
Programa de Pós-Graduação em Educação
Universidade do Estado do Pará
Belém-Pará- Brasil



Revista Cocar. Edição Especial N.22/2023, p.1-22

ISSN: 2237-0315

Dossiê: Educação e Práticas Comunitárias

Representações de Natureza e Redes de Sociabilidade entre Mulheres Erveiras do Litoral Paraense

Representations of Nature and Social Networks among Female Erveiras from the Paraense Coast

Reinaldo Eduardo da Silva Sales
Instituto Federal do Pará (IFPA)
Óbidos-Brasil
Gregory da Silva Balthazar
Laécio Dias da Silva
Universidade Tiradentes (UNIT)
Aracajú-Brasil

Resumo

Interessa-nos, neste texto, mapear as redes de sociabilidade e as representações de natureza atribuídas por um grupo de mulheres que habitam o território litorâneo de Marudá, um distrito paraense do município de Marapanim. Para isso, utilizamos uma pesquisa de inspiração etnográfica articulada ao método cartográfico, no qual as rodas de conversa foram o instrumento principal. Os dados demonstraram uma relação de afeto com a natureza, na qual essas mulheres atribuíram-lhe as representações de sistema, união, cuidado, força, resistência e resiliência. Quanto ao mapeamento das sociabilidades, notou-se a criação de redes tanto interna quanto externas. Externamente, essas redes se desenvolveram a partir de vínculos com instituições parceiras, enquanto internamente se manifestaram por meio dos vínculos de trabalho, tanto entre as mais velhas quanto entre as mulheres mais jovens em relação às mais velhas.

Palavras-chave: Ethos Feminino; Sociabilidade; Subjetividade.

Abstract

In this text, we are interested in mapping the networks of sociability and the representations of nature attributed to them by a group of women who live in the coastal territory of Marudá, a paraense district in the municipality of Marapanim. To do this, we used ethnographic research combined with the cartographic method, in which yarning circles were the main instrument. The data showed a relationship of affection with nature, in which these women attributed to it representations of system, union, care, strength, resistance and resilience. As for the mapping of sociability, the creation of both internal and external networks was noted. Externally, these networks developed from links with partner institutions, while internally they manifested themselves through work links, both between the older women and between the younger women in relation to the older ones.

Keywords: Female Ethos; Sociability; Subjectivity.

Introdução

*Bem de leve no meu peito
A nossa canção vai tocar
São amores
Não tem jeito
Sim, a gente vai se encontrar.*

Amor para recordar de Gaby Amarantos e Liniker, 2021.

Em uma entrevista sobre a música *Amor para recordar*, uma parceria com a cantora Liniker, a artista paraense Gaby Amarantos comentou sobre como a história da ribeirinha que teve que abandonar sua carreira para criar os filhos e, ao mesmo tempo, buscar uma chance de uma vida melhor, enviando seu filho mais velho para estudar na cidade grande, retrata o que poderia ter sido sua vida caso não houvesse uma rede de suporte: “A personagem foi sim, inspirada em mim. É quem eu teria sido caso não tivesse uma rede de apoio, feita principalmente por mulheres, para me ajudar a criar um filho” (AMARANTOS, 2021). Aqui, então, Amarantos nos traz o desejo de, com sua arte e como mulher negra e nortista, dar visibilidade às questões das mulheres ribeirinhas do Norte: “Quando eu falo sobre pautas feministas, por exemplo, sempre tento trazer interseccionalidade para o debate, com o cotidiano - e as dores - que são diferentes dos das brancas”, de modo que “como uma mulher negra e do Norte, agora quero trazer as questões da mulher ribeirinha para o debate público. Quero que elas entrem também nesse vocabulário de luta” (AMARANTOS, 2021).

Não apresentamos a música ou o desejo ético-político de Amarantos gratuitamente. Não buscamos analisar a arte da cantora paraense em si, mas usá-la como inspiração para o que, em nossa opinião, é a característica mais potente do videoclipe: a certeza do (re)encontro que se tece como um modo de afirmar a vida diante das dores, abandonos e dificuldades experienciadas pelas mulheres da floresta. É, certamente, um sentimento que vive “bem de leve no peito” e torna a construção do (re)encontro - seja das filhas que partem da floresta para em busca de vida melhor, seja da rede de mulheres que sobrevivem na Amazônia - uma singularidade do que chamamos aqui de *ethos* feminino comunitário: uma subjetividade feminina que articula a coabitação de um grupo de mulheres em um território e sua relação com a natureza, produzindo uma significativa alteridade entre as mulheres que residem do interior da Amazônia.

Assim, afastando-se das lentes de teorizações feministas coloniais e capitalista, adotamos uma noção de feminismos que se alinham com a leitura decolonial, a qual representa um projeto político e uma abordagem teórico-metodológica para superar padrões, conceitos e perspectivas deixados pela colonialidade. O objetivo geral deste texto é problematizar as representações de natureza atribuídas por essas erveiras e como essas mulheres organizam suas redes de sociabilidade. Para alcançar esse objetivo, utilizamos como estratégias de pesquisa uma abordagem etnográfica articulada ao método cartográfico, empregando rodas de conversa com sete erveiras que fazem parte do coletivo paraense Erva Vida. Por meio do acompanhamento de processos cartográficos e inspirados nas conversas em roda, pudemos co-construir um território comum com essas mulheres, evidenciando a potência de seus modos de vida caracterizados por estratégias de reinvenção de si e das outras mulheres da floresta.

Mais centralmente, ao analisar as experiências de um coletivo de mulheres erveiras no Pará, nosso objetivo é demonstrar como elas mulheres produziram, em suas relações éticas com o território da floresta e na construção da própria rede coletiva, um *ethos que representa* uma micropolítica subjetiva e um projeto político para habitar o território, uma potência geradora de conhecimento e uma estética única, baseada em sua relação com a natureza. Portanto, trata-se de uma subjetividade atravessada por distintos saberes, fazeres e pensares que emergem das diferentes posições de sujeitos que as mulheres assumem no cotidiano de suas vidas.

Nossa intenção, ao adotar a ideia de um *ethos* feminino comunitário, é mostrar como, apesar de complexas e multifacetadas discriminações que enfrentam, as mulheres da Amazônia são agentes de sua própria história. Através de suas lutas diárias contra a injustiça e a desigualdade, cumprem um papel fundamental nos processos de formação cultural, principalmente por meio de suas comunidades e coletivos. E é diante disso que se impõe a necessidade de análise de modos outros de se viver o feminino que parte de uma relação do corpo-vibrátil feminino com seu território e a natureza. Isso não apenas deixa marcas em seus corpos, mas também produz conhecimentos, afectos (GUATTARI; ROLNIK, 2005) e um estilo de vida próprio.

