, p. 14), elas “são projetadas e refletem as visões culturais de quem as traça”. São lugares onde a diferença entre grupos é percebida com mais intensidade, evidenciando a diversidade cultural e social. Nesse sentido, fronteiras não são apenas linhas que delimitam territórios, também possuem uma dimensão corporal e cultural, representam espaços de encontro e de conflito entre culturas e sociedades diferentes.

Logo, debater sobre fronteiras, nos remete além do conceito e dinâmica das opiniões literárias apresentadas no argumento geográfico ao expor o aspecto físico, espaço, os seres vivos e a relação com o meio ambiente. As fronteiras, merecem ser estudadas e compreendidas em sua complexidade, visto ser, uma dimensão fundamental da vida social e cultural de um povo.

Assim, esse texto apresenta uma reflexão de construção de fronteira voltada a delimitação cultural e social que se constrói a partir da intolerância e o preconceito

cultural. Ao percorrer este caminho, abordaremos sucintamente o conceito de fronteira conforme a percepção de autores/as. A construção da cultura tocantinense, sua representação e a fronteira ideológica de conflitos que desemboca na intolerância religiosa, racismo e na religião de matriz africana, que, de certa forma, não se trata de caso isolado, mas de uma realidade presente no Brasil (Gonzalez, 2020). No contexto brasileiro, isso pode ocorrer pela distinção e desigualdade baseada na origem racial ou étnica das pessoas, havendo uma associação negativa entre a religião de matriz africana e a existência racial.

No processo histórico da construção cultural, o ser humano estabeleceu múltiplos limites motivados por interesses econômicos, étnicos, culturais, religiosos, raciais ou identitários, dando, portanto, diferentes significados para o conceito de fronteiras. De um modo mais amplo, as fronteiras devem ser compreendidas como um espaço de inter-relações entre os diferentes meios, que podem ou não ser regiões distintas. São locais de trânsito constante, onde há comunicação e interação entre os fluxos. É também um espaço onde ocorre comunicação e troca de saberes (Pena, 2022), e as demarcações estabelecidas para separar, são nada mais do que um acordo formal, uma determinação legal, constituída entre os governos para demarcar seu domínio político.

Em outro sentido, as fronteiras são construídas com base em critérios socialmente construídos, como raça, gênero, classe social, nacionalidade, religião, entre outros, que definem quem é considerado parte do grupo social, 'nós' e quem é recebido como estranho ou diferente, o 'eles'. Portanto, as fronteiras se constituem a partir de diferentes percepções, originando as fronteiras físicas, do saber, seca ou ideológica. Buscou-se nesse tópico apresentar fronteiras como expressão do saber e as limitações que se constroem a partir da intolerância, definidas como fronteiras seca ou fronteiras ideológicas.

Pensar sobre a dinâmica das fronteiras, requer identificar a multiplicidade de processos que interagem, as relações socioculturais, os processos de injunção e os quadros de estruturação social que os definem (Arce, 2014). Wesley Pianté Chotolli (2022), no artigo "O Corpo como espaço de fronteiras: os (des)arranjos das identidades e suas relações de poder", define fronteira como espaço de reprodução simbólica, que constroem sujeitos a partir de elementos de hierarquia e poder, que se tornam limites sociais para distinção de significações racistas e de preconceito. São

encontrados também nesses espaços, barreiras que delimitam raças e culturas, privilegiando os mais favorecidos no contexto socioeconômico. A esse respeito Oliveira (2005, p.11) *apud* Soares (2012, n.p) colabora dizendo ser “a fronteira, um fato biológico incrustado no hipotálamo, é biossocial, delimita um para cá e outro para lá, um antes e um depois, com um limite marcado e uma área de segurança”. Portanto, podemos entender a construção da fronteira como herança, resultado do meio ao qual somos inseridos.

Fronteira é percebida, também, como espaço para todos, onde ocorre interação entre os povos, as relações econômicas, e onde acontecem também as relações afetivas e culturais, é um espaço vivo que constrói novos significados aos produtos da cultura no processo de socialização. Nesse sentido, não se pode pensar fronteira apenas como uma linha imaginária que separa territórios, precisa ser pensada também como “fronteiras secas ou ideológicas, que podem ser muito mais eficientes que as físicas” (Soares, 2012, n.p).

Lamont e Molnár (2002, p. 168), destacam que as “linhas imaginárias demarcam o ‘nós’ do ‘eles’, separando os que pertencem de forma legítima a um grupo social dos que são reconhecidos, estranhos ou diferentes”. Essas barreiras são bem ativas no processo de separar, ignorar e excluir manifestação cultural e crença de um grupo social que construiu uma história e mantiveram presente princípios apesar do modelo social imposto no período colonial.

Trazendo aqui uma reflexão é possível entender fronteira seca ou fronteiras ideológicas como um reflexo das divisões e divergências sociais, são invisíveis, mas igualmente importantes. A fronteira seca refere-se a uma divisão social e cultural entre grupos de pessoas que estabelecem um mesmo território, mas têm valores e crenças divergentes que parecem viver em territórios diferentes. São invisíveis porque não há barreiras físicas inesperadas, porém, estabelece uma divisão clara e profunda, sendo sentida pelas comunidades envolvidas. Uma fronteira ideológica, por sua vez, representa a separação entre grupos com diferentes ideologias políticas, religiosas, filosóficas ou sociais. Essas divisões ideológicas podem ser tão acentuadas que levam à polarização e ao confronto, mesmo que as pessoas envolvidas compartilhem a mesma nação.

A fronteira do saber e a cultura estão intrinsecamente relacionados, uma vez que a expansão e a evolução do conhecimento estão diretamente transmitidas à

influência cultural. A fronteira do saber engloba os valores, crenças, tradições e práticas de uma sociedade, representa o limite do conhecimento humano em determinado momento, onde novas descobertas e avanços científicos são constantemente buscados.

Segundo o sociólogo Peter L. Berger, em seu livro “O Dossel Sagrado: Elementos para uma Teoria Sociológica da Religião” (1985), a cultura é fundamental na experiência dos limites e na expansão do conhecimento, atuando como um filtro para o conhecimento, moldando o que é considerado relevante e valioso em uma determinada sociedade. Nessa perspectiva, a cultura é essencial na definição da fronteira do saber, uma vez que influencia as prioridades, as perspectivas e os interesses de uma sociedade em relação ao conhecimento.

Argumentando sobre as fronteiras ideológicas, podemos dizer, que são invisíveis, se constroem por meio de diferentes espaços e contextos, separam diferentes sistemas de crenças, valores e ideias que governam como as pessoas veem o mundo e tomam decisões. Soares (2012, n.p), esclarece que:

Não se pode esquecer é que muitas vezes geramos fronteiras ideológicas, que podem ser muito mais eficientes que as físicas. Barreiras culturais, sociais geram linhas e/ ou fronteiras totalmente eficientes em se tratando da exclusão humana, fazendo com que toda a história de uma sociedade seja esquecida, apenas pelo fato de um caprichoso preconceito da sociedade ocidental moderna.

A autora aborda a ideia de que as fronteiras ideológicas criadas pelas pessoas conseguem ser tão poderosas quanto as fronteiras físicas, impactando significativamente na exclusão humana e na forma como a história de uma sociedade é lembrada. É importante não esquecer a função das fronteiras ideológicas, seu poder e influência separam grupos, com base em suas visões de mundo e ideias. São tão reais quanto às fronteiras físicas, como muros, cercas e rios, e, podem ser difíceis de serem superadas. Quando uma cultura ou sociedade discrimina, ou marginaliza grupos minoritários, cria-se uma barreira de acesso que limita as oportunidades desses grupos à igualdade de direitos e participação social. Essas fronteiras ideológicas, portanto, tornam-se eficientes em perpetuar a exclusão e a desigualdade.

Embora algumas fronteiras ideológicas possam ser mais marcantes em determinados períodos históricos ou regiões geográficas, frentes religiosas têm evoluído ao longo do tempo, e as atitudes e ocorrências podem variar entre diferentes

comunidades e indivíduos. A exemplo, a ideologia do catolicismo que é capaz de influenciar na formação da identidade cultural de certos grupos ou na preservação de tradições e valores que são considerados fundamentais para a fé.

O catolicismo tem presença significativa no Brasil desde a chegada dos colonizadores portugueses no século XVI. Foi a religião oficial do país até a Proclamação da República, em 1889. A maioria da população brasileira se identifica como católica, embora o número de adeptos tenha diminuído nas últimas décadas, conforme o Censo de 2010. A Igreja Católica é o lar de muitas tradições únicas, incluindo a celebração da Semana Santa em diversas regiões e comunidades, e, a Festa de Nossa Senhora Aparecida, padroeira do Brasil, uma das maiores festas tradicionais do país.

Quanto ao segmento religioso protestantismo, a chegada ao Brasil data da época colonial, mas somente no século XIX se espalhou amplamente, quando missionários estrangeiros começaram a situar igrejas e escolas em várias partes do país. Hoje, há uma grande variedade de denominações protestantes, incluindo pentecostais, batistas, presbiterianos, metodistas, adventistas e muitas outras. Tem uma forte presença em áreas urbanas e em comunidades carentes, muitas vezes fornecendo serviços sociais e de caridade para ajudar os desprovidos.

Do encontro cultural entre os elementos das três matrizes formadoras da sociedade brasileira, os povos indígenas, os africanos trazidos escravizados e os colonizadores europeus, surgiu as religiões afro-brasileiras. Sua presença no contexto cultural brasileiro é marcada pela resistência à fronteira ideológica, caracterizada segundo Ferretti (1988, p. 11) pela intolerância do racismo religioso e marginalização mantida até a década de 1980. A linguagem, as vestimentas e os espaços físicos, são importantes na expressão e na vivência dos rituais e cerimônias religiosas para criar uma atmosfera especial e sagrada durante as práticas. A principal função das manifestações culturais e rituais nas religiões afro-brasileiras é favorecer a cooperação e a comunicação entre os participantes.

As cerimônias são espaços de conexão e interação entre os membros da comunidade religiosa, onde ocorre a celebração, a devoção e a transmissão de conhecimentos culturais. Os aspectos palpáveis são representados por objetos e símbolos que fazem parte de seu contexto ritualístico. Esses objetos podem incluir instrumentos musicais, vestimentas cerimoniais, oferendas, imagens sagradas e

outros itens que têm significados simbólicos específicos para uma religião. Nas cerimônias é presente também os aspectos intangíveis que incluem ideias, normas de comportamento e formas de expressão religiosa que guiam as crenças e práticas do grupo. Esses aspectos são fundamentais para uma compreensão mais profunda da religião, suas crenças centrais, ética e valores espirituais.

As religiões afro-brasileiras são uma parte significativa da diversidade religiosa e cultural brasileira. Tem-se adaptado ao longo do tempo, mantendo-se como importantes expressões de espiritualidade e identidade. No entanto, estabelecem-se repressivas em relação aos rituais de louvação, bem como aos elementos das manifestações da cultura popular e negra (Barros, 2007), a partir de atitudes ideológicas de repressão dos dominantes. Os diversos atores, mestres e mestras, aqueles que praticam as diversas expressividades dentro desse contexto (Ferretti; Lima, 2015), são responsáveis por praticar e transmitir as diversas expressividades culturais e conhecimentos presentes nas celebrações. Cada celebração tem significados e simbolismos próprios, relacionados à história, à religiosidade, às crenças e às práticas da comunidade que as realizam.

A fronteira ideológica da intolerância religiosa, dos conhecimentos populares, ocorre principalmente pelo preconceito e discriminação. A estrutura social herdou traços preconceituosos dos colonizadores, o extremismo verificado no contexto cultural é devido à conjuntura histórico-conceptivo, “resulta da estrutura social que forma, do ponto de vista hegemônico, nossas principais instituições: família, igrejas, escolas, etc., e sobremaneira, as relações sociais, econômicas, jurídicas e, assim, sucessivamente” (Serejo, 2021, n.p). Logo, essa herança histórica influenciou a maneira como a sociedade se estruturou e as relações que se estabeleceram entre diferentes grupos, os traços preconceituosos foram incorporados à cultura, interferindo negativamente nas relações sociais.

Geralmente a orientação familiar agrega no indivíduo crenças limitantes que o impedem de perceber, compreender e aceitar as diferenças existentes no universo de conhecimentos e costumes. Possivelmente, pelo fato de ainda existir uma sociedade de mentalidade escravista, baseada nos valores do colonialismo provinciano, a estrutura do preconceito e intolerância à diversidade é tão forte, de modo que a sua conjuntura acaba inibindo a capacidade crítica de percebê-la em determinados comportamentos, ações e atitudes, e, quando percebida são consideradas normais.

Nem sempre as fronteiras ideológicas são percebidas, mas estão ativas separando grupos sociais e opiniões, podem ser avaliadas por diferenças políticas, culturais, sociais ou religiosas, ser rígidas ou flexíveis dependendo do contexto e das perspectivas envolvidas. Um elemento que representa bem esse tipo de fronteira, é o racismo religioso que opera como centro estruturante na sociedade (Silva, 2017), podendo se manifestar de diversas maneiras, como ataques aos espaços de cultos, limitações no mercado de trabalho, acesso a moradia, acesso à educação e serviços de saúde humanizados, além de preconceitos e estereótipos baseados na religião.

A fronteira ideológica geralmente se apresenta por meio de estereótipos e preconceitos que distanciam grupos na própria comunidade. Os conhecimentos ancestrais das benzedeiras, parteiras e religiões de matrizes africanas, padecem de incompreensão na própria comunidade e termos ofensivos como: isso é muito primitivo; coisa ruim; feitiçaria e bruxaria, entre outros, são utilizados como maneira de diminuir e menosprezar tais saberes. Neste sentido, a fronteira ideológica se manifesta na forma de violência psicológico.

O racismo cultural é uma barreira significativa que se forma ao separar comunidades com base em atitudes que envolvem a desvalorização ou negação da cultura de grupos distintos por questões étnico racial e também por entender, ser o seu conhecimento melhor que o das classes menos favorecidas. Trata-se, portanto, da ideia de que uma cultura é superior a outra, tendo o direito de implicar seus valores, crenças e conhecimentos das comunidades locais. A esse respeito, Fals Borda (2014, p. 262) argumenta, “el arma decisiva en manos de las élites há sido la supuesta autoridad de los conocimiento formales sobre el conocimiento popular. Lo formal há sido propiedad exclusiva de essas elites.” O autor destaca uma dinâmica de poder entre os dois tipos de conhecimento, argumentando que o conhecimento formal é utilizado como uma ferramenta segura nas mãos das elites para manter uma suposta autoridade sobre o conhecimento popular. Isso significa que, ao promover e privilegiar apenas o conhecimento formal, as elites reforçam sua posição de poder e superioridade, ignorando ou desqualificando as formas de conhecimento que emergem das comunidades locais.

Essa dinâmica direciona para consequências negativas como a marginalização e desvalorização do conhecimento popular, ou o apagamento das tradições culturais e saberes locais. Além disso, pode criar uma autoridade de conhecimento, inibindo o

conhecimento popular, apesar das importantes contribuições que este último pode oferecer para a compreensão da realidade local e a resolução de problemas específicos das comunidades.

É fato que, o racismo está presente em diversas esferas da sociedade, é sobretudo dolorosa, pois nega a diversidade cultural e as formas de expressões dos grupos tradicionais. Para Fanon (1967, p. 36) “a cultura dominante tende a reduzir a cultura dos povos colonizados a um conjunto de traços folclóricos sem valor, impedindo-os de desenvolver uma cultura autônoma e digna”. Ao reduzir a cultura dos povos colonizados a meros traços folclóricos, uma cultura dominante perpetua estereótipos específicos. Essa simplificação impede a apreciação e compreensão da complexidade e profundidade das tradições, conhecimentos e expressões artísticas desses povos.

Segundo Hall (2003, p. 256), a luta contra esse tipo de racismo é uma luta pela igualdade cultural, pela possibilidade de todos os grupos terem sua cultura reconhecida e valorizada. Ainda conforme o autor, a questão do racismo e da dominação cultural, são fenômenos profundamente enraizados nas estruturas sociais e nas relações de poder. O que se tem feito, é tentado entender como e porque acontece o domínio do conhecimento acadêmico/científico sobre a ciência popular e tradicional.

Verifica-se, portanto, que o racismo, preconceitos e estereótipos atuam no sentido de desedificar, desestruturar e inferiorizar os costumes, tradições e dogmas afrodescendentes (Prandi, 2001). Termos como “macumba” e “magia negra”, são utilizados de forma ofensiva e degradante para referir-se a um conjunto diversificado de religiões e tradições culturais originárias da África (Jahn & Livieri, 2022). Seus adeptos enfrentam a intolerância por razões que podem estar relacionadas à história do Brasil e aos fatores culturais, sociais e políticos. Ponderar sobre, de forma segmentada e parcial é algo que não nos permite ter propriedade da real situação vivenciada por aqueles que sofrem diferentes formas de violência.

1.6 A Natureza Distinta dos Saberes Tradicionais

Os saberes tradicionais têm sido parte integrante da história e da cultura da humanidade ao longo dos séculos. Refletem as sinergias culturais resultantes da interação entre diferentes grupos étnicos e culturais, o povo negro, o indígena e o europeu, cujos saberes e tradições culturais se entrelaçaram em um processo complexo de influências mútuas. Representam o conhecimento transmitido oralmente

ou por meio de práticas e rituais ancestrais passado por gerações. Esses saberes diferem significativamente dos conhecimentos formais e acadêmicos, por serem enraizados na experiência direta, na observação cuidadosa da natureza e no profundo entendimento das dinâmicas e padrões do mundo natural.

O processo sinérgico cultural foi influenciado, em parte, pela doutrinação promovida pelos jesuítas, que buscavam converter e catequizar os povos nativos e africanos durante o período colonial. Diversas influências vieram por meio do trânsito de outros povos no Brasil: migrantes, comerciantes, exploradores e outros viajantes que trouxeram consigo suas próprias tradições e práticas culturais.

Os saberes tradicionais são caracterizados por uma abordagem empírica, experimental numa visão holística e espiritual, conectam o ser humano com a natureza em um nível profundo e pessoal. Culturas indígenas e comunidades tradicionais ao redor do mundo têm conhecimento profundo sobre a flora, fauna, ecossistemas e fenômenos naturais, adquiridos ao longo de milhares de anos de coexistência harmoniosa com a terra.

Uma das principais características dos saberes tradicionais é a sua ênfase na sustentabilidade e respeito ao meio ambiente. As culturas tradicionais reconhecem a interconexão entre todas as formas de vida e a importância de cuidar do planeta para as novas gerações. São um berço de vasto conhecimento sobre diferentes técnicas empregadas nas áreas agrícolas, medicina natural, conservação de recursos naturais e estratégias para sobreviver em ambientes adversos.

Fals Borda (2014), argumenta que o conhecimento popular é uma forma legítima de conhecimento que deve ser valorizada e construída em processos de pesquisa e desenvolvimento. Ainda segundo o autor, o conhecimento popular se acumula pela experiência direta das pessoas, em sua luta diária pela sobrevivência e pela construção de uma sociedade mais justa. É frequentemente transmitido oralmente, sendo moldado pelas tradições culturais e pelas crenças locais. Logo, é extremamente importante para as comunidades e para a preservação de práticas culturais, saberes e tradições. Esses saberes frequentemente incorporam uma dimensão espiritual, onde as crenças e os mitos estão entrelaçados com o entendimento da natureza. Os anciãos e líderes das comunidades indígenas, quilombolas e das águas são os guardiões desses saberes com a responsabilidade de transmitir os conhecimentos que moldaram suas identidades culturais.

Para Geertz (1983), o conhecimento popular não é apenas um acúmulo de informações, mas um sistema altamente elaborado de categorias, relações e símbolos fundamentais para a compreensão da cultura local e para a adaptação dos indivíduos ao seu ambiente. Portanto, a sabedoria popular não se resume apenas a um conjunto aleatório de informações, é mais do que apenas fatos ou dados desconexos, é um sistema complexo e bem protegido de categorias, afinidades e símbolos de extrema importância para a compreensão da cultura local e para os indivíduos.

Ao reconhecer o conhecimento popular como um sistema altamente elaborado, Geertz (1983) enfatiza sua veneração na vida cotidiana das pessoas. Esse conhecimento é essencial para a adaptação dos indivíduos ao ambiente em que vive e de grande importância na maneira como esses indivíduos se comportam, pensam e interagem dentro de sua cultura específica. Ademais, esse sistema de saberes permite às pessoas compreenderem melhor sua realidade local e seus desafios para tirarem proveito das oportunidades oferecidas por seu contexto cultural.

Para Fals Borda,

El empeño nuestro ha sido tratar de combinar esos dos tipos de conocimientos, con la mira de que se inventen o se adopten técnicas apropiadas sin destruir raíces culturales particulares. Es esta una tarea esencial que nos atañe a nosotros y a muchos más, una tarea en la que el mejor y más constructivo conocimiento académico se pueda subsumir con una pertinente y congruente ciencia popular y tradicional (FALS BORDA, 2014, p. 262).

O autor faz referência à importância de combinar dois tipos de conhecimentos, o acadêmico ou científico, e o conhecimento popular ou tradicional. A intenção seria o complemento entre ambas em lugar de chocar ou destruir-se mutuamente. Além disso, destaca-se a relevância de manter as raízes culturais particulares enquanto se incorporam técnicas apropriadas, sugerindo uma abordagem respeitosa para as tradições e saberes locais. Neste aspecto, uma ciência mais inclusiva e consciente da diversidade cultural, que reconheça e valorize o conhecimento acumulado ao longo do tempo pelas comunidades locais, em vez de simplesmente impor conhecimentos externos, é essencial para todos/as.

Apesar de sua importância e valor, o conhecimento popular se aproxima dos tempos modernos. A rápida globalização, a perda de territórios ancestrais, a degradação ambiental e a homogeneização cultural representam desafios para a preservação e continuidade desses saberes valiosos. No processo de formação, as manifestações culturais se tornaram espaços distintos de conflitos, cenários onde

ocorreram disputas, embates de ideias e interesses entre diferentes grupos sociais. Tais conflitos podem ter surgido devido a diferenças de visões de mundo, ideologias, valores, poder e recursos, entre outros fatores.

A partir do reconhecimento e valorização de natureza distinta dos saberes tradicionais por parte das sociedades contemporâneas, esses desafios podem ser superados pelas comunidades tradicionais. Ao colaborar com as comunidades detentoras desses conhecimentos, podemos aprender lições valiosas sobre a harmonia com a natureza, a coexistência preservada e a sabedoria acumulada por séculos.

Os saberes tradicionais são tesouros culturais, se expressam através das danças, reza ou benzimento, rituais de tratamento, uso das plantas etc., conhecimento do povo presente principalmente na vida do camponês, do povo da floresta e nos quilombos, são tesouros culturais e de cuidados. O benzimento, por exemplo, é um ritual que busca a cura física, emocional, espiritual, mau-olhado ou quebranto, através da benção “que podem vir diretamente de Deus ou de seres humanos que evocam, em nome de Deus” (Collins, 1985 apud Moura, 2001, p. 25). Nesse sentido, o alívio para os males presentes, adquire-se, por meio do pedido de quem precisa da cura, numa ligação direta para Deus, ou por intermediário com benzimento, ou reza. Em ambas as formas, a crença na eficácia das bênçãos está intimamente relacionada à fé e à espiritualidade das pessoas envolvidas nessa prática.

É possível perceber que o benzimento é uma prática que reflete a busca do ser humano por algo maior do que ele próprio para obter auxílio e proteção diante das adversidades da vida. Cada cultura e crença têm suas próprias formas de condução dessas práticas, e a importância do benzimento pode ser entendida como uma manifestação da espiritualidade presente na vida das pessoas. É um ritual de tratamento muito antigo, praticado no Brasil colonial por indígenas, escravos, livres e mestiços (Santos, 2016), inexplicável pela ciência atual, se constitui em uma relação sobrenatural (fé) por quem recebe a benção, e de conexão energética, divina com Deus e os santos de devoção do benzedor.

1.7 Território: Lugar de Histórias e Memórias

O território é lugar de construção de memória, a partir de momentos de vivências que ultrapassam gerações. Portanto, todos os espaços são lugares de

memórias, valores se lapidam dia a dia, por meio da prática social, do diálogo, gesto e afeto. As experiências transmitidas através da história podem contribuir para a construção de conhecimento e de identidade. Segundo (Santos, 2007, p. 14 apud Almeida, 2019), “território usado é o chão mais a identidade [...] A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence.

O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida”. Nessa perspectiva, o território é muito mais do que simplesmente uma área geográfica, é o chão físico e simbólico onde as pessoas se relacionam, interagem e se identificam com o espaço ao seu redor. A identidade é vista aqui como o sentimento de pertencimento a esse território, é o vínculo emocional e psicológico que as pessoas têm com o lugar em que vivem. Portanto, o território se torna uma base fundamental para várias dimensões da vida humana, é o palco onde as pessoas experimentam suas vivências desenvolvidas e se conectam com sua história, cultura e comunidade.

O lugar de memória contribui para o reconhecimento dos protagonistas de suas próprias histórias. Nora (1993, p. 21–22), delega que nos “lugares se constroem memórias, são materiais, funcionais e simbólicos”, estão carregados de uma vontade de memória, trata-se de uma construção histórica e não apenas um produto espontâneo e natural, os documentos e monumentos expressam valores reveladores dos processos sociais, dos conflitos e interesses que podem ser conscientes ou não.

O autor ainda argumenta que:

A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente, a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam, ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções. [...] A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo (Nora, 1993, p. 3).

A interação entre os indivíduos, constroem memórias coletivas. Ao falarmos sobre elas, estamos nos referindo a uma construção com identidade comum, onde seus registros se fazem na forma oral, e quando através da escrita, é relatada por

quem não vivenciou os fatos, sendo apresentado por meio das comemorações, dos monumentos e documentos escritos. “Nossas lembranças nos são lembradas por outros, mesmo se tratando de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos” (Halbwachs, 2006, p. 30). O autor continua dizendo não haver necessidade da presença material de outros, sempre estará conosco pessoas que não se confundem ao relatar os fatos. Quando percebemos a memória quanto acontecimento social, a história, a tradição e a cultura se aproximam.

A memória, se apoia em um passado vivido, apesar de ser construída coletivamente, não é a mesma para todos, já que, o coletivo é a base de informação para a formação da memória individual a partir do convívio e a relação com os diferentes grupos ao longo da vida (Pinto, 2016). Nesse sentido, o indivíduo traz consigo marcas da forma como os fatos foram vivenciados, e dos diferentes grupos que os vivenciaram por se identificar, mesmo sem ter vivido no contexto histórico.

A narrativa sobre o passado se constrói da relação entre o indivíduo e grupos, feita pelo indivíduo a partir da sua memória individual. Com isso podemos falar de memórias de famílias, de comunidades, de perseguidos políticos, de mulheres negras, entre outros. No entanto, as memórias se contrapõem à história registrada e divulgada como (verdade) oficial. “Nem a memória coletiva, nem a história estão prontas, ambas estão em constante reelaboração” (Pinto, 2016, p. 105). A memória coletiva refere-se às lembranças, experiências e conhecimentos compartilhados por um grupo ou comunidade específica ao longo das gerações. É o conjunto de lembranças que une as pessoas em uma identidade coletiva, moldando suas visões de mundo, crenças e valores. No entanto, não é estática, está sujeito a reinterpretações e reavaliações constantes à medida que novas experiências e perspectivas surgem. A memória coletiva não é estática, está sempre em construção, reelaboração e transformação ao longo do tempo.

Segundo Pinto (2016), a história trata-se de uma narrativa construída com base em registros escritos, documentos e evidências históricas que buscam contar os eventos e acontecimentos passados. No entanto, essa narrativa histórica não é definitiva e final, está em constante evolução à medida que novas pesquisas, descobertas e novas perspectivas são criadas. Assim, tanto a memória coletiva quanto a história são processos dinâmicos e flexíveis, moldados pelo convívio entre pessoas, culturas e sociedades. A compreensão do passado e a construção da

identidade estão em constante transformação, refletindo a complexidade e a natureza em constante mudança da experiência humana.

Porém, há várias formas de lidar com o passado, e todas envolvem interesse, poder e exclusão. A narrativa divulgada é a que emudece, escamoteia e torna invisível o povo, sua participação e contribuição nos acontecimentos.

Seja devido à distância dos fatos, seja por sua proximidade, uma narrativa será sempre incompleta e terá a visão do narrador sobre o fato em questão. Por meio dos documentos os fatos da narrativa histórica tornam-se conhecidos, porém, nenhum documento é capaz de explicar ou retratar o acontecido integralmente. O documento é a prova selecionada, simplificada e organizada que apoia a narrativa. O que é narrado é o que se sabe a respeito do fato analisado. Dessa forma, nenhum fato ou documento é mais importante que outro. A importância adquirida ou o destaque dado dependem dos critérios que cada historiador definiu para sua seleção, análise e narração (Pinto, 2016, p. 105).

Conforme o autor, história é a explicação (narração) feita por alguém, de um acontecimento, fenômeno, evento ou fato. Igualmente, o que se narra nem sempre é ou foi o ocorrido, trata-se do olhar de alguém sobre um fato selecionado, simplificado e organizado por alguém. E, mesmo vivenciado pelo locutor o fato ou acontecimento, não será expresso na sua totalidade, a narrativa será sempre conforme a análise do discurso.

Conversando com Orlandi (1999, p. 21, 22) sobre a análise do discurso, o autor profere, “se tratar de um complexo processo de construção do sujeito e sentidos afetados pela língua e pela história, e não pode ser tratada apenas como uma transmissão de informações, e sim um intrincado processo de constituição de sujeitos”, em um espaço ideológico, influenciado pela formação discursiva do dominante. Os discursos são constituídos em um processo social-histórico, relaciona língua e discurso, porém, o limite entre elas é questionado metodicamente em cada prática discursiva.

Pensar e pesquisar as comunidades quilombolas, é conhecer seu território, suas memórias, é viajar na história, nas suas lutas e resistência, a relação com a natureza, o uso comum da terra, as práticas individuais e coletivas, e outros fatos interligados, que fazem parte da historicidade desse território. São eventos que merecem ser contados pelos próprios protagonistas que vivenciaram e vivenciam os momentos.

As celebrações e festividades oficiais da comunidade, rememoram ou resgatam as memórias. Durante o período das festividades, recordações coletivas são avivadas, outras esquecidas e, às vezes, até apagadas. Segundo Pinto (2016), ao se fazer uma narrativa, lança-se mão da história oficial, aquela que foi cristalizada e formatada ao longo do tempo. Contada e recontada com base em elementos que exclui os verdadeiros protagonistas. A esse respeito, Pinto (2016, p. 106) esclarece dizendo que:

Por meio dos documentos os fatos da narrativa histórica tornam-se conhecidos, porém, nenhum documento é capaz de explicar ou retratar o acontecido integralmente. O documento é a prova selecionada, simplificada e organizada que apoia a narrativa. O que é narrado é o que se sabe a respeito do fato analisado.

Para evitar o equívoco de calar as vozes ativas dos territórios, os calados e esquecidos são trazidos de volta à cena, são ouvidas suas memórias individuais, possibilitando ao pesquisador recortar ou reconstruir os fatos/acontecimentos a partir das narrativas. Não existe fato ou documento mais importante que outro. A importância adquirida ou o destaque dado dependem dos critérios que cada cronista definiu para sua seleção, análise e narração.

Conhecer o território vivo (o território concreto no qual a vida transcorre) contribui para entender como as pessoas adoecem e como podem ter saúde (processo saúde-doença) e para identificar formas de organizar ações e serviços no enfrentamento aos problemas e às necessidades da população. O olhar sobre o território permite identificar os atores sociais e os saberes que possuem para manter-se vivos. Possibilita que os profissionais de saúde atuantes em seus limites compreendam como as pessoas adoecem, contribuindo para a implementação de práticas de cuidado e de atenção à saúde efetivas para os diferentes grupos populacionais (Monken & Gondim, 2016, p. 109).

Neste aspecto, conhecer e compreender o território concreto é um ponto crucial para o entendimento do adoecimento e como promover a saúde, visto que, refere-se ao ambiente real onde a vida das pessoas se desenvolve, considerando todos os seus aspectos geográficos, sociais, culturais e psicológicos. Ao analisar o contexto em que as comunidades estão inseridas, é possível identificar os fatores de riscos e proteção que afetam a saúde das pessoas, e, desenvolver ações que venham de encontro às necessidades da população atingida de forma mais precisa e abrangente.

