

Gênero e Etnicidade: histórias e memórias de parteiras e curandeiras no norte da Amazônia

Gender and Ethnicity: histories and memories of midwives and healers in northern Amazonia

Género y Etnicidad: historias y memorias de parteras y curanderas en el norte de la Amazonía

Benedita Celeste de Moraes Pinto

Resumo: tendo como fonte a memória oral, através de relatos orais e histórias de vida, e documentos escritos disponíveis, o presente estudo busca reconstituir, no cotidiano de mulheres parteiras, benzedeadas e curandeiras de povoados remanescentes de antigos quilombolas da Região do Tocantins-norte da Amazônia, relações estabelecidas no âmbito familiar relacionadas a gênero e etnicidade, execução de papéis informais, as várias formas de improvisações em prol da sobrevivência, suas práticas e seus saberes místicos ou de ligações sobrenaturais, enfim, as suas resistências.

Palavras-Chave: gênero, etnicidade, história, parteiras, Amazônia.

Abstract: the present paper resorted to the oral memory process and collected data by means of oral narratives and life histories as well as available written documents. It seeks restoring family relationships that are gender and ethnic oriented within everyday routines of midwives, faith healers and healers of remaining *quilombolatowns* in the state of Tocantins, northern Amazonia, Brazil. It also seeks reconstituting the roles those women used to play in their communities as well as their different surviving strategies, their practices and mystical knowledge, their linkages to the supernatural and their resistance strategies.

Keywords: gender, ethnicity, life history, midwives, Amazonia.

Resumen: teniendo como fuente la memoria oral, a través de relatos orales e historias de vida, y documentos escritos disponibles, el presente estudio busca reconstituir, en el cotidiano de mujeres parteras, hechiceras y curanderas de los pueblos remanecientes de los antiguos “quilombolas” de la Región del Tocantins-norte de la Amazonía, relaciones establecidas en el ámbito familiar relacionadas a género y etnicidad, ejecución de papeles informales, las varias formas de improvisaciones en favor de la supervivencia, sus prácticas y sus saberes místicos o de conexiones sobrenaturales, finalmente, sus resistencias.

Palabras Clave: género, etnicidad, historia, parteras, Amazonía.

Benedita Celeste de Moraes Pinto é Doutora em História Social, Professora e Pesquisadora da Universidade Federal do Pará e Coordenadora do Centro de Pesquisa do Campus Universitário do Tocantins - UFPA/Cametá. É líder dos grupos de Pesquisas *Quilombolas e Mocameira: história da resistência negra na Amazônia* (GPQUIMOHRENA) e *História, Educação e Linguagem na Região Amazônica* (GPHELRA).

INTRODUÇÃO

Nos povoados negros rurais da Região do Tocantins, no Estado do Pará, Norte da Amazônia, parteiras, benzedeiras e curandeiras são mulheres tratadas com muito respeito e gratidão, não só pelas suas atividades de parteiras e curandeiras, mas porque desenvolvem uma espécie de transmissão e preservação de valores culturais, nos locais onde atuam, referente às formas “alternativas” no cuidado com a saúde, ao uso de ervas medicinais. Esta prática é muito comum entre os grupos populares, fundamentalmente os da zona rural, já que, na maioria dos casos, é o único meio de que dispõem para tratar a saúde, uma vez que, nas condições em que vivem, não têm como se consultar com médicos especialistas. Daí utilizarem os tratamentos considerados “informais”.

A Microrregião de Cametá ou Região do Tocantins é formada pelos municípios de Abaetetuba, Igarapé-Mirim, Cametá, Mocajuba, Baião, Limoeiro de Ajuru e Oeiras do Pará. Nesta região, desde a formação de antigos quilombos¹, o domínio pelas mulheres de técnicas de curas e utilização de ervas, cascas, folhas e raízes de pau, que curam, tornou-se o caminho que conduz algumas dessas mulheres a conquistar respeito e confiança diante dos demais, como é o caso das parteiras e “experientes”² ou curandeiras, que aglutinam ao seu redor a gratidão daqueles que ajudou

² Na região do Tocantins, a expressão “experiente” é empregada para designar função correlata a de curandeira ou pajé.

a nascer, ou ainda, daqueles que com chá de alguma casca, folha ou raiz medicinal curaram o

¹ De origem Kimbundo (Sul de Angola), as palavras *quilombo* e *mocambo* têm significados diferentes: quilombo significa lugar de acampamento, de refúgio; também significaria o modo móvel de morar do povo Imbangala. Enquanto, mocambo quer dizer cumeceira, *pau de fileira*. Segundo Kent, o termo quilombo não aparece no vocabulário brasileiro do início do século XVII; “o assentamento de escravos fugidos é conhecido como *mocambo*, uma descrição apropriada já que mukambu em Ambundu significa esconderijo de gente de má nota”. (KENT, 1981,p.137; BERKENBROCK, 1997; ALENCASTRO, 2000.p.66). Na região do Tocantins, os mais velhos se referem aos antigos redutos dos seus antepassados como lugar “*dos fugidos*”, “*dos escondidos*”; raras vezes se ouve dos velhos as palavras mocambo ou quilombo. A partir de 1995, por ocasião da participação de moradores de alguns povoados — principalmente, dos povoados de Umarizal, Igarapé Preto, Bailique Centro e Bailique Beira, (município de Baião) — nos Encontros Raízes Negras, somados aos contatos estabelecidos com integrantes de movimentos negros, o termo quilombo foi apropriado pelos mais jovens como símbolo de identidade e luta pela posse e titulação definitiva da terra de remanescentes de quilombos.

mal do corpo, ou então, mediante benzeções, conseguiram aliviar o peso do espírito e afastar as forças do sobrenatural. No embate entre o saber considerado legítimo, aprendido nas universidades, e o saber “ilegítimo” adquirido tradicionalmente em anos de práticas, de alguma forma, essas mulheres resistem à política e, culturalmente, à farmacologia e à imposição de um mundo cirúrgico, tecnicista e industrial.

Neste sentido e relativamente ao artigo *Gênero e Etnicidade: histórias e memórias de parteiras e curandeiras no norte da Amazônia*³, a abordagem se fundamentou em estudo anterior centrado em seis povoados da Região do Tocantins: Mola, Tomásia, Juaba, Laguinho, Porto Alegre (Município de Cametá) e Umarizal (Município de Baião). Nestas localidades, considerando o cotidiano de mulheres parteiras, benzedeadas e curandeiras ou “experientes”, buscou-se as relações estabelecidas no âmbito familiar, a execução de papéis informais, as várias formas de improvisações em prol da sobrevivência, suas práticas e saberes místicos ou de ligações sobrenaturais, enfim, suas resistências. Nesta acepção, ressalta Dias (1995, p. 374):

impõe-se a necessidade de documentar a experiência vivida como possibilidade de abrir caminhos novos. Outras interpretações de identidades femininas somente virão à luz na medida em que experiências vividas em diferentes conjunturas do passado forem gradativamente documentadas, a fim de que possa emergir não apenas a história da dominação mas sobretudo os papéis informais, as improvisações, a resistência das mulheres.