Esse *ethos* emerge de um devir feminino que articula o território, a natureza e a produção de si, por meio da negociação de redes de sociabilidade com outras mulheres

que se unem por meio do trabalho, como é o caso das erveiras de Marudá, foco desta pesquisa.

Assim dito, o presente texto está organizado em dois movimentos: primeiro, apresentamos algumas aproximações com o campo da pesquisa e com o coletivo de mulheres com o qual realizamos a produção dos dados por meio de uma cartografia e de rodas de conversa. Por seguinte, analisamos os dados com ênfase nas representações de natureza atribuídas por essas mulheres e como elas organizam suas redes de sociabilidade.

Encontro com a Pesquisa

A pesquisa ocorreu com um grupo de mulheres erveiras que residem no distrito de Marudá, o coletivo Erva Vida. Geograficamente, esse local fica no nordeste paraense, a aproximadamente 163 km de Belém, capital do estado. É um dos 15 distritos do município de Marapanim que se localiza na faixa conhecida como Amazônia Atlântica, cuja área é protegida por uma reserva extrativista marinha.

Historicamente Marudá foi uma região de grande produção pesqueira até meados da década de 1990. Entretanto, com a decadência da pesca, o lugar se tornou um dos destinos mais buscados por banhistas, sobretudo de Belém. Dessa forma, o turismo é sua principal atividade econômica que orienta todas as outras atividades produtivas.

É nesse pequeno distrito paraense que vivem um grupo de mulheres que, juntas, organizaram um coletivo que produz fitoterápicos a partir das plantas medicinais disponíveis no bioma. Esse coletivo, chamado de Erva Vida, se constitui em uma associação de erveiras que atuam nessa comunidade, segundo dados de Maurícia Monteiro (2011), desde o final da década de 1990. Na pequena sede do coletivo, reúnem-se sete mulheres com idades variando entre 25 a 70 anos, com perfis diferenciados: solteiras, casadas, viúvas, avós, mães, filhas, algumas com poucos anos de escolarização formal e outras com graduação em andamento. Há laços de parentesco entre elas e uma forte rede de sociabilidade. Essas mulheres contam com a parceira do Museu Paraense Emílio Goeldi e com orientações do Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE).

Os dados de campo foram produzidos a partir de uma pesquisa qualitativa de inspiração etnográfica articulada ao método cartográfico, com o desejo de acompanhar os saberes cotidianos que possuem a potência de produzir uma micropolítica que dê vazão à invenção subjetiva das mulheres na relação consigo, com os outros e com seu território (VASCONCELOS; OLIVEIRA; RODRIGUES, 2023). Para tanto, e alinhado a essa premissa, utilizou-se, também, um segundo instrumento metodológico: a roda de conversa, como

um espaço em que os ditos daquele coletivo pudessem “fazer da pesquisa uma instalação coletiva que possibilite o escamar de ‘lugares-comuns’”, de modo a contribuir a convocar, a nós mesmos como pesquisadores/as, para além do mero lugar da escuta, a integrar o movimento coletivo do *ethos* comunitário e, assim, “participar desse difícil deslocamento das formas de sensibilidade e dos umbrais de tolerância” (VASCONCELOS; OLIVEIRA; RODRIGUES, 2023, p. 7).

Como garantia ética, as mulheres tiveram assegurado o anonimato, para isso suas falas foram codificadas por meio de nomes fictícios que elas próprias puderam escolher. Nesse processo de escolha, os nomes estavam vinculados à proteção da natureza (Girassol, Ipê Amarelo e Samaumeira Resistência) ou à luta pelos direitos das mulheres trabalhadoras (Rosa Luxemburgo, Marielle Franco, Roseli Nunes e Nina Simone). Assim, uma mesma questão pulsou (e ainda pulsa) neste percurso: como a relação com o território e a construção de uma rede de sociabilidade, como elementos fundantes do coletivo Erva Vida, nos sugerem uma micropolítica subjetiva que, aqui, chamamos de *ethos* feminino comunitário?

Representações de Natureza: afecções subjetivas de um território

Percorrer os caminhos de Marudá e da sede do coletivo, caminhar entre as matas e a horta, sentir o cheiro das flores e ervas em alquimia no laboratório, cada passo dado junto com aquelas mulheres em seu território de vida davam corpo e sentido ao lugar que a natureza tem para elas, em um movimento cíclico que se manifesta no respeito e na valorização do meio ambiente. A exemplo disso, três erveiras escolheram nomes que advém da flora de Marudá: Ipê Amarelo, Samaumeira Resistência e Girassol. Não à toa que a escolha por esses nomes está muito associada ao seu território, uma vez que todas essas árvores possuem uma performatividade ímpar na Amazônia, seja por aspectos estéticos, como é o caso do Girassol e do Ipê Amarelo, seja pela representatividade de resistência, como é o caso da Samaumeira. Mais do que isso, importa destacar que o termo resistência na escolha de Samaumeira, uma vez que a relação com o meio é, também, a construção de uma política coletiva da manutenção de seus modos de vida em um mundo cada dia mais marcado por forças de uma micropolítica de subjetivação neoliberal que sustenta e é sustentada pelo poder colonial-capitalístico.

Outro argumento que explica a escolha pelos nomes de plantas é a relação destas mulheres com os conhecimentos tradicionais advindos do processo de redes entre elas e a

Representações de Natureza e Redes de Sociabilidade entre Mulheres Erveiras do Litoral Paraense

natureza. Aliás, os conhecimentos tradicionais correspondem ao conjunto de informações, saberes, fazeres e pensares transmitidos oralmente transcendendo gerações, quase sempre, incorporados à biodiversidade e que representam não somente o trabalho das comunidades, mas constituem parte da sua cultura, de suas práticas e seus costumes (CASTRO; FIGUEIREDO, 2019). Essas sabedorias fazem parte de seu arcabouço de conhecimento que articulam natureza-cultura-educação, em uma pedagogia do cotidiano potente na criação de uma cultura de pertencimento entre as comunidades tradicionais da Amazônia. Com efeito, e nos (des)caminhos que lá encontramos, os saberes tradicionais de que, aqui, falamos se expressam em um invejável domínio e compreensão que essas mulheres possuem dos ciclos da natureza: da força da lua que orienta suas atividades produtivas, o vai-e-vém das marés e a captura dos crustáceos; da força e a direção do vento que traz um suave frescor em dias quentes na região litorânea de Marudá. Essas manifestações da natureza não se limitam somente a fenômenos naturais, mas estão articulados às suas formas de vida, à sua cultura, à sua subsistência e ao sentido que atribuem ao território.