A abordagem no território também possibilita identificar os atores sociais envolvidos e os saberes que eles possuem para lidar com os desafios de se manterem

saudáveis em seu ambiente. A participação e o reconhecimento dos saberes locais são fundamentais para o desenvolvimento de abordagens de cuidado e atenção à saúde mais inclusivas e culturalmente aceitas. Ao compreender como as pessoas adoecem no contexto específico do território, os profissionais de saúde podem adaptar suas práticas e intervenções para atender melhor às necessidades de diferentes grupos populacionais. Isso promove a implementação de cuidados de práticas mais efetivas, proporcionando um atendimento mais eficiente e personalizado.

1.8 Território: Processo Saúde-Doença e as Práticas de Cuidado

O processo saúde/doença acontece em todos os sentidos, nível celular, social, pode envolver diferentes questões, como mudanças climáticas, sobre carga de trabalho e outras. Para muitos indivíduos está limitada ao aspecto biológico, para outros é mais complexo e com múltiplas determinações. Segundo Sabroza (2007), esses fatores não se dissociam, e conforme o olhar e interpretação do observador, a doença pode ser entendida desde uma modificação celular, uma angústia, preocupação, uma representação cultural ou um problema de saúde pública.

O modo e a qualidade de vida das populações estão diretamente relacionados aos aspectos de ordem econômica, social, cultural, política e ambiental, sendo esses segmentos responsáveis pelas diferentes maneiras de adoecer e morrer (Brasil, 2013), quanto maior a vulnerabilidade de dada população, maior será o risco de adoecimento. Logo, as comunidades quilombolas estão inseridas no grupo da população mais vulnerável em decorrência da ausência de oportunidades e de possibilidades de opção entre diferentes alternativas, resultados da falta de mecanismos de participação popular e na construção das políticas públicas para esse grupo.

Nas comunidades quilombolas, na busca da cura, se faz presente práticas e rituais como dança, reza, benzimentos, porções extraídas dos vegetais, dentre outras. São conhecimentos adquiridos e repassados a gerações, são manifestações de crenças religiosas e práticas que remontam à Idade Média (Moura, 2001). Segundo Santos (2016) os rituais de tratamento, apesar de serem praticadas desde o Brasil colonial, é inexplicável pela Ciência. Para os cativos, indígenas, livres e mestiços constituía-se como a única forma de cuidado.

Os costumes e os cuidados dos quilombolas com a saúde se expressam nas contradições entre a falta de acesso aos direitos básicos e os modos possíveis de lidar com os adoecimentos presentes no cotidiano da comunidade. Nesse sentido, buscam alternativas de tratamento, recuperam práticas de cuidado e promovem ações que originem conhecimentos coletivos ancestrais (Fernandes, 2016). Ao reconhecer e recuperar as práticas dos antepassados, as comunidades podem obter benefícios duradouros, por serem práticas que muitas vezes estão intimamente relacionadas à cultura, tradição e experiência local, sendo desenvolvidas ao longo do tempo com base na observação e na aprendizagem acumulada.

A incorporação desses conhecimentos coletivos pode complementar os tratamentos médicos convencionais e oferecer abordagens mais holísticas e inclusivas para o cuidado da saúde. Além disso, valoriza-se a participação e o empoderamento das comunidades, já que envolvem normalmente a colaboração e o compartilhamento de informações entre os membros da sociedade.

É essencial que os indivíduos envolvidos no atendimento e cuidado das comunidades estejam abertos a aprender com as práticas tradicionais e respeitem os saberes locais, reconhecendo sua religião na promoção da saúde e no bem-estar das pessoas. Isso pode levar a uma maior aceitação e adesão aos tratamentos, bem como contribuir para uma compreensão mais profunda das necessidades e realidades dos assistidos.

Saúde e doença são exterioridades da existência da humanidade, relacionados a um conjunto de fatores que condiciona a vida das pessoas e dos grupos sociais. Sabroza (2007) *apud* Leandro (2016, p. 137) argumenta que o processo saúde/doença é fadado pela dialética da produção econômica, aspectos históricos, sociais, culturais e biológicos, pela forma como se entende a saúde e a doença e pelo desenvolvimento científico da humanidade.

No Brasil, entre os séculos XIX e XX, as discussões no campo da saúde e do atendimento à população negra tinha como principal foco a saúde mental. Neste mesmo período, os valores, crenças e costumes afros, alimentavam o racismo e a desigualdade, deixando-os ausentes de atendimento digno pelos profissionais da saúde. Deste modo, os problemas de saúde recorrentes na população negra são condicionados à pobreza que reduz os serviços de saúde e o acesso a estes (Oliveira,

2003). Ainda segunda a autora, mesmo no século XXI o contexto da prática racista permanece no Brasil, ao citar o documento “Nós, Mulheres Negras de 2001”:

“Afrodescendentes residem nas áreas mais inóspitas das regiões urbanas e em espaços rurais também carentes de políticas públicas essenciais para o exercício da cidadania, tais como saneamento básico, escolas e instituições de saúde, que quando existem são de baixa qualidade. Assim como estão alocados nos trabalhos que exigem pouca qualificação profissional, cuja renda mensal é irrisória, logo insuficiente para cobrir necessidades vitais como, por exemplo, alimentação adequada. Agregam-se às precárias condições materiais de vida práticas racistas, firmemente arraigadas na sociedade brasileira, que contribuem decisivamente para a manutenção e até piora da baixa estima e risco de adoecimento físico e mental” conforme dita (Oliveira, 2003, p. 18).

As comunidades quilombolas seguem à margem da assistência devida, dignidade humana, nos cuidados a eles destinados, acesso à atenção em saúde e educação. Há uma certa dificuldade de a sociedade reconhecer na população negra seu legado, e, de forma explícita ou implícita contribuí para a ausência de cuidados específicos pra essa população.

As doenças seguem um processo diverso e desigual nas populações brasileiras, mudam conforme a região, classe social, sexo, idade, etnia e raça. Para Leandro (2016), as regiões norte e nordeste apresentam os maiores números de mortalidade infantil no Brasil, tendo essa situação fortes raízes no processo histórico de exclusão nos avanços sociais e econômicos.

Hoje, com o avanço tecnológico, vivemos mais. Porém, também sofremos mais com os efeitos prejudiciais que a organização do capitalismo produz na vida planetária. Ainda que tenhamos melhorado, de modo geral, nossos indicadores de saúde, vivemos e morremos de forma desigual. Morrem mais pobres que ricos, morrem mais jovens negros do que jovens brancos. As causas de morte e de adoecimento possuem seus próprios fatores, mas todas elas estão relacionadas ao modo como organizamos nossa vida, à nossa alimentação, ao nosso local de moradia, ao sedentarismo, ao estresse derivado do trabalho ou da falta de trabalho, à degradação ambiental, à ansiedade produzida na correria do dia a dia, à insegurança diante do desemprego, à violência, à preocupação em relação ao futuro de nossos filhos, ao tempo que dispomos para cuidar de nós e dos outros, e também às tecnologias de saúde que prolongaram a vida. Hoje, a vida da maioria das pessoas está organizada para a necessidade de um consumo excessivo, orientado por um sistema econômico e produtivo que objetiva o acúmulo de riquezas para alguns (poucos) e que tem como efeito a produção de muitos problemas de saúde para a população em geral. Um sistema econômico e produtivo que vem tornando a vida cada vez mais desigual (Leandro, 2016, p. 138).

Diante do exposto fica clara a necessidade de refletir sobre saúde, como sendo um problema que ocorre no domínio individual ou social, que difere conforme a

percepção de quem vivencia o momento. Os problemas de saúde nas comunidades seguem diferentes padrões e fatores, reagindo de diferentes formas. Para Freire (2001), as desigualdades de saúde entre grupos populacionais podem ser entendidas como injustiças desumanizantes, por não olharmos o mundo na totalidade, mas apenas pedacinhos fechados dele.

Entendendo o processo saúde/doença, as comunidades podem se organizar buscando mitigar os problemas de saúde existentes. Através do diálogo e a troca de experiência entre os seus membros, o entender a necessidade do outro e dialogar sobre os saberes são possibilidades de prevenção e cuidados nos grupos, ao que Freire (1987, p. 68) afirma “não há saber maior ou saber menor, há diferentes saberes”. Compreender o processo de saúde/doença requer uma abordagem contextualizada e interativa para acercar-se eficazmente das questões identificadas.

Destarte, na tentativa de superar a deficiência no acesso aos serviços básicos de saúde, as comunidades tendem a combinar saberes e práticas de cuidado para o tratamento de algumas doenças, costumam preparar remédios como chás, xaropes e garrafadas, extraindo a essência das plantas medicinais. Outra prática popular de cuidado são as rezas e benzimentos, práticas de saúde cotidianas presentes na vida dos moradores (Fernandes & Santos, 2019), eficazes para o enfrentamento do adoecimento e adaptadas à realidade local de cada comunidade. Isso implica considerar como particularidades e características únicas de cada região, grupo social ou cultural ao lidar com os problemas de saúde.

Os profissionais de saúde, investigadores e tomadores de decisão devem evitar uma abordagem padronizada e distante das necessidades e realidades específicas de cada comunidade. Isso significa que as estratégias de saúde não devem ser aplicadas de maneira uniforme e generalizada, sem considerar as características e peculiaridades de cada contexto local.

Conforme Fernandes & Santos (2019), muitas vezes há uma tendência de tratar as questões de saúde corporativamente, ignorando as diferenças socioeconômicas e ambientais que podem influenciar na prevalência e no impacto das doenças em cada comunidade. Essa abordagem uniforme pode levar a resultados insatisfatórios para os assistidos. Portanto, evitando a homogeneização e considerando a colaboração com líderes comunitários, as particularidades de cada comunidade no planejamento e implementação de ações que compreenda as práticas de cuidados locais e o

respeito aos conhecimentos tradicionais, resultará em uma atenção mais adequada e personalizada para as necessidades de cada população.

A capacitação de profissionais de saúde com uma abordagem crítica e uma atitude mais aberta vai além do simples cuidado biológico. Ela deve integrar os conhecimentos e técnicas acadêmicas com as práticas e saberes populares, resultando em uma compreensão mais profunda dos problemas enfrentados pela comunidade. Isso implica em respeitar e incorporar as diversas formas de conhecimento existentes. Portanto, para que os serviços de saúde sejam eficazes em determinada região, é fundamental que o profissional tenha uma compreensão completa do contexto social, cultural e dos valores locais.

Segundo Prates et al., (2019, p. 3) as práticas de cuidado envolvem dois saberes, o popular e o científico, em ações individuais ou coletivas, buscando sempre retratar os valores e os princípios de um grupo. Uma diferença significativa entre os dois conhecimentos está na validação e confiabilidade.

Em períodos históricos diferentes, a sociedade, constitui seu próprio sistema cultural, com suas teorizações sobre saúde e doença, modelos de organização dos serviços e sistema de saúde, composto por três subsistemas inter-relacionados: o informal (popular *sector* - família, comunidade, rede de amigos, grupos de apoio e autoajuda), o popular (*folk sector* - agentes especializados seculares ou religiosos, mas não reconhecidos legalmente na sociedade) e o subsistema profissional (*professional sector*)¹.

Nesse sentido, interligando as práticas desenvolvidas pelas mulheres quilombolas, do campo e das florestas, com os subsistemas temos os seguintes modelos de cuidados no processo saúde/doença: o modelo de tratamento informal no qual são utilizados os remédios caseiros, repouso, suporte emocional e a religiosidade; o popular com os cuidados por curandeiros, benzedeadas e parteiras, e o profissional onde os indivíduos são tratados conforme suas doenças através do modelo convencional (biomédico).

Segundo a Organização Mundial de Saúde (OMS), a medicina tradicional, também conhecida como Medicina Complementar e Alternativa (MCA), abrange práticas de saúde, abordagens, conhecimentos e crenças incorporadas a diversas

¹ Ver. Conill et. al. O mix público-privado na utilização de serviços de saúde: um estudo dos itinerários terapêuticos de beneficiários do segmento de saúde suplementar brasileiro. Ciências & Saúde Coletiva, 13(5):1501-1510, 2008.

culturas, que utilizam métodos de diagnóstico e terapias que podem complementar ou substituir a medicina ocidental convencional (OMS, 2021). Quando o assunto é saúde, a tendência do enfermo é buscar apoio em um dos subsistemas, considerando, padrões sociais, econômicos, culturais, experiências e vivências nos seus territórios.

A OMS reconhece a importância da medicina tradicional como parte integrante dos sistemas de saúde de muitos países, e tem buscado junto a governos e profissionais da área, a promoção e o uso seguro e eficaz da prática tradicional. De modo a garantir a sua integração nos sistemas de saúde nacional, a partir de pesquisa científica, eficácia e qualidade dos tratamentos tradicionais.

Com esse reconhecimento e apoio da OMS, espera-se que a medicina tradicional seja devidamente integrada nos sistemas nacionais de saúde, oferecendo assim opções adicionais de tratamento para os pacientes. Essa integração garantirá que os pacientes tenham acesso a uma gama mais ampla de opções de cuidados de saúde, bem como para preservar e promover o conhecimento ancestral embutido nas práticas tradicionais de cura.

2. ESTADO DO TOCANTINS, OCUPAÇÃO E FORMAÇÃO TERRITORIAL DE ARAGUATINS

A voz dos territórios é simples e ressoa o clamor de populações vulnerabilizadas que gritam por direitos, por justiça social e por preservação de certo modo de viver em um lugar de pertencimento, ou seja, um território que seja a eles permitido viver, com um trabalho que faz sentido, numa relação com a natureza, a qual é singular.

Carneiro, et al. (2017).

Neste capítulo pretende-se abordar a História do Tocantins não apenas como um relato de sua origem, mas também como um meio de abranger sua contribuição no panorama histórico da formação do município de Araguatins. Além de compreender ainda as comunidades tradicionais que compõem seu território, com um olhar especial para a comunidade em estudo da Ilha São Vicente. A revisitação na história, traz o despertar para a compreensão de estratégias adotadas pela população diante dos desafios enfrentados. Para aquisição de informações, buscou-se em dados em pesquisas bibliográficas e documentos oficiais do Estado do Tocantins.

A análise contextual, social e econômica, bem como a compreensão das particularidades locais, facilita o entendimento quanto à formação cultural e identitária das comunidades. O estado do Tocantins é jovem, porém com história antiga que se mistura com a do estado de Goiás, envolve lutas e pobreza, eventos marcantes na busca por autonomia do então norte goiano.

A exploração e conhecimento da área que se tornou o Estado do Tocantins, deu-se a partir do desbravamento do rio Tocantins. O rio tem origem no Planalto Central de Goiás e atravessa a região ocupada pelo estado, seguindo uma direção do sul ao norte. Sua rota facilitou a movimentação dos colonizadores, exploração de recursos, movimentação de pessoas, de bens e culturas, além de contribuir para o desenvolvimento econômico da área. O rio não apenas conectou diferentes partes do território, mas também influenciou como as comunidades se estabeleceram e interagiram ao longo do seu curso.

No século XVIII, inicia-se o processo econômico e do povoamento da região norte de Goiás, que chamou a atenção por ser uma das áreas com maior produção

de ouro na capitania. Por influência da descoberta de minas de ouro a região foi inserindo na rota mercantil (Oliveira, 2018). Além do ouro, houve a influência da expansão das atividades agrícolas e pecuárias, dando continuidade ao crescimento econômico e populacional.

A mineração estava centrada na busca por ouro depositado em leitos de rios, o que levava uma constante movimentação da população que se deslocava para as margens (Oliveira, 2018), diferente do deslocamento das regiões açucareiras, onde havia uma ligação mais estável com a terra e uma permanência duradoura da mão de obra. Na mineração era possível identificar diferentes participantes, os escravizados para auxiliar nas operações e os exploradores individuais chamados de faiscadores.

A exploração do ouro coexistia com a lavoura de subsistência e pecuária, apesar das atividades não significar complemento econômico significativo para os mineradores. Com o tempo, a atividade minerária decaiu, levando a região ao abandono. Entre os fatores que levaram ao encerramento da exploração do ouro, Oliveira (2018) destaca as técnicas de exploração, o alto custo da tributação, o esgotamento das jazidas e dificuldade de aquisição de escravizados para a realização dos trabalhos.

As divergências nos campos políticos e econômico entre o norte e o sul de Goiás, foram responsáveis por deixar descontentes políticos e a massa popular, dando início em 1821 aos primeiros movimentos para a separação dos territórios, numa luta que atravessaria séculos. Perpassando o período colonial e permanecendo na ideia durante o império, seguindo o discurso separatista até a virada do século XIX para XX, sendo a ideia disseminada pela imprensa, chegando à esfera nacional a partir de 1930.

A história da formação do Estado do Tocantins é dinâmica, oferece uma perspectiva da sua evolução ao longo do tempo, os desafios, superação à adversidade, a conexão profunda do povo com suas raízes, e, verifica-se a contribuição para o mosaico cultural e social do brasileiro.

2.1 Criação do Estado do Tocantins

No ano de 1987, ocorreu um momento crucial na história da região. As lideranças locais perceberam uma oportunidade favorável para mobilizar a população a lutar pela autonomia política para a área do norte goiano, já batizada como

Tocantins, projeto que havia sido acalentado por décadas. O Comitê Norte (CONORTE), tomou a iniciativa de apresentar uma emenda popular à Assembleia Constituinte, na qual foram recolhidas aproximadamente 80 mil assinaturas de apoio. Oliveira (2019, p. 170), descreve o processo de coleta de assinaturas que levou à reintrodução do projeto de divisão durante a Constituinte de 1988:

Colocava-se uma mesa em algum lugar estratégico (aeroportos, rodoviárias, logradouros públicos) e se solicitava às pessoas que informassem CPF, identidade e que assinassem a lista de apoio à divisão de Goiás, com a justificativa de que beneficiaria, sobretudo, o sul. Difundiu-se a ideia de que, assim que Goiás abrisse mão do norte, o sul ficaria melhor e o Norte poderia reorganizar sua estrutura produtiva e de poder para dar melhores condições à sua população.

A emenda reforçava a proposta de criação do Estado do Tocantins. Paralelamente, surgiu uma organização chamada “União Tocantinense”, seu principal objetivo era lutar pelo reconhecimento do Tocantins como um estado independente. Neste sentido, operava de forma suprapartidária, com o intuito de conscientizar politicamente toda a região norte para o ingresso na luta. Segundo Silva (1999, p. 237), o governador de Goiás, Henrique Santilo, reconhecia o desejo do povo por independência política ao afirmar: “o povo nortense quer o Estado do Tocantins, e o povo é o juiz. Não há como contestá-lo”. Concretizando o sentimento de abandono vivenciado pela população, o pesquisador Nilton Marques descreve no livro *Desenvolvimento Regional e Territorial do Tocantins* o discurso da comunidade na voz de um depoente não identificado:

Havia uma sensação de abandono aqui no norte de Goiás, porque nós éramos a parte pobre do estado, as reivindicações não chegavam até aqui, as decisões políticas tinham um atraso, estávamos muito longe do centro de decisões. Havia uma pobreza infinita, apenas 3% do orçamento do estado era aplicado aqui, uma região que tinha quase a metade do estado todo. Quando o governador chegava era uma festa, uma grande comitiva, a cidade até parava. A população do norte de Goiás tinha esse sentimento de exclusão. Os benefícios de Goiás aqui eram muito poucos, hospitais nós não tínhamos. O norte de Goiás era chamado de corredor da miséria. O governo de Goiás não tinha o menor olhar para esse lado, que é a margem direita do rio Tocantins (Oliveira, 2019, p.161).

Para esse declarante apresentado pelo autor, havia várias razões para essa sensação relacionadas à desigualdade econômica, onde a população estava enfrentando dificuldades e carência de recursos e a falta de atenção política, pois as reivindicações e demandas da região pareciam não estar sendo ouvidos pelas autoridades políticas. Além disso, as decisões políticas relevantes chegavam à região

norte com atraso, o que resultou em atraso no desenvolvimento local e na implementação de medidas que poderiam melhorar a qualidade de vida da população. E, por estar geograficamente distante do centro de decisões do estado, a sensação de isolamento tornou-se ainda maior. A pobreza era exacerbada pelo fato de que apenas uma pequena parte do orçamento do estado era destinada à região norte.

Em prol da mesma causa, formou-se o Comitê Pró-criação do Estado do Tocantins, reunindo indivíduos e grupos que compartilharam a visão separatista. O desejo por separar e conquistar a autonomia tinha razões embasadas na história de povoamento e lutas. As pessoas que residiam na região norte, sentiram estarem sendo exploradas economicamente e abandonadas em termos de atenção governamental, representada pela falta de cuidado administrativo (Oliveira, 2018). Ademais, compartilhavam a crença de que a região norte não poderia prosperar e se desenvolver enquanto permanecessem conectados ao sul do país. A ideia subjacente era que, com o desligamento, o território teria maior controle sobre seus próprios recursos e a capacidade de tomar decisões que beneficiassem diretamente a região norte, sem depender das decisões tomadas no sul do país.

Um marco significativo nesse processo foi a inclusão do “Artigo 13 das Disposições Transitórias do Projeto da Nova Constituição”, aprovado em 27 de julho de 1988, que determinou a criação do Estado do Tocantins, tornando assim o sonho de separação e autonomia uma realidade mais próxima (SEPLAN, 2017). Com a promulgação da Constituição em 5 de outubro de 1988, a ideia do novo estado foi oficialmente legalizada.

A geografia do estado é bem diversificada, resultado dos limites fronteiriços. Ao Sul, faz fronteira com Goiás e Mato Grosso, a oeste com o Pará, e na porção Leste fronteira com Bahia, Piauí e Maranhão. O clima tocantinense é o tropical, o relevo predominante é áreas de planaltos (morros, serras e chapadas), apresenta poucas áreas de planícies na porção oeste-sul, próximas ao Rio Araguaia e na região central do Rio Tocantins. Quanto à vegetação, é variada, apresenta na sua paisagem o Cerrado, Cerradão, Campos limpos ou Rupestres e floresta equatorial de transição.

Segundo dados do IBGE (2010) a população do Estado no período do censo era de 1.590.248 milhão de habitantes. Conforme prévia da população calculada com base nos resultados do Censo Demográfico realizado em 2022, a população do Estado passou para 1.511.459 milhão de habitantes, distribuídos em 139 municípios

que fazem parte da Unidade Federativa, representando uma queda significativa no grupo populacional da região. Na (tabela 4), pontua-se as cidades mais populosas do Tocantins conforme o censo (IBGE, 2022).

Tabela 4 – Principais cidades do Estado

<i>Cidade</i>	<i>População</i>
<i>Palmas</i>	302.692
<i>Araguaína</i>	171.301
<i>Gurupi</i>	85.126
<i>Porto Nacional</i>	64.418
<i>Paraíso do Tocantins</i>	52.360
<i>Araguatins</i>	31.918
<i>Guaraí</i>	24775
<i>Tocantinópolis</i>	22.615
<i>Formoso do Araguaia</i>	18.881

Fonte: IBGE, 2022

A população indígena soma aproximadamente 10 mil indivíduos, dispersos em mais de 82 aldeias, representados pelos grupos étnicos: Karajá, Karajá/Xambioá, Javaé, Xerente, Apinajé, Krahô, Krahô-Canela e Pankararu.

Em relação às comunidades rurais afrodescendentes e quilombolas, o estado tem aproximadamente 39 comunidades herdeiras de escravizados, mas apenas 21 comunidades oficialmente reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), informações adquiridas no próprio site da fundação. Essas comunidades estão espalhadas por diversos municípios, abrangendo toda a extensão do Estado, do Norte ao Sul. Cada comunidade com sua própria essência, porém com características em comum. Os que permanecem no território, vivem da agricultura de subsistência. É difícil apontar uma cultura quilombola única, seus costumes se expressam principalmente através da dança e religião de matriz africana. Porém, com o estreitamento das fronteiras entre territórios, ocorre nas comunidades a integração de crenças arraigadas da cultura branca.

Por conta de suas características culturais únicas e distintivas, que as diferenciam entre si e da sociedade em geral, tanto as comunidades indígenas quanto os quilombolas são parte integrante do patrimônio cultural do Tocantins (Araújo, 2013). Os eventos festivos, as danças tradicionais e as canções de roda representam as principais formas de expressão da identidade do povo tocantinense, combinando elementos folclóricos e religiosos.

2.2 As Manifestações Culturais do Tocantins

O Tocantins, mesmo sendo um Estado jovem, possui uma cultura rica e profundamente enraizada na sua história de formação ao longo do tempo. A presença de elementos culturais como danças, cânticos, manifestações populares, a manipulação das plantas medicinais, benzimento e o partejar, permite vislumbrar as influências deixadas pelos negros que chegaram à região como escravizados para trabalhar na exploração do ouro, da população indígena e dos imigrantes advindos de diferentes regiões, principalmente dos estados do Maranhão, Piauí e Bahia. Esses traços culturais remanescentes são testemunhas de uma herança que se mantém viva em muitas localidades tocantinense, tem sua origem no período Colonial e resistem a diferentes formas de homogeneização imposta pelo modelo globalizado.

A diversidade é retratada por meio de manifestações culturais consideradas patrimônio imaterial do estado. Uma das expressões mais proeminentes da cultura tocantinense é o artesanato feito com o capim dourado, que não apenas representa uma tradição local, mas também serve como fonte significativa de renda para muitas famílias. Além do capim dourado, outros elementos são utilizados no artesanato como a palha do babaçu e do buriti, cerâmica e cristais, demonstrando a rica variedade de técnicas e materiais empregados.

Segundo Araújo (2013), as expressões culturais do Tocantins são marcadas por melodias ritmadas executadas em tambores, pandeiros e violas. Esses ritmos tradicionais remontam à época da escravidão, quando, no cair da noite, nas senzalas ou nos quilombos, os escravizados cantavam e dançavam.

As festas populares e religiosas são partes fundamentais das manifestações culturais da região, contribuindo para a riqueza cultural de todo o Estado. Muitos eventos acontecem localmente e representam tradições particulares de cada área, existem determinadas festas que fazem parte da cultura brasileira, ganharam

elementos particulares no Tocantins e se popularizaram como festas típicas da região. Os eventos religiosos tradicionais do Estado, nos quais milhares de fiéis se reúnem, demonstra a dimensão espiritual e religiosa envolvidos na formação da cultura. Folia de Reis, Festa do Divino, de Nossa Senhora da Natividade, Nossa Senhora do Rosário, as Cavalhadas, o Congo e os Caretas (Araujo, 2013), são celebrações tradicionais importantes na vida das comunidades tocantinense. Celebrações que para os mais velhos alegram os Santos, protege a lavoura contra peste e praga, traz prosperidade e fartura.

Balsan e Bonfim (2019) esclarecem que as festas religiosas não apenas enraízam a comunidade na história e tradição, mas também desempenham um papel crucial na preservação da identidade cultural em face da crescente influência globalizada. Essa resistência cultural é vista como uma reação à proposta neoliberal de uniformização, na qual as diferenças locais são substituídas por elementos culturais gerais.

Cada festa é concomitante por um sistema organizacional na comunidade, sendo regulamentada pelo grupo que a promove, variando em termos de amplitude e complexidade. Ferreira (2005, p. 71) apud Balsan e Bonfim (2019, p. 37), afirmando que as celebrações religiosas são permeadas por estrutura, organização e a influência de elementos ideológicos e simbólicos.

Cada festa comporta uma organização comunitária e uma regulamentação da parte do grupo festivo, que é mais ou menos amplo ou complexo. Neste componente organizacional, ao lado do elemento organizativo-comunitário entra o quadro de referência ideológico anteposto à festa e que, segundo o caso, se refere a um mito de origem ritual ou simbolicamente reatualizado, à lenda de fundamentação de um culto, à imagem de um santo cristão, a um momento crítico da existência ou a um evento histórico, social ou político, que deve ser comemorado e re-evocado, para renovar o impulso de vencer os percalços da cotidianidade através do fenômeno festivo (Balsan & Bonfim, 2019, p. 37).

Conforme o autor, além do aspecto organizacional, há ainda um componente ideológico intrinsecamente ligado às festividades, podendo assumir diferentes formas dependendo do contexto. Os aspectos ideológicos não fornecem apenas um pano de fundo conceitual para a festa, mas tem a função de inspirar e motivar os participantes.

Uma festa religiosa pode ser organizada em torno de um mito ancestral que simbolicamente é recriado durante a celebração. Até pode ter conexão direta com a história e virtudes representadas pelo santo, neste sentido, a celebração funciona

como um meio de reviver e fortalecer a memória coletiva. Outro aspecto importante nos festejos, refere-se à renovação do senso de propósito que encoraja a comunidade a superar os desafios do cotidiano através do fenômeno festivo. Assim, a celebração trata-se de um evento que carrega um significado profundo de valores e crenças compartilhadas pela comunidade.

2.3 As Festas Religiosas

Nas festas religiosas, destaca-se a Folia de Reis, de origem portuguesa, chegou ao Brasil no século XVIII, com caráter de diversão em comemoração ao nascimento do menino Jesus. No Tocantins a festa é comemorada no dia 6 de janeiro, os fiéis saem pelo sertão, com cânticos e recolhimento de donativos para a reza de Santos Reis, a folia é conduzida pelo alferes responsável também por levar a bandeira suspensa.

É importante explicar que os fiéis organizam a Folia de Reis com o propósito de pagar promessa e sempre durante a noite, sendo o compromisso da realização da folia conforme o acordo realizado entre o devoto e o santo, sendo assim, pode ser apenas uma vez, dois anos consecutivos ou todos os anos. A folia visita às famílias de amigos e parentes entregando-lhes a bandeira. Todos os gestos dos foliões são cantados e dançados, desde a apresentação ao visitar famílias de amigos e parentes até a despedida. Ao saírem recebem de volta a bandeira, se despedem e seguem para outra propriedade. Aos foliões são ofertados pelos anfitriões bolos, biscoitos e bebidas que levarão nas suas andanças pela noite. No término do roteiro da folia, realiza-se a festa de encerramento na residência da pessoa que fez a promessa, com reza do terço em frente ao altar devidamente ornamentado para o momento, com flores, toalhas bordadas e a bandeira dos Santos Reis.

A Festa do Divino Espírito Santo é uma manifestação religiosa de grande repercussão no Tocantins que celebra a presença do Espírito Santo. Envolve uma série de rituais e atividades que anunciam a vinda do Espírito Santo. Homens montados a cavalo conduzidos por um líder cerimonial, realiza uma jornada pelo sertão durante 40 dias, representando as andanças de Jesus Cristo e seus 12 apóstolos. Iphan (2007, p. 3) *apud* Balsan e Bonfim (2019) afirmando que:

As Foliás do Divino anunciam a presença do Espírito Santo e conduzem a bandeira do Divino. O giro da Bandeira representa as andanças de Jesus Cristo e seus doze apóstolos durante os quarenta dias, levando luz e sua

mensagem, convidando a todos para a festa da hóstia consagrada. Os foliões representam os apóstolos e são conduzidos pelo alferes em sua jornada pela zona rural. Este grupo percorre a zona rural, abençoando as famílias e unindo-as em torno da celebração da festa que se aproxima. Saem a cavalo ou a pé pelas trilhas ou estradas e, quando chegam ao local do pouso, alinham-se no terreiro e cantam a licença, pedindo ritualmente acolhida.

A descrição transmite um senso de comunidade e vínculo entre as famílias da zona rural. A ideia da bênção reforça a natureza sagrada da festividade e o desejo de compartilhar bênçãos e alegria com os outros. O aspecto prático da jornada dos fiéis, o modo de locomoção e os diferentes caminhos percorridos, acrescentam um toque de segurança regional à descrição e a importância do respeito com as famílias visitadas.

Muitas manifestações culturais no Tocantins estão entre as festas religiosas que homenageiam os santos da Igreja Católica. Os Festejos de Nossa Senhora do Rosário é uma das festas da região. Acontece na cidade de Monte do Carmo, fundada em função das minas de ouro. Essa festividade ocorre anualmente no mês de julho e homenageia Nossa Senhora do Rosário, a festividade combina rituais de origem europeia e africanas, peregrinações, celebrações e atividades comunitárias. Devido às grandes dificuldades da população, os eventos festivos foram também um recurso para girar a economia na região. Ao longo do tempo, a comemoração foi se entrelaçando e passaram a ser comemoradas no período de 7 a 18 de julho.

Messias (2010) em seu trabalho “Religiosidade e devoção: As festas do Divino e do Rosário em Monte do Carmo e em Natividade - TO”, cita trecho do texto da terceira edição do Almanaque Cultural do Tocantins que diz respeito a diversidade de festividades promovidas na cidade de Monte do Carmo:

A festa do Divino – uma das mais tradicionais do Tocantins, é uma delas. A festa geral, que ocorre de 7 a 18 de julho, é uma manifestação de fé e cultura popular que homenageia o Divino Espírito Santo, Nossa Senhora do Carmo e do Rosário. O Giro da Folia do Divino, ao contrário das outras cidades, dura apenas 30 dias. O que chama a atenção nas festas são os rituais (MESSIAS, 2010, p. 93).