A Região do Tocantins foi marcada pela existência de vários quilombos. Alguns deles foram destruídos; outros jamais foram descobertos. Os quilombolas, diante das ameaças de reescravidão e

³ Apresentado inicialmente na conferência *Povos da Amazônia: prática e saberes de mulheres da floresta no norte da Amazônia*, na **IV Semana Universitária da Mulher** (2 a 5 de abril de 2012, GEPIMG/UNIFAP), este artigo foi originado de algumas reflexões que fazem parte da obra, de minha autoria, intitulada *Filhas das Matas: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina*, Belém, Editora Açaí, 2010.

⁴ É importante mencionar que o presente estudo utiliza métodos e técnicas da investigação histórica privilegiando o trabalho de campo, com observação participante, mediante técnicas da História Oral. Privilegia-se, portanto, a memória oral, registrada por meio de entrevistas dos tipos “relatos orais” e “histórias de vida”. Para tanto, antes da efetivação de cada entrevista, o (a) entrevistado (a) sempre é informado (a) dos objetivos da pesquisa, assim como, pede-se a devida autorização para utilização na íntegra da sua entrevista ou trechos desta em relatórios, artigos e na produção final da pesquisa. Seu consentimento é sempre acordado diante de duas testemunhas ou mediante a assinatura de uma declaração de consentimento. Os habitantes dos povoados negros rurais em estudo gostam de ler ou ouvir alguém ler trechos de suas entrevistadas, assim como o registro dos seus nomes e sobrenomes no produto final da pesquisa (artigos, teses, livros). Esse procedimento, além de ter por finalidade a elevação da autoestima dos habitantes dessas comunidades, também lhes proporciona meios de sentirem-se coautores das pesquisas sobre o seu lugar. Daí, porque, com exceção dos casos de informações que possam acarretar algum tipo de constrangimento aos colaboradores/entrevistados, nomes e sobrenomes dos entrevistados são mantidos em todas as atividades ou produtos oriundos das pesquisas que se vem realizando, tanto em povoações remanescentes de antigos quilombolas quanto em comunidades indígenas da região do Tocantins, no Pará.

dos riscos de aniquilamento, adentraram pelas matas, rios e igarapés e, no interior da floresta, organizaram novos mocambos, como ocorreu nos municípios de Cametá, Mocajuba e Baião. Ainda permanecem, nesta região, os vestígios desses redutos negros, e suas histórias estão sendo reconstituídas mediante a evocação da memória e do exercício das lembranças de seus descendentes que vivem nos povoados remanescentes.

Nesses redutos de “fugitivos”, a mulher negra sempre esteve presente, participando tanto da constituição e manutenção de quilombos e miniquilombos quanto da própria vida dos habitantes. Nos retalhos das lembranças dos mais velhos, emerge a história de vida de antigas parteiras, curandeiras ou “experientes” e benzedeadas, como Maria Felipa Aranha, Maria Luiza Piriá, Leonor, Francisca, Virgilina, Paula, Hilária, Guita, Juvita, Telene, Catita, Odete, Maroquita, Madalena, Rosa, Beneditas, Raimundas, Marias, bem como de parteiros, destacando-se entre eles Sinfrônio, fundador do quilombo de Paxibal.⁴

Adotando a memória oral, por meio de relatos e histórias de vida, como fonte indicadora de pistas rumo ao passado de descendentes de antigos quilombolas – vestígios, resquícios de lembranças, retalhos, que foram se atrelando na trama de constituição deste estudo – desvendando dados relevantes de práticas, experiências, saberes e vivências cotidianas

de parteiras, curandeiras ou “experientes”, os quais constituíram várias temporalidades. Na opinião de Paul Thompson(1992), a história ganha nova dimensão quando se utiliza a experiência de vida das pessoas de todo tipo como matéria-prima. Para tanto, o “historiador oral tem que ser um bom ouvinte, e o informante um auxiliar ativo”. Visto que a História Oral é construída em torno de pessoas, ela lança a vida para dentro da própria história e isso alarga o seu campo de ação. Assim, a História Oral “traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade. Ajuda os menos privilegiados, e especialmente os idosos, a conquistar dignidade e autoconfiança. Propicia o contato – e... a compreensão — entre classes sociais e entre gerações” (THOMPSON, 1992, p.25 e 43-45).

Embora elegendo a memória oral como fonte principal, foi estabelecido diálogo com fontes escritas disponíveis, de maneira que uma complementasse a outra na composição deste estudo. Assim também, considerando-se a ocorrência de

“discrepância entre evidência escrita e oral, não se segue que um relato seja necessariamente mais fidedigno que o outro. A entrevista pode revelar a verdade que existe por trás do registro oficial. Ou, então a divergência poderá representar dois relatos perfeitamente válidos a partir de dois pontos de vidas diferentes, os quais, em conjunto, propiciam pistas essenciais para a interpretação verdadeira” (THOMPSON 1992, p. 307).

Numa região, como é o caso dos povoados negros rurais do Tocantins, onde são escassas as fontes documentais escritas sobre a escravidão e, principalmente, sobre a figura da mulher de modo geral, a História Oral tem se revelado útil, cúmplice e necessária na reconstituição dos saberes, experiências, resistências e lutas cotidianas vividas no âmbito de uma cultura onde há predomínio da oralidade. Para Portelli, a História Oral é uma ciência e arte do indivíduo. Embora diga respeito a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-la, em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a

memória individual e, ainda, pelo impacto que estas tiveram na vida de cada uma (PORTELLI, 1997).

Desse modo, a metodologia da História Oral oportunizou à pesquisadora conhecer pessoas na Região do Tocantins e registrar, mediante a memória oral, as histórias de antigas parteiras, curandeiras, benzedeadas e de suas descendentes. A vida dessas mulheres, na maioria dos casos, só conhecida dentro de seus povoados, vai se construindo em grandes histórias, quando se tenta, com indagações, fazer com que elas revisitem as próprias memórias. São histórias de vidas constituídas e intrincadas por diversos afazeres buscando granjear o sustento do dia a dia com as práticas de partejar, benzer e curar.

Sem dúvida, desde o processo da colonização brasileira, a mulher africana e suas descendentes vêm marcando presença na história, no desempenho de experiências, com força e poder espiritual. Na região do Tocantins, até à década de 90, raras referências que existiam a respeito da mulher negra se resumiam em breves parágrafos ou frases,⁵ evidenciando apenas a chefia feminina

⁵ Dos quais cita-se: Morais (s.d., p. 164); Salles, (1988, p. 230); Mott (1988, p. 47).