Neste contexto, a partir daquilo que vimos, ouvimos e experienciamos, organizamos as representações de natureza atribuídas pelas erveiras em seis categorias: sistema, união, cuidado, força, resistência e resiliência. Inspirados em Félix Guattari (2001), poderíamos dizer que essas categorias que se retroalimentam, são linhas de força que o coletivo construiu ao firmar um território existencial: os modos como as forças ativas do mundo atravessam nossos corpos e produzem processos de germinação de singularidades subjetivas, o que, mesmo sendo vivido e sentido como processo de individuação, diz, na verdade, de agenciamentos coletivos que são forças vitais que passam a habitar nossas subjetividades e, ao mesmo tempo, os modos como nós, também enquanto forças vitais, construímos um território.

Assim dito, os territórios existenciais desse *ethos* feminino comunitário são o que, para nós, faz com que as representações de natureza vividas e experienciadas pelas erveiras se constituam como sistema implicado na articulação entre aspectos naturais e humanos, compondo, com isso, um único ecossistema. Essas relações são forjadas a partir de uma rede de interações produzindo um processo simbiótico e sinérgico por meio do qual a presença de um elemento influencia diretamente os outros.

Com efeito, esse processo interações das forças do mundo, que constituem uma rede que sustenta a vida, são, como é possível observar nos movimentos cotidianos das erveiras de Marudá, uma potência não só sobre o ecossistema natural em si, mas, sobremaneira, de como na relação com o território as erveiras produzem uma afecção que dá espaço para o florescimento de um estilo de vida próprio e singular. Como diz Suely Rolnik (2018), não podemos entender afecto, aqui, no sentido comum de afeto por algo ou alguém, como carinho ou amor, mas como uma emoção vital que nos toca, perturba, abala e atinge: “prefiro chamá-los de ‘saber-do-corpo’ ou ‘saber-do-vivo’, ou ainda ‘saber ecológico. Um saber intensivo, distinto dos conhecimentos sensível e racional próprios do sujeito” (ROLNIK, 2018, p.53). Ora, e se pudéssemos resumir, a ideia mesmo de territórios existenciais e os modos como nos permite pensar em uma rede de afetos das forças vitais do mundo que nos atravessam é que, em muitos sentidos, dão corpo ao que chamamos de *ethos* feminino comunitário na relação das erveiras com seu coletivo e com seu território: “somos constituídos pelos efeitos das forças e suas relações que agitam o fluxo vital de um mundo e que atravessam singularmente todos os corpos que o compõem, fazendo deles um só corpo” (ROLNIK, 2018, p. 54).

É importante considerar que a Amazônia abriga um mosaico impressionante de seres vivos que habitam os mais diversos ambientes, que derruba por terra um imaginário produzido pelo senso comum de que esta região se limita a uma floresta sempre úmida e verde. Neste contexto, a representação de natureza como ecossistema de forças vitais, de redes de afetos singulares, pode ser explicada, por um lado, devido à sua enorme biodiversidade, e por outro lado pelas relações estabelecidas entre as erveiras e a natureza, como demonstrado no trecho da participante Ipê Amarelo:

A natureza é um sistema porque a gente precisa dela totalmente, pra cura do nosso corpo, pra nossa alimentação, pra nossa convivência [...] ela nos permite viver várias coisas juntos. Quantas coisas a gente faz em convivência com a natureza, um passeio em família pro rio, o próprio trabalho, em condições de produzir o alimento. A gente sempre fala da natureza como algo fora da gente, mas nós somos natureza, nós precisamos nos ver como parte de toda essa criação.

Por meio deste trecho, é possível perceber que os corpos são marcados social, simbólica e materialmente pela forma como se relacionam com a natureza. É diante desta articulação que emerge o conceito de realismo agencial, como preconizado por Karen Barad (2017). O realismo agencial entende que a relação entre humano e natureza não é excludente, mas que fazem parte de um mesmo processo ecológico. Neste caso, a agência

que mobiliza uma rede de afecções funcionaria como um elemento articulador entre os corpos humanos e não-humanos, atuando conjuntamente sobre o contínuo processo de reconfiguração do mundo. Em outras palavras, o realismo agencial diz respeito à “instável e flutuante capacidade compartilhada pelos componentes materiais, culturais e psicológicos de influenciar o processo intra-ativo de sua própria materialização” (SANTOS, 2017, p. 152).

Para Karen Barad (2017), o realismo agencial propõe a superação da dualidade entre natureza e cultura, ressaltando seu inextricável entrelaçamento, cuja ontologia preconiza uma totalidade relacional que permite a formação de redes que as constituem e as atravessam. Disto resulta uma definição sistêmica de natureza que produz uma relação ecológica com o ser humano. Essa perspectiva de compreender a relação corpo-natureza por meio de uma ontologia relacional cria uma materialidade com limites mutáveis, cuja unidade e equilíbrio de forças são tecidos contextualmente por meio de redes flexíveis e dinâmicas que incluem elementos naturais, econômicos, políticos e culturais (SANTOS, 2020). Mais centralmente, e se aqui insistimos nesse conjunto conceitual, é no modo como ideias de territórios existências como afecções e das afecções como parte constitutiva da realidade dos fenômenos subjetivos se sustentam na ideia de *comunitário*, de um *ethos* comunitário, uma vez que “a realidade não é composta de *coisas-in-si*, nem de *coisas-por-trás-de-fenômenos*, mas de *coisas-in-fenômenos*. O mundo é intra-atividade em sua materialização diferencial. É através de intra-ações específicas que um sentido diferencial de ser é operado no contínuo fluxo e refluxo da agência” (BARAD, 2017, p. 22).

Assim dito, pensar o *ethos* feminino comunitário parte do nosso desejo de, ao conhecer o coletivo Erva Vida, nos afastarmos das heranças da dualidade moderna que separa razão e sentimento, humano e natureza, em direção a uma afecção radicada em uma alteridade que compõe agenciamentos e estilizações da vida “responsáveis tanto por suas histórias díspares herdadas quanto por seu futuro comum – quase impossível, mas absolutamente necessário” (HARAWAY, 2021, p. 16). Este processo de conexões de afecções, de agenciamentos da realidade e de redes comunitárias é o que, para nós, produz uma plasticidade orgânica que não é somente biológica, mas também se mistura com a cultura: é natural-cultural, uma vez que há um aliançamento e uma co-evolução por meio da qual esses seres vivos e não vivos se misturam em relações e parcerias que alteram seus signos e sua materialidade – ou, como diria Suely Rolnik (2018), *saber-do-corpo* como

germens de novos mundos depositados em nós pelas afecções das forças vitais que vibram em nós.