Outro momento marcante das festividades religiosa do Estado do Tocantins, é a celebração da Festa de Nossa Senhora da Natividade, padroeira do Estado, uma figura religiosa associada ao nascimento da Virgem Maria e à celebração da Imaculada Conceição. A imagem da Santa foi trazida pelos padres jesuítas para a região norte da província de Goiás em 1735. Para chegar ao seu destino, foi

transportada por embarcação pelo rio Tocantins e depois em ombros de escravos até chegar à região onde mais tarde se tornou a cidade de Natividade.

As comemorações à Nossa Senhora da Natividade envolvem todo um contexto histórico cheio de significados. Com a criação do novo estado, houve uma campanha para Santa ser reconhecida como a Padroeira do Estado. A solicitação foi aceita pelo Vaticano, e em 15 de agosto de 1992, durante a Romaria do Bonfim, Nossa Senhora da Natividade foi oficializada como padroeira do Tocantins.

O evento em homenagem à Padroeira tem início no dia 30 de agosto e se estende até o dia 8 de setembro. Durante a festa, várias atividades ocorrem, incluindo um novenário (período de nove dias de orações), leilões e missa solene em homenagem à santa. A imagem da Santa é reverenciada há quase três séculos na Igreja Matriz de Natividade, uma das igrejas mais antigas do estado, datada de 1759. Balsan e Bonfim (2019), descrevem no artigo “As joias tradicionais em filigrana nas festas religiosas de natalidade, Tocantins”, que em Natividade existiu por volta do final do século XVIII a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, um espaço onde os negros escravizados e alforriados reuniam-se para socializarem as dificuldades do cotidiano, professavam sua religiosidade sob a roupagem do catolicismo e se organizarem em festas.

A celebração da Roda de São Gonçalo é um exemplo fascinante da maneira como as tradições religiosas e culturais evoluem e se adaptam ao longo do tempo e do espaço, mantendo elementos simbólicos e ritualísticos, marcantes para as comunidades que as praticam.

A Lenda de São Gonçalo é uma celebração cultural e religiosa com raízes em Portugal e que também se estabeleceu no Brasil desde o período da colonização, tendo como referência mais antiga a data de 1718. Segundo a lenda, São Gonçalo reúne mulheres em Amarante, Portugal para dançar durante uma semana até a exaustão para que no domingo, dia do Senhor, elas ficassem em repouso e isentas de pecado. O santo tocava viola para acompanhar as danças das mulheres. A dança de São Gonçalo se originou do culto a esse santo, no início com uma conotação erótica na dança, mas com o tempo, essa dimensão desapareceu, restando apenas o aspecto religioso.

O educador e jornalista Wolfgang Teske, em seu livro “A roda de São Gonçalo na comunidade quilombola da Lagoa da Pedra em Arraias”, faz um registro dessa

importante manifestação cultural tocantinense em Arraias. Na comunidade a dança de São Gonçalo é chamada de “roda” (Figura 1). A dança é realizada como pagamento de promessas por mulheres em pares, vestidas de branco e com fitas vermelhas. As dançarinas carregam arcos de madeira enfeitados com flores de papel e iluminados com pavios de cera de abelha. Dois homens também participam, vestidos de branco e tocando viola para acompanhar as dançarinas.

Figura 1 - A Roda de São Gonçalo



Fonte: Documental Tocantins. Crédito: Hellena Batista

Os versos em louvor a São Gonçalo são entoados pelos violeiros, enquanto o santo é colocado em um altar preparado para a festa. Como parte da celebração, é colocado próximo ao altar um cruzeiro iluminado.

A Festa do Senhor do Bonfim é um dos festejos de grande destaque no estado. Devido à atração anual de milhares de devotos, as homenagens acontecem nas cidades de Natividade e no município de Araguacema, onde a festa teve sua gênese em 1932 e congrega muitos participantes, tanto vindos do Tocantins quanto do Sul do Pará.

Em Natividade, a veneração à imagem de Cristo crucificado tem uma tradição de quase dois séculos, congregando regulamente mais de 50 mil peregrinos de todo o Tocantins e de diversas partes do Brasil. As festividades, que se estendem por mais de dez dias, ocorrem sempre na primeira quinzena de agosto. Para alcançar o pequeno vilarejo onde se desenrolam os ritos sagrados, muitos fiéis empreendem peregrinações de várias noites e dias consecutivos.

Uma fascinante manifestação cultural acontece na cidade de Lizarda na região do Jalapão, conhecida como os Caretas de Lizarda, envolve um grupo de homens com máscaras cobrindo o rosto. A prática, criada numa atmosfera que se assemelha a um espetáculo teatral, acontece durante a Semana Santa, na Sexta-Feira da Paixão até o Sábado de Aleluia. O objetivo é provocar medo e proteger a plantação de cana-de-açúcar.

Para a confecção das máscaras os brincantes utilizam materiais como couro, papel ou cabaça, destacando a habilidade da comunidade em produzir esses objetos únicos. Os chicotes (cipós) elementos que acrescentam uma dimensão dramática à manifestação popular, são feitos de sola ou trançados de palha de buriti.

A explicação sobre a proteção da plantação de cana-de-açúcar por meio das caretas, revela uma conexão intuitiva entre a crença popular e os eventos religiosos, quando associam o sofrimento de Jesus Cristo no calvário. Na interpretação, as caretas tentam impedir que se reproduza o sofrimento de Cristo, realçando, assim, a complexidade e a profundidade dessa manifestação cultural. Para Ferreira (2005), os rituais festivos são importantes como meios de revelar os traços mais marcantes de uma cultura específica, que a partir da análise desses rituais, é possível desvendar os elementos que compõem uma identidade profundamente. O autor enfatiza que os rituais “permite ao observador avaliar como o passado e o presente se articulam no interior desta cultura e as várias formas de identidade que são ao mesmo tempo ressignificadas, assumindo novos aspectos” (Ferreira, 2005, p. 72).

Os elementos culturais funcionam como um sistema de comunicação, transmitindo mensagens que vão além do presente, conectando passado e presente dentro dessa cultura. Através da observação desses rituais, o espectador pode compreender como as diferentes épocas se interligam e influenciam a cultura em questão. Ao mesmo tempo, os elementos de identidade presentes nos rituais não permanecem estáticos, mas passam por processos de ressignificação, ou seja, são reinterpretados e ganham novos significados. Essa dinâmica revela a adaptabilidade e a evolução contínua da cultura, demonstrando como ela absorve influências e as transforma em aspectos inovadores.

Tendo sido oficialmente reconhecido como parte integrante do patrimônio cultural do Estado do Tocantins, a Catira originária das tradições festivas como as do Divino e dos Reis, torna mais bela as festividades da região. Seu envolvimento

apresenta uma harmoniosa combinação de violas, pandeiros e canções que retratam de maneira vívida os aspectos do cotidiano vivenciados pelos próprios praticantes.

A dança da Catira se desenrola em um círculo harmonioso, grupo com oito ou dez pessoas, homens e mulheres, em pares, movem-se ao compasso dos sons produzidos pelas mãos e pés, criando um sapateado ritmado que ecoa pelo ambiente. Uma característica marcante é a presença constante desse estilo de dança em contextos religiosos do Estado, como nas celebrações das folias de reis e do Divino Espírito Santo, manifestações religiosas que lhes originaram.

Segundo Mara (2016), apesar da dança Catira ter sido reconhecida no Brasil desde o período colonial, somente no decorrer do século XX a dança solidificou sua presença na literatura dedicada ao folclore e à cultura popular do país. A dança foi documentada por intelectuais, músicos e estudiosos do folclore em regiões e épocas distintas. No entanto, é notável que, até momento, não foram conduzidas investigações científicas aprofundadas que buscassem desvendar plenamente os aspectos da dança.

Os praticantes da Catira, conhecidos como catireiros, são músicos habilidosos e poetas improvisadores. Eles entoam seus versos acompanhados pelo som do pandeiro, da caixa e da viola, criando uma atmosfera sonora única que ressoa com a essência cultural e artística da tradição.

O corpo e viola compõem os instrumentos da catira. É na moda de viola que as notas da viola acompanham ora a voz e poesia dos violeiros, ora a percussão das palmas e sapateados dos dançadores. Ao final, no recortado, esses elementos fundem-se em uma música única. Sem dúvida, estes são os elementos sem os quais a catira não existe (Mara, 2016, p. 27).

Para a autora, a interação entre esses dois instrumentos é vital para a própria essência dessa dança tradicional. A moda de viola e as notas musicais entoam com duplicidade, ora harmonizando com a voz e a poesia dos violeiros, criando um diálogo melódico e lírico, ora sincronizando com a percussão das palmas e os sapateados rítmicos dos dançadores. Na verdade, esses são os componentes essenciais que conferem identidade à catira.

Outra festa religiosa e popular do Estado do Tocantins, impressionante e impactante, são as Cavalhadas, uma representação folclórica inspirada nos conflitos entre mouros e cristãos que ocorreram durante a Idade Média na Europa. Essa manifestação é considerada uma das mais belas tradições culturais do estado, sendo

realizada na cidade de Taguatinga desde o ano de 1937. Em Taguatinga, as Cavalhadas formam incorporadas às celebrações da padroeira da cidade, Nossa Senhora da Abadia, os festejos acontecem nos dias 12 e 13 de agosto de cada ano.

Durante o festejo, um total de 24 cavaleiros, devidamente paramentado com capas e cocares adornados com penas coloridas, são divididos em dois grupos para recriar os antigos combates. Os cavaleiros vestidos de vermelho representam os mouros, enquanto os vestidos de azul representam os cristãos. Entre os participantes dos combates, estão personagens como o rei, o embaixador e os guerreiros. Os cavalos também participam da encenação, usando selas cobertas por mantas bordadas. Além disso, os cavalos têm uma máscara prateada elaborada com detalhes artísticos e enfeitada com penas, a qual é colocada sobre seus olhos. O resultado é um espetáculo visual impressionante e envolvente.

Essa tradição das Cavalhadas não apenas recria a atmosfera dos conflitos históricos, mas também incorpora elementos artísticos e culturais que realçam a riqueza da herança folclórica da região, proporcionando um espetáculo que é tanto educativo quanto emocionalmente impactante.

O Congo ou Congadas, é uma tradição popular que prevalece nas regiões Nordeste e Norte do Brasil, especialmente durante o período do Natal e nas celebrações dedicadas à Nossa Senhora do Rosário e São Benedito. É uma manifestação cultural de origem africana com influência ibérica que remonta ao século XIX. No Brasil, se originaram durante o período colonial e representam a coroação de reis do Congo. Outro contexto histórico relata ter a manifestação raízes na história da rainha Ginga Bandi, que governou Angola no século XVII, sendo uma narrativa da vida de seu filho, o príncipe Suena, morto em uma investida organizada por ela contra o rei D. Henrique de Portugal, ressuscitado por um feiticeiro.

No Estado a manifestação se difere conforme a cidade. Conforme texto do site do Governo do Tocantins escrito por Seleucia Fontes (2019), as festas do congo na comunidade de Santa Rosa ocorrem no dia 02 de novembro, Dia de Finados, durante os Festejos das Almas Benditas, sendo o único estado a festejar o congo nessa data.

Segundo informações obtidas no site da Secretaria de Comunicação do Tocantins (SECOM, 2019), a congada é uma representação teatral que recria a coroação do rei e da rainha, eleitos pela comunidade de escravizados. Apenas homens participam, cantando músicas que evocam acontecimentos históricos do seu

país. O enredo aborda a chegada da embaixada, que desencadeia um conflito entre os seguidores do rei e os do embaixador. No final, o rei prevalece, e o embaixador é perdoado. A celebração culmina com o batismo dos “infiéis”, simbolizando uma transformação espiritual. As cores da roupa têm significado muito forte, o azul e branco são cores associadas à Nossa Senhora do Rosário, enquanto o vermelho simboliza força divina. Os adereços usados na cabeça representam a coroa, e os xales sobre os ombros simbolizam mantos reais.

Durante as festividades dedicadas à Nossa Senhora do Rosário em Monte do Carmo, também se festeja o congo. As mulheres participam como dançarinas chamadas de “taieiras”, usam trajes semelhantes às escravizadas que trabalharam na corte, blusas quadriculadas em tons de azul, saias brancas redondas, colares coloridos e turbantes brancos com rosas generosas (SECOM, 2019). Essa manifestação não apenas celebra a herança cultural, mas também preserva a história e os costumes das comunidades envolvidas.

A influência das culturas portuguesa e africana na cidade de Monte do Carmo é enorme. É possível vivenciar o som dos tambores, músicas e danças que ditam os passos do público no ritmo da sússia nos festejos da cidade tocantinense. Conforme texto de Maria José Batista da Secretaria de Comunicação do Tocantins (SECOM, 2012), a sússia se faz presente em todo o Estado do Tocantins, e principalmente onde a influência negra é bem marcante. A dança remete às origens das comunidades quilombolas no Tocantins, representando momentos de descanso e diversão após dias de difícil trabalho. Ainda segundo a autora, associada a sússia os brincantes dançam a jiquitaia.

A jiquitaia deriva do nome de uma formiga que incomodava os trabalhadores durante a lida diária na roça quando, sem interromper o trabalho, eles sapateavam, passavam as mãos de forma impaciente pelo corpo e sacudiam as roupas tentando afugentar os incômodos insetos (Batista, 2012, n.p).

A autora traz uma interessante explicação etimológica para a origem da dança “jiquitaia”, proporcionando uma imagem vívida da cena do cotidiano dos escravizados em seu trabalho diário. Apesar dos dissabores do dia a dia de homens e mulheres na situação de trabalho forçado, de castigo e sofrimento, seus gestos, movimentos e palavras construíram uma atmosfera musical e a dança, que juntamente com a união da comunidade, se transformou em tradição.

As celebrações culturais acontecem tanto em áreas urbanas quanto rurais do Estado. O contexto das cerimônias, rico em diversos elementos significativos, contribuem para a população estabelecer laços interpessoais e desenvolva diferentes formas de interação social (Araujo, 2013). É inegável que nessas festividades participantes e organizadores demonstram dedicação e entusiasmo em manter as tradições ativas. Araújo (2013) ainda indaga que as festas no Tocantins, celebram o aspecto sagrado das tradições, ao mesmo tempo, em que geram mudanças, não apenas no dia a dia da sociedade local, mas na vida de todos os envolvidos.

2.4 Saberes e Práticas Tradicionais Aplicadas ao Cuidado

A doença, assim como a cura, pertence à história da humanidade, se apresentando de diferentes formas e comportamento, conforme o meio social e cultural. Apesar de poucos historiadores discorrerem sobre o tema, os encontrados descrevem que, a necessidade de tratamento que contemplasse os portugueses e seus escravos, eram realizadas por curandeiros, sangradores e parteiras. Os colonizadores, por sua vez, eram cuidados por cirurgiões barbeiros e boticários que, por falta de médicos portugueses de profissão legítima, tornaram-se representantes legais da medicina no Brasil Colônia.

Flávio Coelho Edler, pesquisador do Programa de Pós-Graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa de Oswaldo Cruz (Fiocruz), no artigo “A saúde pública no período colonial e joanino”, pontua que no Brasil colônia, as diferentes camadas da sociedade, em busca da cura para os males do corpo, recorriam às atividades do cirurgião e barbeiro, ambos cuidavam dos doentes com métodos muito afins, tratavam fraturas, pústulas, problemas de pele e aplicavam sanguessugas (Figueiredo, 2008). Existiam também outras práticas de cuidados como: sangradores, algebristas (consertadores de ossos), herbaristas, comadres, curandeiros africanos e ao pajé, curador e sacerdote indígena.

Sobre a prática realizada pelo pajé, Andrade (1956, p. 48) *apud* Ferreira (2017, p. 111), argumenta:

A medicina que os portugueses viriam encontrar entre os índios do Brasil era, precisamente, a mágica. Culminava a noção do sobrenatural como agente de enfermidades; e o pajé, na sua dupla função de mago e curandeiro, tinha o seu lugar dominante no seio das nossas comunidades primitivas. Sua influência era decisiva e o significado do seu sacerdócio era igual ao de

quantos imperavam nos sistemas primários de vida dos povos. Na história universal dos cultos, o arauto da divindade era o mesmo da cura.

Logo, no período da colonização, a figura do pajé para os nativos, era respeitada como um guia espiritual, conselheiro e médico, o conhecimento das plantas e seu poder cura, transferia a visão de magia. A arte de cura do pajé, saiu dos espaços da tribo, sendo aplicada também no tratamento de doenças de outros grupos étnicos e diferentes classes sociais, escravos, livres, pretos e brancos.

Entre as várias formas de tratamento exercidas pelos colonizados, a manipulação das plantas era a que tinha maior legitimidade para os colonizadores, que, apesar do comportamento preconceituoso em relação à prática dos nativos, se interessaram em obter informações sobre como faziam para tratar o corpo doente. Além disso, usavam conhecimentos de cura dos escravos, benzeduras e o uso das ervas medicinais para seus próprios tratamentos e dos que lhes procuravam em busca cura (Becker, 2010).

Para a prática da cura em todos os seus aspectos (doença física e espiritual), os terapeutas vistos pela lei do período como ilegais, quando solicitados, recorriam diretamente ao conhecimento do uso das ervas e seus efeitos, podendo desempenhar no ato do tratamento a função de liderança religiosa em cerimonial coletivo, e de curador individual. A Coroa Portuguesa, no entanto, via os rituais de cura como algo demoníaco e suscetível a punição para os seus praticantes.

A esse respeito, Pimenta e Gomes (2016, p. 25), na coletânea “Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil”, traz a pesquisa de Nogueira, sobre “Dos tambores, cânticos e ervas ...” na qual, faz referência aos rituais de tratamento, em que diz:

[...] usava trajes especiais e, em transe, “esfregava” com ervas seus clientes para livrá-los de feitiços – às curas individuais. Em seu interrogatório, teria dito aos inquisidores lisboetas, presumivelmente para se eximir de culpas mais graves associadas à execução de “cerimônias gentílicas” e pactos demoníacos, que “somente” administrava papas de farinha misturadas com butua (ou abutua) e pau-santo, na forma de vomitórios, para que seus clientes expelisser os feitiços, tendo aprendido tais mezinhas ainda em sua “terra natal”, através dos ensinamentos de um escravo de nome Miguel.

O texto exhibe o interrogatório de uma curandeira pelos inquisidores da coroa, que em sua defesa, esclarece o uso e função das ervas utilizadas para a cura individual daqueles que buscavam ajuda para seus males. Verifica-se, que as

tradições nunca envelhecem, pelo contrário, estão sempre vívidas em diferentes épocas, como elemento cultural, presente em muitas comunidades como ritual de cura, e em outras, uma herança cultural que se mantém viva na memória do grupo (Halbwachs, 2006).

Segundo a OMS (2013), atualmente, cerca de 80% da população mundial utiliza plantas medicinais como forma de tratamento de doenças. Isso evidencia a importância do saber tradicional, principalmente em regiões onde o acesso à medicina convencional é limitado. No Brasil, por exemplo, a população indígena utiliza mais de 3 mil espécies de plantas para fins medicinais (Brasil, 2006), além disso, diversas comunidades tradicionais, como quilombolas, ribeirinhos e caiçaras, também possuem conhecimentos diversos sobre o cuidado.

Dança, prece e rituais de benzimento representam um conhecimento profundamente enraizado na cultura popular, especialmente entre os camponeses, habitantes das florestas e comunidades quilombolas. O ato de benzer envolve a fé de quem benze e do que recebe o benzimento, é feito tanto em pessoas como em lugares (ambientes da casa, escritório etc.). É a busca pela cura em todos os aspectos, proteção contra o mau-olhado e influências negativas.

Discorrendo ainda sobre o benzimento, é um ritual terapêutico que teve presença significativa no Brasil colonial, sendo praticado por indígenas, escravizados, libertos e mestiços (Santos, 2016), prevalecendo até os dias atuais. Embora não se encaixe nos parâmetros científicos explicativos, o benzimento se fundamenta em uma dimensão sobrenatural enraizada na fé. Quem obtém a graça estabelece uma relação de confiança no poder da prática, e essa conexão é percebida como uma ligação energética e divina entre o receptor e Deus, as entidades sagradas e os santos venerados pelo benzedeiro(a).

Os rituais, são uma parte importante das práticas de cura tradicionais. Quem os praticam e utilizam, acreditam que a saúde física e emocional está diretamente ligada ao equilíbrio espiritual e, portanto, realizam rituais que visam restabelecer esse equilíbrio. Esses rituais envolvem geralmente a participação da comunidade, como danças, cantos e rezas (orações).

A prática de abençoar e tirar o mau-olhado, é muito difundido nas comunidades indígenas, quilombolas, ribeirinhas e do campo, e, nos festejos religiosos dos santos de devoção e padroeiros das cidades da região tocantina. O saber popular para muitas

comunidades é a principal forma de tratamento, contando com a participação ativa das mulheres.

No Estado do Tocantins, a prática do cuidado por meio do conhecimento tradicional é bem presente, assim como em muitos territórios brasileiros. Entre as práticas encontramos o partejar, que durante o processo histórico do cuidar, surgiu na figura importante e indispensável da mulher parteira. Com o dom do cuidado direcionado ao nascimento e o conhecimento herdado de outras mulheres, em especial as mais velhas, por meio da oralidade e o fazer, ajudava e cuidava de outras mulheres e seus recém-nascidos.

O partejar é representado como um fazer da mulher para o cuidar de mulher, a partir do conhecimento popular e a fé da cuidadora, como princípio para tudo dar certo na hora do parto. Para Ferreira (2017) as parteiras, não se limitam apenas às mulheres negras, elas surgiam de todas as etnias, negras, mestiças, indígenas, europeias, entre outras.

Conforme informações adquiridas no site do Governo do Tocantins, texto escrito por Aldenes Lima, o Estado conta com cerca de 80 parteiras tradicionais, entre indígenas e da zona urbana, vinculadas ao serviço de saúde. Ainda acrescenta que,

O trabalho das parteiras tem um aspecto cultural, como é o caso dos povos indígenas, nos quais estão 80% das parteiras do Tocantins. São mulheres que estão em regiões distintas de hospitais de referência e cuidam da mãe e do bebê até 42 dias após o parto (Aldenes Lima, 2016).

Segundo a enfermeira da Secretaria de Estado da Saúde, Margarida Araújo Barbosa Miranda, o Ministério da Saúde teve ciência da existência das parteiras no Estado do Tocantins pelo registro de nascidos vivos fora do ambiente hospitalar. A enfermeira ainda acrescenta que, a partir da comprovação da prática do partejo, foi estabelecida uma parceria entre a Secretaria do Estado da Saúde, Universidade Federal do Tocantins e o Distrito Sanitário Especial Indígena para a realização de encontros para partilha de conhecimentos sobre a prática dos partos domiciliares.

O trabalho da parteira se estende além do momento do parto, são dias dedicados ao cuidado da saúde das grávidas, em acompanhamento quase que integral. No partejar, a organização de tudo para o nascimento, como o material a ser utilizado, o ambiente e a serenidade da mãe são de responsabilidade da parteira, que continua cuidando da mãe e do bebê mesmo após o parto, período conhecido como “resguardo”.

Originalmente, as mulheres curandeiras e parteiras, retiram da natureza o potencial para o cuidado e cura. Utilizam plantas medicinais para tratar doenças e auxiliar no parto. Essa experiência não apenas fornece cuidados de saúde essenciais, mas também fortalece as mulheres como líderes e guardiãs do bem-estar de suas comunidades.

Aldenes Lima (2016) explica que, essas mulheres por atuarem entre a população local e os serviços de saúde, são necessárias no âmbito do SUS no Estado do Tocantins, além de desfrutarem de grande estima e admiração dentro de suas comunidades.

Na região tocantina assim como em muitas regiões do Brasil, as plantas medicinais e fitoterápicas para prevenção e tratamento de doenças, além de importante, tem crescido nos diferentes grupos sociais. Diversas espécies de plantas medicinais, árvores e ervas (tabela 5) com propriedades curativas, são cultivadas no estado. Tenório (2016), afirma que na região tocantina as plantas medicinais são cultivadas nos quintais de casa e no Sistema de Produção Agroflorestal, onde convivem com árvores naturais e outras culturas.

Tabela 5 - Principais plantas utilizadas na medicina popular no Estado do Tocantins

Nome Popular	Nome Científico	Principal Uso
<i>Algodãozinho do Cerrado</i>	<i>Cochlospermum regium</i>	Depurativo do sangue
<i>Aroeira</i>	<i>Schinus molle</i> L.	Cicatrizante, diurético
<i>Babosa</i>	<i>Aloe vera</i>	Cicatrizante
<i>Baru</i>	<i>Dipteryx alata</i> Vog.	Anti-reumático
<i>Caninha de macaco</i>	<i>Costus spiralis</i>	Diurético, anti-inflamatório
<i>Erva cidreira</i>	<i>Lippia alba</i>	Analgésica
<i>Gergelim</i>	<i>Sesamum indicum</i> L.	Laxante, controle glicêmico
<i>Hortelã</i>	<i>Mentha crispa</i> L.	Digestiva, vermífugo
<i>Macaúba</i>	<i>Acrocomia aculeata</i>	Antioxidante
<i>Pimenta de macaco</i>	<i>Piper aduncum</i>	Estimulante, cicatrizante

<i>Romã</i>	<i>Punica granatum L.</i>	Antimicrobiana, anti-inflamatório
<i>Sangra d'agua</i>	<i>Croton urucurana</i>	Cicatrizante
<i>Sucupira</i>	<i>Pterodon pubescens Benth</i>	Analgésico, anti-inflamatório
<i>Tamarindo</i>	<i>Tamarindus indica L.</i>	anti-inflamatório
<i>Unha de gato</i>	<i>Uncaria tomentosa</i>	anti-inflamatório

Organização a autora (2023).

Assim como em muitas culturas, as mulheres têm sido guardiãs do conhecimento tradicional sobre plantas medicinais, as mulheres quilombolas também cumprem essa importante incumbência para a subsistência de suas comunidades. A manipulação das plantas medicinais pelas mulheres é uma prática presente ao longo dos séculos, está intrinsecamente ligada à sustentabilidade e à preservação da biodiversidade. Tenório (2016) traz o relato da Dona Mirian Correia Lima, que explica como utiliza as plantas medicinais para o tratamento.

Faço chás e garrafadas para tratar gripes, febre, dor de cabeça, entre outras enfermidades e também para o tratamento de caspa, hidratação e queda de cabelo. O uso é muito comum aqui na comunidade para cuidar das pessoas, independentemente da idade.

Muitas mulheres quilombolas, além dos seus afazeres domésticos, são responsáveis pelo cultivo de alimentos e práticas agrícolas sustentáveis, utilizam técnicas tradicionais para garantir segurança alimentar. Aprendem ainda jovens a identificar, fazer o cultivo, colher as plantas de maneira responsável, garantindo que continuem a crescer e a se reproduzir. Com base em conhecimentos transmitidos por meio da tradição, algumas preparam garrafadas e xaropes para subsistência da família, outras apenas para utilização no tratamento de uma variedade de doenças que se apresentam em suas comunidades.

Essas mulheres, exercem papéis multifacetados e necessários para preservação das tradições, transmitindo seus conhecimentos e garantindo a continuidade da identidade cultural quilombola, são líderes do seu grupo, fazem frente na luta pela igualdade e esforços para manter suas terras ancestrais. Para essa discussão, Milhomem (2021) cita Montero et al, com o seguinte argumento.

A mulher negra anônimo sustentáculo econômico, afetivo e moral de sua família é quem, a nosso ver, desempenha o papel mais importante. Exatamente porque com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite-nos a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo (Montero et al, 1982, p. 103-104).

É crucial destacar que as mulheres negras historicamente enfrentaram e enfrentam desafios significativos, incluindo discriminação racial e de gênero, acesso limitado a oportunidades econômicas, educacionais, entre outros. Apesar dessas adversidades, demonstram força, coragem e resistência, influenciando assim, outras mulheres a lutar por justiça social e igualdade. Segundo Milhomem (2021), a trajetória da mulher negra quilombola, trata-se de uma narrativa de luta e emancipação, e, na medida que as oportunidades se apresentaram, essas mulheres revelaram sua resiliência e capacidade. As histórias da preta quilombola, do campo e indígena de acordo com Barros (2021), deve ser contadas por suas próprias vozes, com a fala firme representando a força que tentaram ocultar na história contada de seu povo.

Em cima dos corpos das mulheres negras e das mulheres indígenas é que estão todas as opressões. A gente não pode perder de vista que estamos falando de séculos de dominação. Nós estamos falando de saberes e de uma cultura afro que foi adormecida, que foi esquecida nas nossas relações, na nossa comunicação, no nosso contato; de uma fala que nos foi tirada, de conhecer nossas verdadeiras histórias. Então, a gente está aqui para retomar, para recontar essas nossas histórias e para fazer com que os nossos mais jovens e as nossas mais jovens consigam dar continuidade na luta, na resistência e nesse processo de decolonialidade, nesse processo de enfrentar esse epistemicídio, da gente não se calar frente a esses processos violentos que há na sociedade, dentro e fora da academia (Barros, 2021, p. 202).

Na sua fala, a autora ressalta a longa história de dominação que essas comunidades e mulheres enfrentaram ao longo dos séculos, incluindo o apagamento de seus conhecimentos e culturas. Destaca ainda, a importância da função central das mulheres negras e indígenas na luta contra todas as formas de opressão e enfatiza a necessidade de resgatar e recontar essas histórias para as gerações mais jovens, a fim de continuar a luta, a resistência e o processo de descolonização.

Para Milhomem (2021), apesar da evidente importância da mulher para a sociedade, ela ainda continua invisível. Isso reflete a persistência de normas patriarcais que historicamente direcionaram-nas a papéis secundários. As várias conquistas são passos significativos em direção à igualdade de gênero e ao rompimento com as estruturas tradicionais de liderança familiar.

3. COMUNIDADE QUILOMBOLA ILHA DE SÃO VICENTE: HISTÓRIA, TERRITORIALIZAÇÃO E OS ASPECTOS SOCIOCULTURAIS DO CUIDADO

Os nossos saberes são tão válidos quanto os saberes que estão no Sul! Podem ser diferentes, mas são tão válidos quanto! E o Norte precisa resistir! E a gente resiste todos os dias! A gente resiste na enxada, a gente resiste dentro do território, a gente resiste remando canoa, a gente resiste quebrando coco! Mas a gente resiste com a caneta na mão, dentro das salas da universidade!

Barros et al., (2021).

Neste capítulo, a intenção é contextualizar o lugar onde se estabeleceu a pesquisa. Em primeiro lugar, há uma breve descrição da cidade de Araguatins, para a melhor compreensão de como se deu a ocupação e formação da comunidade remanescente de quilombola da Ilha São Vicente, já que conforme Duarte (1970) as histórias estão interligadas, assim como Barros (2019) ao dizer que a história da Ilha reflete a história de Araguatins, da região, e do Estado, assim como as suas estão estreitamente ligadas à da Ilha São Vicente.

Na sequência, há o relato das interações e diálogos estabelecidos com a comunidade, valorizando os saberes das mulheres, bem como minhas observações decorrentes da convivência no quilombo. Vale ressaltar que a observação participante é de grande importância no estudo de uma determinada comunidade, porém, é fundamental o cuidado de não interferir em seu cotidiano.

3.1 Situando Araguatins

Antes da chegada dos colonizadores europeus, a região onde hoje se encontra Araguatins era habitada por tribos indígenas, os Assurinins do Tocantins (Ricardo, 1995). A forma de subsistência e modo de vida dos povos nativos era seminômades, se deslocavam em busca de recursos naturais, conforme as estações do ano ou outros fatores ambientais. Dependiam de atividades como caça, pesca, coleta e agricultura itinerante para sobreviver. Apesar de compartilharem algumas atividades,

desenvolveram suas próprias culturas, crenças e tradições específicas, o que os tornaram grupos únicos e distintos. Portanto, a ocupação e formação territorial de Araguatins, está intimamente ligada à história do próprio estado e remontam a períodos anteriores à sua criação como unidade federativa.

A região onde se ergueu a Sede Municipal começou a ser povoada em 1867, registrando-se como primeiro morador Máximo Libório da Paixão. No ano seguinte (1868), estabeleceu-se no local Vicente Bernadino Gomes trazendo consigo oito negros escravizados que recebeu como pagamento por uma dívida em Carolina-Maranhão, sendo duas famílias com dois filhos cada uma (Lopes, 2014). Ao chegar à nova terra, logo se agradou das condições naturais, do solo fértil, rica diversidade vegetal e abundância de rios. Antes, Vicente Bernadino residia na Colônia Militar de São João do Araguaia, Estado do Pará, ao se aventurar subir o Rio Araguaia à procura de um local onde pudesse povoar, encontrou nas terras à margem do rio lugar perfeito para seus propósitos. Deu então, início à sua exploração econômica, aproveitando da existência de grandes pequizeiros, oiti, entre outras árvores da região. No processo exploratório, acolheu trabalhadores de diversas regiões que fixaram residência na localidade.