⁶ Ver: Pinto (1997, p.11-23); Pinto (2004); Amorim (2000); Gomes (1997).

em quilombos. Trabalhos mais recentes, sobre esta região, reconstituem tanto a importância da presença feminina na formação e liderança de povoados quanto os mais variados modos de se relacionarem com a natureza, criarem atalhos em busca de sobrevivência, conduzirem modos de trabalhos, rituais religiosos e arranjos familiares.⁶ Contudo, é possível se imaginar a

invisibilidade em que se encontram nos sótons escuros da história práticas e experiências de mulheres negras que se dedicavam ao ato de curar, de ajudar outras mulheres em suas doenças e, especialmente, no momento do parto.

No entanto, seja de uma forma ou outra, elas aparecem na literatura, nos inventários, nas declarações de posses, nos processos criminais e livros de memória. Souza, ao tratar de questões referentes

à prática obstétrica de Mme. Durocher, destaca trechos de escritos dessa obstétrica, datado da segunda metade do século XIX, segundo os quais, a maioria das parteiras, desse período no Brasil, era procedente das classes pobres, muitas delas negras e mulatas, profissionalmente com competências abaixo da requerida pela obstetrícia de então (DUROCHER apud SOUZA,1998). Enquanto, Graham ressalta, que as “parteiras não licenciadas – algumas delas escravas – acusavam seu uso comum: ‘curiosas’, ‘aparadeiras’, ou ‘comadres’” (GRAHAM, 1992: 98). Em razão de suas variadas formas de lidar com a doença e a cura, parteiras e curandeiras são tratadas na literatura médica do século XIX, e até mesmo em grande parte da atualidade, como ignorantes e supersticiosas.

Essas mulheres, juntamente com outras pessoas idosas, reconstróem, por meio da memória oral, as próprias histórias de vida, de suas bisavós, avós, mães e origem de seus povoados, na região do Tocantins. De certa forma, na rememoração dessas lembranças e relembrações, elas se reinventam, assim como reinventam os espaços sociais em que estão inseridas. Modos de trabalhar, se divertir e festejar seus santos padroeiros são intercruzados. Herdeiras de uma tradição cultural que vem de longe, seus saberes, poderes e experiências se alternam e dialogam entre si. Suas práticas de partejar, benzer e curar, ao serem transmitidas por intermédio da oralidade, vão sendo desenvolvidas, ressignificadas, reinventadas e renovadas.

Na reconstituição dos lampejos da memória de parteiras, curandeiras e benzedoras, insurgem e se descortinam as histórias de formação dos seus povoados, relações de gêneros, lutas, sobrevivência e reprodução. Tais mulheres, ao falarem desses saberes, poderes e experiências, reconstróem uma memória étnica da escravidão, dos antigos quilombos ou, simplesmente, do “*lugar dos fugidos*” e, fundamentalmente, de suas antepassadas. Na Região do Tocantins, vários povoados negros rurais têm origens marcadas pela existência desses redutos de fugitivos. Nas lembranças dos mais velhos, ainda se fazem presentes as histórias vividas e contadas pelos avós, que recuam para um tempo distante expresso nas

falas como o tempo “dos passados”, “dos mais antigos”, “dos fugidos”, “do pega pega” e da existência de quilombos ou mocambos.

2. Parteiras e Experientes: domínios de atuação e arranjos familiares

A vida cotidiana das parteiras e “experientes” nos povoados rurais da Região do Tocantins toma a mesma direção do rio da vida das demais mulheres que aí viveram ou ainda vivem. Elas são mães, esposas, avós, comadres, madrinhas e tias, que aprenderam com suas antepassadas a desempenhar afazeres tanto no mundo natural, executando as mais diversificadas formas de trabalho, quanto no plano sobrenatural, benzendo, recitando rezas e invocando encantarias para obter ajuda na hora do parto e curar os males do seu povo. Ainda hoje, a presença dessas mulheres nos povoados rurais é indispensável. Entre os seus, são vistas como médicas, enfermeiras, farmacêuticas, capazes de fazer aliviar, com unguentos, banhos, chá de ervas e rezas, as dores e os males da população que não conta com outro recurso.

As histórias destas terapeutas tradicionais se confundem com a própria história de formação de vários povoados da região. Pela maneira como lidam com as mulheres antes e após o parto e curam uma gama diversificada de doenças, são reconhecidas nos seus lugares de origem como “*experientes*”, “*mágicas*”, “*anjos*”, “*benditas*”, “*abençoadas*”, “*pegadeiras*”, “*aparadeiras*”, “*que ajuda a vim ao mundo*”, cujas práticas estão conectadas culturalmente à realidade de sua clientela. Embora sejam unânimes em afirmar que executam seus ofícios por meio de dons, destinados a elas “como dádiva divina”, seus saberes e experiências emergem nas práticas do cotidiano, vendo e ajudando as parteiras e curandeiras mais velhas, ou advêm do momento de emergência quando necessitam socorrer parentes, amigos e vizinhos.

As práticas e saberes destas mulheres vão se consolidando ao longo dos anos no meio de uma clientela que confia no poder de suas palavras, de suas ervas, de suas orações e de suas mãos; daí porque são historicamente rotuladas pela medicina oficial como “curiosas”, “práticas”, “comadres”,

”leigas”. Por outro lado, mediante os dons que dizem possuir, tornam-se confiáveis, dignas de curas e “milagres” no meio em que atuam.

A percepção aguçada, a observação e a habilidade desenvolvida e consolidada com a prática e experiência do dia-a-dia oferecem a elas a condição de médicas populares. Ao exercerem suas funções pautadas numa relação de afetividade e proximidade, acabam desempenhando importantes papéis no atendimento à saúde, tanto de mulheres e crianças quanto de toda população carente de áreas distantes e inacessíveis, onde a medicina oficial não chega.

Atuando constantemente sozinhas, de forma independente e direta com a clientela, suas práticas caracterizam-se principalmente pela solidariedade, afetividade e confiança. Os ofícios que desempenham não lhes rendem recompensa financeira relevante; recebem aquilo que a posse das pessoas permite: “algum dinheiro”, “serimbabos”, farinha, frutas e, acima de tudo, a gratidão daqueles a quem ajudam. Seus saberes e práticas, consideradas “informais”, transformam-se, diante dos grupos populares, fundamentalmente do meio rural, numa medicina barata e de fácil acessibilidade.