Outra representação de natureza atribuída pelas erveiras durante as rodas, para demonstrar a importância e sua relação com o feminino, em especial para mulheres cisgêneras, foi a de resiliência. Essa palavra é polissêmica e, sobretudo mais recentemente, tem sido utilizada na literatura em diversos campos. Para Santos (2021), sua origem deriva do latim *resilio*, o que significa voltar a saltar, reanimar-se. Mais recentemente tem sido usada como uma capacidade de (re)existência e de reinvenção de si diante das dificuldades provenientes dos diversos sistemas de opressão que enfrentam.

Na compreensão de Girassol:

A natureza pra mim, além de tudo que vocês falaram ela é resiliência. Até porque a natureza é muito feminina: começa com a fertilização, com a germinação de uma planta que dá alimento e tal. A mulher é isso, a gente desde que nasce, cresce e quando começa a reproduzir e ter nossos filhos. É o amor que extrapola dentro da gente. A mulher tem uma capacidade de reinvenção muito grande diante dos problemas, assim como a natureza que se reconstrói, se regenera, a mulher também se regenera a todo momento, principalmente diante dos problemas sociais a gente vive, de ser mãe solo, de viver desempregada ou de criar possibilidades de conseguir sobreviver dentro do território e da própria luta. Diante de várias diversidades e de tantos problemas ela se reinventa, ela floresce, ela dá frutos, elas joga suas sementes, sempre acreditando nessa esperança de ter dias melhores.

A partir desse relato é possível estabelecer uma relação da resiliência com a formação do grupo Erva Vida. Durante a produção dos dados, quando as erveiras nos contaram sobre a origem e consolidação do grupo, elas mencionaram a evasão e o pouco interesse de algumas mulheres de Marudá para participar das reuniões, especialmente as mais novas. Uma vez que, como não há renda fixa, elas precisariam exercer outros ofícios para suprir suas necessidades financeiras. Esse fato, por um lado, dificultou o processo de transmissão desse *saber-do-corpo* entre gerações, mas, por outro, evocou nas mulheres que permaneceram no coletivo um sentimento ainda maior de pertencimento e resiliência diante dos dilemas de uma vida amargada pelo neoliberalismo. Em tempos de monetização absoluta da vida, a sobrevivência ao regime colonial-capitalístico demanda o abandono de saberes e fazeres tradicionais.

Em um estudo com mulheres dentro de uma perspectiva do feminismo comunitário, Arciniega (2013) argumentou que é possível organizar as definições de resiliência em três categorias: i) como estabilidade (capacidade de permanecer íntegro diante de uma situação difícil), concepção defendida por uma psicologia neoliberal, que tem recebido

muitas críticas em virtude de seu *amoldamento* a um sistema de valores previamente estabelecido; ii) como recuperação (capacidade de se refazer após uma situação adversa); e iii) como transformação (capacidade de resistir e sair mais fortalecida e transformada positivamente da experiência), aspectos que se aproximam do que foi pronunciado por Girassol.

A resiliência coletiva do Erva Vida é um gesto, mesmo que contingente, de resistência ao regime colonial-capitalístico que extrai a mais-valia não mais singularmente da mão de obra, mas, em sua dobra financeirizada, de nossa própria matéria subjetiva: “é a própria vida que o capital se apropria; mais precisamente, de sua potência de criação e transformação na emergência mesma de [...] sua essência germinativa” (ROLNIK, 2018, p. 32).

A participante Rosa Luxemburgo responsabilizou o homem, indicando gênero, pelos impactos ambientais e mazelas sociais pelos quais a sociedade tem passado: “tudo o que estamos vivendo hoje em dia é culpa do homem, por isso é importante que as mulheres tenham a capacidade de recriação de si para além do que o homem impacta”. Por esse relato, se não fosse o homem (ou os homens), não haveria a necessidade de um processo de resiliência por parte das mulheres. Aqui, e longe de localizar no homem em si a questão, podemos vislumbrar como a apropriação da força vital, a destruição dos territórios existenciais, pelo regime colonial-capitalístico, que pode ser representado tanto por homens quanto por mulheres (vide bancada ruralista no Congresso Nacional Brasileiro que inclui algumas mulheres) possui um vetor de força falocêntrico inelutável.

É possível, talvez, associar o relato de Rosa Luxemburgo com a ideia de filoginia cultural proposta por Margareth Rago (2001) e trabalhada por Gregory Balthazar e Fabiana Marcello (2017). Para as autoras, vivemos sob a égide de um regime ontológico normativo que produz modos de ser sujeito marcadamente falocêntricos e racistas. Além disso, como demonstrou Guattari (1977, p. 36), a própria categoria *mulher* “só existe no campo social particular que a defini”, ou seja, é o próprio regime colonial-capitalístico, falocrático por excelência, que assimila as forças vitais, enredando-as na categoria *mulher*. Para nós, o saber-do-corpo pulsante no coletivo Erva Vida diz, antes, de um *devir corpo feminino*, em uma torção das forças falocráticas em um movimento cultural de feminização por meio da qual a sociedade rompe com regimes binários marcados por formas coercitivas de perceber o gênero, em detrimento de valores mais femininos, especialmente aqueles vinculados à solidariedade e à liberdade. Encarado dessa forma, é possível perceber outras

possibilidades subjetivas para as mulheres que transcendem as visões essencializantes e os binarismos de gênero, em direção aos devires das forças de um *ethos* coletivo e feminino que possibilitam a transformação e a criação do pensamento. Por meio disso, as mulheres estabelecem relações mais libertárias com o corpo, com o sexo, com os outros e consigo mesmas.

Outra representação de natureza mencionada pelas erveiras foi a de força. Frases como: “a natureza é forte e cheia de mistérios, igual à mulher” (Ipê Amarelo); “a mulher é como uma força da natureza” (Marielle Franco) e “a gente tem a nossa força” (Samaumeira Resistência), foram algumas vezes pronunciadas para indicar o movimento sistêmico entre elas e a natureza, como já analisado anteriormente. Além disso, sempre que citavam essas afirmações, o faziam com bastante ênfase e com o olhar fixo em mim, na condição de homem, como que para demarcar uma posição política de que elas não mais se subjugariam aos desígnios e a um estilo de vida de uma política normativa de gênero promulgada pelo sistema colonial-capitalístico, como fora em outros tempos em Marudá.

Associada a essa “força da natureza”, dito em verso e prosa pelas erveiras, pode-se perceber a criação de um corpo coletivo e uma condição coletiva de resistência que se origina das mais variadas ressonâncias e sinergias. Para Suely Rolnik (2018), esse corpo coletivo produz uma potência da criação dentro de nós mesmos: a nascente do movimento pulsional que move as ações do desejo em seus distintos destinos, produzindo uma “[...] força coletiva que elas promovem - não só por seu poder de polinização, mas também e, sobretudo, pela sinergia que produzem” (ROLNIK, 2018, p. 37). Portanto, essa representação está intimamente ligada às menções de resistência ditas durante a roda na sequência dos diálogos.

