

Artigo – Dossiê *Afrocentricidade, Ancestralidade, Alteridade e suas contribuições para a promoção de pedagogias decoloniais*

SANTUÁRIO DAS ÁGUAS: VOVÓ E A PEDAGOGIA DA ORALIDADE

ANCTUARY OF WATERS: GRANDMA AND THE PEDAGOGY OF ORALITY

SANTUARIO DE LAS AGUAS: LA ABUELA Y LA PEDAGOGÍA DE LA ORALIDAD

Gisély Damasceno Furtado¹

<https://orcid.org/0009-0002-6529-0857>

<https://lattes.cnpq.br/7544142434684192>

RESUMO: O trabalho buscou investigar a forma como as mulheres ribeirinhas da Amazônia tocantina cametaense tem resistido e insurgido a colonialidade do ser e do saber para apresentar as estratégias de resistências usadas frente a lógica moderno colonial de subalternização de seres e saberes. Como resultado, concluiu-se que a pedagogia da oralidade é o principal mecanismo de transmissão de saberes e práticas de mulheres ribeirinhas da Amazônia tocantina cametaense. A partir da memória da autora, que tem na História Oral a metodologia para a elaboração deste trabalho, aponta a oralidade como um elemento importante utilizado cotidianamente por sua avó, Anita, que se transformou em aprendizagens que se conectam à ancestralidade amazônica ribeirinha, desafiando o modelo cartesiano de produzir ciência quanto à neutralidade e imparcialidade do pesquisador. Denomina pedagogia da oralidade a estratégia usada por sua avó, que, por meio de contação de história e ditados populares, construiu em seus descendentes uma memória coletiva sobre práticas de cura, crenças amazônicas, higienização dos corpos, sustentabilidade, valores e modos de vida que permanecem e resistem ao tempo e à lógica moderno-colonial. Nesta perspectiva, baseado na decolonialidade, tem na enunciação e na decolonialidade do poder, do saber e do ser, a base para o diálogo com Walsh (2013, 2022), Dias (2023), Barros (2021) no sentido de se insurgir frente à epistemologia que hierarquiza e subalterniza saberes e seres.

Palavras-Chave: pedagogia da oralidade; cotidiano; memória; mulheres; ribeirinho.

ABSTRACT: This study investigated how riverside women in the Tocantins Amazon region of Cameta have resisted and challenged the coloniality of being and knowledge, presenting the resistance strategies they use to confront the modern-colonial logic of subjugation of beings and knowledge. The study concluded that the pedagogy of orality is the primary mechanism for transmitting knowledge and practices among riverside women in the Tocantins Amazon region of Cameta. Based on the author's recollections, which use oral history as the methodology for this study, she identifies orality as an important element used daily by her grandmother, Anita, which has been transformed into

¹ Professora da Rede Municipal de Cametá. Doutoranda em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade Federal do Pará. E-mail: gisely.furtado@cameta.ufpa.br

learning experiences that connect to her Amazonian riverside ancestry, challenging the Cartesian model of scientific production regarding the neutrality and impartiality of researchers. He calls the pedagogy of orality the strategy used by his grandmother, who, through storytelling and popular sayings, built in her descendants a collective memory of healing practices, Amazonian beliefs, body hygiene, sustainability, values, and ways of life that endure and resist time and modern-colonial logic. From this perspective, based on decoloniality, the enunciation and decoloniality of power, knowledge, and being form the basis for dialogue with Walsh (2013, 2022), Dias (2023), and Barros (2021) in order to rebel against the epistemology that hierarchizes and subordinates knowledge and beings.

Keywords: pedagogy of orality; everyday; memory; women; riverside.