Apesar das dificuldades de acesso aos locais onde essas mulheres residem, a inexistência de centros de saúde para atender, principalmente, a população da zona rural, além de levar algumas delas, em idade precoce, a cultivar saberes e práticas tradicionais com a finalidade de socorrer sua gente, é capaz de proporcionar a visibilidade e a resistência deste saber popular no cuidado da saúde dos seus. É comum se ouvir na região histórias de parteiras e curandeiras que iniciaram suas funções aos dez ou quinze anos de idade, com mais de setenta anos de ofício, contabilizando em torno de setecentos partos, na maioria dos casos, sem terem perdido uma mãe ou uma criança.

No domínio de suas casas, diante de suas famílias, apesar de todo o prestígio e respeito conquistados com os ofícios que possuem, parteiras e curandeiras cruzam pelos mesmos caminhos pelos quais passam as demais mulheres dos povoados rurais da região do Tocantins. O campo

de ação destas mulheres se articula entre o ato de *ajudar* “*vim ao mundo*”, de cuidar, curar e produzir meios para manter e criar filhos e netos. Por outro lado, suas práticas e ações as conduzem a complexas dimensões simbólicas da vida feminina, desencadeando contradições, poderes e sobreposição nas relações entre os sexos. Na memória oral local, elas sempre aparecem como chefes de família, porque, muitas vezes, além de assumirem os próprios filhos, também assumem os netos legítimos e aqueles que ajudaram a nascer, que as chamam de mãe, avó, madrinha ou tia. Não se trata de um caso atípico, pois, nas próprias histórias de constituição de muitos povoados da região do Tocantins, os arranjos familiares nem sempre foram estabelecidos por grau de parentesco, ou mesmo na figura do marido e pai como chefe da família. Tradição que vem de longe, visto que homens e mulheres, ao resistirem à escravidão, refugiados na mata, iam acolhendo outros “*irmãos fugidos*”, *irmãos da dor*”, que juntos, na condição de libertos, “*formavam uma grande família*”, como dizem os mais velhos ao relembrares as histórias contadas por seus avós. Desta forma, tais indícios de arranjos de família reforçam a ideia de que é possível coexistirem, dentro do mesmo espaço social, várias formas de organização familiar (CORRÊA, 1994,p.37).

Nas lembranças dos velhos e velhas do Tocantins, tanto Felipa Aranha, fundadora do quilombo do Mola, quanto sua sucessora Maria Luiza Piriá, que exerceram, nos seus respectivos tempos, os ofícios de parteiras e curandeiras, surgem como matriarcas. Os habitantes desta povoação obedeciam aos mandos dessas mulheres, que todos consideravam como mães e chefes. Tal modelo familiar foi reproduzido, em outros povoados, por mulheres que se desagregaram do Mola para constituírem seus próprios lugares de “*governâncias*”, como foi o caso de Maria Juvita, na povoação de Tomásia, e de Paula e Hilária, no povoado de Lagunho.

Contudo, nota-se que uma das condições básicas para que uma mulher conquistasse respeito e consideração como “*grande mãe*” pairava sempre nos seus dons de “*mulheres mágicas*” refletidos nos saberes de parteiras, curandeiras e benzedoras. Forças de ordem sobrenatural, como auxílio em suas conquistas, propiciavam tanto o reconhecimento diante dos seus quanto garantiam a essas agentes históricas o domínio de um universo especificamente feminino. Estas mulheres, ao ultrapassarem a condição do “*ser frágil*” e “*passivo*”, foram capazes de construir a história

das próprias existências e de seus povoados, pela força típica advinda de suas personalidades e de **múltiplas formas** de resistência, repassadas e executadas até os dias atuais por algumas de suas descendentes nos povoados negros rurais do Tocantins.

As variadas formas de assistência prestadas por essas mulheres, além de lhes conferir alto grau de prestígio e respeito, garantem a legitimidade dos seus saberes e poderes. Suas atuações se estendem dos domínios de curas e partos às interferências conciliatórias diante das desavenças familiares ou do meio do qual fazem parte. Quando as pessoas passam por dificuldades ou privações de alguma coisa, elas exercem a função de médicas, psicólogas e mães constantemente acionadas para curar, aconselhar e confortar. Diante dessa população, as palavras e ações delas são rigidamente obedecidas. Contudo, seus ofícios, vistos como dons que trouxeram ao nascer, ao se caracterizarem como uma *“missão a ser cumprida”*, conforme fala a parteira Maria Benedita Borges: jamais negar socorro a *“uma pessoa que esteja com algum sofrimento”* ou com dores do parto, pela especificidade de como o atendimento se processa — sob a obrigatoriedade de se acatar a dádiva divina, de ajudar as pessoas em lugares ermos, a qualquer hora do dia ou da noite — evidencia-se mais um dos espaços de domínio destas mulheres, cuja vida cotidiana se pauta em acúmulos de responsabilidades e múltiplas formas de trabalho.

3. Coragem, Determinação e Autonomia Feminina

Nos povoados rurais da região do Tocantins, prestígios e poderes conferidos, mediante os ofícios de parteiras, curandeiras e benzedeadas, a algumas mulheres, de certa forma, tendem a ofuscar a presença masculina que, em muitas ocasiões, aparece apenas como personagem coadjuvante cujos papéis de atuação são designados e dirigidos pela companheira. O marido ou companheiro de tais mulheres, estando ausente, jamais é apontado pelo nome; mas sim, como o marido da parteira, benzedeadora ou curandeira, ao contrário das outras mulheres, que são indicadas como a mulher do João, do Antônio, do Zeca.

Mesmo havendo a presença masculina, é a mulher que na maioria das vezes chefia a casa. Ela sempre sai na frente para fazer os trabalhos, principalmente da roça. Segundo afirma Virgínia Borges, a esposa conversa com o *“marido pra acertá qual o pedaço de mata que deve ser derrubado”*. Cabe ao

homem providenciar o broque, a derruba, a queima e a limpeza do roçado. A mulher, no entanto, não fica ausente destas tarefas; entre uma e outra viagem para partejar, benzer e curar, com as demais atividades do lar e dos trabalhos da roça, vistoria todos as tarefas de preparação de uma nova roça. Ela sempre agencia o preparo da alimentação, incentivando para que os trabalhadores terminem os serviços com maior agilidade.