As últimas representações da natureza que foram mencionadas são as de união e de cuidado. A união é intrínseca à condição coletiva por meio do trabalho que o Erva Vida representa, sendo um grupo formado por mulheres que viram na associação entre os corpos uma estratégia de luta contra as opressões às quais eram submetidas. Já em relação ao cuidado, ele não decorre apenas da noção comum de cuidado como um atributo natural das mulheres (MEYER, 2001). Longe da concepção convencional do cuidado como afeto, estamos falando do cuidado como *afecção*, em como o cuidado vincula-se às práticas de interação e coabitação de um território comum (HARDT; NEGRI, 2016). Assim, e seguindo Hardt e Negri, o cuidado é um gesto político, uma *afecção* entre entes vivos, cujo

fundamento reside na criação de formas coletivas de vida que garantem melhores condições de existência física e social, por meio da utilização dos recursos naturais com responsabilidade. Entendido dessa forma, o cuidado articula-se, tal como vemos articulado pelas erveiras, a uma política própria vinculada a um processo de coabitação de um território comum. Isso implica não apenas em um *ethos*, mas também em um modo micropolítico de afirmação da vida.

Segundo Leonardo Boff (1999, p. 12), este cuidado é entendido para além das atitudes humanas. Ele está em todas as situações e “representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro”. Ele envolve acolhimento, provisão de alimentos, preocupação com a higiene e suporte afetivo-emocional. Estas ações e comportamentos requerem a criação de vínculos de confiança entre a pessoa que cuida e a que é cuidada e o estabelecimento de uma rede de sociabilidade entre essas mulheres para compartilhar experiências. Por esta perspectiva, o cuidado é mais do que um ato ou uma virtude. Ele é um modo de ser, uma forma como a pessoa se realiza no mundo, por meio das múltiplas relações que se estabelecem com os outros, portanto um *ethos*, e singularmente neste caso, o *ethos* feminino comunitário.

Outro aspecto importante é que, como já demonstraram Maneschy (2001) e Flor; Barbosa (2015), as formas coletivas de organização feminina por meio do trabalho, a exemplo da produção de fitoterápicos, estabelecem uma rede de sociabilidade, marcada pelo cuidado mútuo que promove encontros, dissemina informações e criam senso de integração e pertencimento, além disso, produzem relações sociais, familiares e afetivas que transcendem o território físico, cujo resultado é a garantia de uma rede de proteção mútua.

Organização das Redes de Sociabilidade

O termo “rede” é definido como um conjunto de elementos que se interligam e se conectam a partir de fios que se entrelaçam formando um todo. No caso da erveiras de Marudá, sem desconsiderar suas especificidades, concordamos com Scherer-Warren (2007, p. 36) que considera que, entre as mulheres de comunidades tradicionais, as redes correspondem a uma formação que transcende o território e as “organizações empiricamente delimitadas ao conectar simbólica e solidaristicamente sujeitos individuais e atores coletivos”, cujas subjetividades vão se construindo a partir de um processo dialógico. No processo histórico de lutas e resistência, as erveiras foram se encontrando e

tecendo seus fios. Ao formar o grupo Erva Vida, foi possível estabelecer redes que se entrelaçaram com as mãos cautelosas e afinadas na arte de lidar com os desafios. Diante disso, foram sendo “interligadas e amarradas por laços de afeto, de amor e de cuidado, sentindo os toques dos fios da ancestralidade. Esses fios entrelaçados vêm tecendo redes de vida e de cidadania” (PULGA, 2015, p. 148).

Mas, se por um lado, há fios que se conectam; por outro lado, há “nós” que se manifestam em seus corpos por meio do adoecimento, das marcas visíveis e invisíveis da violência, da sobrecarga de trabalho e do pouco reconhecimento que possuem. Esses “nós” precisam ser transformados em laços de cuidado e confiança para que a rede seja produtora de outros saberes, fazeres e pensares.

Diante disso, é importante ressignificar o sentido do existir, embora isso não seja tarefa fácil, uma vez que há cobranças das famílias, da sociedade e do regime colonial-capitalístico; que, tal como demonstrou Vanderléia Pulga (2015), fomentam expectativas para que elas cumpram papéis sociais fixos e previamente determinados para uma mulher. No entanto, é nas conexões e nas linhas de fuga que a potência da vida se revela. Assim, essas mulheres se (re)fazem pelo diálogo, nas trocas e na busca por soluções para os “nós” que se apresentaram.

Além disso, o trabalho pelas ervaíras de Marduá com plantas medicinais não se restringe à mera produção de fitoterápicos, mas, acima de tudo, envolve a tessitura de uma defesa pela vida. Em outros termos, a defesa da vida e a afirmação da existência como força de resistência são fundamentadas na produção de uma subjetividade construída a partir das relações entre si, com as outras mulheres e com as múltiplas formas humanas e não humanas que produzem modos potentes de vida e que, principalmente na Amazônia, são pulsantes. E é por meio dessas redes que brotam um conjunto de emoções que contribui para um sentimento de pertença ao território e de permanência no coletivo. São, portanto, diferentes dimensões que o trabalho com plantas medicinais faz emergir nessas mulheres de forma coletiva e singular. Diante disso, essas mulheres tornam-se produtoras de outro modo de agir e de pensar que recupera sua autoestima, além de propor uma mudança nas relações de trabalho, no respeito à natureza e no modo de exercer o feminino na Amazônia.

Por meio das cartografias, foi possível mapear as redes de sociabilidade que foram criadas tanto interna quanto externamente no âmbito do Erva Vida. Externamente, com o

Representações de Natureza e Redes de Sociabilidade entre Mulheres Erveiras do Litoral Paraense

estabelecimento de vínculos com instituições públicas, como é o caso do Museu Paraense Emílio Goeldi, do Laboratório de Etnofarmácia do Núcleo de Meio Ambiente da Universidade Federal do Pará, do SEBRAE, além da articulação com movimentos sociais, como a Pastoral da Saúde da Igreja Católica, o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST) e diversas pesquisadoras e pesquisadores que buscam nesse coletivo um objeto de estudo para suas pesquisas.

Por meio dessas parcerias, as erveiras tiveram suas receitas testadas e comprovadas cientificamente por diferentes pesquisadoras e pesquisadores, aprendendo que o princípio ativo das plantas sofria influência do meio ambiente e que, portanto, precisavam de um laboratório para produzir em condições ambientais controladas. Além disso, elas foram orientadas sobre noções básicas de cooperativismo e empreendedorismo social, além de utilizarem uma melhor estratégia de comunicação para divulgação de seus produtos por meio uma rede social (Facebook) que tem aproximadamente 200 seguidores.