O lugarejo foi reconhecido como povoação pela Lei Provincial nº 691 de 1872, com o nome de São Vicente do Araguaia, em homenagem a São Vicente Ferrer, o Padroeiro da localidade e ao Araguaia, que banha a região. Contudo, a vida religiosa do povoado começou mesmo em 1878, sob a orientação de Frei Salvino de Remini, quase uma década após a fundação. Segundo Duarte (1970) *apud* Lopes (2014) o progresso da localidade se tornou realidade com a vinda de Frei Savino e estacionando com a morte de Vicente Bernardino em 28 de outubro de 1884”.

Conforme informações adquiridas no caderno digital da Secretaria do Planejamento e Orçamento – SEPLAN (2017), somente em 21 de junho de 1913, criou-se o Município de São Vicente, por força de lei do Estado de Goiás nº 426, com o topônimo de São Vicente. Porém, a instalação só foi concretizada em 7 de setembro de 1931, pelo decreto nº 1.224, de junho do mesmo ano, uma instalação tardia devido à turbulência política da época.

Em 1943, houve novamente mudança de nome do município com o Decreto Lei Estadual nº 8.305 de 31 de dezembro. Como dois rios fazem confluência na região, o Araguaia, um dos maiores rios do Brasil e o Tocantins, efetuou-se a junção dos

nomes, passando, portanto, a se chamar “Araguatins” (SEPLAN, 2017). Ser banhada pelo Rio Araguaia, favoreceu o desenvolvimento de atividades comerciais e o estabelecimento de um porto fluvial na região. Esse acesso fluvial ainda possibilitou o escoamento da produção local e a integração com outras cidades ribeirinhas.

Ao longo dos anos, Araguatins se consolidou como um importante centro urbano no extremo norte do Tocantins, desempenhando função estratégica na economia regional. O município se tornou um ponto de referência para o comércio, a prestação de serviços e a educação, atraindo pessoas de municípios vizinhos. Inicialmente, a região experimentou um período de riqueza graças à exploração dos recursos auríferos no século XVIII (Nascimento, 2009 *apud* Lopes, 2020). No entanto, essa riqueza não perdurou, e no século XIX, a atividade mineira entrou em declínio, deixando um cenário de pobreza na região. Essa situação histórica de declínio econômico contribuiu para que os moradores se sentissem isolados e enfrentassem dificuldades de acesso a serviços públicos, como saúde e educação.

Araguatins não parou o desenvolvimento apesar dos desafios comuns a muitos municípios brasileiros, como o acesso a serviços públicos, infraestrutura e desenvolvimento sustentável. A cidade equilibra o crescimento econômico com a preservação ambiental e valorização de suas raízes culturais.

O Município de Araguatins, traz na sua paisagem belas praias de água doce nos meses de baixo refluxo: Praia de São Raimundo, localizada na Ilha São Vicente; Praia do Noronha em frente à Ilha na margem esquerda do rio; Praia da Ponta, localizada no extremo da ilha próxima a Araguatins. No período de veraneio, o turismo na região promove o crescimento da economia no município.

Uma das principais fonte de renda do município é a pecuária, entretanto, outras atividades promovem a renda da região como a agricultura familiar, parte essencial da vida e economia das áreas rurais, atuando na produção de alimentos e produtos agrícolas. Boa parcela da renda na zona urbana é gerada pelo funcionalismo público e de serviços, sendo responsáveis por 67,7% da arrecadação municipal (SEPLAN, 2017).

Sobre o aspecto saúde/doença, o município oferece estabelecimentos de saúde com oferta de atendimento primário, prevenção de doenças, diagnóstico precoce e tratamento de condições de saúde básicas à população, através dos seguintes serviços: atendimento médico e de emergência, enfermagem, vacinação,

programas de saúde, prevenção de doenças, planejamento familiar e saúde reprodutiva, controle de doenças transmissíveis, acompanhamento de doenças crônicas, saúde bucal. Os serviços mencionados são ofertados nas unidades de atendimento apresentados na (tabela 6).

Tabela 6 - Quantidade de Estabelecimentos de Saúde por Descrição em Araguatins (TO)

Descrição	Total
Centros de Saúde	7
Clínica	2
Consultório Odontológico	2
Hospital	1
Laboratório	4
Posto de Saúde	2
Unidade Básica de Saúde (UBS)	6

Fonte: DATASUS, 2023

Para atender as comunidades ribeirinhas e indígenas às margens do rio Araguaia, o município de Araguatins, conta com uma Unidade Básica de Saúde Fluvial (UBSF) – Mestre Quintino (figura 2) com médicos, exames e odontologia. Além dos consultórios para atendimentos, a UBSF conta, também, com dispensação de medicamentos, laboratório, sala de expurgo e sala de vacinação, é realmente algo de grande magnitude na área do atendimento em locus, considerando a precariedade das políticas públicas para a saúde das populações ribeirinhas e quilombolas da região. A equipe é composta por um médico, enfermeiro, técnico de saúde bucal, bioquímico e técnico de laboratório.

A UBSF – Mestre Quintino, inaugurada no dia 06 de agosto de 2020, seriam contemplados pela embarcação a Ilha São Vicente, Ilha Melancia e Sapucaia, fazendo um percurso de 250 km lineares de rio por mês, sendo um total de vinte viagens. Tem como proposta a oferta de uma saúde de qualidade, contínua e igualitária a todos independente das condições sociodemográficas. Segundo informações de um profissional da saúde do município, para um atendimento de qualidade com promoção da saúde coletiva, dez dias do mês seriam para planejamento das atividades e educação permanente em saúde com todos os profissionais atuantes na UBSF.

Figura 2 – Unidade Básica de Saúde Flutuante. Araguatins-Tocantins



Acervo da pesquisa, 2022.

A Política Nacional de Educação Permanente em Saúde (PNEPS) compreende que a transformação nos serviços, no ensino e na condução do sistema de saúde não pode ser considerada questão simplesmente técnica. Envolve mudança nas relações, nos processos, nos atos de saúde e, principalmente, nas pessoas (Brasil, 2014). Nesse sentido, a Educação Permanente em Saúde (EPS) é uma abordagem educacional que se concentra no desenvolvimento contínuo e na atualização de conhecimentos, habilidades e competências dos profissionais de saúde ao longo de suas carreiras. É uma dinâmica que tem em vista garantir que os profissionais estejam sempre atualizados e aptos a fornecer cuidados de qualidade aos pacientes.

3.2 Comunidade Ilha São Vicente

Pedimos licença aos nossos ancestrais, as mulheres do Cerrado, para as mulheres ancestrais da comunidade quilombola da Ilha São Vicente, as lideranças da comunidade e em especial, à Fátima Barros (*in memoriam*), para falar de sua comunidade, o resgate da identidade, sua relação com a natureza, a prática do cuidado de si e do outro através dos conhecimentos que lhes foram transmitidos por gerações.

A curiosidade e o desejo para investigar sobre a comunidade da Ilha São Vicente, se deu através da realização do curso para educadores populares em 2020, EdPopSUS – Educação Popular em Saúde do Sistema Único de Saúde, no qual a pesquisadora participou como cursista na primeira turma e no ano seguinte como formadora. Entre os vários diálogos, percebi que as comunidades

tradicionais têm um olhar especial quando se refere ao cuidado com a saúde, e ao mesmo tempo, muitas queixas relacionadas à assistência que lhes é ofertada. Foi possível perceber que uma das reclamações se referia a não aceitação e respeito aos saberes da comunidade, essa percepção partiu do diálogo com os demais participantes do curso que ali estavam representando suas comunidades, os ACS - Agente Comunitário de Saúde e os ACE – Agente de Combate a Endemias, que relataram suas conversas nas visitas domiciliares nas áreas de cobertura. Outras observações foram importantes no estímulo à pesquisa, como a fala de uma enfermeira que mora no Tocantins e trabalha em Imperatriz-MA. Ela relatava a dificuldade enfrentada pelas populações que moram distante da zona urbana da cidade do seu município. Essas conversas aconteciam nos momentos dos intervalos no hospital onde passei um bom período (um ano) prestando serviço na NEPS- Núcleo de Educação Permanente em Saúde do Hospital Municipal de Imperatriz.

Na oportunidade de cursar o mestrado, resolvi lançar-me na pesquisa sobre o quilombo. Ainda não havia visitado a comunidade, tinha apenas informações por pessoas próximas que conhecem a Ilha e sua história. Meu primeiro contato com a comunidade aconteceu através do senhor Miguel Batista Barros, no período presidente do quilombo, ele nos acompanhou até a Ilha São Vicente, apresentando-me à comunidade como pesquisadora, que passaria a frequentar o local com frequência. No diário de bordo registrei pequenas notas, mediante questões semiestruturadas, dialoguei com os poucos moradores, observei o cotidiano e fiz algumas fotos, sempre tendo o cuidado para não interferir em assuntos ou ações da comunidade.

O contexto histórico aqui descrito, trata-se de uma revisão dos trabalhos já existentes sobre a formação da comunidade Ilha São Vicente, sua cultura e resistência. Realizaram-se leituras e análises criteriosas para uma interpretação coerente das informações apresentadas nos materiais pesquisados, com a intenção de compreender como se deu o processo da ocupação da Ilha e a construção da identidade quilombola. Muitas das informações foram memórias compartilhadas por atores que não mais fazem parte da comunidade, mas deixaram documentado suas experiências e histórias nos trabalhos acadêmicos de muitos pesquisadores.

A formação da comunidade quilombola da Ilha São Vicente se deu a partir de duas famílias, compostas por dois casais de escravizados com dois filhos cada, pertencentes ao fazendeiro Vicente Bernardino que os receberam como pagamento de dívida em Carolina no Maranhão (Lopes, 2014). Julião de Barros e Serafina Benedita Batista eram um dos casais, cujo filho recebia o nome de Henrique Julião de Barros. Coincidentemente, o fazendeiro escravagista possuía também um filho com o mesmo nome. A fim de evitar confusões entre os dois Henriques, o fazendeiro decidiu atribuir o apelido “Cacete” a seu escravizado. O outro casal era conhecido apenas como Noronha.

A esse respeito, a pesquisadora Almeida (2019) descreve em sua dissertação “Comunidade Remanescente Quilombola Ilha de São Vicente/Tocantins: História de Lutas, Conquistas e Conflitos” a fala de uma entrevistada anciã de 92 anos, que nasceu e cresceu em Araguatins, ao ser questionada sobre os primeiros moradores do município, ela diz:

Foi o Zé Henrique com pai dele, Henrique. Os outros filhos dele tinham Pedro Henrique. Eles vieram junto com o fundador daqui de Araguatins, o Vicente Bernardino. Eles vieram como trabalhador dele. Eles ficaram aqui, formaram as casas, depois foram morar na Ilha. Sempre viveram, nunca saíram. Eles nasceram, se criaram, estudaram aqui, mas era lá (Almeida, 2019, p. 73).

A afirmação na ilha só aconteceu após a abolição em 1888, quando o senhor Vicente Bernardino doou a ilha para seus alforriados como recompensa aos dias de escravidão. A família do “Cacete” mudou-se para a Ilha, constituíram residência e começaram a tirar do território seu próprio sustento, formando assim a família Barros. Esses fatos foram obtidos por Lopes (2014), através de depoimentos de pessoas que viviam na região na época, o senhor Pedro Duarte que, segundo a pesquisadora, relata como se deu a ocupação da ilha afirmando o termo de doação para os escravizados, descrito conforme texto original,

[...] Aí quando foi abolida a escravatura ele mandou eles irem para a ilha. Lá não tinha ninguém nessa ilha. Não tinha ninguém. Aí mandou eles ir para lá: ‘vá pra lá que aí dá pra você viver’. Ele tinha uma mulher, e ele foi o primeiro morador dessa ilha foi ele [...] os primeiros foram eles, quando o Henrique que era o escravo foi pra lá não tinha ninguém nessa ilha, é verdade pura e certa, foi o primeiro morador dessa ilha foi ele, o Henrique. O primeiro morador dessa ilha foi o Henrique, palavra de certo (Lopes, 2014, p. 54).

Ainda conforme a autora, ao se estabelecerem na Ilha São Vicente, as duas famílias escolheram residir em margens opostas do rio Araguaia. O grupo denominado Noronha fixou moradia nas imediações da margem esquerda do rio, localizando-se na área que atualmente corresponde ao distrito de São Raimundo, situado no município de Brejo Grande do Araguaia, no sul do estado do Pará. A descendência dessa família deu origem à comunidade conhecida como “Os Tapiocas”. O novo começo na ilha representou uma oportunidade para reconstruir suas vidas, terra abundante para o cultivo de lavouras e muita natureza para explorar suas riquezas.

Mesmo ocupando extremidades diferentes do rio Araguaia, as duas famílias mantinham contato entre eles por meio de relações sociais, econômicas, de compadrio e religiosas. Ao longo do tempo, estreitaram os laços de amizade, tornaram-se parentes por meio de casamentos consolidando suas raízes em ambas as extremidades da ilha.

Desde que foram viver na ilha, os Barros e os Noronha estabeleceram forte relação com o rio Araguaia, utilizam sua água para seus afazeres diários, consumo, higiene e a pesca. Segundo Lucinda (2017) na narrativa “Terras de Quilombos Comunidade Quilombola Ilha de São Vicente”, era possível encontrar no rio Araguaia inúmeras espécies de peixes: cachara, piraíba, surubim-chicote, piau, jaú, traíra, mandi, tambaqui, surubim, pintado e piranha.

Na oficina de mapas entre os quilombolas da Ilha de São Vicente ocorrido no período de um a cinco de fevereiro de dois mil e treze, como parte do Projeto “Mapeamento Social como Instrumento de Gestão Territorial contra o Desmatamento e a Devastação: Processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais quilombolas da Ilha de São Vicente Araguatins, Tocantins”, tendo o fascículo publicado em 2014, reuniram-se na ilha jovens quilombolas dos Estados do Pará, Tocantins e Maranhão. A oficina de cartografia teve como foco a autcartografia, para especificar as situações socioambientais e culturais das comunidades quilombolas representados no encontro.

Nesse período, a comunidade da Ilha São Vicente vivia em conflito com invasores e reivindicavam a regularização de sua terra tradicional na justiça. Nas oficinas de cartografia, representaram e falaram sobre suas práticas econômicas, preservação socioculturais, uso do território e dos recursos no presente e no passado.

Por meio de desenhos, escrita e oralidade apresentaram os limites do território e as atividades econômicas desenvolvidas para consumo e comercialização.

Integrantes da comunidade: Jorlando Ferreira, Miguel Batista, Regina Barros, Rosângela de Souza Barros, Joacy Carvalho Barros e Elton de Souza Barros, apresentaram por meio de desenho e exposição oral a divisão dos espaços do território, nomeado pelos apresentadores como “setor por irmão”.

É como agente falou: o José Henrique que é o pai do tio Salvador, ele tinha outros irmãos e, esses irmãos de certa forma se dividiram. Cada um deles tinha sua área. Não existia uma cerca, mas tinha uma limitação (...). Nós fizemos o mapa, não de acordo com os filhos, mas fizemos o mapa de acordo com os irmãos mais velhos: os tios do tio Salvador e os do tio Pedro. Então (...) nós temos aqui, no caso, a área da tia Brasilina (...) é essa primeira área aqui, indo daqui para lá onde ela usou quase toda área para fazer a roça. Quase toda área foi explorada para fazer roça, aonde ela tinha um sítio. Aqui a gente pode ver o sítio, e tinha uma casa de farinha próximo da casa dela e tinha uma mata (...). Ele colocava roça. Lá no final a gente tem um grotão também que a gente delimitou. Ele fica mais ou menos quatro quilômetros do rio pra lá, indo para a Transamazônica. Então tem um grotão, que é um córrego menor do que o rio, e nessa área próximo ao grotão foi aonde o José Henrique que é o pai do tio Salvador colocava roça (...). Então dessa área ele tocava a roça e ele veio até delimitar com a tia Domingas que é a irmã dele, e também com a tia Brasilina que também é irmã (...). (Extraído do livreto: Projeto Mapeamento Social, 2014).

Outros depoentes foram ouvidos, como o senhor Francimar Noronha. Na sua fala descreve o rio Araguaia e a escassez de algumas espécies de peixe, antes encontradas com abundância.

A gente ainda consegue pegar uns peixinhos. (...). Mas só piau, branquinha, voador no verão, piranha muito, (tem muita piranha) se demora a piranha come o peixe (riso). Tem Madeira cipó. Aqui tá fraco o que tinha antes, hoje não tem mais. Tiraram tudo, acabou! Uma pesca no seu porto. A gente coloca a redinha para o boto carregar quando não tiver olhando. A pesca é de anzol. No inverno é mais rede. Aqui nenhum cria gado isso é só nas fazendas. E na ilha aqui quem cria gado é o Moacir e o Zedelvir, são os fazendeiros mais próximos por aqui. (Extraído do livreto: Projeto Mapeamento Social, 2014)

A água do rio Araguaia é fundamental para a comunidade que mora na ilha, pois depende desse recurso hídrico para diversas atividades diárias, culturais, econômicas e sociais. Como atividades econômicas, seu uso se aplica na criação de animais de pequeno porte, produção de artesanato e turismo nas praias no período veraneio. Além disso, é utilizada para a irrigação das plantações e a criação de animais de pequeno porte como porcos e galinhas.

O rio experimenta flutuações em seu nível de água, resultando na definição de duas estações distintas ao longo do ano, com um período intermediário entre elas. Durante a estação seca, a comunidade se desloca em direção às margens do rio para cultivar suas plantas (Lucinda, 2017), visto que, a redução do volume do rio dificulta o acesso à água para regar a plantação. Na estação das chuvas, a comunidade desfruta de maior disponibilidade de água, que antes era retirada do rio com a ajuda de motores a gasolina, atualmente a comunidade tem energia elétrica disponível. No entanto, durante as inundações causadas pela elevação do nível do rio Araguaia, apenas as áreas mais altas da ilha, conhecidas como “torrões”, permanecem visíveis e acima da água.

Para a construção das casas no processo de formação da comunidade foi utilizado material extraído da própria ilha. A água do rio Araguaia coletada através de vasilhas era aplicada para amolecer o barro a ser utilizado nas edificações das casas de taipa com cobertura de palha da palmeira de babaçu. Algumas casas mantêm as características da formação do quilombo (figura 3), mas gradualmente estão substituindo a taipa, a madeira e a cobertura de palha por tijolos e telhas. Os insumos para a construção são transportados por meio de embarcações, o único meio de transporte entre a ilha e a rua, modo como se referem ao centro urbano (Diário de bordo, 2023).

Figura 3 – Aspecto Físico do Quilombo



Acervo da comunidade (2020).

Sobre os limites da ilha, são definidos pelas águas do Rio Araguaia. Localiza-se no extremo Norte do estado do Tocantins, na região do Bico do Papagaio, próximo das fronteiras do Pará e Maranhão. Essa região, está a uma distância de 600 km de Palmas, a capital do Estado (Amado, 2006, p.10). Completamente circundada pelas margens do rio Araguaia, como previamente mencionado, o acesso a essa localidade se dá exclusivamente por meio de embarcações. O cenário natural que a caracteriza é categorizado como uma zona de transição entre a exuberante Floresta Amazônica e o singular Cerrado.

Na baixa das águas do rio Araguaia, entre os meses de julho a setembro, a Ilha São Vicente, apresenta a comunidade e seus visitantes com belas praias de água doce e uma vivaz natureza com enormes árvores da flora amazônica. Essas belezas, lendas e plenitude do lugar são falados por Fátima Barros no texto “O Cerrado”, escrito para o livro História da Ilha, onde é descrito, por meio de entrevista, a história de vida da Comunidade Quilombola Ilha de São Vicente no Rio Araguaia.

O Cerrado pra gente é vida. Suas plantas, a água, o solo, a medicina, os saberes tradicionais, as rezas, as lendas. O Cerrado é a forma da nossa cultura. A lenda da cobra Norato é a lenda da criação dos rios Araguaia e Tocantins. Esses dois rios irmãos se fundem nisso que é a grandeza da bacia Araguaia-Tocantins. Uma das bacias mais importantes do Brasil (Fátima Barros, s.d).

A autora expressa de maneira eloquente a profunda ligação entre o povo e o Cerrado, ressaltando como essa região é indispensável para suas vidas e cultura. Em suas palavras, destaca a riqueza e a importância desse ecossistema, não apenas em termos de recursos naturais, mas como um depósito de conhecimentos tradicionais, lendas e espiritualidade. A narrativa mitológica da lenda da cobra Norato, representa como a natureza e a cultura estão entrelaçadas na visão dos habitantes da região. Ainda destaca, a importância da bacia Araguaia-Tocantins para a conservação da biodiversidade ao nível de Brasil. Como ativista de causas sociais, educativas, comunidades tradicionais, indígenas e territoriais quilombolas, Fátima Barros levanta uma reflexão mais ampla sobre a importância da preservação do Cerrado e seus recursos diante das ameaças crescentes, como o desmatamento e a manipulação ambiental. Para o quilombola, o cerrado não é apenas uma fonte de subsistência, mas uma parte intrínseca de sua identidade cultural.

Segundo informações compiladas a partir do diálogo com o senhor Miguel Batista Barros, seus pais e tios relatavam, e ele mesmo presenciou momentos de plenitude na ilha. Diz ele: “Havia fartura, as condições de vida eram boas, bastante árvores, espaço para plantio, criação de animais, caça e coco babaçu. Porém, tudo mudou quando outras pessoas que não são da nossa família invadiram a ilha, tomando posse do território”. A situação agravou-se devido aos conflitos por terra, culminando, em 2010, na determinação de desocupação da ilha para a comunidade quilombola, sob a alegação de que a terra pertencia a outros proprietários. Suas residências e plantações foram devastadas, resultando em um afastamento compulsório da ilha que perdurou por 30 dias. Durante esse período, diversas pessoas se apropriaram de áreas no território de forma indevida.

O episódio de desapropriação levou a família Barros a buscar nas páginas da história a confirmação de suas raízes, conforme registrado pela pesquisadora Lopes.

Neste interim, em que seu Salvador e as famílias estavam desalojados na casa do irmão (Pedro), onde passaram 30 dias entre outubro e novembro de 2010, a Família Barros se mobilizou, conversou com os moradores antigos de Araguatins que conheciam sua história, buscou informações sobre sua origem e depois foi organizada uma assembleia, onde foi redigido um documento assumindo que são remanescentes de quilombo, dizendo: “... nos autos identificamos como comunidade remanescente de quilombo”. A lista dos presentes na assembleia foi anexada ao Processo de Reconhecimento Quilombola na Fundação Cultural Palmares (Lopes, 2014, p. 52).

Os integrantes do quilombo, liderados por Fátima Barros, uniram-se em uma frente unificada para pleitear a regularização de seu território. Contando com o apoio de residentes da sede municipal, amigos e aliados, empreenderam esforços na coleta de documentos que corroborassem sua ascendência vinculada aos tempos de servidão (Lopes, 2019). Conforme relatado pela autora, as ações incluíram pesquisas e levantamentos históricos e antropológicos, documentos, depoimentos e o livro "De São Vicente a Araguatins", escrito por Leônidas G. Duarte em 1970. Esses elementos constituíram a base utilizada pela comunidade para dar início ao processo judicial que buscava comprovar sua ancestralidade ligada aos períodos de escravidão.

O processo de regularização territorial, iniciou-se em dezembro de dois mil e dez, após comprovação, a comunidade recebeu da Fundação Cultural Palmares, a certificação de autodefinição como remanescentes de quilombolas, através da

publicação de declaração de autodefinição, Portaria nº 162. O reconhecimento como remanescente de quilombola se deu devido a muitas lutas da líder comunitária Maria de Fátima Batista Barros, segundo diálogo com o irmão da líder Miguel Barros (Diário de bordo, 21.04. 2022).

Em 2019, por meio de uma determinação da 1ª Vara Federal de Araguaína, a comunidade alcançou a posse legal do território onde reside, uma significativa vitória conquistada mediante resistência e empenho incansável. Para formalizar plenamente esse direito, o reconhecimento oficial como quilombo foi concedido em 2020 pelo Governo Federal, por intermédio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, mediante a Portaria nº 1.080, datada de 8 de junho. O laudo antropológico elaborado pela respeitada professora e pesquisadora Rita de Cássia Domingues Lopes foi fundamental ao longo de todo o processo.

Com o traumático evento do despejo, o medo e a insegurança se instalaram entre aqueles que retornaram à ilha com suas famílias. Atualmente, por receio de futuras adversidades, as famílias optam por cultivar alimentos como milho, feijão, quiabo, abóbora e mandioca em pequenas áreas próximas às suas residências. Essa prática, geralmente destinada apenas ao consumo interno, reflete o temor de perder novamente tudo o que foi conquistado. Alguns membros ainda mantêm uma subsistência baseada na pesca, agricultura e artesanato, mantendo uma conexão profunda com a natureza. Entretanto, é válido ressaltar que há aqueles que, por busca de maior segurança econômica, buscaram oportunidades profissionais fora da comunidade.

A partir do estudo realizado pelo INCRA, o território foi dividido em lotes e cada família recebeu seu espaço para a construção de novas casas, plantio e criação de animais. Foi planejado lotes para a construção da sede da associação da comunidade que está em fase de construção, uma escola e um posto de saúde que ainda não foram iniciados.

No período da pesquisa, residiam fixo, 18 famílias quilombolas na ilha, sendo constituído pelos mais velhos, as demais famílias vivem na zona urbana, contudo, possuem seus lotes na Ilha onde cultivam para seu sustento, participam das assembleias e tomadas decisões da comunidade.

No dia vinte de novembro de dois mil e vinte e três, a comunidade quilombola recebeu o Título de Concessão de Direito de Uso sobre a Terra, emitido

em nome da Associação da Comunidade, entregue pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva ao representante da comunidade quilombola Cantídio Barros Filho. Este documento proporciona segurança jurídica e confere à comunidade a responsabilidade legal sobre o território e assegura o direito de uso da terra e proíbe a venda do território, preservando a tradição ancestral de ocupação ao longo das gerações. No dia vinte e seis de novembro de dois mil e vinte e três em um momento festivo na comunidade, a presidente Silvanei Barros Rocha recebe das mãos de Edmundo Rodrigues Costa, superintendente do INCRA, o documento que informa a responsabilidade da comunidade com o território (figura 4). Embora a concessão do título seja um avanço significativo, não resolve questões essenciais que a comunidade enfrenta, como a escassez de água potável, a falta de acesso a serviços de saúde e educação dentro do território.

Figura 4 – Cerimônia de Entrega do Título de Concessão de Direito de Uso sobre a Terra à Comunidade



Crédito: Folha Bico do Papagaio

O senhor Pedro Barros Sobrinho, de 81 anos, nascido e criado na Ilha de São Vicente, é um dos moradores fixos da ilha diz estar muito feliz com a titulação. No seu lote planta de tudo um pouco: macaxeira, cacau, laranja, tanja, limão, feijão, entre outras espécies (figura 5) e canteiro com hortaliças que havia plantado recentemente.

Figura 5 – Variedade de Espécie Vegetal do Lote de Pedro Barros Sobrinho



Acervo da autora, 2023.

A beleza do lugar, o cuidado com a terra, o cultivo, a fala de cada integrante da comunidade, a alegria ao compartilhar suas histórias, o olhar carinhoso e o sentimento expressado ao retratar o passado, revelam o amor e a importância de ser parte do grupo, e principalmente de ser remanescentes de quilombolas. Estão ligados à sua cultura e o resgate dessas memórias, faz a comunidade reviver, com direitos a eles negados e com conquistas alcançadas.

O senhor Pedro Barros ao nos mostrar seu cultivo de feijão, diz plantar para doar à comunidade:

Olha esse mundão de roça de feijão, tem aqui do outro lado também tem, eu passo o dia arrumando plantando, aí tem muitas plantações. Eu plantei de tudo um pouquinho, plantou cacau ali no fundo. Tenho abacate num botou ainda, tem cupu, tem mandioca, aqui tem um pouco de tudo, vai tendo um pouquinho! Esse feijão plantei pôs outros, tem sempre alguém na comunidade precisano, aí a gente deixa pegar pra cume (Pedro Barros Sobrinho, 2023).

O cuidado com a terra para o plantio é bem visível na comunidade, para não desmatar e nem agredir a natureza, apenas os matos daninhos são retirados, as árvores maiores permanecem intactas.

A utilização dos recursos naturais, o uso da terra e a conexão com o território que assegura sua reprodução física e social, é realizada de forma integrada com a participação das diferentes gerações. Há o cuidado com o outro, trazem consigo a unidade, quando alguém precisa todos se reúnem para ajudar, forma-se mutirão. Cuidar uns dos outros é uma expressão de amor, empatia e solidariedade que fortalece os laços, promove a harmonia e contribui para o bem-estar coletivo. Para Leonardo Boff (2014, p. 37), “o cuidar é mais que um ato, é uma atitude. Abrange mais que um momento de atenção, de zelo, e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro”. Isso fortalece as relações interpessoais e promove a construção da comunidade mais unida e coesa.

Segundo Lopes (2014) os quilombolas têm intensa relação com a zona urbana, por necessitarem dos serviços básicos que não tem na ilha como escola, hospitais e serviços bancários. Outros imigram para diferentes, no entanto, não deixaram de ser remanescentes de quilombolas e nem de pertencer ao território (Oliveira, 2006, p. 61). O acesso é uma das dificuldades apontadas, a única forma para o deslocamento é através do transporte fluvial (Lopes, 2014), o tempo de condução vareia entre 15 e 20 minutos, dependendo do tipo de embarcação e elevação da água do rio. Durante o período de muitas chuvas, o traslado fluvial torna-se mais perigoso devido à cheia do rio Araguaia. Além disso, o custo pelo transporte torna-se onerosa e pouco acessível para muitos membros da comunidade que tem residência fixa na ilha. As crianças que residem na ilha estudam na zona urbana, sendo transportadas no “Barco Escolar” (figura 6

Figura 6 – Embarcação de Transporte dos Estudantes



3.3 A Construção da Identidade dos Quilombolas da Ilha São Vicente

Durante nossos encontros com a comunidade da Ilha São Vicente, torna-se evidente a importância da história que nos contam e que estamos compartilhando aqui. Para os que residem e para os que não moram mais na Ilha, contar a história dos seus ancestrais tem um valor inestimável, pois se conectam com suas raízes, enriquecendo e preservando sua cultura e identidade, fortalecendo o grupo como quilombolas. Portanto, preservar a memória e a identidade é um compromisso contínuo para os quilombolas da Ilha São Vicente. Ainda travam uma batalha incansável para proteger seus modos de vida e preservar os registros do patrimônio cultural e da memória que hoje possuem.

Sobre a identidade dos descendentes de quilombolas, a saudosa professora Maria de Fátima Batista Barros, como liderança comunitária da Comunidade da Ilha São Vicente, em um dos encontros dos povos tradicionais e para o livro digital (n.d) “Histórias da Ilha – Histórias para alimentar a alma brasileira”, apresentado por Luama Socio, fez a seguinte narrativa sobre a Identidade da sua comunidade.

Minha família está aqui há mais de cento e quarenta anos. Nós temos todo um contexto histórico profundo. O território da Ilha de São Vicente, com suas histórias e sua ancestralidade, está conectado com as questões da sua comunidade. A comunidade é como se sempre existisse. E ela existe antes do próprio território, porque acima de tudo a comunidade é África. É a nossa relação com a terra, com o universo, com o sagrado, com as plantas, com o rio, com o solo. A família Barros está aqui há séculos, e a gente se projeta nessa história. Temos uma relação de vida e morte, do antes e do depois, com o próprio Cerrado. E isso desafia a ideia da pretensa fragilidade da identidade do tocantinense. O tocantinense tem um Estado de trinta anos, mas nossa identidade tem quarenta mil anos. E como a gente tem a percepção dessa identidade? Essa percepção vem dos quarenta mil anos em que existe o Cerrado. (Fátima Barros, n.d).

Na narrativa, a autora enfatiza a existência da comunidade quilombola no território, a íntima relação com o Cerrado e a ancestralidade num contexto que transcende a breve existência do próprio estado do Tocantins. Sendo assim, a identidade dos quilombolas é robusta, tem raízes profundas e milenares. A visão da autora abraça a ideia de que a comunidade quilombola é eterna, uma parte indissociável da África, mesmo antes da delimitação dos territórios quilombolas.