Para estas mulheres, trabalhos da roça e da casa não se enquadram em mundos separados, mas sim em diferentes espaços, sobre os quais elas têm pleno domínio. Além de cuidar dos filhos, cozinhar, varrer, lavar vasilhas e roupas, capinar, arrancar mandioca, carregar, pôr de molho, ralar, espremer, amassar, coar, cortar lenha e torrar a farinha, elas caçam, pescam e constroem casas. Enquanto as funções de partejar, benzer e curar, ao serem inseridas na vida cotidiana, como missão confiada por Deus, que deve ser acatada, jamais as isentam da labuta diária:

“Tem dia que eu chego que fui fazê um parto, eu chego e vou pra roça arrancá mandioca, fazê farinha; e tem vez que vou mariscá; né? (...) Tem dia que falha o tustão pra gente comprá (...). A gente vai mariscá camarão de paneiro, lanciando (...). Caço; já cacei muito (...). De caçada, a tia dessa [da parteira Zilda] era minha comadre também, nós caçava de cachorro. O cachorro metia a caça no buraco do pau ou da terra, nós cavava até matá (...) Quando enxergava priguíça no pau, no tempo que tinha; ah, pra mim não tinha altura, preparava a peconha,⁷ ia batê aonde ela estivesse. De lá eu jogava ela pro chão. É! [riso] É, tinha que caí! (...) Olhe, tem dia aqui (...) que eu chego, e só arrei o paneiro aqui, que tô mariscando o dia inteiro sem metê uma bucada. Olha, o fulano já está lhe esperando (...). Eu largo, quando tem o café pronto eu ainda tomo, quando não tem, eu vou assim mesmo; sem tumá um gole de café” (Parteira Benedita Machado, Tia Bena, Vila de Juaba, Cametá).

⁷ Uma espécie de laço feito de folha verde de palmeira ou de envira (fibra extraída da casca da envireira ou embireira) que enganchado nos pés e ajustado ao tronco das árvores, principalmente, de palmeiras, como o açazeiro e a bacabeira, serve de apoio para se alcançar os ramos mais altos ou topos das árvores.

Ressalta-se que mais de 80% das parteiras, curandeiras e benzedeadas, de um total de trinta entrevistadas, são viúvas ou separadas, já

conviveram com mais de um companheiro, ou não constituíram famílias com homem nenhum. Nas histórias de vida de algumas delas, aos poucos vão sendo delineados casos de seus romances e respectivos desencontros. Quanto aos inúmeros filhos nascidos desses relacionamentos, são sempre assumidos pela mulher. Cita-se aqui como exemplo o caso de Beatriz Gomes, 76 anos, parteira há quase sessenta anos, que contou ter tido nove filhos e “*cada um tinha o seu pai*”.

Rosa Borges, 78 anos, velha parteira e benzedeira da povoação de Mola, negando a opinião de que para ser parteira “exige-se a experiência com a parturiação, envolvendo o domínio da prática com seus próprios partos” (BESSA & FERREIRA, 1999,p. 21), dizia não ter parido nenhum filho, mas se tornou mãe ao criar sozinha mais de uma dúzia das crianças que apareceu em suas mãos. Tia Rosa, como era conhecida, se encontrava bastante enferma quando foi entrevistada, vítima de um derrame cerebral, não andava, dependia dos cuidados de terceiros. Porém, ainda lúcida e “*brincalbona*” falava do seu tempo, da forma como organizou sua família e como valorizava e defendia a força, a independência e a liberdade da mulher tocantina:

“Eu digo mermo, que pra criá filho a gente não precisa de homem, eu mermo num precisei; é só tê disposição pra trabalhá. E, olhe, eu fui namuradera, festera que nem fale! Andei por muito lugá, mas nunca me prendi a um cabra assim; sempre fui liberta, morei por Belém e tudo (...). Também num parí um filho se quê, mas criei um bucado que caiu na minha mão; virei avó de uma inquantidade de neto, que num alembro nem o nome”. (Rosa Borges 78 anos, ex-habitantedo Mola, Juaba, Cametá).

Nas falas destas mulheres, autonomia e independência feminina aparecem como conquistas arrancadas de um universo machista que, muitas vezes, demandam coragem e determinação. A parteira e benzedeira Anastácia, do povoado de Umarizal, construiu passo a passo a independência tão prezada pelas mulheres da região do Tocantins. Por possuir os atributos, conforme afirma uma outra parteira deste povoado, de “*uma mulher simpática, ladina, alegre, uma negra bonita*”, chegou a sofrer violência física por parte do marido. Nas suas constantes viagens para

partejar e benzer, “*vinha um certo conhecimento e muitos amigos*”, fato que acentuava ciúmes no seu companheiro, o qual, ao suspeitar de estar sendo traído, atacou a mulher com um terçado. A partir de então, Anastácia, apoiada pelos filhos, parentes e amigos, optou ir viver só; tornou-se, conforme faz questão de frisar, “*dona do seu próprio nariz*”; passou a gerenciar a própria casa sem ter quem lhe desse ordens; vai para onde quer sem a obrigação de prestar obediência; considerando-se “*uma mulhé respeitada*”, agora vive melhor, porque, segundo ela, faz “*de tudo*” e é “*livre*”.

A parteira Custódia Vieira, referindo-se ao tempo em que as mulheres se preparavam com responsabilidade para ter um filho, mesmo sem ajuda de um homem, tece críticas a algumas mulheres que, ao decidirem “*fazer um filho sem pai*”, não buscam mínima condição financeira para se manter e, desse modo, além de não terem autonomia, tornam-se dependentes do homem.

Custódia, assim como outras parteiras e curandeiras da região do Tocantins, pela memória reconstrói a trajetória da mulher negra rural, que não encontra limites para nenhum tipo ou forma de trabalho. Sem excluir a presença da figura masculina de suas vidas, com a qual estabelecem relações de companheirismo, tensões, conflitos e oposições, vão demonstrando suas lutas e resistências. Relegando, assim, a possível dependência feminina a ângulos distintos de se ver ou aos modos de viver a vida. Desta forma, a mulher só se torna submissa quando ela se acomoda, aceita a submissão. Caso contrário, ela é capaz de trilhar caminhos próprios e desempenhar variados papéis na vida, exercendo, inclusive, muitos daqueles considerados socialmente masculinos.

A maioria destas mulheres não se curva por muito tempo diante da figura masculina, principalmente no que diz respeito ao lar. Não relutam em reivindicar para que os companheiros, além das atividades da roça, destinadas à manutenção da família, também executem os trabalhos domésticos. Na concepção da parteira Raimunda Dias, “... *homem que se considera tem que saber de tudo um pouco. Lavar, cozinhar, varrer não diminui o*

valor dele em nada”. Por essas referências, a figurado marido é considerada exemplar, visto que coopera em casa, sabe ser companheiro, participa da criação dos filhos e de tudo que envolve a família.

Na memória oral dos povoados rurais do Tocantins, parteiras, curandeiras e benzedoras, pelas forças e especificidades das funções que exercem, são vistas como mulheres que não se curvam diante das dificuldades, do esforço físico e nem dos perigos. Nunca tomam a forma de ser frágil, não importa a idade. Suas figuras emergem como mulheres destemidas, fortes, independentes e valentes lutadoras, capazes de ultrapassar tanto a liderança dos seus povoados como a chefia doméstica, sendo na maioria dos casos, as principais provedoras da família.