Em relação aos saberes tradicionais das erveiras, é possível estabelecer um paralelo com o Movimento Negro Educador, como argumentado por Nilma Lino Gomes (2017). Esse movimento é educador porque produz saberes intrinsecamente relacionados ao seu pertencimento étnico que visam à emancipação, uma vez que há nele uma conexão com o contexto social, a educação e a cultura que age como organizadora e sistematizadora dos saberes produzidos pelos sujeitos. Seja nomeado como um movimento de uma pedagogia do cotidiano, seja como saber-do-corpo, como falamos na seção anterior, os saberes tradicionais, enquanto vetores de formas germinais da vida, produzem um *ethos* próprio, marcado pelo modo como, como epistemologia viva em seus corpos, os saberes das erveiras nascem do seu relacionamento com a natureza e seu território. Além disso, essas sabedorias foram historicamente construídas e refinadas, não se tratando de ações intuitivas, mas de criação, recriação, produção e potência de devires.

Outra conexão possível está relacionada à análise realizada por Beatriz Stumpf e Maria Aparecida Bergamaschi (2016), ao pesquisar a educação indígena na escola *Mbyá* Guarani no estado do Rio Grande do Sul, que parte do fundamento de uma educação comunitária do *Bem viver*. O estudo produzido por essas autoras nos mostra como, ao funcionar para além do paradigma da racionalidade e do individualismo ocidental, a escola *Mbyá* Guarani nos permite dizer que o processo educativo construído nessa escola, da mesma forma que aquele que ocorre entre as erveiras de Marudá, se fundamenta em

preceitos próprios que envolvem afecções, cuidado (enquanto coabitação do território), espiritualidade, sensibilidade e simbolismo. Esses elementos produzem uma aprendizagem significativa tanto para quem compartilha saberes quanto para quem os recebe, uma vez que há a internalização de crenças e valores próprios, criando uma cultura de pertencimento.

Além disso, tanto entre os *Mbyá* Guarani quanto entre as erveiras, são utilizadas estratégias específicas de ensino que vão desde o olhar até a experimentação, permeadas pelo diálogo e pelo paradigma comunitário do *Bem viver*. Como resultado desse processo, emerge uma educação específica, diferenciada e intercultural.

Internamente, essas redes de sociabilidade (figura 1) se manifestam no trabalho por meio de relações horizontais e solidárias. Entre as mais velhas, existe uma relação de respeito, enquanto entre as mais jovens e as mais velhas ocorre um relacionamento pelo respeito e pelo aprendizado, bem como por uma relação de proteção e cuidado.

Figura 1: Redes de Sociabilidade entre as Erveiras



Fonte: Pesquisa de Campo (2023)

Nas redes estabelecidas pelos vínculos de trabalho, pode-se notar que elas ocorrem por meio de relações horizontais ancoradas em um vetor solidário e outro empreendedor, cujos aspectos organizacionais incluem a autogestão, cooperação, viabilidade e eficiência. Assim, o modo de funcionamento do trabalho no Erva Vida prima por uma forma de produzir, comercializar e consumir que coloca as necessidades humanas acima das necessidades do capital, promovendo a interação entre produção, consumo e bem-estar dessas mulheres. Portanto, com uma perspectiva de objetivos comuns e uma propriedade

Representações de Natureza e Redes de Sociabilidade entre Mulheres Erveiras do Litoral Paraense

coletiva, os resultados e as responsabilidades são compartilhados entre todas do grupo. O que é produzido visa à construção de uma saúde coletiva, e os recursos arrecadados são direcionados para a manutenção do Erva Vida, incluindo a compra de insumos, e os lucros existentes são compartilhados entre todas.

Uma das participantes afirmou que produzir no Erva Vida “é mais do que estar trabalhando, é um momento de cura coletiva” para as suas dores, que vão sendo amenizadas nos momentos em que tecem juntas as redes de afeto, cuidado e confiança. Outra participante listou algumas dores que as assombraram, sobretudo durante a pandemia da Covid-19: ansiedade, depressão e violência doméstica, além da pressão para prover alimentos e renda para sua família. Por isso, o Erva Vida é mais do que um local de trabalho e geração de renda, é um espaço para garantir cuidado pessoal, proteção às famílias e a construção de caminhos para o bem viver a partir de um espaço de coabitação.

Camila Daniel (2011) problematiza o trabalho no sistema capitalista argumentando que existem modos outros de produção, não somente mercantil, mas de subjetividades que vazam o determinismo econômico no qual se ancorou historicamente o trabalho. Neste contexto, emergem outras formas de produzir baseadas na autonomia e na cooperação que só são possíveis a partir de um processo de ressignificação do trabalho, que ao invés de prender, se liberta de sua racionalidade instrumental. Para tanto, é indispensável uma nova relação dos sujeitos consigo mesmo, com o tempo e com as outras pessoas.

Para Iara Melo (2019), os coletivos femininos, em especial aqueles que se organizam em torno do trabalho, se caracterizam pelas relações horizontais, pelo livre exercício de dispor de seu próprio corpo e por terem resguardado seu direito de manifestação. Para essa autora, os processos subjetivos que se instalam nesses grupos são tão valiosos quanto os resultados econômicos auferidos, cujos processos de participação, via de regra em rede, produzem um forte sentimento de pertencimento, de mobilização e de coesão entre as envolvidas.

No tocante às redes estabelecidas entre as erveiras mais velhas, foi possível perceber uma relação de respeito, uma vez que construíram juntas o Erva Vida, e de troca de conhecimentos, pois partilharam as mesmas experiências. Isso forjou um estilo de vida que, mesmo sendo coletivo, respeita as idiosincrasias de cada uma.

Girassol, considerada uma das mais antigas do grupo, evidencia seu respeito e consideração em:

[...] relação às mais velhas que trocaram seus conhecimentos com a gente e com isso trouxeram muito aprendizado. Eu não sou só eu, sou um conjunto de outras pessoas que me ajudaram a ser o que sou hoje, na minha formação, nas minhas experiências e dentro disso não estão só as mais as velhas, estão as mais novas também, porque nessa troca a gente aprende, reconstrói nosso conhecimento a todo momento.

[...]

Eu carrego um pouco de cada uma dessas mulheres que me ensinaram. Basta olhar nos olhos de cada uma, de ter um lugar melhor pra viver. Não é à toa que esse grupo foi criado como um espaço, pra ter um momento para discutir nossas dores, nossos desafios e projetar coisas pro futuro, projetar sonhos que realmente tragam uma melhoria na nossa vida coletiva.