No território, seja na ilha ou na zona urbana, o processo de resgate da identidade é contínuo, conserva-se a história através da oralidade, gestos, práticas e manifestações dos mais velhos. A nova geração reconstrói essas histórias,

associando a herança afro-brasileira à identidade tocantinense, conectados a seu lugar de pertencimento. Porém, conforme relata Lopes (2014), o despertar para a identidade quilombola dos mais jovens e o sentimento de pertencimento a um lugar dos mais velhos, se deu a partir do conflito que levou ao despejo e mobilização pelo retorno à terra. O processo do resgate da identidade, teve a presença marcante e firme da líder Fátima Barros.

Maria de Fátima Batista Barros, filha de Cantidio Barros e Vicência Barros, tocantinense, era a nona filha de uma família de dez irmãos. Como líder comunitária desempenhou uma missão crucial na preservação da cultura e das tradições do quilombo. Segundo seu irmão Miguel Barros, no período da pesquisa estava como presidente do quilombo, Fátima Barros sempre foi em defesa dos direitos da sua comunidade e de todos os povos tradicionais, na busca por reconhecimento como remanescentes quilombolas, titulação das terras do seu povo, melhores condições de vida. Sempre lutou contra a desigualdade, discriminação e o acesso a serviços básicos de saúde e educação, além de promover o fortalecimento da identidade e da autonomia da comunidade.

Ainda conforme relato do senhor Miguel Barros, sua irmã foi a primeira da família a ir para a faculdade, e se formou em Pedagogia. Como liderança, Fátima Barros não mediu esforços na construção identitária da comunidade, atuante, deu voz aos membros garantindo que suas preocupações fossem levadas para além da ilha. Ao promover a participação ativa dos membros, contribuiu na construção identitária dos jovens do quilombo e fortaleceu o senso de pertencimento. As tradições, práticas e valores culturais ancestrais gradualmente sendo absorvidos. Na posição de educadora e pesquisadora construiu redes e parcerias, abrindo o caminho do quilombo para outros pesquisadores e instituições, oportunizando o reconhecimento da cultura por outros povos. Para Fátima Barros, essas conexões ajudariam a fortalecer a identidade coletiva da comunidade. Aos 48 anos, a líder comunitária faleceu em 06 de abril de 2021, vítima da Covid-19, após passar 20 dias internada.

A comunidade se constituiu a partir de uma ação conjunta de vários indivíduos. Isso significa que as identidades construídas são mais que componentes culturais, imagens, símbolos ou folclore, é algo vivido, é a junção de pequenos pedaços para a formação de um todo, é a característica de um povo, mesmo sendo fruto das relações de poder e das impossibilidades. Uma das grandes preocupações

de Fátima Barros era o descolonizar a identidade de seu povo. Apesar da identidade quilombola ser multifacetada e influenciada pelas particularidades de cada região e a união do negro com o indígena, ao mesmo tempo, compartilha uma base cultural comum, a resistência. Fátima Barros ao palestrar durante encontro de pesquisadores na Ilha faz a seguinte fala, posta aqui um pequeno trecho.

Numa perspectiva mais ampla a identidade quilombola faz parte da identidade do país como um todo. De alguma forma, ao mesmo tempo que nossos ancestrais foram escravizados e os descendentes tiveram seus direitos negados, inclusive com o isolamento na Ilha, houve no quilombo o cultivo de uma riqueza surgida da própria cultura e das histórias de vida dentro deste território que é a Ilha de São Vicente, desse território que é Araguatins, desse território que é o Bico do Papagaio, desse território que é o Tocantins [...]. Mas eu vou escrever a minha história e isso é descolonizar, é resistir para existir. É isso que gente tem feito. Meu tataravô esperou, meu bisavô, meu avô, minha mãe, meus tios, meus irmãos mais velhos esperaram, mas eu, os meus sobrinhos, os meus netos, os meus bisnetos e os meus tataranetos não vão mais esperar nada, a gente vai lutar por tudo o que a gente sabe que é direito nosso. [...]. A origem da família Barros também perpassa pelos ancestrais indígenas, ocupantes originários do território, que eram os Araras e os Curi Araras. Eles ocupavam toda essa região da costa do sul do Pará. O encontro entre africanos e indígenas garantiu a continuidade da família (Fátima Barros, 2019, n.p).

Mesmo diante das adversidades apresentadas pela história, os quilombolas não se limitam a esse contexto identitário que lhes foi construído. Ao contrário, lutam para fazer valer seus direitos e ter reconhecido sua identidade profundamente enraizada na verdadeira história dos seus ancestrais livres, e nas experiências únicas dessa comunidade ao longo do tempo.

Para Stuart Hall (2006), a identidade deve ser pensada como uma produção incompleta, um processo contínuo de transformação. Deve se refletir sobre a identidade por duas vertentes, a primeira é a identidade cultural semelhante, que se caracteriza como permanente, imutável, indivisível e que pode ser compartilhada. E a segunda, admite que, além dos muitos pontos de semelhança, há também pontos críticos de profunda e significativa diferença que constituem “aquilo que realmente somos”, ou melhor, “o que nos tornamos” desde que a história interveio em nós.

A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falha de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros (Hall, 2006, p. 39)

Nesse sentido, a comunidade quilombola Ilha de São Vicente tem sua identidade formada e assegurada a partir da historicidade. Apresenta caráter coletivo e reflete as experiências históricas, os códigos oferecidos pela ancestralidade e cidade, por ser compartilhada, escondem em seu interior muitos caracteres superficialmente, constituindo as diferenças citadas por Hall (2006), o que somos e o que nos tornamos.

De tal modo, a identidade cultural “torna-se assim como ser”, pertence tanto ao futuro quanto ao passado, não é nada que já exista, mas que transcende em lugar, tempo, na história e na cultura. Eles não são fixos, vem de algum lugar, tem um contexto único, porque tudo que é história está submetido a constantes transformações. Não é dado, mas é formada por meio de um conjunto de práticas discursivas e testemunhadas que são mediadas pela cultura e pela linguagem (Hall, 2003). Portanto, a identidade de uma pessoa é influenciada e moldada pelos contextos específicos em que se encontra e várias posições sociais que ela ocupa.

Segundo Woodward (2000), a identidade é constituída por sistemas simbólicos de representação utilizados para dar sentido às nossas práticas, e, é social, constituída por um conjunto de regras organizativas. Os dois processos, o simbólico e o social, operam na construção e manutenção da identidade cultural, ressignificando a existência do grupo.

A estreita relação da família Barros com a terra, assinala para a existência do seu local de morada como território, e concebe uma relação social complexa que conjectura a identidade com a luta para requerer o que é seu por herança. No artigo a “Identidade Quilombola e Território” a autora Maria Albenize Farias Malcher (n.d) cita Borges (1997, p. 168) afirmando que:

A identidade com a terra vislumbraria a identidade com a luta: A identidade com a terra, identidade com a luta, iguais e diferentes, caminhando para construir um sujeito coletivo. Avanços, recuos, discussões, enfrentamento das próprias contradições em meio às contradições das sociedades que os apoiam através de algum seguimento ou os condena através de outros. Identidade e oposição na construção da sua identidade de sujeito coletivo.

Logo, as relações específicas que a comunidade estabeleceu com a terra tradicionalmente ocupada, e toda oferta de seus recursos naturais fazem com que esse lugar seja mais do que terra, ou simples bem econômico, trata-se do lugar de luta, resistência, fortificação do grupo e reconhecimento do “eu” quilombola, como descreve Fátima Barros.

Esse lugar da coletividade é também lugar da resistência, é o lugar de existir. O território quilombola é também o lugar da gente existir: é onde a gente existe enquanto pessoa, é onde a gente existe enquanto parte da nossa cultura, é onde a gente faz a nossa cultura renascer. Isso é necessário ser lembrado. Às vezes, eu fico pensando: “Ah, se eu soubesse o meu verdadeiro nome, se eu soubesse qual é o meu país, se eu não tivesse que falar na lata, se eu não tivesse que falar tão alto, se eu não tivesse que gritar para me fazer ouvir, seria muito mais fácil me ver sangrar”. Então, a gente sangra todos os dias nos territórios, sobretudo nós mulheres negras (Fátima Barros, 2021).

Eles assumem a qualificação de território, por implicar em dimensões simbólicas, estão impressos nesse lugar acontecimentos históricos, mantidas viva na memória do grupo, estão ali seus ancestrais, lutas, alegrias, e, o modo de vida construído conforme o espaço.

Segundo Almeida (2019), a base da identidade dos membros da comunidade se iniciou como identidade de resistência, vinculada ao território e aos critérios de pertencimento do grupo, se reafirmando no contexto do conflito agrário, no entanto, tem caminhado para a identidade de projeto, por não ser fixa e acabada, é dinâmica, fluente e se adequa a diferentes situações.

A esse respeito, recorreremos novamente à Hall (2006, p. 13), que nos explica ser a identidade uma,

“celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. E definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes, em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente.

A construção da identidade é um processo contínuo, se forma a partir de situações concretas e não do alheamento, estar sempre se modificando. Seja construída individual ou coletivamente, são semelhantes, mas, ao mesmo tempo, diferentes, coexiste entre si (Hall, 2006), uma não anula a outra. O sujeito dialoga com os fatores culturais, sociais, antropológicos, religioso etc., no processo de construção, precisa continuamente da presença do outro, não existe limite de tempo para a conclusão.

A “identificação como quilombola está inserida num movimento de reconstrução e valorização da identidade negra” (Souza & Gusmão, 2011, p. 84). Nesse processo de reconhecimento da identidade, Fátima Barros, no documento “Histórias da Ilha” fala sobre a importância da descoberta identitária e a necessidade da compreensão dos povos e sua ressignificação.

Talvez o meu fator identitário tenha se sobressaído em nível de liderança na comunidade devido à minha leitura de mundo, devido à forma como eu já encarava o mundo, por eu ser educadora. As pessoas têm uma referência muito em cima da figura da Fátima Barros enquanto liderança da comunidade, mas a gente vem trabalhando para ir quebrando essa coisa de liderança única. São necessárias várias lideranças. A família tem que assumir essa pauta. Por outro lado, eu acho incrível essa coisa do corpo da gente enquanto ferramenta de resistência. [...] fiquei muito tempo em Goiás para conseguir concluir o curso devido a todas essas questões de falta de condições financeiras. Ao longo daquele período a minha identidade foi sendo desfacelada. Quando voltei para Araguatins eu alisava o cabelo, era uma pedagoga que entendia a importância da pedagogia de Paulo Freire, da pedagogia da autonomia, entendia a importância da educação para o povo do campo, entendia tudo isso, mas não entendia a necessidade de compreensão dos povos, não tinha a força e a dimensão do que são os povos. [...] A partir do momento em que eu parei de alisar o cabelo, quando eu decidi valorizar isso que eu sou, o meu fator identitário, eu senti que de alguma forma consegui me fortalecer muito mais, tanto espiritualmente quanto demarcando meu espaço também. Me permiti que a identidade aflorasse, e isso é muito mais que o cabelo, é muito mais que o turbante, apesar desses sinais servirem para a comunicação e assim conseguir dizer: “nós estamos aqui, nós existimos” (Fátima Barros, 2019, n.d).

“É por meio da identidade que a Comunidade da Ilha São Vicente, busca resgatar os saberes e uma cultura afro que foi adormecida pelo colonizador, que foi esquecida, nas relações, na comunicação, no contato” (Barros, *et al.*, 2021, p. 202), através do convívio com os mais velhos, suas memórias contadas e o agir, as práticas, manifestações culturais, danças e religiosidade haverá afirmação da identidade da comunidade.

As identidades, parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual elas continuam a manter uma certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos (Hall, 2006, p. 109).

Neste sentido, verificamos que os saberes, credo, cultura e seus elementos simbólicos, são repassados por meio de histórias contadas como processo educativo e com fundamental importância na formação do sujeito. A partir dos ensinamentos adquiridos, seja por meio da oralidade, expressões ou gestos, os membros do grupo repensam a vida de seus antepassados, ressignificando sua própria história.

Segundo Almeida (2019), a comunidade antes do reconhecimento como remanescentes de quilombolas, tinha conhecimento da história de seus ancestrais, porém, não sabiam que se inseriam nessa nova categoria de grupo social, e que poderiam ser reconhecidos pelo Estado.

3.4 Cultura, Intercultura e o Conviver na Ilha São Vicente

As comunidades descendentes de quilombolas trazem consigo as marcas de resistência, preservação de conhecimentos e saberes. Em seus espaços ressignificam as práticas aprendidas, buscam manter e recriar aspectos da ancestralidade em um processo de troca, onde se ensina e aprende.

Nesse sentido, contar e recontar os saberes e cultura da Ilha São Vicente, é contribuir para manter viva a memória desta comunidade a partir dos escritos. Também para que as futuras gerações do quilombo reconheçam a força de seu povo e sua importância na ressignificação do conhecimento para além do quilombo, rompendo assim, com as fronteiras que geram barreiras de exclusão a partir de elementos e símbolos, como demonstra Arce (2014, p. 18).

Las fronteras también son sistemas de clasificación social que recurren a elementos significados y significantes que delimitan sistemas de pertenencia y exclusión o de adscripción y diferenciación. Para ello, recurren a elementos que operan la distinción en los ámbitos cotidianos y los incorporan como referentes estructurantes de diferencias y desigualdades, como ocurre con los símbolos nacionales, el color de la piel, el sexo, el idioma, los emblemas religiosos o las estéticas reconocibles.

A Ilha São Vicente fisicamente possui uma fronteira física que é o Rio Araguaia, o que já dificulta bastante a obtenção de recursos e acessos às políticas públicas para a comunidade, e norteia um afastamento peculiar com a sociedade, amparada pelo pensar a diferença a partir da construção da identidade depreciativa imposta pelo modelo colonial.

Sobre as manifestações culturais, são sempre apresentadas como expressão específica e presente de um povo, quase que imutável. Não temos uma cultura única, são várias, entrelaçadas projetando diferentes formas de expressão, a oralidade, escrita, canto, dança, dentre outras expressões, tornando complexo definir o termo. São diferentes mesmo dentro da sua própria forma de apresentação, as mudanças acompanham seu próprio tempo, em alguns rituais e danças, por exemplo, não estão fixados a um passado ancestral, se refazem sem grande variação.

A cultura existe como uma afirmação da identidade, de pertencimento a determinado grupo, traz um caráter histórico. É desenvolvida através da representação dos costumes compartilhados, vivências e saberes do cotidiano, ao

qual agregam símbolos, significados, valores e as crenças, que caracterizam e legitimam o modo de vida do grupo.

Na comunidade quilombola da Ilha São Vicente, assim como em todos os quilombos ou grupos sociais, a cultura dos mais velhos é repassada para a nova geração por meio do compartilhamento do saber e no fazer diário. De acordo com Silva & Filho (2018), um aspecto peculiar do grupo é a sua relação distintiva com o meio social, caracterizada pela busca da valorização do místico e do simbólico.

Durante uma entrevista com Dona Maria da Luz de Sousa, um quilombola de 63 anos que reside na Ilha, ela recordou sua infância e compartilhou detalhes sobre sua participação nos festejos realizados na comunidade. Dona Maria lembrou o cuidado meticuloso de seu pai na organização dos momentos de convívio, desde as rodas de conversa até os rituais religiosos, passando pelas cantigas, rezas, pratos típicos e celebrações de batizados. Lembrou também, as festas realizadas por seu esposo, o senhor Salvador Batista Barros, que faleceu em 19 de outubro de 2017 com 81 anos, uma semana após o festejo de Nossa Senhora do Rosário. Senhor Salvador Batista herdou a tradição de organizar os festejos de seu pai, que havia recebido do seu avô – o Henrique Julião Barros. Com seu esposo, dona Maria da Luz organizara lindas festas na comunidade, festejo de São José realizado sempre no dia 19 de março e a Festa de Reis. Também esclarece que apesar de muitos não residirem mais no quilombo, tentam manter a tradição. Porém, após a morte do senhor Salvador Barros, não houve mais festa na comunidade. Esses tempos lembrados por dona Maria da Luz, foram também lembradas pelo senhor Pedro Barros Sobrinho.

A dança na época dos meus antigamente era a dança de forró, agente gostava do Lindô e da suça. Eu dançava a suça, não era bem não, tava aprendendo ainda. Eu danço hoje mais tô um pouco cansado. Os festejos que tinha é porque, nós festejávamos aqui São Lázaro, São José. Nós queremos fazer do mesmo jeito que era antes. Era na ocasião dos festejos que tinha o Lindô. Era tocado o berimbau, batendo berimbau e nos tambores. Sabe atrás um do outro. Um rodava para um lado, outro rodava por outro, mais o meu irmão gostava mais de fazer era o baile mesmo. (...) o forró tocado de sanfona aquele tempo. Mas tinha o pessoal que gostava mais de suça e Lindô, os que gostavam de dançar Lindô e suça e os outros que dançavam no baile que era o forró. A festa da Nossa Senhora do Rosário tinha também! Festejávamos de novena. Eu tenho vontade de fazer esse festejo. Nós íamos para Araguatins e passávamos os três dias lá. Em Araguatins, eram nove noites de festa, o pessoal vinha todo o dia, todo o pessoal vinha do Pará para rezar. Aí tinha o último dia da reza, aí que era animado, que era o dia do festejo que juntava mais gente que era o dia das festas, era bonito! Vinha gente de Araguatins, gente do outro lado do rio ali do Pará, era muita gente! (Pedro Barros Sobrinho, 2022).

Partindo dessas lembranças, tem-se a dimensão da seriedade que é a religiosidade para a comunidade. As memórias de infância e reminiscências, ao falar sobre as tradicionais festividades, remete o interlocutor a uma viagem ao passado. O desejo dos mais velhos da comunidade, é reviver novamente esses momentos, agora com a nova geração da família Barros.

Ponderando sobre uma das tradições da comunidade, o senhor Pedro Barros, expõe o respeito que a comunidade tem no que se refere a crença relacionada à Semana Santa. Ele relata que quando criança, nesse período as pessoas não podiam caçar, pescar, trabalhar na roça, entre outros afazeres, pois era considerado um grande desrespeito a Deus e que poderia trazer graves consequências para aqueles que não obedeciam. Ainda conta por meio de uma narrativa a história de uma pessoa que saíra para caçar mesmo sendo alertado a não fazer tal coisa na Sexta-feira da Paixão, veja como aconteceu e a consequência de tal ato. O senhor Pedro Barros inicia a história assim:

Na sexta-feira da Paixão não pode pescar, aí o moço teimou e foi caçar, né? As pessoas falando: rapaz, não vai, que você vai ver visão. E ele teimoso foi. Aí, quando ele chegou no mato ele viu um bando de guariba, né? Pulando nos paus. Aí, ele atirou numa guariba e a guariba tava parida, né! Aí, ela disse assim: Margarida, Margarida, pega a Dida que ela está toda ferida, no meio de tanta mulher solteira foi atirar numa parida. Aí, o Gorjão: Mané Inácio, um bora em cima, um bora em baixo, um bora ver se o cabra é macho. Aí, chamou: Fridirico, tô aqui, mas num fico. Aí, desceram de pau abaixo, sabe... O Gorjão... Aí, ele caiu n'água, ele caiu atrás. Aí, o Gorjão pega aqui, pega acolá, mas não deu conta de pegar eles, sabe? A valença é que a guariba não sabia nadar direito. Aí ele disse: rapaz, sabe que ele falou para nós que não era para ir caçar hoje e nós teimamos e fomos caçar óh o que aconteceu!

A Sexta-Feira da Paixão é um dia muito importante, não apenas para a comunidade da Ilha, mas para todos os cristãos católicos, por marcar a crucificação e morte de Jesus Cristo. Conforme a tradição religiosa, este é um dia de luto e penitência, no qual os fiéis são encorajados a se abster de atividades prazerosas e se concentrar na reflexão e arrependimento (Queirós, 1998). Sendo assim, a proibição de caçar e pescar pode estar associada a esta tradição religiosa, pois estas atividades estão relacionadas com a obtenção de prazer e satisfação pessoal. Vale lembrar que a tradição cultural na sexta-feira da paixão, pode variar de acordo com a região e a tradição religiosa de cada comunidade. Em alguns lugares, é permitido se for para subsistência.

Silva & Filho (2018) defendem que a cultura necessita ser entendida a partir de sua base histórica, considerando a totalidade. Nesse sentido é necessário reconhecer que para os quilombolas tudo remete aos seus ancestrais, esse fato cultural é tão enraizado que embora houvesse convívio com outros povos ou com outras culturas não se distanciaram das suas crenças e valores, para melhor compreender é necessário conhecer como se deu a chegada na colônia brasileira e como viveram.

O conviver com outros grupos e diferentes culturas é inevitável, visto que, os jovens da comunidade, motivados pela líder da comunidade Fátima Barros, despertaram para a construção de saberes e formação acadêmica, porém, não significa dizer que os mesmos, estão perdendo a cultura materna, pelo contrário, a relação com saberes e culturas diferentes, a busca do novo, o ingresso na faculdade, o intercâmbio, promove mudanças, a cultura tende a se modificar tornando-se ativa, atualizada e dinâmica (Santos, 2005). Neste sentido, o processo de aquisição de conhecimento e formação acadêmica não deve ser visto como uma ameaça à cultura materna, mas como uma oportunidade de enriquecê-la. A diversidade de experiências e perspectivas pode enriquecer a identidade cultural, tornando-a mais rica e vibrante.

Canline (2006) *apud* Vasconcelos (2007), explica que os intercâmbios culturais entre sociedades coincidem com o início da história da humanidade, com as inúmeras trocas e interações ocorridas no Mediterrâneo, passando pela expansão da Europa em direção à América e a África, sempre ocorrendo o contato entre diferentes culturas. Somente a partir da descolonização ocorrido na África, América Latina e Ásia, e diante do grande fluxo de emigrantes vindos das ex-colônias para o continente europeu, os cientistas sociais passaram a ter interesse sobre a questão da diversidade cultural. O fluxo emigratório condicionou a sociedade europeia, antes como colonizador, agora passa a conviver com diferentes saberes e culturas, surge então, nesse contexto, o conceito de interculturalidade (Vasconcelos, 2007).

Nesse sentido, interculturalidade se refere à convivência e ao diálogo entre diferentes culturas, promovendo a compreensão e a valorização das diferenças culturais. E, reconhece que as culturas não são estáticas e que estão em constante transformação e evolução, e que, portanto, é importante fomentar uma socialização de experiências, conhecimentos e valores entre culturas distintas.

Desse ponto de partida, a liderança da comunidade Ilha São Vicente, opera no sentido de mediar e direcionar crianças, adolescentes e jovens a uma identidade

quilombola, a partir da organização de discursos das significações agrupados às práticas culturais, incluso no contexto político de emergência étnica do grupo como remanescente dos quilombos (Cunha, 2018). Nesse aspecto, mesmo na prática cotidiana da sociabilidade que proporciona contato com outras culturas, saberes e práticas, os integrantes adquirem o sentimento de pertencimento e afirmam valores ancestrais.

No entanto, Ayala & Ayala (1987, p. 20), argumentam que:

As práticas culturais populares, na verdade, se modificam, juntamente com o contexto social em que estão inseridas, sem que isso implique necessariamente sua extinção. Apesar disso, muitos estudiosos, até hoje, continuam acreditando em seu iminente desaparecimento.

Para os autores, o contato com outras práticas culturais condiciona as alterações, porém essas novas práticas adquiridas configuram apenas uma evolução, não alterando características peculiares do referido grupo. As lembranças são bem presentes na memória dos que viveram os momentos expressivos da cultura, dependendo dessa recordação, o aprendizado repassado jamais desaparecerá. Para Fátima Barros (2019), as histórias contadas pelos mais velhos são ações significativas na construção do sujeito quilombola. Completando sua fala, eis um trecho do seu discurso durante encontro de pesquisadores na Ilha em 16 de agosto de 2019.

É importante, sobretudo, um trabalho de escuta com os mais velhos. Suas histórias correm o risco de se perder, porque a minha mãe hoje está fazendo 84 anos, aí tem outra tia minha com 87, tem o meu tio que tem mais de 70, tem outros tios de segundo grau que também estão na casa dos seus 70, 80 anos. Então eu gostaria muito que a gente pudesse produzir um trabalho de escuta com essa ancestralidade. Em outros momentos não pudemos fazer isso e, de 2018 para cá, nós perdemos três idosos em função da precariedade da saúde pública (Fátima Barros, 2019, n.p)

Os guardiões das memórias da comunidade têm muita história para contar, experiências vividas que precisam ser compartilhadas por seus próprios atores sociais, negligenciados, negados e desconhecidos. Através da memória é possível a reconstrução subjetiva e afetiva dos eventos do passado, baseada em experiências pessoais e coletivas, valores e tradições, podendo conforme as emoções interpretadas dos indivíduos e grupos envolvidos. A comunidade remanescente de quilombola da Ilha São Vicente, merece ter reconhecida sua história, e nada melhor, do que os próprios protagonistas contarem a partir de suas memórias, ressignificando

e percebendo a contribuição da cultura, saberes e práticas para um novo olhar no processo do cuidado.

Vasconcelos (2007) chama a atenção para o cuidado quanto ao conceito de interculturalidade, que não pode ser confundido com permissões que avalizem diferentes grupos culturais, atuando como conciliatórias, porém, mascarando desigualdade social, econômica e tradição. Cada cultura tem sua própria história, valores, normas, práticas e crenças. Os estereótipos, preconceitos e imposição de valores são ações nem sempre percebidas, mas que partem geralmente daqueles que se identificam com a história da colonização ou conquista de um povo, ou território. Praticando assim, a “anulação e alienação do conquistador ao lhe apresentar um mundo de fatalidades sem possibilidades de agir, apenas aceitar” (Oliveira, 2019, p. 33), o que pode acarretar perda de conexão com as raízes culturais, sendo esse possivelmente um dos resultados dos estigmas sociais do processo de colonização e conquista.

Segundo Fals Borda (2014, p. 47),

El mundo de las álabras encierra cosa insospechadas, a veces tan sutiles, que su verdadero sentido no se revela sino a escritores geniales o a aquellos devotos de la lingüística que hacen de esa fascinante búsqueda la razón de ser de su existencia. Al acceso del lego queda un universo simplificado de palabras en que los objetos se interpretan según pautas transmitidas de padres a hijos por la tradición. Muchas veces los términos señalan contrastes profundos – lo negro, lo blanco-, y como la tradición es flerte, esos contrastes primários se trasladan al campo de lo moral. Aparecen entonces vocablos que tienen que ver con “lo bueno” y “lo malo”, “lo apropiado” y “lo condenable”, a través de los cuales se enseña desde pequeno a comportarse em sociedade.

Portanto, a tradição da escuta das histórias vividas pelos mais velhos e dos ancestrais, em uma linguagem simples e de compreensão de todos, são necessárias para a formação de nossos valores e comportamentos. A riqueza e complexidade do mundo das palavras, não precisa ser entendida apenas por escritores ou linguistas dedicados, existe beleza e significados profundos na linguagem simples das comunidades. É por meio dessa linguagem que os mais jovens do quilombo entendem suas origens e ressignifica a cultura e intercultura construída na comunidade.

3.5 Trajetos Terapêuticos para o Cuidado da Saúde na Comunidade

Neste tópico, a proposta é analisar as práticas terapêuticas existentes na comunidade de remanescentes do quilombo da Ilha de São Vicente protagonizadas por seus integrantes. Visamos dar ênfase aos seus diálogos, ações e práticas, individuais e coletivas de curas, com seus significados culturais diferentes, abordando as descobertas no campo da medicina já existentes que consolidam as práticas realizadas como tratamento complementar pela medicina oficial.

Buscou-se através das narrativas dos mais velhos moradores da Ilha, resgatar a história de como os cuidados e tratamentos eram e são atualmente realizados na comunidade, com a pretensão de entender e registrar o processo do cuidado através dos saberes tradicionais na comunidade.

Os subsídios foram de grande valia para sistematizar e ampliar os caminhos para o debate sobre o tratamento e prevenção de doenças por meio do conhecimento e sabedoria tradicional na Ilha de São Vicente. Conforme seja a territorialidade (rural ou urbana) o comportamento do exercício da cura, tende a permanecer com sua característica inalterada devido à proximidade com a natureza, seus elementos e as concepções da cultura.

Através das literaturas, percebe-se que o conceito binário de saúde/doença é fundamental para a compreensão de nossa condição física e mental. Essa dicotomia permeia a vida humana e desafia nossa compreensão da existência, uma vez que raramente somos completamente saudáveis ou completamente doentes. Portanto, ao falarmos em saúde não devemos pensar apenas como sendo o oposto de doença, mas como termos inter-relacionados com conceitos fundamentais para a compreensão do funcionamento do corpo e das práticas envolvidas para o cuidado do indivíduo.

A Organização Mundial da Saúde define saúde como um estado de bem-estar completo, englobando tanto aspectos físicos quanto mentais e sociais, e não apenas a mera ausência de doença. No entanto, essa definição idealizada muitas vezes não se alinha com a realidade de muitos indivíduos. A maioria experimenta pequenas doenças e desconfortos ao longo da vida, como resfriados, dores de cabeça e lesões menores. Essas ocorrências não os tornam “doentes” no sentido tradicional, mas também não estão completamente saudáveis durante esses períodos. Por outro lado, mesmo ao enfrentar doenças crônicas ou graves, ainda é possível para alguns indivíduos vivenciar momentos de saúde relativos. Aprendem a gerenciar seus

sintomas e a adaptar seus estilos de vida para maximizar seu bem-estar, tornando difusa os limites entre os polos, saúde e doença.

A doença é caracterizada por um mal-estar físico, biológico, psicológico ou emocional, originário de diversos fatores, já a saúde é definida como estado de completo bem-estar em todos os aspectos físico, biológico, mental e social. Ser saudável não significa apenas estar livre de doenças, mas ter equilíbrio entre o corpo, a mente e o ambiente em que se vive. Ramos (2008, p. 51), descreve saúde e a doença como,

Um processo complexo e dinâmico a compreender na globalidade de um indivíduo, nas suas relações com os diferentes contextos em que está inserido (contexto ecológico-cultural, sócio econômico, familiar, político) nos seus comportamentos e crenças sobre a saúde, a doença e as modalidades terapêuticas, na acessibilidade aos serviços de saúde e no projeto político vigente na sociedade.

A saúde e a doença sofrem influência de diversos fatores, incluindo genética, ambiental, estilo de vida, acesso a cuidados de saúde e fatores socioeconômicos. Isso significa que o estado de saúde de uma pessoa pode mudar ao longo do tempo, e o que é considerado “saudável” em uma cultura ou sociedade pode ser diferente em outra.

A doença, segundo (Boff, 2017, p. 168),

Significa um dano à totalidade da existência. Quem é são pode ficar doente. Não é uma parte do corpo que fica doente, é a totalidade que sofre, é a vida que adocece, em suas várias dimensões: em relação a si mesmo (experimenta os limites da vida mortal), em relação com a sociedade (se isola, deixa de trabalhar e tem que se tratar num centro de saúde), em relação com o sentido global da vida (crise na confiança fundamental da vida que se pergunta por que exatamente eu fiquei doente?).

Portanto, adoecer implica em desequilíbrio total da existência do ser humano, não adoecemos partes, e sim o todo. A experiência com o adoecer é complexo, indo além do aspecto físico puramente e tocando profundamente em questões existenciais, sociais e filosóficas. Isso destaca a importância de uma abordagem holística para o tratamento e o apoio aos doentes.

A variedade de características e identidades que existem numa sociedade, incluindo diferenças culturais, étnicas, linguísticas, religiosas, entre outras, bem como a interculturalidade, têm um impacto significativo na saúde, afetam como as pessoas percebem, entendem e respondem às questões relacionadas à saúde e à doença.

O binário saúde/doença é uma simplificação de uma realidade complexa, historicamente foi se caracterizando como relação com o Divino. Se estar doente e recebe a cura, é Deus abençoando, se continua doente, é castigo por seus erros, atrelando assim, a cura das doenças, aflições e angústia ao poder da fé. Em muitas culturas e sociedades, a busca pela cura vai além da medicina convencional e se baseia em opiniões da sabedoria ancestral. Machado (1997, p. 236), pondera sobre o assunto dizendo que:

[...] a busca por curadores e benzedores tem a ver com uma outra ordem de coisas. A mais forte delas, supomos, está intimamente ligada aos fenômenos do imaginário popular e das representações mentais, buscando solucionar problemas de suas vidas através de forças imponderáveis.

Neste sentido, essa procura muitas vezes não se limita apenas a uma cura física, busca ruptura para problemas e preocupações que não podem ter soluções com os métodos modernos. Logo, a compreensão da saúde e da doença requer uma apreciação das considerações e práticas das pessoas em diferentes contextos culturais.

A interferência através da reza e o benzimento para cura das doenças, corrobora para entendermos a prática, como um saber relacionado à tradição religiosa, que, em algumas situações, faz parte do cotidiano devido às condições de vida que viabiliza o uso de métodos não alopáticos. A reza e o benzimento são métodos que se baseiam na crença de que palavras e rituais têm o poder de influenciar o mundo espiritual e, por consequência, o mundo físico.