RESUMEN: Este estudio buscó investigar cómo las mujeres ribereñas de la región amazónica de Tocantins, Cametá, han resistido y desafiado la colonialidad del ser y el conocimiento, presentando las estrategias de resistencia que utilizan para confrontar la lógica moderno-colonial de subyugación de seres y conocimientos. El estudio concluyó que la pedagogía de la oralidad es el principal mecanismo de transmisión de conocimientos y prácticas entre las mujeres ribereñas de la región amazónica de Tocantins, Cametá. Con base en los recuerdos de la autora, que utilizan la historia oral como metodología para este estudio, ella identifica la oralidad como un elemento importante utilizado cotidianamente por su abuela, Anita, que se ha transformado en experiencias de aprendizaje que conectan con la ancestralidad ribereña amazónica, desafiando el modelo cartesiano de producción científica con respecto a la neutralidad e imparcialidad de los investigadores. Llama pedagogía de la oralidad a la estrategia empleada por su abuela, quien, a través de la narración y los dichos populares, construyó en sus descendientes una memoria colectiva de prácticas curativas, creencias amazónicas, higiene corporal, sostenibilidad, valores y formas de vida que perduran y resisten al tiempo y a la lógica moderno-colonial. Desde esta perspectiva, basada en la decolonialidad, la enunciación y la decolonialidad del poder, el conocimiento y el ser constituyen la base del diálogo con Walsh (2013, 2022), Dias (2023) y Barros (2021) para rebelarse contra la epistemología que jerarquiza y subordina el conocimiento y los seres.

Palabras-Clave: pedagogia da oralidade; cada día; memória; mulheres; ribeirinho.

INTRODUÇÃO

O texto *Santuário das Águas: vovó e a pedagogia da oralidade* utiliza a memória da autora da relação com a sua avó materna como elemento para construção desta narrativa. A partir disso, destaca o que denomina de “pedagogia da oralidade” como uma estratégia de ensino usada por sua avó, Anita, para inculcar valores, práticas e simbologias entrelaçadas à cultura ribeirinha.

Ao usar a memória como metodologia, objetiva fissurar a ciência cartesiana quanto ao padrão consolidado caracterizado pela neutralidade, imparcialidade, afastamento do tema, e visibilizar grupos sociais negados e marginalizados pela produção científica, mas também no aspecto histórico-social, como no caso das mulheres e dos saberes que envolvem o seu universo.

Por isso, escrever, para nós mulheres, além de ser um ato ritualístico, é um ato de resistência. Aprendemos a todo instante o lugar que devemos ocupar, aquele que histórico-socialmente construiu-se como espaço feminino.

Do gineceu da Grécia² à divisão natural entre as populações nativas, nós, mulheres, nos insurgimos quando decidimos pela carreira acadêmica ou profissional, ou por ambas, por isso, escrever é ritualístico, pois devemos dividir entre tantos outros afazeres, especialmente privados, como o cuidado com o lar e sua extensão, e ainda as atividades profissionais. Nas duplas e triplas jornadas, destinar tempo para a escrita expressa a simbologia de nossas crenças, valores e palavras, que nos permite, ao dizer de Catherine Walsh (2023), “agrietar” as estruturas de poder do mundo moderno-colonial.

Não ignoramos o caráter da diversidade e da interseccionalidade³ ao falar de mulheres, todavia, queremos ressaltar elementos estruturais ainda não superados que tornam o processo mais difícil a nós. Solteiras ou casadas, negras, indígenas ou brancas, ricas ou pobres, ainda há muito a superar, mais ainda quando estamos avessas aos padrões da lógica moderno-colonial, por isso, reforçamos as observações de Angela Davis (2018) sobre a liberdade ser uma luta constante e o cuidado com o individualismo para o não apagamento da luta coletiva.

As mulheres foram sendo moldadas na lógica moderno-colonial na condição de subalternas e inferiores, modelos importados da Metrópole, conforme salienta Del Priore (2009, p. 22), em que “a tradição androcêntrica da cultura ibérica e os objetivos da empreitada colonial estabeleceram um papel identificado com o esforço de colonização para todas as mulheres indiscriminadamente”. Nessa estrutura, ao longo da infância e adolescência aprendemos na Amazônia que menina tem que ter “termo”⁴, a obediência rígida e indiscriminada, o silenciamento, além das ocupações que representam o cuidado para com o outro.

No sentido de superar a hegemonia do eurocentrismo e valorizar a perspectiva cultural de transmissão de saberes de povos de cultura ribeirinha, marginalizados historicamente pelo colonialismo, a escrita deste texto se enveredou pela decolonialidade.