Por meio desse relato, é possível perceber que essas mulheres, por meio do Erva Vida, criaram formas coletivas de existência em cuja base está o processo de afecção entre elas. Aqui, o conceito de afecção é o mesmo utilizado por Guattari e Rolnik (2005), que o distinguem do afeto, puro e simples. A afecção consiste no estado de um corpo que sofre a ação de outro corpo, ou seja, que foi afetado por ele, por meio de um processo sinérgico cujos resultados são conhecidos pelos seus efeitos e pelas marcas que são deixadas num e noutro corpo. Aliás, esse corpo já possui um certo grau de intensidade antes de ser afetado, o que significa dizer que as afecções podem implicar a amplificação e a passagem para um nível maior de impacto para além daquele aquele em que se encontrava originalmente. Nesse sentido, a afecção é, portanto, um conceito relacional, que produz uma potência que vai além da inércia inicial do corpo, transformando os corpos em vibráteis, como ocorre com as erveiras de Marudá.

Neste contexto, muda o mundo, a subjetividade se modifica, mas o eu e o outro não se dissociam, desencadeando devires paralelos de cada indivíduo por meio de um processo contínuo. Esses modos de transformação são gerados a partir das forças presentes nos corpo-vibráteis dessas mulheres, que são principalmente impulsionados por essa condição coletiva de resistência que se realiza entre as erveira de Marudá. Isso resulta de ressonâncias e sinergias que criam as condições para a formação de um corpo coletivo comum, cuja potência opera nos corpos dessas mulheres.

Além disso, é importante considerar que no seu *métier* com plantas medicinais, as erveiras utilizam da ancestralidade como recurso pedagógico para produzir e compartilhar seus conhecimentos por meio da oralidade e da memória estabelecendo-se um processo educativo intergeracional.

De acordo com Neri (2015), a intergeracionalidade ocorre entre pessoas de diferentes gerações, envolvendo não apenas o contexto familiar, mas toda a comunidade

que cerca o indivíduo, como princípios do compartilhamento de conhecimento. O processo de subjetivação é formado ao longo do tempo, muitas vezes de forma inconsciente, e se constrói por meio de interesses em comum vivenciados. Quando as pessoas fortalecem seus laços culturais em seus locais de origem, tendem a resgatar sua ancestralidade, o que contribui para um maior sentimento de pertencimento, como demonstrado por Alfredo Bosi (2003) e Stuart Hall (2014).

Ao longo da roda de conversa, foi muito comum as erveiras mencionarem que esse aprendizado está relacionado ao cuidado (de si, da outra e da natureza) que as mais experientes têm para com as mais jovens, atitude que foi confirmada quando comparado aos relatos das mais velhas. Além do cuidado, também foi observado um sentimento de proteção e de afecção, que são instrumentos importantes para a permanência do Erva Vida.

Considerações Finais

Acompanhar as erveiras de Marudá em seu *métier* nos exigiu engajamento no campo da pesquisa. Foi preciso habitar com afetividade e de modo receptivo o seu território, buscando significado para cada passo trilhado. Embora algumas vezes esses significados tenham nos escapado, foi possível deixar algumas assinaturas no território e ele em nós. Nos lembramos do que escreveu Alvarez e Passos (2009, p. 137), que não se “constrói conhecimento *sobre*, mas *com* o campo pesquisado, sem medo de perder tempo, se permitindo encontrar o que não se procurava ou mesmo ser encontrado pelo acontecimento”.

Assim, o desafio da pesquisa foi identificar as representações de natureza atribuídas por essas mulheres e como elas organizam suas redes de sociabilidade. Foi possível perceber que há uma relação de afeto com a natureza, por meio da qual essas mulheres atribuíram-lhe as representações de sistema, união, cuidado, força, resistência e resiliência. Quanto ao mapeamento da sociabilidade, notou-se que foram criadas redes tanto interna quanto externamente. Externamente, a partir de vínculos com instituições parceiras como o Museu Emílio Goeldi, o Laboratório de Etnofarmácia do Núcleo de Meio Ambiente da Universidade Federal do Pará, o SEBRAE, além da articulação com a Pastoral da Saúde e o MST. Internamente, essas redes foram manifestadas pelos vínculos de trabalho, entre as mais velhas e entre as mais jovens para com as mais velhas.

As histórias das mulheres do Norte, sobretudo aquelas que vivem e (re)existem nos territórios da floresta, são um pouco como canta Gaby Amarantos: “Talvez você não lembra mais de mim /talvez você não queria mais lembrar”, ou seja, escolhemos, em nós, não lembrar suas dores, seus amores, suas vidas. Contudo, e como tentamos aqui demonstrar, colocamo-nos no lugar da escuta, um lugar de aprender com as Erveiras, como, apesar de tudo, mobilizam e afirmam territórios existenciais de um *ethos* feminino comunitário. Embora esse texto termine aqui, o trabalho com as erveiras é muito mais profundo. Não temos certeza de quase nada, mas é inegável afirmar a potência do *ethos* feminino comunitário entre essas mulheres que não só modifica a si mesmo como também polinizou em nós o sentimento de pertença, por meio do qual fomos afetados e trazemos conosco um pouco desse território existencial; afirmando, com elas, nas palavras de Amarantos, “E apesar de tudo a gente foi feliz”.

Referências

- ALVAREZ, J., PASSOS, E. Cartografar é habitar um território existencial. In PASSOS, E; KASTRUP; ESCÓSSIA, L. **Pistas do método da cartografia**. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- AMARANTOS, G. **Gaby Amarantos sobre educação não machista**. Entrevista concedida para Júlia Flores, 20/08/2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2021/08/20/gaby-amarantos-sobre-educacao-nao-machista-boto-para-lavar-as-cuecas.htm>. Acesso em: 20 mar. 2023.
- ARCINIEGA, J. D. U. La perspectiva comunitaria de la resiliencia. **Revista Dialnet**, n. 47, 2013. Disponível em: <https://www.uv.es/garzon/psicologia%20politica/N47-1.pdf>. Acesso em: 21 jan. 2023.
- BALTHAZAR, G. S.; MARCELLO, F. A. Feminismos para além dos feminismos. **Educação em Revista**. Belo Horizonte, v.34 e192828, 2018, p. 1-34. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/edur/a/t8KnFxpfbpkZ99MJC4KhFnP/abstract/?lang=pt>. Acesso 01 dez 2021. Acesso em 01 dez. 2021.
- BARAD, K. Performatividade Pós-humanista. **Revista Vazantes**, v. 01, n. 01, p. 07-34, 2017. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/vazantes/article/view/20451>. Acesso 18 mar. 2022.
- BOFF, L. **Saber Cuidar**. Petrópolis (RJ): Vozes; 1999.
- BOSI, A. (org.). **Cultura brasileira**. Temas e situações. São Paulo: Ática, 2003.
- CASTRO, M. R.; FIGUEIREDO, F. F. Saberes Tradicionais, Biodiversidade, Práticas Integrativas e Complementares. **Revista Brasileira de Geografia Médica e da Saúde**, Hygeia, n. 15 (31), p. 56-70, Março, 2019.