A mulher líder de povoado, no exercício da função de parteira, “experiente” ou benzedora, quando se ausenta, repassa o papel de chefia da casa, ou do povoado, para alguém de inteira confiança que pode ser: o companheiro, um filho ou filha mais velho (a) ou outro parente mais próximo, de modo que na ausência daquela, a pessoa indicada seja um/uma representante de comportamento exemplar, com poder de decisão diante dos demais e hábil para solucionar os possíveis descontroles que ocorram.

Ao retornar, a parteira ou curandeira faz questão de ser informada de tudo o que ocorreu durante sua ausência, acatando ou não as determinações tomadas por seu/sua substituto/a. Dependendo do desempenho, ele/ela poderá se transformar em um permanente e cúmplice ajudante ou ser preterido, e até receber punições pela péssima atuação. Na povoação de Tomásia, conforme relata a parteira Benedita Carvalho Borges, o representante de uma parteira foi até espancado por esta, porque *“ele não cumpriu a ordem que ela deixou, foi irresponsável, deu má exemplo pros mais novos”*:

“(…) A minha mulhé saiu pra fazê parto aí pro rumo do Laguinho e me deixou respondendo pelas coisas aqui pra ela. Depois que ela saiu, eu já me esqueci da minha responsabilidade e entrei na influência dos outros, que estavam se arrumando pra í numa festa aí pro centro. (...) Aí fui nessa festa.

Na viagem tomei pinga junto com outros, fiquei bem porre mesmo, me miti no samba; disque namorei! Virei cachorro mesmo! A minha mulhé soube de tudo lá onde ela estava, contaram pra ela. (...) Eu cheguei com aquela ressaca disgraçada (...) Quando eu nem pensei, era assim umas dez horas do dia, cantou a lambada na minha costa, eu me assustei assim. Virei, era ela com um bruto galho de arueira na mão e meteu na minha costa. (...) Eu ainda quiria corrê assim e ela me cercou, mandou eu passá pra frente e aí ela me guiou debaixo de rimpada mesmo, de deixá marca! Eu lhe juro, que apanhei porque mereci; minha mulhé me deixou respondendo por ela aqui e eu, moleque, além de fartá com meu respeito de marido, fartei, também, com a minha obrigação, dei má ousadia pros outros (...)” (Raimundo Borges, Cristóvão, Tomásia).

A situação da mulher nessas localidades não se diferencia muito da de outras regiões brasileiras, onde a luta pela sobrevivência propicia condições para que as relações de gênero sejam constantemente improvisadas. As ações femininas constantemente evidenciam o rompimento de papéis considerados formais. Ao negar a possível “passividade”, a mulher se transmuta da condição de “frágil”, “dependente” e passa a executar papéis considerados masculinos: chefiar o lar, liderar povoados, caçar, fazer casas; enquanto o companheiro, em muitas ocasiões, é obrigado a cuidar dos filhos e das tarefas domésticas. Talvez seja desde estas condições que a figura feminina passou a cruzar a categoria de “mulher macho no trabalho” --expressão usada na região do Tocantins para exemplificar uma mulher que desempenha as mais variadas atividades, que demonstra iniciativas políticas e econômicas diante dos seus (PINTO, 1994, p. 62).

Na história do povoamento do Brasil, as mulheres foram capazes de assumir papéis de homens, guerreiros e provedores da casa e, como tais, foram obrigadas a sustentar os companheiros (DIAS, 1995, p. 238). Na região do Tocantins, as falas de algumas parteiras e curandeiras entrevistadas evidenciaram indícios do tempo em que os companheiros mostravam-se indiferentes à segurança delas e aos seus esforços físicos, cansaço e fome. Ao que parece, os interesses demonstrados pelo companheiros e voltavam unicamente para os possíveis lucros advindos do trabalho da

mulher, do qual, na condição de marido, se apossava, apesar dos protestos da companheira e de terceiros, como aparece, por exemplo, no relato da parteira e benzedeira Anastácia Ramos:

(...) Oh, mulhé! Porque a senhora veio? Eu disse: minha mana, eu só vim que o meu marido mandou. E eu não sabia como era também! (...) O marido dela disse: a senhora danão vai tia; a senhora vai pegá aqui uma bóia [comida] pra pudê í e eu vou lhe deixá lá (...). Aí nós fumo. Cheguelo lá ele chamou: ei, seu Januário?! Oi! Pro senhô vim aqui! Aí ele veio. Anh, é a mulhé. Ele disse: olhe, seu Januário, uma coisa vou lhe dizê, o senhô não deve mandá sua mulhé assim; com uma pessoa que o senhô ainda não conhece. Olhe, essa mulhé não bebeu café, não comeu; veio comê em casa, que eu dei pra ela. E se não passa em casa? Você não faça mais dessa que não presta; porque assim como tem o bom tem o ruim. (...) Ele disse: não, eu pensei que eles eram bom. Ele disse: não é, não! Não é! Essa mulhé passou!”(Anastácia Ramos, da povoação de Umarizal, Baião)

Nas suas viagens para aparar criança, benzer ou curar, parteira e curandeira, na maioria dos casos, seguem sem a restrição do marido, visto que estes têm consciência dos trabalhos que elas executam. Alguns afirmaram que jamais se opõem a uma causa tão importante e necessária, reconhecendo que as pessoas que precisam de ajuda, além de não poderem contar com assistência médica onde moram, têm precária situação financeira e se deparam com a distância e a ausência de transporte, que dificultam a saída do lugar de origem. Assim, em tal situação, havendo uma pessoa capaz de prestar socorro, como é o caso da parteira ou da curandeira, a ajuda não deve ser negada. É uma questão de solidariedade, um tem que ajudar o outro, como afirmou Francisco Vilhena, morador da povoação de Umarizal, *“pobre forma uma só família e pra que ele sobreviva é preciso que um preste auxílio ao outro”*. Vale ressaltar que a maioria dos maridos entrevistados reconheceu que o trabalho de partejar e curar exige muito esforço, principalmente para uma pessoa já de idade, mas disseram acatar sem relutância a decisão tomada por suas companheiras de aceitarem e cumprirem *“a missão de ajudar, de aliviar o sofrimento das pessoas.*

Imbricadas à coragem, determinação e autonomia destas mulheres estão as diferentes formas de lidarem com o mundo masculino. Com histórias de vida análogas, embora diferentes em vários pontos, é possível perceberem suas falas os diferentes tipos de relações que vivenciam com os homens que as cercam, entre outras: antagonismo, respeito, carinho, cuidado, compreensão, cooperação, mandonismo.