A distância entre a Ilha e a cidade de Araguatins, a dificuldade por transporte fluvial e a precariedade no atendimento aos povos tradicionais, fazem com que os quilombolas, reduzam a procura pelo tratamento convencional. Além disso, a diferença cultural também afeta a comunicação entre pacientes e profissionais de saúde, sendo, portanto, a linguagem em alguns casos, barreira entre o profissional e paciente. Diante da dificuldade para o atendimento, a comunidade utiliza os recursos mais próximos agregados aos seus saberes medicinais, que segundo Castro & Melo (2007) estão estreitamente conectados aos elementos naturais e crenças religiosas, sendo esses saberes e técnicas milenares guardado principalmente pelas mulheres.

Da mesma forma, as diferentes culturas podem ter normas de comportamento e expressão emocional que podem ser diferentes da esperada pelos profissionais de saúde,

o que pode levar a interpretações incorretas do comportamento e sintomas dos pacientes (Ramos, 2008). Ainda segundo a autora:

A crescente diversidade e interculturalidade que se verifica, tanto ao nível da sociedade e dos diferentes sectores, nomeadamente da saúde, como ao nível nacional e internacional, tem conduzido a reformulações nas estratégias e políticas sociais e de saúde, com o objetivo de melhorar a qualidade e o acesso aos serviços de saúde dos grupos minoritários e majoritários (Ramos, 2008, p. 51).

A reformulação na estratégia e políticas de saúde brasileira, tem avançado na tentativa de superar os desafios. Os envolvidos no processo do cuidado, devem poder reconhecer as diferenças culturais e entender como elas podem afetar a saúde e os serviços de atendimento. O entendimento da multiplicidade cultural e saberes por parte dos profissionais da saúde, se faz necessário para um cuidado humanizado, com respeito aos conhecimentos, valores e crenças dos assistidos. Nesse sentido, a inclusão de temáticas como a diversidade e interculturalidade nos cursos de formação profissional, contribuirá para o entendimento dos diferentes saberes e melhoria no atendimento das comunidades quilombolas, povos tradicionais, da floresta, entre outros, sem imposição da cultura do dominante.

As comunidades quilombolas têm uma longa história de uso de plantas medicinais para tratar doenças e promover a saúde. Essas plantas são importantes na cultura e nas práticas de cura de muitos povos tradicionais, função desempenhada principalmente por mulheres com o dom do cuidar do outro, na prevenção de doenças e promoção da saúde.

O processo do cuidar do outro e de si, segundo Boff (2017), é uma forma de relação amorosa que estabelecemos, e, implica em reconhecer a interdependência entre todos os seres vivos, trata-se de uma atitude fundamental para a vida humana. O autor propõe que a ética do cuidado seja criada em todas as esferas, passando pela educação e pela cultura.

O conhecimento sobre a cura por meio de práticas alternativas, passadas por gerações ao longo dos séculos, geralmente envolvem não apenas o uso de plantas medicinais, rituais e técnicas de cura energética também são utilizadas. Incluímos aqui como povos tradicionais as populações que vivem em harmonia com o ambiente natural, dependendo de seus recursos naturais para a sua reprodução sociocultural (Santilli, 2002, p. 90).

O entendimento e manuseio das plantas medicinais, é para a comunidade quilombola da Ilha de São Vicente uma alternativa significativa no tratamento de doenças. Tal prática tem sua eficácia reconhecida pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Segundo Carneiro (2019), a terapia com uso das plantas, no processo histórico, baseou-se no empírico, conhecimento que envolve relações de troca de informações entre os envolvidos e o entendimento do meio onde está inserido, enredados por fatores culturais e sociais. Com o tempo o homem aprendeu a distinguir as ervas tóxicas das que poderiam ser usadas no consumo e tratamento.

O uso de plantas no tratamento e na cura de enfermidades é tão antigo quanto a espécie humana. Ainda hoje nas regiões mais pobres do país e até mesmo nas grandes cidades brasileiras, plantas medicinais são comercializadas em feiras livres, mercados populares e encontradas em quintais residenciais (Brandão, 2003, p. 113 apud Ferreira, et al. 2019, p. 1513).

As ervas continuam bem presentes no tratamento de enfermidade atualmente, nas diferentes comunidades e nível social. O interesse da ciência pela fitoterapia, possibilitou a manipulação e a fabricação de medicamentos convencionais a partir do extrato das ervas. E, em práticas alternativas por meio de infusões, unguentos, pomadas e outras formas de uso. Sendo muitas vezes o único recurso que de comunidades que não tem acesso ao medicamento alopático.

No quilombo, a princípio, seus membros aprenderam a identificar e utilizar essas plantas com base na observação cuidadosa e no conhecimento tradicional transmitido oralmente. Ao passo que atualmente são utilizadas para tratar uma variedade de doenças e condições de saúde. Em diálogo com dona Maria da Luz, ela nos fala com muita propriedade dos medicamentos que utiliza para cuidar de algumas enfermidades.

Utilizamos malva do reino, erva-cidreira, maravilha conhecido como linhaço, utilizado para avechamento no coração, jucá, cumarú para pneumonia, negramina, alfavaca, canela de veio, hortelã, todas essas plantas nós plantamos aqui no quintal (Maria da Luz Barros. Diário de bordo, 21.04.23).

Os quilombolas, os povos tradicionais e os indígenas, possuem saberes significativos a respeito da utilização de plantas como método alternativo para cura de enfermidades. Essas comunidades, trazem consigo uma bagagem de conhecimento que pode contribuir para a ressignificação dos saberes dos mais jovens desses grupos. É evidente que esses saberes e práticas enfrentam uma ameaça constante,

influenciada por diversos fatores. Entre eles, destacam-se a desvalorização do conhecimento popular, a falta de credibilidade e visibilidade, o preconceito e os estereótipos associados, bem como o avanço da tecnologia. Além disso, um fator crucial é o desinteresse dos jovens da comunidade em aprender e dar continuidade a esses ofícios, o que interrompe o processo de transmissão do conhecimento entre as gerações.

As plantas são conhecidas por terem uma importante função no tratamento e cura de certas doenças, utilizadas a várias gerações. Em algumas comunidades, representam a única forma de tratamento de certas enfermidades. Segundo a Organização Mundial da Saúde (OMS), estima-se que aproximadamente 80% da população do planeta já tenha usado algum vegetal para aliviar sintomas de alguma doença ou equilíbrio emocional.

Nesse sentido, a medicina tradicional quilombola valoriza uma abordagem de prevenção e tratamento da saúde, considerando o equilíbrio entre o corpo, a mente e o espírito. Logo, o uso de plantas medicinais é apenas uma parte desse sistema de cuidado e cura, que também inclui o fortalecimento da fé, a harmonia com o outro e o cuidado com a natureza. Boff (2017), sinaliza que o cuidado é o fundamento para qualquer interpretação do ser humano. Ainda segundo o autor (p. 163) “Cuidar do outro é zelar para que esta dialogação, esta ação de diálogo eu – tu, seja libertadora, sinérgica e construtora de aliança perene de paz e de amorização.”

A prática de manipular as plantas é um cuidado que, na comunidade, fica a cargo das mulheres, que apesar de pouco ou nenhum estudo, sabem bem o significado e a importância de cada planta, como cultivar, colher e sua utilização na medicina tradicional. A falta de oportunidade de frequentar uma escola, por fazerem parte de um sistema de proibição e estigmas, como ressalta Fátima Barros (2021), não limitou a aquisição do conhecimento popular.

A vida inteira vi minha mãe dando depoimento de que ela não teve a oportunidade de estudar, porque a minha mãe nasceu em 1935 e naquele período as mulheres não poderiam estudar. Para além de ser uma pessoa que trazia o estigma da escravidão na história de vida, ela ainda era mulher. Então, são todas essas opressões que atravessavam o corpo dela; e ela não teve a oportunidade de estudar. Mas ela fazia questão que eu e minha irmã estudássemos. Assim, consegui estudar, consegui concluir uma graduação. A minha irmã, infelizmente, parou por questões familiares. Mesmo assim, a minha mãe tinha imenso orgulho (Fátima Barros, 2021, p. 202).

O aprendizado foi obtido pela observação como estratégias de aprendizagem das experiências individual e coletiva, por meio de relatos oral, observação e ação partilhada com outras mulheres da comunidade, sempre considerando a ancestralidade.

Na ilha, tem lugares que o solo é tão fértil que as plantas surgem aleatoriamente, a fertilidade é devido às folhas, árvores e palmeiras que ao morrerem se decompõe adubando a terra. No terreiro da casa verificam-se várias espécies, cada uma catalogada e cuidada por Dona Maria da Luz (figura 7), “é preciso limpar ao redor da planta e molhar todos os dias para elas não morrerem”, diz ela.

Figura 7 – Plantas medicinais da comunidade quilombola da Ilha São Vicente



Acervo da pesquisa, 2023.

Além dos cuidados mencionados, Dona Maria aduba as suas plantas com o miolo da palmeira de babaçu encontrado em abundância na ilha, prática de todas as mulheres da comunidade.

A palmeira não fornece apenas o adubo, toda a planta é aproveitada, recordamos aqui a fala de Dona Domingas Barros (*in memoriam*) durante oficina de mapas realizado na ilha em 2014, quando indagada sobre a vegetação ela fala sobre as utilidades do babaçu na comunidade.

“O Pau é o miolo do coqueiro quando o coqueiro cai que ele apodrece, aí a gente pega aquele pau. Já ele podre é de quatro a cinco anos, aí vira aquele pau, a gente apanha para botar o adubo nas plantas, para qualquer planta o adubo é bom de palmeira é feito da palmeira e tem muita utilidade. Começa das palhas, tem as frutas do babaçu que a gente aproveita para comer e fazer o carvão, pode tirar o leite e a palha para cobrir casa, tudo serve, tudo tem serventia, é de grande utilidade a palmeira.

Entendemos que a ilha tem variedades de plantas, que vão além das plantas medicinais. Tem árvores frutíferas, plantas ornamentais, plantas para evitar mau-olhado, trazer proteção e árvores medicinais. Para não deixar de apresentar essa variedade descrita, preparamos um mosaico de fotos (figura 8).

Figura 8 – Árvores medicinais, frutíferas e plantas de proteção



Acervo da pesquisa (2022).

Continuando o diálogo com Dona Maria da Luz, a mesma nos fala sobre como deve ser retirada as partes da planta que será utilizada para fazer o chá e de que forma deve ser feito. “Esse cuidado na hora de pegar as folhas, de preparar o remédio e o respeito com as plantas, faz toda a diferença no tratamento” diz ela, e ainda orienta.

Pra fazer chá da folha, não pode ser qualquer folha, tem que ser folha boa. Tem que prestar atenção se não tá comida de bicho, se não tem insetos ou outra coisa. A folha amarelada, seca, murcha, não serve pra remédio. Então, a gente pega na folha boa bem perto do caule e bucha pra baixo. Tem que ser feito o chá na hora que tira, é melhor. Também não pode cozinhar e nem botar açúcar, se botar açúcar não é remédio. Aí ferve a água em uma chaleira, lava as folhas e coloca num copo ou outra vasilha, aí coloca a água quente e abafa. A vasilha tem que ser de vidro, esmalte ou de louça, não é bom colocar em vasilha de plástico não.

A forma tranquila e carinhosa de falar e ensinar como produzir os remédios, demonstra uma grande experiência e propriedade. Apesar de estar passando por um momento difícil de tratamento agressivo, encontra força e alegria para cuidar das plantas que utiliza e doa para os que procuram o tratamento através das propriedades das plantas (figura 9).

Figura 9 – Dona Maria da Luz cuidando das ervas medicinais



Acervo da pesquisa, 2023.

Além da produção de chás, também é extraído o suco das folhas, caules ou raízes. Antes da eletricidade chegar à ilha, a extração era realizada manualmente no pilão, e ainda há pessoas que utilizam este método. Atualmente, porém, a extração é feita principalmente com o auxílio do liquidificador. Em ambas as formas de extração, o insumo resultante é coado em pano ou peneira para ser utilizado na preparação de cataplasmas ou emplastros. O cataplasma, como método de aplicação de plantas

medicinais diretamente sobre a pele, tem como objetivo auxiliar na cicatrização e alívio dos sintomas. Para isso, é fixado na pele por meio de faixas ou bandagens, garantindo que a planta medicinal permaneça em contato direto com o machucado. Dessa forma, os componentes ativos da planta podem atuar diretamente no local da ferida, promovendo assim a cura.

Uma prática realizada pelo ser humano, é o cuidado, cuidar de si, do outro e ser cuidado, ato que favorece e contribui para a manutenção da vida do indivíduo e da coletividade. A determinação desse aspecto depende do momento e da experiência vivenciada, trata-se de uma forma de vida estabelecida pela relação construída entre quem é cuidado e seu cuidador.

Quem nunca ouviu falar essas palavras: espinhela caída, vento virado e quebranto? São palavras conhecidas por muitos, que fazem parte de um grupo específico, dos que tem a fé como forma diferente de cuidado, que não se explica pela ciência. “É um potencial de cuidado nato do ser humano” (Waldow, 2008, p. 89), porém não praticado por todos, pois envolve uma conexão de crenças, simpatias, benzimentos e rezas.

Segundo Witter & Farinatti (2000) no período colonial, tratamentos que iam desde receitar remédios até consertar ossos fraturados, atividade realizada pela então chamada benzedeira, prático e curiosos, entre outros, eram todos classificados com um termo genérico curandeiro, contudo não tendo o reconhecimento legal de médico (Vianna, 2019). Nesse sentido, as formas de cuidados tradicionais estavam sempre em conflitos com a medicina contemporânea no século XIX, sendo nesse mesmo período a institucionalizada da medicina como profissão (Witter & Farinatti, 2000).

Falar de cuidados de si e do outro, por meio de práticas do conhecimento popular, remete ao conceito de colonialidade do poder argumentado por Aníbal Quijano (2010), que faz referência ao poder do conhecimento eurocentrado, o conhecimento dos indígenas, negros e mestiços, desconsiderado pela condição da distribuição racista de identidades sociais, do trabalho e das formas de exploração do capitalismo colonial. Portanto, a sabedoria quilombola e sua prática de cura, é fruto de um contexto histórico de dominação, repressão e limitação, envolve valores culturais transferidas por gerações e que se mantém em seu cotidiano.

Retornando a fala sobre a teoria crítica da colonialidade do poder, desenvolvida pelo sociólogo Aníbal Quijano, refere-se ao conjunto de relações sociais e políticas

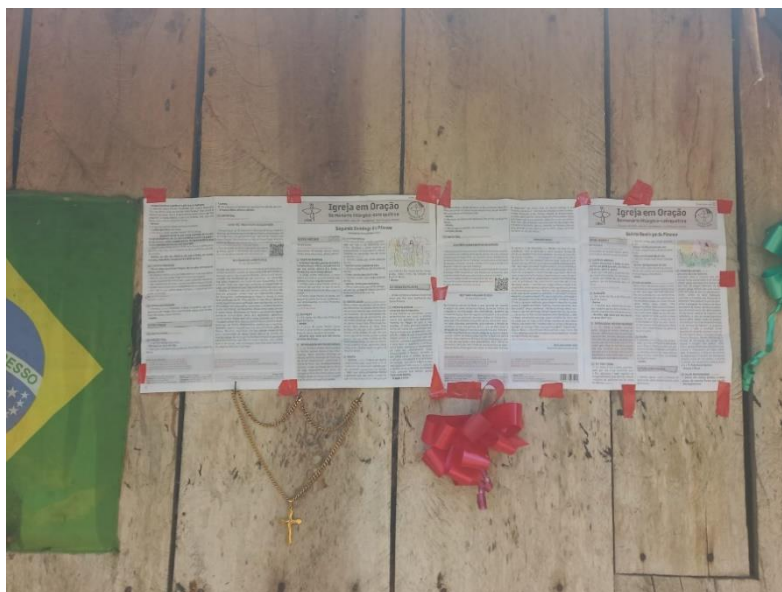
protegidas durante a colonização europeia nas Américas, que continuam a moldar as sociedades latino-americanas até hoje. Uma das dimensões da colonialidade do poder identificadas pelo sociólogo é o poder do conhecimento eurocentrado, imposição de um conhecimento e uma epistemologia dominante, baseada na perspectiva europeia, sobre outras formas de conhecimento e epistemologia não europeias. Isso resulta na marginalização e subordinação de outros modos de conhecimento e na construção de hierarquias epistemológicas que exerciam o conhecimento europeu em uma posição de superioridade em relação aos conhecimentos não-europeus.

Essa imposição do conhecimento eurocentrado ocorreu durante o processo de colonização das Américas, onde os indígenas foram forçados a abandonar suas próprias formas de conhecimento e adotar o do europeu imposto pelos colonizadores. Isso levou à desvalorização e marginalização dos saberes indígenas, animado para a construção de uma autoridade epistemológica que colocava o conhecimento europeu no topo.

O poder do conhecimento eurocentrado continua a ser uma realidade nas sociedades latino-americanas contemporâneas, onde as formas dominantes de conhecimento e educação continuam experimentando em uma perspectiva eurocentrada. Quijano argumenta, que a luta contra a colonialidade do poder e a descolonização do conhecimento são fundamentais para construir uma sociedade mais justa e igualitária, que reconheça e valorize as múltiplas formas de conhecimento e saberes presentes na América Latina.

Retornando ao diálogo com a comunidade da Ilha de São Vicente, como forma de cuidado, a comunidade tradicionalmente manifesta devoção aos santos, por meio de rezas e símbolos. Em visita à casa do Senhor Pedro Barros Sobrinho em maio de 2023, percebemos na entrada de sua casa, fixado na parede alguns símbolos (figura 10). Quando questionado sobre a razão dos folhetos com textos devocionais na parede, explica que se tratam de orações poderosas destinadas a proteger e curar aqueles que enfrentam problemas de saúde. Ele estende essa proteção aos visitantes de sua casa e aos transeuntes que passam por ali.

Figura 10 – Textos com orações e símbolos fixados na parede casa para proteção



Acervo da pesquisa, 2023.

Essa prática, para o que crer, proporciona conforto, segurança e esperança, além de transmitir uma sensação de cuidado e apoio por parte do dono da residência. Para ele não é apenas um tratamento espiritual, é também o fortalecimento do vínculo comunitário, visto que, nem todos os moradores que por ali passam fazem parte da comunidade quilombola. No entanto, lamenta que muitas pessoas perderam a fé e se entristece com a forma a qual se referem a seu credo. Diz o senhor Pedro Barros:

As pessoas quando passa aqui diz que é feitiçaria, mas não é feitiçaria não, é para mi proteger e proteger quem passa aqui na frente da minha casa. Eu sempre deixo na minha parede o terço e a oração pra Deus proteger todo mundo, aqui é um caminho que passa gente hora por outra, as pessoas quando passa por aqui diz – a você agora tá fazendo é macumba? Eu digo, não, eu tão é me protegendo e protegendo quem passa por aqui.

Analisando suas palavras, é evidente a falta de compreensão em relação às tradições e os preconceitos presentes nas conversas daqueles que não fazem parte da comunidade quilombola e transitam por ali. Essa perspectiva negativa sobre as representações culturais não se limita ao quilombo da Ilha, sendo observada em diversos lugares no Brasil.

Na comunidade, não se adere a um único credo, dividindo-se principalmente entre católicos, que formam a maioria, e protestantes. No entanto, em ocasiões

especiais, como encontros, festividades ou outros momentos que envolvem cerimônias para rezar o terço e o rosário, não há distinção. Todos na comunidade respeitam as tradições religiosas dos antepassados.

Entretanto, observa-se que os saberes tradicionais, mesmo sem distinção entre católicos e protestantes no grupo, correm o risco de serem esquecidos gradualmente, perdendo espaço dentro da comunidade. Durante o período da pesquisa, surgiu uma preocupação: se os jovens perderem completamente o interesse pelas tradições religiosas, todo o conhecimento associado a elas será esquecido? Sem interesse, não haverá uma continuidade na transmissão desses conhecimentos. Nesse contexto, a aculturação emerge como potencial ameaça para as tradições culturais do quilombo.

A aculturação é um fenômeno que se desencadeia quando indivíduos ou grupos entram em contato com uma cultura diferente da sua própria, adotando alguns elementos dessa cultura e, assim, modificando a sua própria (Berry, 2005). Para o autor, esse processo pode manifestar-se de diversas formas, que vão desde a assimilação completa de uma cultura estrangeira até a preservação da cultura de origem sem um contato significativo com a nova cultura. A aculturação, portanto, pode influenciar o bem-estar psicológico e a adaptação dos indivíduos envolvidos, apresentando implicações positivas ou negativas, dependendo de variáveis como a quantidade e qualidade do contato intercultural, as atitudes dos membros das culturas envolvidas e as características pessoais dos indivíduos em questão. Nesse contexto, Ramos (2008, p. 64) destaca que “o processo de aculturação provoca a perda, a aquisição, a transformação, a substituição e a reinterpretação de traços culturais dos grupos em presença”. Logo, a aculturação não é um processo unidimensional, mas sim um fenômeno complexo que envolve uma variedade de mudanças nos traços culturais, abrangendo desde a perda até a reinterpretação, conforme os grupos entram em contato e interagem culturalmente.

Uma prática cultural notável no cuidado da saúde é a realização de reza e benzimento, uma tradição transmitida por gerações para as mulheres como herança familiar dos antepassados. As mulheres praticantes são conhecidas como rezadeiras ou benzedadeiras, são vistas por seus grupos como experientes tendo a confiança de todos. Segundo (Gomes & Pereira, 1989, p. 16) “A presença da mulher no mundo da crendice é marcante, e, é ela, numa maioria quase absoluta, que conhece o segredo das palavras e dos gestos capazes de exorcizarem o mal”. A atuação dessas mulheres

é decisiva na preservação desses conhecimentos, transmitindo-os através de métodos como observação, diálogo, símbolos e prática ativa. Através desses meios, elas asseguram a perpetuação dessas tradições, enriquecendo a comunidade com saberes valiosos relacionados ao cuidado da saúde, ancorados na fé e na cultura transmitida ao longo do tempo.

O benzimento é um ritual individual, de fé e coragem, onde somente pessoas escolhidas podem realizar. Na comunidade da Ilha de São Vicente, conforme relata o Senhor Pedro Barros Sobrinho, na sua infância tinha rezadeira e parteira.

Quando eu era pequeno tinha mulher benzedeira, tinha parteira também. Os meninos iam nascendo e as parteiras pegano! Uma parteira aqui da ilha era a Catirina, parente da minha mãe, acho que era prima! Quando a criança tava com a arca caída, ou com espremedeira e quebrante, a reza era o remédio! Levava logo pra rezar no menino! Na comunidade não existe mais não, as jovens daqui vive tudo na cidade. Não têm o interesse de aprender as rezas! ainda tem lá na cidade. Eu não aprendi a fazer a reza, mas eu acredito que a reza ela cura.

A utilização das plantas no tratamento de doenças e a prática do benzimento e do rezar, estão estreitamente ligados. Os benzedores acreditam no poder das ervas e das plantas medicinais e as utilizam durante a reza. Arruda, alecrim, guiné e mamona são as mais usadas no ritual. A planta, conhecida como arruda (*Ruta graveolens*), uma erva da Europa, folhas verde-acinzentadas, tem poder de curar as enfermidades, e proteção contra “mau-olhado”.

A utilização de plantas, além de outros produtos naturais, na cura e na prevenção de doenças, pode ser identificada em diferentes formas de organização social, constituindo-se como uma prática milenar associada aos saberes populares e médicos e a rituais religiosos (Fernandes, 2004, p.16).

A rezadeira usa elementos para sua proteção como a folha de arruda atrás da orelha ou no umbigo. Os ramos são utilizados para tirar a energia negativa do ambiente. O ramo de arruda é usado para purificar o ambiente do mau existente (Gomes & Pereira, 1989:40). Ervas e plantas medicinais são administradas em chás, garrafadas, xaropes, os banhos e inalações são bastante usados no tratamento das vias respiratórias. Dona Maria da Luz nos ensina uma receita para desprender a secreção do peito quando gripado.

Pode ser usado folha de eucalipto, folha de jervão, capim santo, tem outras folhas que é bom usar também. Pega as folhas lava bem, faz um chá bem forte, como é para respirar ele tem que cozinhar, coloca numa bacia, quando é criança tem que deixar o chá morninho para não queimar, bota a criança na bacia por um tempo para respirar o vapor do chá. Agora o adulto tem que ser mesmo quente, bota na bacia e abaixa a cabeça para respirar o vapor, fica melhor se cobrir a cabeça com um pano para o vapor ficar ali, se quiser pode fazer como banho, mais fica melhor respirando mesmo!

Ao ouvir Dona Maria da Luz compartilhar suas experiências, foi como se voltasse à minha infância, recordando os momentos em que minha mãe preparava uma receita especial para aliviar gripes intensas. Ela utilizava folhas e os pendões da alfavaca, assim como folhas de vick, todas provenientes do quintal cultivado por minha avó paterna. Até os dias atuais, nossa família continua a usufruir dos benefícios das propriedades medicinais dessas plantas, empregando-as como calmantes, anti-inflamatórios, alívio da dor e expectorantes. Dado que nosso espaço no quintal é limitado para o cultivo dessas ervas, as adquirimos na feira, garantindo assim o acesso contínuo a esses recursos naturais, tão utilizados na prevenção e tratamento de doenças.

Nesse universo mágico do tratamento por meio dos elementos da natureza surge as garrafadas, termo usado para descrever preparação de ervas, raízes e cascas, associados a outros ingredientes como água filtrada e fervida, álcool, vinho entre outros líquidos. São empregadas na produção da garrafada o boldo (*Peumus boldus*), carqueja (*Baccharis crispa Spreng*), romã (*Punica granatum*) e casca de aroeira (*Schinus molle L.*), entre outras espécies, podendo ser combinado diferentes plantas e ervas. As misturas preparadas por homens e mulheres, são medicamentos usados para tratar uma variedade de doenças na comunidade. Para Camargo (2011), no panorama popular, ao poder de cura que o usuário confere às garrafadas deve-se à fé religiosa, a esperança de cura promove a certeza da eficácia da garrafada, sobretudo para os que procuram solução não apenas para o mau do corpo, mas, também para o espírito, mental e emocional.

Assim sendo, as plantas, o benzimento e rezas exercem efeitos de cuidado integral para seus usuários, o resultado farmacológico se deve às substâncias ativas da planta utilizada e ao valor religioso proveniente da fé. Referente às plantas nativas, Dona Maria da Luz e o Senhor Pedro Barros, muito contribuíram com a pesquisa ao indicar os nomes das plantas que usam, bem como a sua utilidade.

A malva do reino para curar a gripe, o boldo e carqueja para o mau do fígado, a arruda serve para mau olhado, é usada para a limpeza do ambiente. A erva cidreira e a erva doce, para acalmar, a romã, para a garganta inflamada, a maravilha para o avechamento no coração, as vezes o mesmo remédio serve para diferentes males. Essas são algumas raízes que utilizamos na medicina caseira aquelas ervas que temos no quintal de casa.

Além disso, é importante mencionar que os medicamentos destacados, juntamente com outros (tabela 7), são usados em situações em que não é viável consultar um médico na cidade. Quanto ao cultivo das plantas, estas são cuidadosamente cultivadas no quintal, recebendo toda a atenção necessária para garantir sua saúde contínua.

Tabela 7 – Plantas medicinais citadas pelo uso popular na comunidade quilombola da Ilha São Vicente, Araguatins, de acordo indicação, 2023.

Nome popular	Nome científico	Parte utilizada	Tratamento
<i>Malva-do-reino</i>	<i>Plectranthus amboinicus</i>	Folha e caule	Tosse e problemas respiratórios
<i>Erva-cidreira</i>	<i>Lippia Alba</i>	Folha	Acalmar o nervosismo
<i>Jucá (pau-ferro)</i>	<i>Libidia ferrea</i>	Folhas, casca, fruto e sementes	Contusões, feridas, bronquite, diabetes, reumatismo
<i>Alfavaca (manjeriço cheiroso)</i>	<i>Ocimum gratissimum L.</i>	Folhas, inflorescências, raiz	Tosse, dores de cabeça e bronquites, distúrbios do estômago.
<i>Canela de velho</i>	<i>Miconia albicans</i>	Folhas secas	Dor nas juntas
<i>Hortelã</i>	<i>Mentha spicata</i>	Folhas	Inflamação, desconforto no abdômen
<i>Pimenta de macaco</i>	<i>Piper aduncum</i>	Fruto	Estômago e fígado
<i>Vassourinha de Nossa Senhora</i>	<i>Scoparia dulcis</i>	Ramo (talo com folhas)	Quebranto, mau-olhado, pedras nos rins
<i>Melão-de-São-Caetano</i>	<i>Momordica charantia</i>	Fruto, folha, raiz	Hemorroidas, diarreia, diabetes
<i>Arruda</i>	<i>Ruta graveolens</i>	Folhas	Quebranto e mau-olhado

Mastruz	<i>Ageratum conyzoides</i>	Folhas e talo	Problemas urinários, cólicas, gases intestinais, inflamação.
---------	----------------------------	---------------	--------------------------------------------------------------

(Organizado pela autora, 2023)

Determinadas plantas medicinais têm nomes que fazem referência a santos na cultura popular. Isso se deve à sua associação com atributos de cura, proteção ou virtudes atribuídas às figuras religiosas. A Vassourinha de Nossa Senhora, por exemplo, é bem utilizada para rezas e benzimento de susto, quebranto, arca-caída (peito aberto), cobreiro e rendidura. O Melão de São Caetano (*Momordica charantia* L.), também conhecido por “erva de São Caetano”, “erva de lavadeira”, “fruto de cobra”, “fruto de negro” e “erva de São Vicente, além do uso para benzimento, suas folhas e caule tem grande valia no tratamento dos males do corpo.

As práticas de benzimento, recitação de rezas e o uso de ervas estão profundamente interligadas e são realizadas em conjunto como uma abordagem integrada. Entende-se, que as três dimensões são consideradas componentes essenciais e complementares umas às outras. Essa interconexão pode refletir a crença de que o poder de cura não está contido em apenas uma dessas práticas, mas sim na combinação harmoniosa de todas elas. Dessa forma, se complementam mutuamente, formando um sistema holístico de cuidado, onde aspectos espirituais, rituais e propriedades medicinais das plantas são integrados para promover o bem-estar e a saúde.

Conforme a antropóloga Regina Maria Macedo Costa, em sua pesquisa sobre o uso das plantas medicinais e benzimento em Minas Gerais, o benzimento pode ser realizado em diferentes culturas e tradições, e, portanto, a linguagem utilizada pode variar. Ainda segundo a pesquisadora, o benzimento é uma prática de muitas culturas, podendo ser realizado em uma linguagem assistida ou ritualística, que pode incluir cânticos, orações, gestos ou a utilização de objetos sagrados. Em outras, pode ser utilizada a linguagem vernácula, com palavras e frases específicas passadas por gerações. “Em geral, o objetivo da linguagem utilizada no benzimento é invocar a proteção divina ou espiritual e afastar energias negativas” (Costa, 2000, p. 129).

Para Gomes & Pereira (1989, p. 22),

O valor da benzeção reside exatamente na sua privacidade e no fato de transmitir-se entre os escolhidos, sendo, pois, privilégio de um pequeno número de iniciados. Já nas simpatias não há necessidade de uma pessoa especial.

Portanto, a benzeção é algo especial devido à sua natureza privada e confidencial. A própria escolha para ser benzedor é inexplicável, e exige do praticante conhecimento e autoridade para executar o ritual. Segundo Gomes & Pereira (1989) ser benzedor não é profissão, é dom, é uma escolha pessoal, não precisa estudo, é um saber popular revelado que sempre se renova, é um ritual de cura que às vezes precisa ser repetida mais de uma vez, dependendo do problema.

Em todas as profissões os termos empregados têm um sentido técnico específico e uma ordem de acontecimentos. Embora o ofício do benzimento não seja uma profissão com registro, como já pontuado por Gomes & Pereira (1989), os termos utilizados, possuem linguagem própria, podendo ser definido como dicionário. Para facilitar a compreensão da pesquisa, buscamos apresentar alguns termos de uso comum (tabela 8), a partir da contribuição da Dona Maria da Luz, do Senhor Pedro Barros Sobrinho e Miguel Barros, membros da comunidade quilombola da Ilha de São Vicente.