Representações de Natureza e Redes de Sociabilidade entre Mulheres Erveiras do Litoral Paraense

- DANIEL, C. O trabalho e a questão de gênero. **O Social em Questão** – Ano XIV – nº. 25/26, p. 323-344. 2011. Disponível em: http://osocialemquestao.ser.pucrio.br/media/17_OSQ_25_26_Daniel.pdf. Acesso 22 jan. 2023.
- FLOR, A.S.S.O. BARBOSA, W.L.R. Sabedoria popular no uso de plantas medicinais pelos moradores do bairro do Sossego no Distrito de Marudá-PA. **Revista Brasileira de Plantas Mediciniais**, Campinas, v.17, n.4, supl. I, p.757-768, 2015.
- GOMES, N. L. **O Movimento Negro educador**. Petrópolis: RJ, Vozes, 2017.
- GUATTARI, F. **Revolução molecular**. São Paulo: Brasiliense, 1977.
- GUATTARI, F. **As Três Ecologias**. 11. ed. Campinas, São Paulo: Papirus, 2001.
- GUATTARI, F; ROLNIK, S. **Micropolítica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.
- HALL, S. A identidade cultura na pós-modernidade. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: **Lamparina**, 2014.
- HARAWAY, D. **O manifesto das espécies companheiras**. Tradução: Pê Moreira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- HARDT, M.; NEGRI, A. **Bem-estar comum**. Tradução: Clóvis Marques. 1. ed. Rio de Janeiro, Record, 2016.
- MANESCHY, M. C. Múltiplas Atividades Femininas nas Estratégias de Reprodução Social de Famílias de Pescadores. In: COSTA, Maria José Jackson (org). **Sociologia na Amazônia: debates teóricos e experiências da pesquisa**. Belém: EDUFPA, 2001. p. 165-196.
- MELO, I. C. A participação das mulheres na contemporaneidade. **IX Jornada Internacional de Políticas Públicas**. Universidade Federal do Maranhão. 2019. Disponível em: http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/trabalho_submissaoId_269_2695cba593e19bbf.pdf. Acesso em: 22 jan. 2023.
- MEYER, D. E. Cuidado e diferença. **Rev Gauch Enferm**. jul; v. 22 n. 2, p. 0021-38. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/reben/a/cWRpwwC5yCqdzrDkH66gbvp/> Acesso em: 20 mar. 2023.
- MONTEIRO, Maurícia. **Papel das plantas medicinais na questão de gênero dentre as mulheres pescadoras - erveiras do espaço Erva Vida Marudá**. 2011. 97 f Dissertação (Mestrado em Meio Ambiente). Belém: UFPA, 2011.
- NERI, A. L. **Palavras-chave em Gerontologia**. Campinas-SP: Alínea, 2015.
- PULGA, V. L. **Mulheres camponesas plantando saúde, semeando sonhos, tecendo redes de cuidado e de educação em defesa da vida**. 2015. 197 f. Tese (Doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação. Porto Alegre, 2015.
- RAGO, M. Feminizar é preciso. **Revista da Fundação Sead**, v. 15, n. 3, p. 58-66, 2001. Disponível em: <<https://goo.gl/ZvUQDD>>. Acesso em: 05 mar. 2023.

ROLNIK, S. **Esferas da insurreição**. 2. ed., São Paulo, N-1 Editora 2018.

SANTOS, C. C. **A (Re)Descoberta do Corpo**. 2020. 242 f. Tese (Doutorado). Coimbra: Faculdade de Economia, 2020.

SANTOS, C. C. O pecado da carne. **Revista Exaequo**, n. 35, p. 145-158, 2017. Disponível em: <https://exaequo.apem-estudos.org/artigo/35-o-pecado-da-carne-neomaterialismo-e-a-re-descoberta-do-corpo>. Acesso 17 mar. 2022.

SANTOS, L. S. Mulheres tecendo redes solidárias no semiárido. In: XVII Enecult - Encontro Nacional de Estudos da Cultura, Salvador. **Anais do XVII Enecult**, v. 02, 2021. Disponível em: <http://www.enecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload-568/132426.pdf>. Acesso 21 jan. 2023.

SCHERER-WARREN, I. Redes Sociais. In: DIAS, L. C.; SILVEIRA, R. L. L. **Redes, sociedades e territórios**. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2007. p. 29-50.

STUMPF, B. O.; BERGAMASCHI, M. A. Elementos espirituais, simbólicos e afetivos na construção da escola mbyá Guarani. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 42, n. 4, p. 921-935, Out/Dez. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/n6mWTLtjC3Q7wwcq5dtPKM/?lang=pt>. Acesso 06 mar. 2023.

VASCONCELOS, M. F. F., OLIVEIRA, S. R. S., RODRIGUES, H. O. Por uma Pesquisa e Escrita Parafusos. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 43, p. 1-14, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/jpcp/a/bYC6TcNWQ8hhKCTdBSXMkMy/> Acesso 22 mar. 2023.

Nota

ⁱ Aqui, o termo “nós” significa o entrelaçamento de fios cujas extremidades passam uma pela outra, apertando-se. Ao longo do texto, metaforicamente, ele é utilizado como sinônimo de dificuldades.

Sobre os autores

Reinaldo Eduardo da Silva Sales

Doutorando em Educação pela Universidade Tiradentes. Prof. do Instituto Federal do Pará. Membro do Núcleo Diadorim de Estudos de Gênero (NDEG/CNPq/UNIT) e do Grupo de Pesquisa em Cooperativismo, Economia Solidária e Desenvolvimento Rural Sustentável da Amazônia (GECOOPES/CNPq/IFPA). E-mail: reinaldo.eduardo@ifpa.edu.br. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9547-8098>

Laécio Dias da Silva

Mestrando em Educação pela Universidade Tiradentes. Membro do Núcleo Diadorim de Estudos de Gênero (NDEG/CNPq/UNIT). E-mail: laeciodias3@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0667-9715>

*Representações de Natureza e Redes de Sociabilidade entre Mulheres Erveiras do Litoral
Paraense*

Gregory da Silva Balthazar

Prof. da Universidade do Extremo Sul Catarinense (PPED/UNESC). Coordenador do Núcleo Diadorim de Estudos de Gênero (NDEG/CNPq/UNESC). E-mail: gsbalthazar@gmail.com
Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-0371-1962>

Recebido em: 02/04/2023

Aceito para publicação em: 02/11/2023