Nestas condições, pode-se verificar alguns casos de maridos de parteiras que faziam questão de acompanhar as esposas, quando estas iam atender alguém. Ciente de tal iniciativa, antes de falar com a parteira, a clientela acertava tudo de comum acordo com seu companheiro. Este, em determinadas ocasiões, expressava uma espécie de prestígio e poder em ser o marido da parteira. Até mesmo em decorrência da ausência da mulher, constantemente ocupada, “*pegando criança*” ou cuidando de outros, o marido se achava na obrigação de organizar uma espécie de agenda para a esposa. E qualquer chamado não estipulado, no ato de “*tratar a parteira*” antes, era motivo de irritação. Isto porque a convocação sem aviso prévio, principalmente das parteiras ou curandeiras, desorganizava sua rotina cotidiana, uma vez que tais mulheres não dispunham de tempo suficiente para organizarem as tarefas domésticas, recomendarem os devidos cuidados para com os filhos menores e estabelecerem, prioritariamente, quais as etapas a serem executadas nos trabalhos da roça-- fatos que justificavam os protestos de alguns companheiros ou maridos que, além de ficarem incumbidos de tais funções, dependendo do local e da distância de onde vinha o chamado, ainda tinham por obrigação acompanhá-las e, posteriormente, voltar para cumprirem as tarefas que lhes foram designadas em casa.

Por outro lado, embora o parto seja um acontecimento entre mulheres e as parteiras sejam preferidas, foram reconstituídas, por meio das lembranças de velhas e velhos do Tocantins, histórias de homens, principalmente no povoado de Umarizal, que, além de possuírem o dom de benzer e curar, também são lembrados como parteiros. Atendiam, em geral, suas companheiras, como era o caso do parteiro Joaquim Ferreira,

esposo da parteira Ana Vieira, que fazia somente os partos dela. Segundo as velhas e velhos de Umarizal, ele possuía o dom de partejar assim como sua mãe, a qual teria *“mostrado para o filho todo o andamento do parto, porque ela conhecia que ele tinha trazido esse dom”*, conforme defende a benzedeira Felicidade Campelo, de Umarizal. Desta forma, Joaquim, filho e marido de mulheres parteiras, partilhando da mesma crença destas e de outras mulheres, ao desenvolver o dom da parturiação, recebeu e ajudou a nascer seus próprios filhos:

“(…) O pai dessa comadre Bini, velho Benedito Tibulsio, ele era também meio parteiro, mas ele morava lá no Bailique. (...) Uma viajada eu vi ele fazê o parto de uma mulhê lá no Bailique (...) duma comadre minha, eu era bem novinha mesmo (...) Ele se avechava assim, quando era mulhê do outro; né? Aí foi entrou meio envergonhado. Aí, chegou lá ele falou: dona Joana [parteira que estava atendendo no momento], cubra bem ela que eu vou entrá lá. Aí ela cubriu, jogou um pano assim por cima dela. Aí ele entrou, pegou na barriga dela, apalpou, puxou lá um pouco. Depois ele saiu, foi, sentou bem assim atrás da casa. (...) Ele devia tá rezando alguma oração. Aí ele falou: olhe, dona Joana, a senhora fique lá de prontidão pra apará a criança. Quando a criança vim nascendo me fale. Aí ele foi, foi rezando, rezando, rezando e a finada da dona Joana falou assim: Olhe seu Benedito, a criança tá nascendo. Ele falou: pois é! Deixe nascê! Aí não demorou muito o minino berrou pro quarto. Aí ele veio por lá, depois ela teve tudo, pronto! Ele fazia isso. Eu vi ele fazê!” (Felicidade Campelo, Fêcidade-, Umarizal, Baião)

Benedito Tibulsio, da povoação de Bailique, antigo refúgio de negros fugidos e o benzedor Raimundo Leite também são lembrados como parteiros. Raimundo Leite era o parteiro da sua mulher, a benzedeira Joana Coelho, mais conhecida por Vieira, e constantemente chamado para atender os partos considerados difíceis. Exercia também as funções de benzedor, parteiro e consertador. Com puxação (massagem) e unguentos, reconstituía ossos quebrados e colocava juntas no lugar. Contava que trouxe o *“dom de experiente e parteiro de nascimento”*. Porém, por se vexar das constantes incorporações dos seus guias ou companheiros, sem hora marcada, não quis desenvolver tais dons --talvez esse vexame advenha da

recusa de estar em um mundo feminino, visto que, exceto ele, não havia outros homens parteiros na redondeza e, na povoação de Umarizal, apenas um homem, o “*velho João Baiano*”, exercia a função de curador.

No entanto, o não trabalhar o aperfeiçoamento dos seus dons ressonou durante toda a vida de Raimundo Leite, que dizia sentir uma espécie de culpa, de fracasso, por não ter tido a capacidade de corresponder à “*missão que recebeu de Deus*”. Mas, diante dos seus era visto como uma pessoa que possuía muita perceptividade para detectar doenças e tinha um faro especial na feitura de banhos, beberagens que receitava para parentes e amigos, além de auxiliar as mulheres durante o parto.

A prática da parturiação realizada por homens, no povoado de Umarizal e vizinhança, pode ser explicada pelo fato de que esses homens seguiam o exemplo do negro Sinfrônio; um misto de líder, benzedor, parteiro e “experiente” ou curador. Na memória dos seus descendentes ele aparece como um negro escravo, altivo, rebelde, “*que desafiava o senhor*”. Como castigo por sua conduta, foi enviado ao exército para lutar na Guerra do Paraguai. Ao voltar da guerra fundou juntamente com “negros fugidos” o quilombo de Paxibal, no município de Baião.

Os homens “*meio parteiros*”, como dizem os mais velhos, do povoado de Umarizal, tinham as mesmas características místicas do líder Sinfrônio: eram benzedores, rezadores, “experientes” ou curadores. Porém, somente partejavam se houvesse uma parteira auxiliar. Raras vezes ficavam na frente da mulher em trabalho de parto para receber a criança, havendo necessidade de uma parteira para fazer tal trabalho. De longe, na companhia de seus guias ou companheiros, recitando rezas e simpatias, o parteiro ordenava o que tinha de ser feito – pode-se supor que os homens parteiros dos povoados da região Tocantins, em razão do recato feminino e do respeito masculino pela mulher, principalmente a mulher do outro, preferissem evitar um contato mais direto com as parturientes que atendiam.

Tem razão Joana Maria Pedro quando afirma que não basta identificar, em determinados momentos da história, de que forma eram divididos os papéis entre os sexos; é necessário apontar as relações que se estabeleciam e que os determinavam.