Tabela 8 – Dicionário básico do benzimento

<i>Termo</i>	<i>Ordem</i>	<i>Significado popular</i>
<i>Quebranto ou mau-olhado</i>	Espiritual	Acontece principalmente em crianças que deixa de dormir e só chora. No adulto é caracterizado por dores de cabeça, moleza no corpo, cansaço, ou sucessivos acontecimentos menos felizes.
<i>Arca-caída, espinhela-caída ou peito aberto</i>	Física	Osso pequeno flexível no meio do peito que enverga causando dor no abdome.
<i>Cobreiro</i>	Física	Identificado por manchas avermelhadas e pequenas bolhas de água na pele, principalmente nas costas, causando forte ardência.
<i>Rendidura</i>	Física	Geralmente dores musculares e lesão por esforço.
<i>Susto</i>	Emocional	Acontece quando uma criança leva um susto e não consegue dormir à noite.
<i>Bichas atacadas</i>	Física	Pode ser vermes ou lombrigas.

(Organizado pela autora, diário de bordo, 2023).

De acordo com (Pinto & Ribeiro, 2007 *apud* Santos & Byk, 2019), em diversos grupos, a distinção entre saúde e cura está intrinsecamente ligada ao contexto religioso e espiritual, remontando aos primórdios da humanidade. Nessa fase ancestral, somente os sacerdotes, xamãs e indivíduos versados no universo espiritual detinham o poder de curar. Os autores salientam que a espiritualidade é moldada pelo contexto sociocultural e histórico, assumindo valores, expressões, comportamentos e experiências humanas. Em certos momentos, essa espiritualidade se manifesta na prática de um credo religioso específico, definido por Aguiar (2012, p. 18), como "componentes do catolicismo popular entrelaçados com os saberes culturais dos povos africanos e as práticas indígenas da pajelança" durante o processo de colonização do Brasil.

As tradições, saberes e práticas específicas são um patrimônio que molda a existência da comunidade quilombola da Ilha São Vicente. Esses conhecimentos e práticas tradicionais não apenas oferecem soluções para os desafios do dia a dia, mas também estabelecem uma conexão significativa entre o passado e o presente. Ao manter viva essa conexão, esses elementos favorecem a preservação da história. Além disso, representam os valores, as implicações e as habilidades que são transmitidas por gerações, contribuindo para o fortalecimento da identidade cultural do povo. Valorizar e proteger essas expressões culturais é fundamental para garantir que continuem a ser uma fonte vibrante de diversidade cultural e contribuam para o fortalecimento da riqueza cultural dessa comunidade ao longo do tempo. Portanto, a preservação das tradições, saberes e práticas na comunidade quilombola da Ilha São Vicente não apenas enriquece a vida cotidiana, mas também é fundamental para a sustentabilidade cultural e social desse grupo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“A relação que temos com nossa mãe natureza é sagrada e trazemos isso desde África. Colheitas virão. Não serão apenas dos povos tradicionais e originários, mas de todos os coletivos”

Fátima Barros

A Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente, fica a uma distância de 100 km de Imperatriz-MA, minha residência. O percurso até lá segue pela BR 010, via TO-201 e TO-404, passando pelas cidades de São Miguel, Sítio Novo, Axixá e Augustinópolis, todas no Tocantins. O percurso, que leva aproximadamente uma hora e trinta minutos, depende das condições do trânsito.

Ao chegar em Araguatins, fomos recebidos no porto pelo Senhor Pedro, conhecido como barqueiro na região, outras vezes pelo jovem quilombola Vitor, filho da atual presidente da associação quilombola da Ilha, Senhora Silvanei Barros Rocha. O transporte até a Ilha foi feito por barco, navegando pelo rio Araguaia, uma experiência tranquila e repleta de beleza paisagística.

Navegar pelo rio em um pequeno barco, subir o barranco, caminhar pelo território quilombola com o Irmão Miguel Barros sendo apresentada à sua família, conversar com Dona Maria da Luz, molhando as plantas ou sentadas ao redor da mesa tomando café, visitar o Senhor Pedro Barros Sobrinho, ir com ele na roça pegar feijão com o arder do Sol, ouvir suas inúmeras histórias. Todo esse vivenciar foi significativo para a compreensão das literaturas pesquisadas, que abordaram os conflitos, o resgate identitário da comunidade, a territorialidade, bem como suas lutas e anseios.

Diversos questionamentos contribuíram para a pesquisa, mas a discussão central concentrou-se na manifestação dos saberes e práticas ancestrais para prevenção, promoção e recuperação da saúde. Para atingir esse ponto, tornou-se necessário contextualizar a formação e construção cultural do Estado do Tocantins, considerando especialmente Araguatins, e a ocupação da Ilha São Vicente.

Antes de adentrar os saberes e práticas ancestrais do quilombo da Ilha, foi necessário explorar a diáspora negra, a formação dos quilombos e as diversas denominações atribuídas a essas comunidades. Após a abolição, os afrodescendentes enfrentaram a negação da sociedade, não eram percebidos como cidadãos com direitos. Ao longo do século XX, eles travaram uma batalha pela conquista dos direitos que lhes foram negados. O protagonismo dos movimentos sociais negros em prol dessas conquistas, culminaram em avanços significativos nas normas institucionais, administrativas e jurídicas no Brasil. Isso se reflete no reconhecimento do território e na identidade como herdeiros de quilombolas, expressos pelo Decreto nº 4.887/2003 e pela instrução normativa nº 16/2004.

A região tocantinense abraça uma rica diversidade cultural e étnica, evidenciada pelas inúmeras festividades religiosas ao longo do ano, variando conforme a cidade e a comunidade. Durante esses eventos, testemunhamos procissões, missas, danças, comidas típicas, música tradicional e o forró envolvente, resultado da fusão de estilos musicais e ritmos. A participação fervorosa nessas celebrações religiosas não representa apenas uma manifestação de fé, mas também expressa devoção aos santos homenageados.

A identidade da Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente está profundamente enraizada na história e cultura dos escravizados que chegaram a Araguatins. Essa identidade se revela como marca singular de um povo que não apenas anseia, mas também lutam incansavelmente pelo reconhecimento que lhe foi negado por décadas. Aos poucos estão conseguindo a consideração devida, o título de concessão das terras lhes foi entregue, mas há muito ainda para ser conquistado, direitos que ainda são negados, respeito seus conhecimentos e tradições, acesso à saúde e educação no próprio território quilombola.

Para os quilombolas, o território vai muito além de um simples espaço físico ou geográfico, é o epicentro da gestão de suas vidas, de suas atividades produtivas e de suas tradições culturais. É no território que se desdobram as narrativas de resistência, resiliência e identidade coletiva. Nesse contexto, o território é baseado em como eles preservam e perpetuam suas heranças culturais, mantendo viva a chama da história de seus ancestrais.

É válido destacar as complexidades associadas à localização e acessibilidade da comunidade quilombola da Ilha São Vicente, situada no meio do Rio Araguaia, é

um exemplo emblemático, onde o acesso é limitado e restrito ao transporte fluvial. A ausência efetiva do poder público é notória, refletindo a realidade de um estado polarizado por interesses de grupos restritos, que negligenciam muitas vezes a cidadania de seguimentos mais vulneráveis da população, apesar da existência de políticas públicas específicas para esse grupo. A comunidade não dispõe de UBSs ou outro espaço de atendimento. A ACS deveria visitá-los uma vez por semana, porém, as visitas não seguem o calendário, acontecendo em média de uma a duas vezes por mês. Durante o período da pesquisa, tive a oportunidade de encontrar com a ACS, chegando no porto da ilha, mas ela não chegou a descer do barco, com a justificativa de talvez não encontrar ninguém naquele horário.

O modelo de atendimento ofertado nas unidades de atendimento em Saúde, não consideram os saberes e práticas tradicionais das comunidades quilombolas, resultando frequentemente em impactos negativos diretos sobre elas. É crucial promover um diálogo mais inclusivo e uma abordagem mais sensível às necessidades das comunidades tradicionais, respeitando sua identidade cultural e territorial, garantindo que seus direitos sejam devidamente reconhecidos e protegidos.

Durante as visitas para observação, entrevista e interação com a comunidade, notamos que as mulheres possuem um grande conhecimento sobre as plantas medicinais. É certo que os homens também cultivam e cuidam, mas a manipulação e o preparo é crédito exclusivo das mulheres, um aprendizado que adquiriram ao longo dos anos de transmissão. Elas aprenderam a identificar as plantas de uso medicinal, coletar, preparar, aplicar em curativos e tratamento de ferimentos.

Nem todos que residem na Ilha são quilombolas, eles adquiriram seus lotes por meio de grileiros, e não tem propriedade sobre o poder de cura das ervas conforme verificado em entrevista. Aqueles na comunidade quilombola que possuem o saber sobre plantas medicinais as cultivam em seus quintais, e tornam-se uma fonte confiável para todos, quando se trata de preparar chás, inalação, bandagem ou outro medicamento para tratar problema de saúde ou desconforto.

Durante as conversas que tratávamos sobre parteiras, rezas e benzedeiças, verificamos que no presente momento são apenas arquivos na memória dos anciãos. A reza ainda é praticada, mas se limita a períodos de celebração religiosa, porém, a convicção da proteção e cura através da fé é bem presente entre os membros da comunidade.

Ficou evidente que a prática do cuidado através do uso das plantas medicinais, aliada à forte crença popular, permanece na comunidade, apesar de esses saberes estarem restritos aos anciãos, causando medo do risco de serem esquecidos pelos mais jovens. Acreditam também no poder que as rezadeiras e benzedadeiras têm de tratar doenças físicas e da alma através da fé, orações e uso de ervas. Antes de procurarem a medicina convencional, recorrem ao tratamento do conhecimento popular, se a enfermidade não for tratada, os serviços médicos a alternativa seguinte. No entanto, mesmo com o acompanhamento do profissional de saúde, associam os cuidados com as práticas de cuidado ancestrais.

Verificou-se que a problematização das situações enfrentadas no coletivo é a principal estratégia para o desenvolvimento da aprendizagem, porquanto permite a oportunidade de transformações efetivas nos processos de trabalho e a construção conjunta da autonomia dos sujeitos, valendo-se do diagnóstico e do planejamento compartilhado, base para o desenvolvimento das mudanças esperadas na comunidade. Portanto, evidenciar a contribuição dos saberes tradicionais no processo saúde/doença na comunidade, respeitando seus saberes e a integração com outros saberes e com o meio ambiente é a proposta desta pesquisa. Além disso, pretende-se apresentar a importância e o reconhecimento dos conhecimentos e práticas populares, as quais são o conjunto de saberes e técnicas construídos a partir da experiência prática, incorporadas e transmitidas na comunidade. As práticas populares são resultadas da interação entre os indivíduos e suas vivências, refletem as necessidades, crenças e valores culturais acumuladas ao longo do tempo.

Reconhecer que os quilombolas têm apropriação do conhecimento e respeitá-los pode melhorar o planejamento das atividades e o atendimento dos usuários. É, portanto, necessário construir ações que promovam a educação para a saúde, e (re) signifique a prática de atendimento às comunidades quilombolas, incluindo no processo os saberes existentes.

Com a realização da pesquisa, entendo ser essencial documentar esses conhecimentos, a fim de que não se percam no esquecimento. A abordagem dos saberes, práticas e cultura, contribui para que seus membros possam se reconectar com suas raízes como herdeiros de uma ancestralidade, e entender que esses saberes desempenhou um papel crucial na formação do povo brasileiro e na riqueza cultural de nosso país.

Como conclusão do trabalho no quilombo, foi elaborado uma cartilha (apêndice A) sobre ervas medicinais tradicionais, motivada pela preocupação com a preservação dos saberes tradicionais da comunidade que são fundamentais não apenas para a saúde, mas ainda para a preservação da identidade cultural. Visa preservar e disseminar os saberes tradicionais da Comunidade Quilombola da Ilha São Vicente. O propósito é evitar o esquecimento desses conhecimentos valiosos, apresentando práticas ancestrais de cura ao contexto contemporâneo.

Não foi possível fazer a devolutiva da pesquisa para a comunidade no próprio território com uma cerimônia como de costume. A presidente da associação do quilombo Silvanei Barros, por ordem do superintendente do INCRA, suspendeu por um tempo as visitas à Ilha. Os mesmos, temem a reação negativa por parte dos grupos que moram no território quilombola ilegalmente, e estão insatisfeitos com a titulação de posse para as famílias quilombolas. A devolutiva foi realizada de forma simbólica para o Senhor Miguel Barros em sua residência na zona urbana de Araguatins (Apêndice B).

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Gilberto Orácio de. Mulheres negras da montanha: A religiosidade das benzedeadas de Rio de Contas. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC, SP. 2012.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito. In: DELGADO, Nelson Giordano (coord.) Brasil Rural em Debate: coletânea de artigos. Brasília: CONDRAF/MDA, 2010, p. 104-136.

_____, Alfredo Wagner Berno de. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). Quilombos: Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

_____, Alfredo Wagner Berno de. Apresentação. In: SHIRAIISHI NETO, Joaquim (org.). Direito dos Povos e das comunidades Tradicionais no Brasil: Declarações, Convenções internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma política Nacional. Manaus: UEA, 2007. Disponível em: <https://direito.mppr.mp.br/arquivos/File/DireitodospovosedascomunidadesradicionaisnoBrasil.pdf>. Acesso em 03 de agosto de 2023.

ALMEIDA, Cristina de Sousa Fonseca. Comunidade remanescente quilombola Ilha de São Vicente/Tocantins: História de lutas, conquistas e conflitos. Mestrado em Ambiente e Desenvolvimento. Universidade do Vale do Taquari – UNIVATES. Lajeado, 2019.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; MARIN, Rosa Elisabeth Azevedo; GONÇALVES, Paulo Rogério; [et al.] - Equipe de pesquisa. Mapeamento social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação: processo de capacitação de povos e comunidades tradicionais: quilombolas da Ilha de São Vicente Araguatins, Tocantins, coordenação geral do projeto, Manaus :UEA Edições, 2014.

AMADO, Irenildes Madalena Marques. Araguatins: Geografia do Município. Palmas: UNITINS, 2006.

ARCE, Jose Manuel Valenzuela. Transfronteras, Fronteras del mundo y procesos culturales. México: El Colef. 2014.

ARAÚJO, Wendy Almeida de. Os ritmos tradicionais nos tambores do Tocantins: Constituições identitárias e processos culturais. Universidade Federal de Goiás. Dissertação. Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia Programa de Pós-graduação em Comunicação, Cidadania e Cultura. Goiás, 2013.

AYALA, Marcos. AYALA, Maria Ignez Novais. Cultura Popular no Brasil. Editora Ática. 1987.

BALSAN, Rosane Balsan. BONFIM, Wátila Mislá Fernandes. As joias tradicionais em filigrana nas festas religiosas de natalidade, Tocantins. Escritas, Vol. 11, n. 1, 2019.

BANDEIRA, Lourdes. BATISTA, Anália Soria. Preconceito e discriminação como expressões de violência. *Ensaio, Rev. Estud. Fem.* 10 de Jan. 2002. Disponível <<https://www.scielo.br/j/ref/a/77qSbxLKYLyttqQbSzFjMcb/?format=pdf&lang=pt>>. Acesso: 23 de janeiro de 2023.

BARROS, Antonio Evaldo Almeida. *Cultura e Identidade no Maranhão Estado-Novista*. Universidade federal do maranhão programa de pós-graduação em políticas públicas III jornada internacional de políticas públicas questão social e desenvolvimento no século XXI. 28 a 30 de agosto de 2007. São Luís, MA.

BARROS, Maria de Fátima Batista. *História da Ilha – O quilombo Ilha de São Vicente*. Encontro de pesquisadores, 16 de agosto de 2019.

BARROS, Maria de Fátima Batista. REIS, Naiane Vieira dos. MEDEIROS, Olivia Macedo Miranda de. COSTA, Kênia Gonçalves. DIAS, Ana Crélia Penha. FEITOSA, Victoria. *Lutas e resistências de mulheres, indígenas, comunidades tradicionais e camponesas: produção de saberes e territorialidades*. *Escritas: Revista do curso História de Vol. 13, n. 1 (2021) p.199-212*. Araguaína.

BASTIDER, Roger. *O Candomblé da Bahia: Rito Nagô*. 1958. Tradução: Maria Isaura Pereira de Queiroz (Do Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo). Volume 313. Disponível: <https://bdor.sibi.ufrj.br/bitstream/doc/361/1/313%20PDF%20-%20OCR%20-%20RED.pdf>. Acesso: março de 2023.

BATISTA, Maria José. *Secretaria de Comunicação do Tocantins - SECOM. Suça e Jiquitaia: persistência da tradição com o apoio da Secult*. Escrito por Maria José Batista, <https://www.to.gov.br/secom/noticias/suca-e-jiquitaia-persistencia-da-tradicao-com-apoio-da-secult>. Publicado: 23 de abril de 2012 e atualizado em 15 de maio de 2021.

BECKER, Carolina Bitencourt. *Os escravos e sua relação com a história da saúde na fronteira meridional do Rio Grande do Sul do Século XIX*. 2010.

BERGER, Peter Ludwig. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Luiz Roberto Benedetti (Organização); José Carlos Barcellos (Tradução). São Paulo: Paulus, 1985. Coleção sociologia e religião; 2.

BERRY, John Widdup. *Aculturação: Viver com sucesso em duas culturas*. *Jornal Internacional de Relações Interculturais*, 29(6), 697-712. Disponível: <<https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013>>. Acesso: 24 de abril de 2023.

BOFF, Leonardo. *Saber Cuidar: Ética do humano – compaixão pela terra*. Ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2017. 20ª ed.

BORDA, Orlando Fals. *Ciencia, Compromisso y Cambio Social*. Antologia. Compiladores: Nicolás Armando Herrera Farfán, Lorena López Guzmán. Colección Pensamiento Latinoamericano. Montevideo. 2014.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988: Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Promulgada em 05 de outubro de 1988. Disponível em < https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 17 de maio de 2022.

_____. Base de Informações Geográficas e Estatísticas sobre os indígenas e quilombolas para enfrentamento à Covid-19. Notas Técnicas, Volume Especial. Rio de Janeiro, 2020.

_____. Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Disponível em < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>: Acesso em: 17 de maio de 2022.

_____. Ministério da Educação. Secretaria de Articulação com os Sistemas de Ensino. Planejando a próxima década. conhecendo as 20 metas do Plano Nacional de Educação. Brasília, DF: MEC, 2014b.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica Conhecendo as Práticas Integrativas e Complementares em Saúde: Bioenergética. Coordenação Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde. – 1. ed. – Brasília, 2018.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. Política Nacional de Saúde Integral das Populações do Campo e da Floresta. – 1. Ed; Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2013.

_____. Ministério Público de Minas. Cartilha dos Povos e das Comunidades Tradicionais. Coordenadoria de Inclusão e Mobilização Sociais (CIMOS). 2013. Disponível em: http://www.caa.org.br/media/publicacoes/PUBLICACAO_ESPECIAL_DIREITOS_DO_S_POVOS_E_COMUNIDADES_TRADICIONAIS.pdf. Acesso em 06 de janeiro de 2023.

_____. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância Epidemiológica. Educação Permanente como ferramenta estratégica de gestão de pessoas – Experiências exitosas da cooperação entre a Secretaria-Executiva do Ministério da Saúde e a Fundação Oswaldo Cruz. Brasília. 2018.

BRUZACA, Ruan Didier. Quilombos, Judiciário e desenvolvimento: Santa Rosa dos Pretos contra Vale do Maranhão, São Luís, EDUFMA, 2021.

CAMARGO, MTLA. A garrafada na medicina popular: uma revisão historiográfica. Dominguezia. Buenos Aires. 27 de junho de 2011. p. 41 -49.

CAMPOMORI, Maurício José Laguardia. O que é avançado em cultura. In:

CARNEIRO, Ana Jule de Gois. Perfil do Consumidor de Plantas Medicinais do Município de Comodoro. Curso de Agronomia. Faculdade da Amazônia (FAMA),

- Vilhena – RO. 2019. Disponível em <<http://repositorio.fama-ro.com.br/bitstream/123456789/102>>.pdf. Acesso. 27 de março de 2023.
- CARNEIRO, F.F. PESSOA, V.M. and TEIXEIRA, A.C.A. Eds. Campo, floresta e águas: práticas e saberes em saúde. Brasília: Editora UnB, 2017.
- CARRIL. Lourdes de Fátima Bezerra. Os desafios da educação quilombola no Brasil: o território como contexto e texto. Universidade Federal de São Carlos, Sorocaba, SP, Brasil. Revista Brasileira de Educação v. 22 n. 69 abr.-jun. 2017.
- CASTRO, Bárbara Emanuela da Rocha; MELO, Kelly Cristina Baeta de. Benzedores e Sentinelas: Idosos são guardiões de tradições milenares. UFAL. 2007.
- CHAUÍ, Marilena. Convite à filosofia. São Paulo: Ed. Ática, 2000.
- CHOTOLLI, Wesley Piante. O corpo como espaço de fronteiras: os (des)arranjos das identidades e suas relações de poder. Aurora, Marília, v.15, n. 1, p. 91-114, 2022. <[file:///C:/Users/X/Downloads/Aurora+v15,+n1,+2022+--+07+--+A5%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/X/Downloads/Aurora+v15,+n1,+2022+--+07+--+A5%20(2).pdf)>.
- COSTA, Regina Maria Macedo. Uso de plantas e benzimentos em Minas Gerais. Revista de Saúde Pública, p. 127-133, 2000.
- CUNHA, Felipe Gibson. Comunicação e identidades: um estudo sobre as práticas culturais da comunidade quilombola de Capoeiras no Rio Grande do Norte. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia. Natal, 2018.
- DUARTE, Leônidas Gonçalves. De São Vicente a Araguatins. Marabá: J.C. Rocha Editor, 1970.
- FANON, Frantz. Os condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- FERNANDES, Saulo Luders. Itinerários terapêuticos e política pública de saúde em uma comunidade quilombola do agreste de Alagoas, Brasil (Tese doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP. 2016.
- FERNANDES, Saulo Luders. SANTOS, Alessandro de Oliveira dos. Itinerários Terapêuticos e Formas de Cuidado em um Quilombo do Agreste Alagoano. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 39, 2019. Artigo.
- FERREIRA, Eberto Tibúrcio. et. al. A utilização de plantas medicinais e fitoterápicos: uma revisão integrativa sobre a atuação do enfermeiro. Brazilian Journal of health Review. Braz. J. Hea. Rev., Curitiba, v. 2, n. 3, p. 1511-1523, 2019. Disponível em <<https://core.ac.uk/download/pdf/229957906.pdf>> Acesso. 27 de março de 2023.
- FERREIRA, Maria Nazareth (Org). Identidade cultural e turismo emancipador. São Paulo: Celacc/ ECA/ USP, 2005.
- FERREIRA, Priscila d'Almeida. Memórias de males e curas: escravidão, doenças e envelhecimento no Sertão da Bahia no século XIX. Universidade Estadual do

Sudoeste da Bahia (UESB) Programa de Pós-graduação em Memória: Linguagem e Sociedade. 2017.

FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha; LIMA, Zelinda Machado de Castro e (Org.) Perfis da Cultura Popular: mestres, pesquisadores e incentivadores da cultura popular maranhense. São Luís: CMF, 2015.

FERRETTI, Sérgio E. Sincretismo afro-brasileiro e resistência cultural. Universidade Federal do Maranhão – Brasil. 1988.

FONSECA, João José Saraiva. Metodologia da Pesquisa Científica. Fortaleza: UEC, 2002.

FRAGA, Walter. Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

FREIRE, Paulo. Carta do direito e do dever de mudar o mundo. In: SOUZA, Ana Inês. Paulo Freire: vida e obra. São Paulo: Expressão Popular, 2001, p. 317-326.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GIL, Antônio Carlos. Métodos e técnicas de pesquisa social. 6 Ed. São Paulo: Atlas, 2010.

GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GOMES KO, Reis A. E, Guimarães CDM, Cherchiglia L.M. Utilização de serviços de saúde por população quilombola do Sudoeste da Bahia, Brasil. Cad. Saúde Pública 2013; 29(9): 1829-42.

GOMES, Flávio dos Santos Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil /Flávio dos Santos Gomes. — 1a ed.— São Paulo: Claro Enigma, 2015. — (Coleção Agenda brasileira).

GOMES, N. P. de M. & PEREIRA, E. A. Assim se benze em Minas Gerais. Juiz de Fora, Mazza/EDUFJF, 1989.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. RIOS, Flavia; LIMA, Márcia (org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2020, p. 179-182.

Governo do Tocantins. Aldenes Lima. Tocantins é exemplo nacional da execução do Projeto Parteiros Tradicionais. Disponível em:

<<https://www.to.gov.br/noticias/tocantins-e-exemplo-nacional-da-execucao-do-projeto-parteiras-tradicionais/70n63flsszv8>>. Publicado: Publicado: 09/11/2016.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*, vol. 4, edição de Carlos Nelson Coutinho, com a colaboração de Luiz Sérgio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

GUBER, Rosana. La etnografía, método, campo y reflexividad. Bogotá. Grupo Editorial, Norma, 2001. HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Ed. Centauro, 2003.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Ed. Centauro, 2006.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. Disponível em: <http://www.culturaegenero.com.br/download/hall.pdf>. Acesso em: 02 maio de 2023.

_____. Da Diáspora: Identidades e mediações culturais. Parte 3 – Cultura popular e identidades. Organização Liv Sovik. Belo Horizonte: editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

HEBERLÊ, M. O. Um estudo da concepção dos profissionais de saúde sobre as práticas integrativas e complementares em saúde. Universidade Federal De Santa Maria - centro de ciências sociais e humanas programa de pós-graduação em ciências sociais. Santa Maria, 2013.

JAHN, Leticia Lopes. LIVIERI, Wanessa Cristina. As leis de proteção contra intolerância religiosa: o racismo religioso e a intolerância contra os adeptos das religiões de matriz africana no Brasil. Volume 1, nº 1. 2022. Pág.: 47-62. Volume 1. 2022, pág.: 47-62. Disponível: <https://revista.grupofaveni.com.br/index.php/revistadireitodesenvolvimento/article/view/1067/750>

LAMONT, Michele; MOLNÁR, Virág. O estudo das fronteiras nas ciências sociais. Revisão Anual de Sociologia, v. 28, p. 167-195, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia. 2000.

LOPES, Rita de Cássia Domingues. Identidade e territorialidade na comunidade remanescente de quilombo Ilha de São Vicente – Tocantins. Palmas: EDUFT, 2020.

LOPES, Rita de Cássia Domingues. Relatório antropológico de reconhecimento e delimitação do território da comunidade quilombola ilha São Vicente. Universidade Federal do Tocantins, UFT, Palmas 2014.

LUCINDA, Maria da Consolação. Comunidade Quilombola Ilha de São Vicente. Belo Horizonte: FAFICH, 2017. Terras de Quilombo

MACHADO, Maria Clara T. Culturas Populares e Desenvolvimentismo no interior das Gerais: caminhos cruzados de um mesmo tempo (1950-1985). Tese de doutorado – USP. São Paulo, 1997.

MALCHER, Maria Albenize Farias. Identidade Quilombola e Território. Artigo. Disponível:<http://observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal12/Geografiasocioeconomica/Geografiacultural/120.pdf>. (n.d).

MARA, Juliana Ribeiro Catira. Performance e tradição na dança caipira. Universidade Federal de Goiás, Escola de Música e Artes Cênicas, Programa Interdisciplinar de Pós-graduação em Performances Culturais. 2016.

MARCONI, M. A; LAKATOS, E. M. Metodologia Científica. 7 ed. ATLAS. São Paulo, 2017.

MATHEWS, G. (2002). Cultura global e identidade individual: à procura de um lar no supermercado. Bauru, SP: EDUSC.

MELO, Willivane Ferreira de. Comunidades quilombolas e políticas de saúde. Terra de Direitos. Série especial quilombola "Na raça e na cor" 21.08.2017. Disponível em: <<https://terradedireitos.org.br/acervo/artigos/comunidades-quilombo-las-e-politicas-de-saude/22602>>.

MENDES, Eugênio Vilaça As redes de atenção à saúde. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2011. 549 p.: il.

MESSIAS, Noeci Carvalho. Religiosidade e devoção: as festas do Divino e do Rosário em Monte do Carmo e em Natividade-TO. Tese (Doutorado em História) Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2010.

MILHOMEM, Jannete da Silva. Quintais Produtivos das Mulheres Quilombolas Grios do Quilombo Dona Juscelina. Muricilândia-TO: Perspectivas de Práticas Educativa e Culturais. Dissertação (Mestrado Acadêmico). Universidade Federal do Tocantins. 2021.

MONKEN, Maurício. GONDIM, Grácia Maria de Miranda. Território: lugar onde a vida acontece. Curso de Aperfeiçoamento em Educação Popular em Saúde: textos de apoio / Organização de Vera Joana Bornstein... [et al.]. - Rio de Janeiro: EPSJV, 2016, p. 109-111.

MONTERO, Paula; DRUMONT, Mary; LIMA, Elça; GOLDBERG, Anette; ALBANO, Celina; PITANGUY, Jaqueline; GONZALEZ, Lelia; LUZ, Madel T. (Org.). O lugar da mulher: estudo sobre a condição feminina na sociedade Atual. Rio de Janeiro: Edições Gerais, 1982.

MOURA, Clóvis, "A quilombagem como expressão de protesto radical", em Clóvis Moura [org.]. Os quilombos na dinâmica social do Brasil, Maceió, EDUFAL, 2001.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História (Revista do Programa de Estudos Pós-graduados em História/Departamento de História, PUC-SP), São Paulo, v.10, 1993.

OLIVEIRA, Fátima Saúde da população negra. Organização Pan-Americana da Saúde Brasil. Brasília, 2003.

OLIVEIRA, Nilton Marques de. Transição do Norte de Goiás ao Território do Estado do Tocantins. *Revista Tocantinense de Geografia, Araguaína (TO)*, Ano 07, n.12, abr./jul. de 2018.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Caminhos da identidade: ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Unesp, 2006.

OLIVEIRA, Nilton Marques de. *Desenvolvimento regional e territorial do Tocantins*. Palmas/TO: Universidade Federal do Tocantins. EDUFT, 2019.

OMS. Organização Mundial da Saúde. *Medicina tradicional, complementar e alternativa*. 2021. Disponível: <https://www.who.int/healthtopics/traditional-complementary-and-alternative-medicine>. Acesso em 18 de abril de 2023.

ORLANDI, Eni P. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. Campinas, SP. Pontes. 1999.

PENA, Isabela Fernandes. A sabedoria ancestral feminina e seus usos nos dias atuais. Artigo apresentado como requisito parcial para conclusão do Curso de Bacharelado em Estética. *Estética em Movimento*. V.1, N. 2, p.102-123. 2022.

PIMENTA, Tânia Salgado; GOMES, Flávio (Organização). *Escravidão, doenças e práticas de cura no Brasil*. Rio de Janeiro: Outras Letras, 2016. p. 312.

PINTO, José Mauro da Conceição. História e memória coletiva. Curso de Aperfeiçoamento em Educação Popular em Saúde: textos de apoio / Organização de Vera Joana Bornstein... [et al.]. - Rio de Janeiro: EPSJV, 2016, p. 105 – 108.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

PRATES, Lisie Alende. OLIVEIRA, Gabriela. WILHELM, Laís Antunes. CREMONESE, Luiza. DEMORI, Carolina Carbonell. RESSEL, Lúcia Beatriz. “Vem passando de geração para geração”: as práticas de cuidados de mulheres quilombolas. *Rev. Enferm. UFSM - REUFSM Santa Maria, RS*, v. 9, e40, p. 1-22, 2019.

QUEIRÓS, Eça de. *O Crime do Padre Amaro*. 12ª ed., São Paulo: Ática, 1998. Disponível: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000082.pdf>. Acesso 22 de maio de 2023.

QUIJANO, Anibal. *Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina*. Disponível: Biblioteca virtual < http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>. Acesso 02 de fevereiro de 2023.

QUINTANS, Mariana Trotta Dallalana; GAY, Antonia. *Movimento negro e a luta por direitos: a participação na ANC e as conquistas na Constituição federal brasileira*. 2011. Disponível em: <<http://publicadireito.com.br/artigos/cod=7d7733c8d01b7352>>, acesso em 13 de janeiro de 2023.

RAMOS, Natália (Org.). *Saúde, Migração e Interculturalidade: perspectivas teóricas e práticas*. João Pessoa. Editora Universitária, UFPB, 2008.

SAID, Edward W. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

SANTILLI, Juliana. A biodiversidade de as comunidades tradicionais. In: BESUNSAN, Nurit (org.) *Seria Melhor Ladrilhar? Biodiversidade como, para que, porquê*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: Instituto Socioambiental, 2002.

SANTOS, J. T. dos. *O poder da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Salvador: EDUFBA, 2005.

SANTOS, Luene Gonçalves. *A inserção das benzedeadas no meio popular (Pires do Rio e Palmelo)*. Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação em História. Goiânia, 2016.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. São Paulo. Hucitec, 2002.