“Identificar papéis sexuais pode apenas servir para naturalizá-los, enrijecendo-os. É preciso, antes de tudo, perceber, também, personagens vivendo papéis trocados. Mulheres e homens que, apesar do sexo biológico, viveram, em muitas ocasiões, papéis que pertenceram ao outro gênero. Este tipo de pesquisa pode nos levar a perceber que o futuro que almejamos, uma sociedade sem gênero, mas não sem sexo, já foi, em parte, vivida por muitas pessoas no passado, mesmo pelas limitações impostas pelos papéis de gênero (PEDRO, 1994, p. 42)

A memória recorrente, nos povoados de Umarizal, Mola, Juaba, Tomásia, Porto Alegre e Lagunho, além de constantemente destacar a força e a determinação das mulheres quilombolas e suas descendentes na constituição e manutenção de alguns povoados na região tocantina, também traz à tona minúcias das práticas e experiências de mulheres reconhecidas, nos seus lugares de origem, como “*mágicas*”, “*benditas*”, “*anjos*” e “*grandes mães*”. No diálogo e alternância dos saberes, experiências e poderes dessas mulheres, suas funções de fazer partos, benzer e curar vem se consolidando, ao longo dos anos, entre uma clientela que confia no poder de suas palavras, poções e rezas.

Executando ofícios que, segundo a concepção das mulheres que foram entrevistadas, são explicados pelos dons que receberam de Deus, seus saberes e experiências emergem e se legitimam no cotidiano, quando necessitam socorrer parentes, amigos e vizinhos. Além da identificação cultural – já que parteiras, curandeiras e benzedeiças fazem parte da mesma camada social das pessoas que atendem – seus saberes e práticas as transformam em portadoras de uma medicina de fácil acesso e barata. Por outro lado, trabalhando numa profissão sem reconhecimento legal, os campos de atuação dessas mulheres se alternam entre o ato de ajudar nascer, de cuidar, curar e produzir meios para manter e criar filhos e netos.

As histórias de vidas de parteiras, curandeiras e benzedeiças as revelam como mulheres respeitadas e valorizadas nos lugares onde atuam. Contudo, apontam para a falta de reconhecimento como prestadoras de serviços, principalmente por parte das autoridades ligadas a saúde, diante das quais são vistas apenas como “curiosas” ou “práticas”. Exercendo

funções não reconhecidas legalmente, portanto, sem nenhum tipo de garantia trabalhista, além de não possuírem remuneração pelos trabalhos que desenvolvem, convivem no desempenho dos seus ofícios com a ausência do básico para efetuarem um bom atendimento à clientela, principalmente às parturientes que atendem rotineiramente. Retribuídas com gentilezas, respeito e “um agrado qualquer” por parte das pessoas que auxiliam, também enfrentam situações precárias de sobrevivência a ponto de, em muitas ocasiões, dividirem a parca alimentação da casa para alimentar um cliente mais necessitado.

As dificuldades e sofrimentos pelos quais passa a maioria das parteiras e “experientes” entrevistadas são percebidos por algumas jovens que demonstram predisposições para as artes de partejar, benzer e curar. Porém, declaram não estarem disponíveis a seguir os passos de suas bisavós, avós, mães e tias, porque, além de estarem se inserindo de outro modo no meio social, também, estão inventando e acalentando para si novos sonhos. Por outro lado, não significa dizer que os saberes e poderes dessas mulheres estejam se diluindo, estagnando, morrendo com elas. Ao contrário, tomou-se conhecimento, durante a pesquisa, de alguns casos acerca de pessoas, inclusive crianças e adolescentes, que se encontravam em processo de desenvolvimento dos dons de parteira, benzedeira e “experiente”. Portanto, apesar dos vários obstáculos vivenciados no desenvolvimento dessas funções, somados às constantes tensões com as instituições ou profissionais de saúde que possuem respaldo institucional, suas práticas, saberes e experiências vêm sendo reinventadas, ressignificadas, renovadas e repassadas de uma geração para outra nos povoados em estudo.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AMORIM, Maria Joana P. Espaços femininos: gênero e identidade em comunidades rurais negras. In: *Etnografia do “Cunvidado”: Trabalho e Lazer de*

Grupos Familiares em Tomásia, Cametá (PA). NAEA – PLADES: UFPA, Belém, 2000.

BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosas no candomblé*. Vozes: Petrópolis: RJ, 1997.

BESSA, Lucineide Frota & FERREIRA, Sílvia Lúcia. *Mulheres e parteiras: contribuição do trabalho feminino em contexto domiciliar rural*. Salvador: GRAFUBA, 1999.

CORRÊA, Mariza. Repensando a família patriarcal brasileira. In: *Colcha de Retalhos: estudos sobre família no Brasil / Antonio Augusto Arantes (et al.)*. Campinas, SP: UNICAMP, 1994.

DIAS, Maria Odila Leite da Silva. *Quotidiano e poderem São Paulo no século XIX*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

GOMES, Flávio dos Santos. Gênero, etnicidade e memórias na Amazônia: notas de pesquisas etnográficas em comunidades negras. In: *Mulher e Modernidade na Amazônia* CEJUP/GEPEM: Redor — Belém, 1997.

GRAHAM, Sandra Lauderdale. *Proteção e obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro, 1860 – 1910*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

MORAIS, Raimundo. *Anfiteatro amazônico*. 2ª edição: Companhia Melhoramento, s.d.

MOTT, Maria Lúcia de Barros. *Submissão e resistência: a mulher na luta contra a escravidão*. São Paulo: Contexto, 1988.

SALLES, Vicente. *O negro no Pará: sob o regime da escravidão*. Belém: SECULT, 1988.

SOUZA, Maria Lúcia Mott. *Parto, parteiras e parturientes no século XIX: madame Durocher e sua época* (Tese de Doutorado). São Paulo: FFLCHU/SP – Departamento de História, 1998.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

KENT, R. K. Palmares: um Estado africano em Brasil. In: Price. Sociedade Cimarronas, 1981.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. *Filhas das matas: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina*. Belém: Editora Açaí, 2010.

_____. *Nas veredas da sobrevivência: memória, gênero e símbolos de poder feminino em povoados amazônicos*. Paka Tatu: Belém, 2004.

_____. O 'Fazer-se' das Mulheres Rurais: a construção da memória e de símbolos de poder feminino em comunidades rurais negras do Tocantins. In: *Desafios de Identidade: espaço – tempo de mulher*. CEJUP/GEPEM: Redor — Belém, 1997.

PEDRO, Joana Maria. Relações de Gênero na Pesquisa Histórica. In: *Revista Catarinense de História*. Florianópolis, 1994

PORTELLI, Alessandro. O Que Faz a História Oral Diferente. In: *Revista Projeto História* n° 14 (Cultura e Representações). São Paulo: Educ, 1997