SANTOS, Vinícius Nunes dos; Byk, Jonas. *Psicologia, Saúde & Doenças*. 2019, 20(2), 348-357 ISSN - 2182-8407. Sociedade Portuguesa de Psicologia da Saúde - SPSS – Disponível em <file:///C:/Users/X/Downloads/642.pdf> Acesso: 15 de março de 2023. *Assistência espiritual/religiosa a pacientes hospitalizados: revisão narrativa*.

SCHLESENER, A. H. *Hegemonia e Cultura: a dimensão política da educação e a formação escolar em Antonio GRAMSCI*. *Revista Novos Rumos*, 50(2). (2013). Disponível <<https://doi.org/10.36311/0102-5864.2013.v50n2.3466>>

SCHWARTZ, Stuart B. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Tradução: Jussara Simões. Ed. Universidade do Sagrado Coração – EDUSC, 2001.

SECOM. Secretaria de Comunicação do Tocantins. Seleucia Fontes. *Comunidade de Santa Rosa mantém tradição do congado no Dia de Finados*. Disponível: <<https://www.to.gov.br/noticias/comunidade-de-santa-rosa-mantem-tradicao-do-congado-no-dia-de-finados>>. Publicado: 01 de novembro de 2019 e atualizado em 15 de maio de 2021.

SEPLAN. Governo do Estado do Tocantins. *Perfil Socioeconômico dos Municípios*. Secretaria do Planejamento e Orçamento. Diretoria de Pesquisa e Informações Econômicas Palmas – TO, março, 2017. Arquivo digital: <<https://central3.to.gov.br/arquivo/348463>>. Acesso: 08 de agosto de 2023.

_____. Governo do Estado do Tocantins. Secretaria de Planejamento e da Modernização da Gestão Pública. *Perfil Socioeconômico dos Municípios do Tocantins*. 2015. Disponível em <<https://central.to.gov.br/arquivo/250087/>>.

_____. Governo do Estado do Tocantins. Aldenes Lima. *“Tocantins é exemplo nacional da execução do Projeto Parteiras Tradicionais.”* 2016. <<https://www.to.gov.br/noticias/tocantins-e-exemplo-nacional-da-execucao-do-projeto-parteiras-tradicionais>>.

SEREJO, Danilo. Aqui, Exu não aplaude: Intolerância religiosa no Maranhão e racismo institucional. Artigo publicado em: 26 de julho de 2021.
< <https://esquerdaonline.com.br/2021/07/26/exu-nao-aplaude-intolerancia-religiosa-no-maranhao-e-racismo-institucional/>>

SILVA, Francisco Ayres da. Caminhos de Ouhãra – 2º Ed. Porto Nacional. Prefeitura Municipal, 1999.

SILVA, Jean Bezerra da; FILHO, Alexandre Silva dos Santos. Cultura Quilombola: A Comunidade Quilombola Ilha São Vicente e as Intenções da Política de Assistência Social. Revista Humanidades e Inovação v. 5, n. 3. 2018.

SILVA, João. Racismo Religioso: A luta contra a intolerância às religiões de matriz africana. Revista Religião e Sociedade, v. 37, nº 2, p. 38-53, 2017.

SOARES, Nathália Karoline de Carvalho. A fronteira como espaço de diferenciação. Contribuciones a las Ciencias Sociales. Universidade federal da Grande Dourados. Marzo, 2012. <www.eumed.net/rev/cccss/19/>. Acesso: 23 de janeiro de 2023.

SOUZA, Celina. Políticas públicas: uma revisão da literatura. Sociologias, Porto Alegre, ano 8, n. 16, p. 20-45, jul./dez. 2006.

SOUZA, Márcia Lúcia A. de; GUSMÃO, Neusa M^a M. de. “Identidade Quilombola e Processos Educativos presentes num quilombo urbano: o caso do Quilombo Brotas”. Educação & Linguagem, vol. 14, n. 23-24, pp. 75-93, jan.-dez., 2011. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/EL/article/viewFile/2911/27>>. Acesso em: 19 de junho de 2023.

TENÓRIO, Eliane. Plantas medicinais são produzidas em sistemas agroflorestais no assentamento Mariana. Disponível: <<https://www.to.gov.br/noticias/plantas-medicinais-sao-produzidas-em-sistemas-agroflorestais-no-assenta>>. Publicado: 07 de dezembro de 2016. Atualizado: 15 de maio de 2021.

TRINDADE, Solano. Cantares ao meu povo. Editora Brasiliense, 1981. Acervo: Oubí Inaê Kibuko.

VASCONCELOS, Luciana Machado de. Mais definições em trânsito. Interculturalidade. 2007. Disponível em: <<https://cult.ufba.br/wordpress/publicacoes/outras-publicacoes/mais-definicoes-em-transito>>.

VIANNA, Danielle Aparecida de Sousa. As práticas de cura das benzedadeiras na contemporaneidade: sabedoria e resistência. Universidade Federal de Goiás. Faculdade de Ciências Sociais. Curso de Ciências Sociais – Habilitação em Políticas Públicas. 2019.

WERNECK, Jurema. Saúde da População Negra Passo a passo: defesa, monitoramento e avaliação de políticas públicas. Criola. Rio de Janeiro, junho de 2010.

WITTER, Nikelen Acosta; FARINATTI, Luís Augusto Ebling. Curandeirismo no século XIX: as escolhas do povo. Educação (UFSM), Santa Maria, p. 33-42, fev. 2012. ISSN 1984- 6444. Disponível: <<https://periodicos.ufsm.br/reeducacao/article/view/4773>. Acesso em: 15 março 2023>.

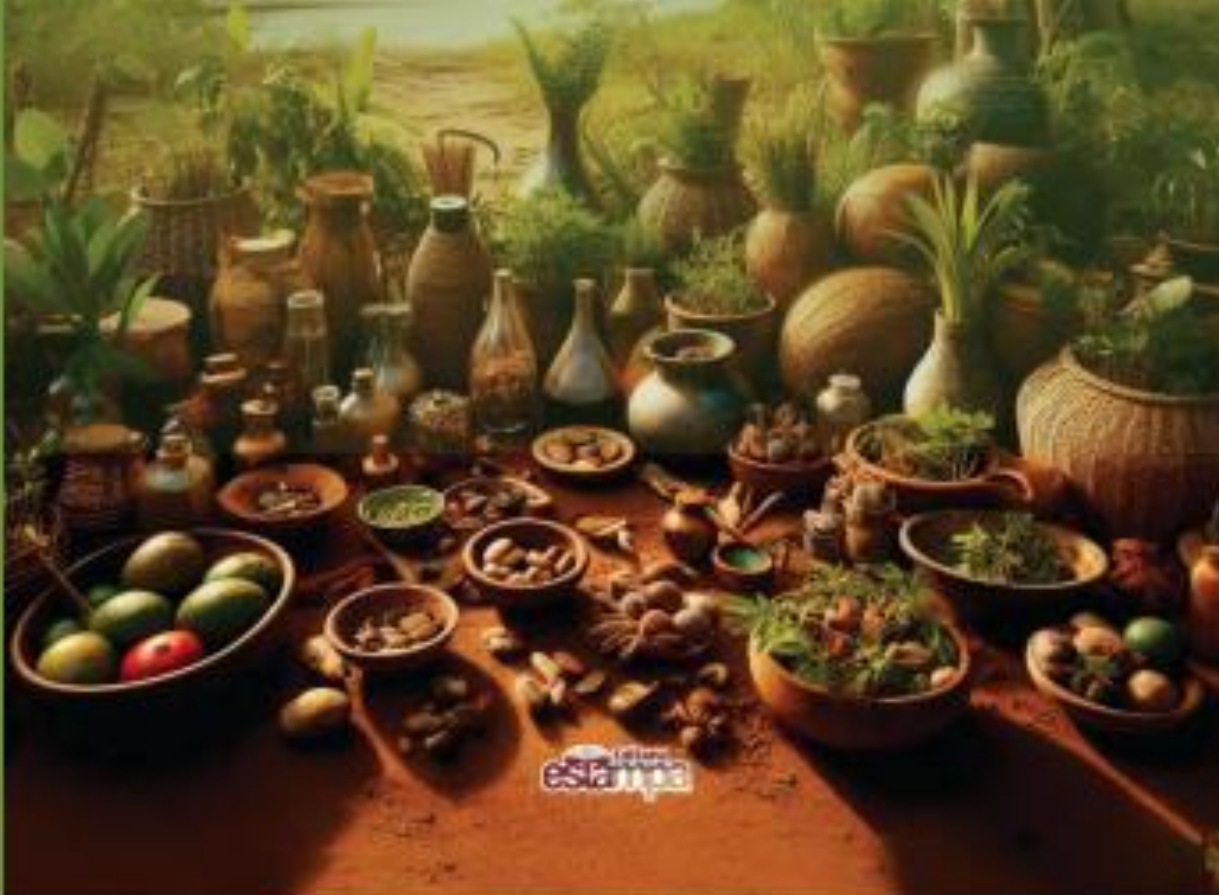
WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. *In*: SILVA, T. T.; HALL, S.; WOODWARD, K. (Orgs.). Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

APÊNDICE A – CARTILHA

Valdina dos Santos Aguiar

PLANTAS MEDICINAIS

QUILOMBO DA ILHA
DE SÃO VICENTE,
ARAGUATINS TO





CARTILHA

PLANTAS MEDICINAIS

QUILOMBO DA ILHA DE SÃO
VICENTE, ARAGUATINS-TO





CARTILHA

PLANTAS MEDICINAIS

QUILOMBO DA ILHA DE SÃO VICENTE, ARAGUATINS-TO

O conhecimento sobre a vegetação, como o uso de ervas medicinais e o amplo aproveitamento da palmeira babaçu, para além do coco estritamente, foi adquirido e repassado ao longo das gerações das famílias estabelecidas na ilha, o que mostra a riqueza dos saberes que a comunidade detém, os modos como dispõem dos recursos existentes para a produção da vida.

Lucinda (2017, p. 7)

Copyright © 2024
VALDINA DOS SANTOS AGUIAR

Todos os direitos reservados.
Nenhuma parte deste livro pode ser reproduzida sob quaisquer meios existentes sem autorização do autor.

CARTILHA PLANTAS MEDICINAIS QUILOMBO DA ILHA DE SÃO VICENTE, ARAGUATINS-TO

PROJETO GRÁFICO EDITORA ESTAMPA
COORDENAÇÃO EDITORIAL WESLEY ALMEIDA
ORIENTAÇÃO PROF.^a DR.^a DIANA ARAÚJO PEREIRA
COORIENTAÇÃO PROF.^a DR.^a HERLI DE SOUSA CARVALHO
REVISÃO SILVANEI BARROS ROCHA
(LÍDER DO QUILOMBO DA ILHA DE SÃO VICENTE)
MARIA EDILEUZA ALENCAR SILVA
LAYOUT CANVA
FOTOS VALDINA DOS SANTOS AGUIAR
IMPRESSÃO E ACABAMENTO EDITORA ESTAMPA

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A283c

Aguiar, Valdina dos Santos / Cartilha plantas medicinais – Quilombo da Ilha de São Vicente // Valdina dos Santos Aguiar — 1. ed. — Imperatriz: Estampa, 2024.

26 p. – il.

ISBN:

UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História (ILAACH) Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino Americanos (PPGIELA)

1. Plantas Medicinais. 2. Comunidade Quilombola – Ilha de São Vicente.
3. Saberes Tradicionais I. Título. II. Autor.

CDD 615.321
CDU 618.3

EDITORA ESTAMPA
Rua Godofredo Viana, 1234 — Centro — Imperatriz-MA
Tel.: (99) 3524-7677
E-mail: editoraestampa@gmail.com



Apresentação

Olá! É com grande alegria que apresentamos, nesta cartilha as plantas medicinais cultivadas e utilizadas pela comunidade de quilombolas da Ilha de São Vicente, e os saberes herdados dos ancestrais. Neste material, reunimos informações valiosas sobre o uso das plantas para cuidar da saúde de forma natural, resgatando o conhecimento ancestral transmitido de geração em geração.

Trazemos aqui, apenas algumas plantas medicinais, mas as espécies cultivadas e utilizadas na comunidade são várias. Esperamos que esta cartilha seja uma ferramenta útil e inspiradora para todos aqueles que desejam explorar os benefícios das plantas medicinais. Através desta o conhecimento da comunidade será disseminado para além da Ilha São Vicente.

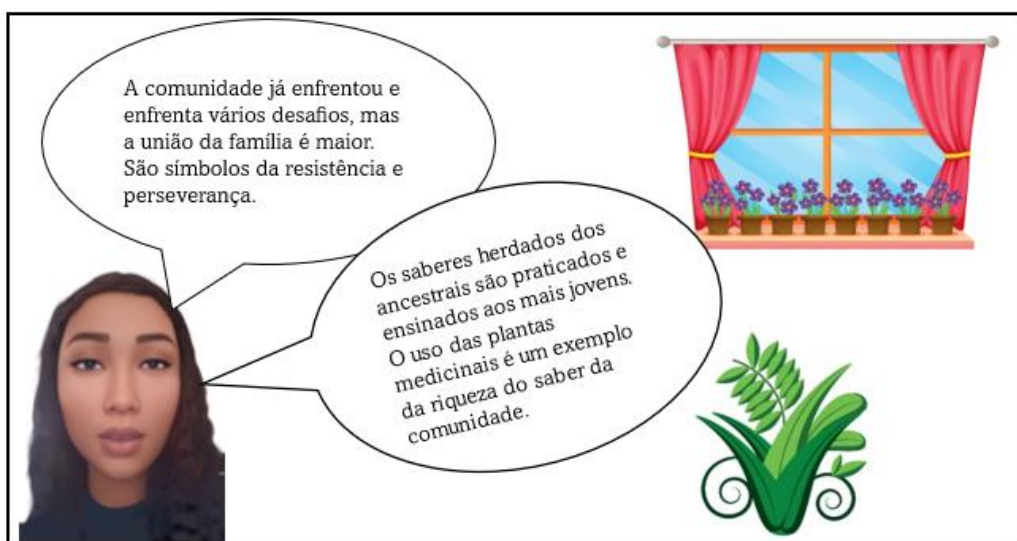
Então, vamos juntos embarcar nessa jornada de descoberta e aprendizado?

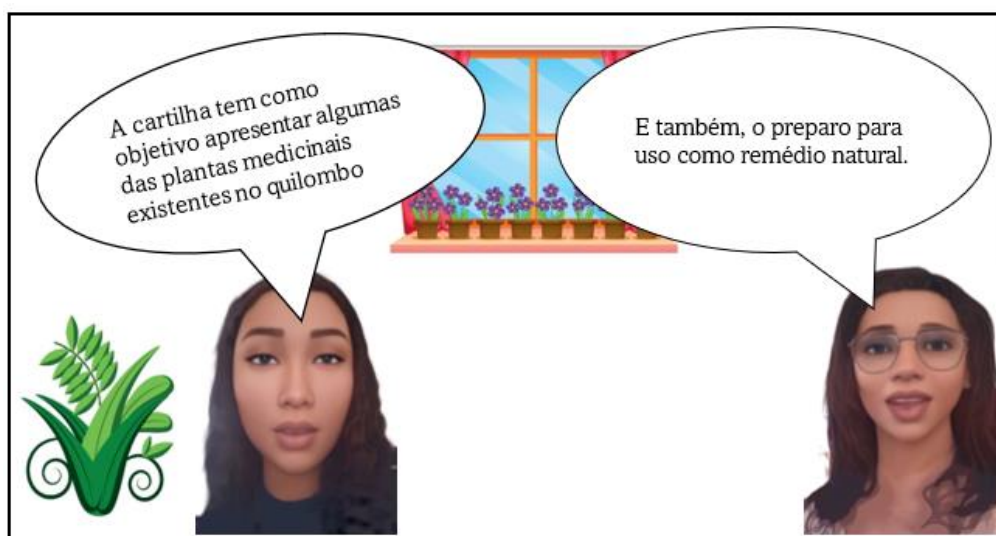
SOBRE O QUILOMBO ILHA DE SÃO VICENTE

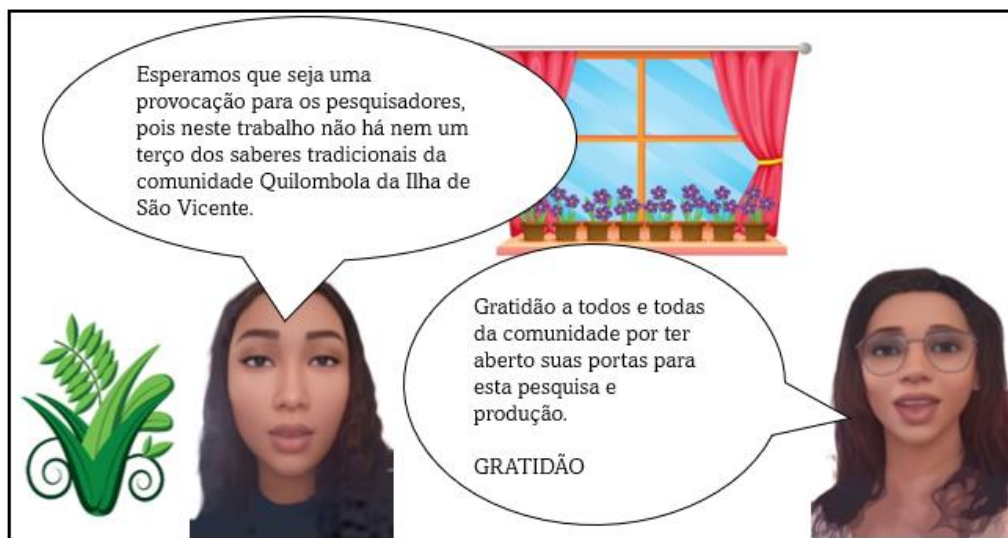












Usamos aqui a fala da Maria de Fátima Batista Barros (Terras de Quilombo, 2017, p. 18) para agradecer a todas as mulheres do quilombo Ilha de São Vicente.

“A nossa determinação está na construção de um futuro melhor para as gerações vindouras do nosso quilombo e o que nos move nesta caminhada é a honra aos nossos ancestrais. Então, homenageamos neste material as mulheres mais idosas de nossa comunidade: Maria Barros Noronha, Domingas Barros Noronha, Vicência Batista Barros e Maria da Luz Barros.




Dicas para a colheita

Ao colher partes da planta medicinal como folhas, flores ou raízes, é importante tomar alguns cuidados e principalmente, ter certeza de estar colhendo a espécie correta. Escolha sempre plantas saudáveis e vigorosas, as que apresentam irregularidades devem ser descartadas, portanto, verifique se há presença de insetos, folhas com manchas, amareladas, picadas de insetos, resíduos ou outro tipo de irregularidade que não faz parte da característica original da planta.

As plantas podem ser armazenadas secas para uso posterior, mas para conservar o princípio ativo o ideal é colher pela manhã antes das dez ou à tarde e sem chuvas, a água em excesso pode comprometer o processo de secagem e a qualidade dos princípios ativos presentes nas plantas, além disso, aumenta o risco de desenvolvimento de fungos no material colhido, representando riscos à saúde quando ingeridos. Ao secar, separar por tipo de planta (arruda, mastruz, canela-de-velho) e partes (raiz, rizoma, caule, casca, sementes, etc), e, armazenados em recipientes diferentes. As folhas não podem ser lavadas para a secagem somente as demais partes.

Cada tipo de planta e partes dela exige o uso de ferramentas específicas (tesoura, faca, cutelo, facão, enxada, etc). Essa diversidade é necessária para lidar adequadamente com a variedade de formas e tamanhos das plantas, garantindo uma colheita precisa e segura. Na ausência dos instrumentos, as mãos devem estar bem limpas. Isso é crucial para evitar que as mãos transfiram resíduos contaminantes.



É importante lembrar que é necessário respeitar a natureza e colher apenas a quantidade necessária, evitar excessos, sempre manter a planta intacta para que possa crescer, isso contribui para a continuidade do ciclo de vida da planta e para a manutenção de sua população na área. Respeitar a natureza é fundamental para promover a sustentabilidade e a preservação ambiental.

Como preparar o medicamento

Os quilombolas aprendem desde cedo a reconhecer as plantas que podem ser empregadas como medicamento. Trata-se de uma regra para todos, antes de usar qualquer tipo ou parte da planta primeiro precisa conhecê-la.

As plantas medicinais podem ser preparadas de diferentes formas. As folhas e flores por meio de infusão que consistem em ferver a água e colocar sobre a folha dentro da vasilha e tampar até mornar, de preferência que seja uma vasilha de vidro ou barro. O medicamento deve ser ingerido no mesmo dia, nunca guardar para o dia seguinte. As cascas, raízes e sementes o melhor é fazer cozedura, coloca-se a água e o material para ferver juntos, estará pronto quando mudar a coloração do líquido. Há ervas que utilizamos retirando o sumo ou suco como o mastruz e a folha de algodão por exemplo, as folhas são trituradas junto com o talo em um pilão ou moendo no liquidificador, depois coado em um pano limpo.



Uso do medicamento

Dependendo da natureza específica do problema de saúde os medicamentos feitos das plantas medicinais podem ser ingeridos (chás e xaropes), inalado (vapor), escalda-pés (água quente com ervas para pôr os pés), banho de assento (bacia com água quente com erva para vaporizar a região pélvica), colocada diretamente sobre o ferimento (erva triturada ou macerada em um pano fino e limpo), procedimento conhecido como cataplasma.

PLANTAS MEDICINAIS



Nome popular: Erva-cidreira

Outros nomes: melissa, salva-limão, alecrim-do-campo.

Nome científico: *Lippia Alba*


Família: Verbenaceae

Uso: ansiedade, insônia, acalmar o nervosismo.

Parte utilizada: Folhas

Modo de uso:

Ferva uma xícara de água. Adicione as folhas da erva-cidreira (secas ou frescas) diretamente na água fervente. Deixe as folhas fervendo por cerca de 5 a 10 minutos. Retire as folhas ou coe o chá para removê-las. Não é bom adoçar, mas se desejar coloque pouca quantidade de açúcar.



Nome popular: Jucá, pau-ferro

Nome científico: Libidibia ferrea var leiostacya

Família: Fabaceae

Uso: Problemas no fígado ou no estômago, feridas, bronquite, diabetes



Parte utilizada: casca, vagem

Modo de uso:

A casca e a vagem do jucá têm o mesmo procedimento de preparação. Lava-se para retirar resíduos de sujeira, em seguida coloca-se uma pequena porção em um recipiente com 1 litro de água e deixe descansando por 24 horas, se preferir pode ferver por 10 minutos. Não tem uma dose certa para a ingestão, de preferência que seja ingerido pequenas doses durante o dia.



Nome popular: Malva-do-reino

Outros nomes: Hortelã grosso, malvariço, hortelã-graúda, hortelã-da-folha-grossa, malva-de-cheiro.

Nome científico: *Plectranthus amboinicus*


Família: Lamiaceae

Uso: Gripe, tosse, dores na garganta e problemas respiratórios

Parte utilizada: Folha

Modo de uso:

O xarope (lambedor) é a forma mais apropriada para o uso. Em uma panela coloca de 40 a 50 folhas frescas, com uma xícara de açúcar, alternado, uma camada de açúcar, outra de folhas, leve ao fogo com fogo baixo até engrossar na forma de melado. Coar e guarda em vidro limpo. Tomar uma colher de sopa três vezes ao dia. Pode ser preparado também por infusão, utilizando de uma a quatro folhas frescas para cada xícara de água (200 ml).



Nome popular: Alfavaca, manjeriçã-cheiroso

Nome científico: *Ocimum gratissimum* L.

Família: Lamiaceae

Uso: Aliviar os sintomas da gripe, tratamento de inflamações na boca, tosse, dores de cabeça, bronquites, distúrbios do estômago.

Parte utilizada: Folhas, inflorescências, raiz

Modo de uso:

Usar folhas de alfavaca frescas ou secas. Ferva uma quantidade suficiente de água. A quantidade dependerá do tamanho do recipiente escolhido para o banho e da preferência pessoal quanto à quantidade de água. Quando a água estiver quente, adicione as folhas de alfavaca, se preferir pode amassá-las um pouco para liberar mais dos óleos essenciais. O banho não pode ficar nem muito frio e nem muito quente, para evitar desconforto. Se preferir, pode enxaguar-se com água limpa após o banho de alfavaca, mas para maximizar os efeitos da planta na pele é preferível não enxaguar.





Nome popular: Canela de velho

Nome científico: *Miconia albicans*


Família: Melastomataceae

Uso: Folhas secas

Parte utilizada: Dor nas juntas

Modo de uso:

Utilize folhas de canela de velho frescas ou secas. Caso seja secas, certifique-se de que foram armazenadas corretamente para manter a qualidade. Se as folhas são frescas, lave-as cuidadosamente para remover qualquer sujeira ou impurezas. Ferva água em uma panela. A quantidade dependerá da quantidade de chá que deseja preparar. Adicione as folhas de canela de velho à água fervente. Recomenda-se uma colher de sopa de folhas trituradas para cada xícara de água, mas pode-se ajustar conforme desejado. Deixe as folhas em infusão na água quente por cerca de 10 a 15 minutos. Coe em seguida para remover as folhas, deixando apenas o líquido para o consumo.





Nome popular: Hortelã

Outros nomes: Hortelã pimenta, erva boa, hortelã de folha miúda

Nome científico: Mentha crispa

Família: Labiatae (Lamiaceae)

Uso: Inflamação, desconforto no abdômen, digestivo, lactação, combate ao vômito

Parte utilizada: Folhas

Modo de uso:

A hortelã pode ser usada feita a infusão, sumo ou na água saborizada. Utilize folhas frescas de hortelã. Certifique-se de lavá-las cuidadosamente para remover qualquer impureza. Retire as folhas dos caules deslizando os dedos ao longo do caule para separar as folhas. Na preparar a infusão, ferva a água conforme a quantidade de folhas e abafe por alguns minutos, no uso como medicamento é preferível não adoçar. Para preparar o sumo, macere ou triture as folhas de hortelã e coe, utilize um pouco de água para ajudar na preparação. A ingestão deve ser feita em pequenas doses com o uso de uma colher de chá. A água saborizada é preparada adicionando em uma jarra as folhas de hortelã limpas e outros ingredientes como limão, laranja ou outra fruta de preferência, adicione água fria e deixe



todos os ingredientes em infusão na geladeira por algumas horas para obter um sabor.

Nome popular: Pimenta de macaco, jaborandi-do-mato, aperta-ruão

Nome científico: Piper aduncum

Família: Piperaceae

Uso: Estômago, fígado, diarreia, afastar insetos

Parte utilizada: Folhas e Frutos



Modo de uso:

As folhas da planta podem ser utilizadas frescas ou secas. Usando frescas, lave-as bem, se for secas, certifique-se de que estejam limpas e livres de impurezas. Coloque as folhas em uma xícara, ferva o mesmo volume de água e despeje sobre as folhas, cubra para manter os vapores no interior e permitir que as propriedades medicinais se infundam na água por alguns minutos. Se preferir, pode coar as folhas e adoçar antes de beber o chá enquanto estiver ainda quente. No combate ao mau hálito, mastigar folhas, cascas e o fruto, conferindo assim um aroma agradável à boca. Para afastar os insetos, retire o sumo das folhas e frutos, passe na parte do corpo exposta (braços e pernas).

Nome popular: Vassourinha de Nossa Senhora



Outros nomes: Tapeiçava, tapixaba, tupixava, vassourinha, vassourinha-doce, vassourinha-miúda

Nome científico: *Scoparia dulcis* L.

Família: Plantaginaceae

Uso: Quebranto, mau-olhado, coceiras, má digestão, infecções

urinárias

Parte utilizada: Talo com folhas

Modo de uso:

A Vassourinha de Nossa Senhora é utilizada como amuleto para benzimento em muitas comunidades tradicionais e regiões do Brasil. Para a ingestão, sua forma principal é por meio do chá, uma vez que ajuda na retenção de líquidos e desconforto estomacais e diminui o inchaço pelo corpo. Para o preparo colocar as folhas em meio litro (500ml) de água fervente folhas da planta, ferver por 10 minutos. Consumir em pequenas porções durante todo o dia.



Nome popular: Melão-de-São-Caetano

Outros nomes: Erva-das-lavadeiras, melãozinho, fruto-de-cobra, melão-amargo, erva-de-são-vicente.

Nome científico: Momordica charantia


Família: Cucurbitaceae

Uso: Hemorroidas, diarreia, diabetes

Parte utilizada: Fruto, folha, raiz e sementes

Modo de uso:

As folhas são usadas na forma de infusão para o tratamento de diarreia e hemorroidas. Retire uma porção de folhas, lave bem e coloque em uma xícara com água quente. Não adoce e beba quando tiver frio. Para tratar de pedras nos rins usa-se as raízes. Primeiro macera raiz, cozinhe por alguns minutos até mudar a coloração da água e deixe em repouso até esfriar. Consumir durante o dia em pequenas doses. No preparo do fruto do melão-são-caetano, corte o fruto em fatias finas, mas pode por inteiro ou apenas parte dele, dependendo da preferência e da quantidade de medicamento desejada. Coloque as fatias em uma panela e adicione 2 xícaras de água, é opcional adoçar. Coe para remover as fatias, deixando apenas o líquido. Pode ser consumido uma ou duas vezes ao dia.





Nome popular: Arruda

Outros nomes: ruta, arruda fedorenta, arruda de jardins

Nome científico: Ruta graveolens L.

Família: Rutaceae

Uso: Quebranto, mau-olhado, vias respiratórias

Parte utilizada: Galhos e folhas

Modo de uso:

A planta em jarro ou galho é usada nos ambientes para eliminar energias negativas. No tratamento de vias respiratórias e sinusite, coloca-se uma porção de galhos e folhas em um recipiente com álcool para inalação (se houver dor ou entupimento das vias respiratórias). Na forma de chá, pode ser preparado com flores, folhas frescas ou secas.

Numa chaleira ou panela, ferver a água, apagar o fogo e adicionar as folhas ou flores, tampar o recipiente, deixar repousar por alguns minutos e coar. O chá pode ser ingerido ou utilizado para lavar pele ou cabelos. Para tratar região cor dores reumáticas ou feridas, usa-se o cataplasma. Macera as folhas frescas em uma tigela até formar uma pasta, aplicar diretamente na região afetada.



Nome popular: Mastruz

Outros nomes: Erva-de-santa-maria, erva-formigueira, mastruço, mentruz,

Nome científico: *Chenopodium ambrosioides* L.


Família: Chenopodiaceae

Uso: Problemas urinários, cólicas, gases intestinais, inflamação, contusões.

Parte utilizada: Talos, folhas, flores e raiz

Modo de uso:

O chá ou a infusão das folhas do mastruz oferece alívio e auxilia no combate a uma variedade de condições de saúde, principalmente aquelas relacionadas a inflamações. É mais usado macerado ou picado para retirar o suco. Em uma vasilha colocar uma boa quantidade de planta triturar, acrescentar meio litro d'água para formar o suco, em seguida coar. Tomar uma xícara de chá de seis em seis horas durante a recuperação.





REFERÊNCIA

FERREIRA, Letícia de Farias; MARTINS, Zilma. Plantas medicinais, saberes tradicionais e práticas de cura: rituais, magias e terapias. Associação Brasileira de Agroecologia. Publicação: 14. 09. 2021. Disponível: <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/6627>. Acesso: 19 de dez. de 2023.

LORENZI, H.; MATOS, F. J. A. Plantas Medicinais no Brasil: nativas e exóticas. 2.ed. Nova Odessa, SP: Instituto Plantarum, 2008. 253 p.

LUCINDA, Maria da Consolação. Comunidade Quilombola Ilha de São Vicente. Belo Horizonte: FAFICH, 2017. Terras de Quilombo.

PEREIRA, A. M. S. et al. (Org.). Manual Prático de Multiplicação e Colheita de Plantas Medicinais. Ribeirão Preto. Bertolucci, 2021, p. 167.

TAVARES, Selma Aparecida. Plantas medicinais / Selma Aparecida Tavares... [et al.]. – Brasília, DF: EMATER-DF, 2015.

Explore as plantas medicinais do Quilombo da Ilha de São Vicente nesta cartilha, descobrindo saberes transmitidos por gerações. Conheça as propriedades curativas de diversas espécies cultivadas pela comunidade quilombola. Uma ferramenta prática e inspiradora para quem busca cuidar da saúde de maneira natural. Vamos juntos nessa jornada, conectando-nos com a natureza e resgatando tradições para um bem-estar pleno. Descubra os segredos medicinais que florescem em nosso quilombo. Uma leitura rápida, repleta de conhecimento que cura e conecta.

As informações contidas nesta cartilha têm fins educativos e informativos.

APENDICE B - DEVOLUTIVA DA PESQUISA À COMUNIDADE

Entrega da cartilha para o senhor Miguel Barros em sua residência em Araguatins-TO