Queremos, por meio da memória desta autora, apontar como cotidianamente a sua avó, Anita, a partir da oralidade, ensinou sobre a vida, mas, principalmente, a se insurgir contra os

² Na Grécia antiga, o gineceu era o espaço da casa destinado às mulheres. Era uma área privativa, geralmente localizada no interior da residência, onde as mulheres passavam a maior parte do tempo, cuidando da casa, dos filhos e realizando tarefas domésticas, dada a destinação feminina, daí se designou para o órgão feminino das plantas o termo gineceu.

³ Assim como é importante reconhecer nossos enfrentamentos, é necessário localizar nosso lugar de privilégios, as diferentes experiências proporcionadas pela diversidade de mulheres, bem como as interconexões entre raça, gênero e classe, entre outros elementos, que geram relações desiguais de poder no sistema capitalista.

⁴ Expressão utilizada na Amazônia para ensinar as meninas a se comportar de forma recatada.

padrões construídos histórico-socialmente a partir da colonialidade. Segundo Aragon (2020), a colonialidade é a lógica moderna do colonialismo que permaneceu após o fim da modernidade, por isso é importante entender a imperialidade como forma de poder global, para além das forças extraeconômicas, e que se apresenta de forma “informal”.

Logo, o colonialismo foi superado, mas a sua lógica imperial permanece, tão perversa quanto ao século XVI, negando, marginalizando e inculcando modelos que estruturam o poder. Devido a isso, acabamos por assumir e até defender a colonialidade, sem perceber a violência a qual fomos submetidas.

O título “Santuário das Águas” faz referência as simbologias que a água possui para as populações que vivem as suas margens, que neste trabalho, tem a Amazônia tocantina cametaense ribeirinha como *locus*, isto é, povos das margens do Tocantins, em Cametá-Pará. Enfatizamos o santuário em relação as mulheres que guardam consigo todos os saberes aprendidos com as águas.

É oportuno dizer que o conhecimento fruto da relação com as águas não se encerra às margens dos rios, por isso um santuário. Nesse sentido, quando as mulheres ribeirinhas migram para outros territórios, junto consigo vão-se os saberes que são transmitidos oralmente a seus descendentes cotidianamente.

Falamos nas águas dos rios, ao dizer de Bachelard (1989), que se referem a água doce, que possuem características femininas, em oposição ao mar, que seria o masculino. Dada essa feminilidade da água dos rios, será feita uma imersão na memória para apontar uma pedagogia da oralidade aprendida com a avó Anita, característica da região tocantina, tanto entre os povos das águas quanto os povos da floresta.

Para Pinto (2007, p. 21), a oralidade “tem se revelado uma técnica bastante eficaz no vislumbre de reconstituição da historicidade de práticas culturais, das experiências e vivências cotidianas de homens e mulheres simples da Amazônia”. É em meio a essas memórias que recuperaremos a pedagogia da oralidade como estratégia de transmissão de saberes que nos possibilitam insurgir em desfavor da lógica moderno-colonial.

O texto traz, então, a avó desta autora como uma espécie de santuário de saberes produzidos na convivência com a água, que, após 52 anos de idade migra da Ilha de Tabatinga⁵ para o centro urbano de Cametá, onde por meio da pedagogia da oralidade, transmite diferentes ensinamentos às suas netas e netos através de contação de histórias e ditados populares.

⁵ No município cametaense, tem-se dois Tabatingas, o localizado no Distrito do Juaba (Tabatinga – Remanescente de Quilombo) e do Distrito do Carapajó, Ilha do Tabatinga, o qual corresponde ao lugar em que a avó Anita nasceu e viveu durante 52 anos.

Destacamos que esses ensinamentos eram diversos e aprendidos cotidianamente na vivência com a avó.

O desenvolvimento da pedagogia da oralidade que por ora se caracterizava pela afetividade, com o passar dos anos, também se caracterizou pela efetividade, à medida que, além dos laços de afeto e carinho gerados pela segurança de sua presença física, manteve-se com a continuidade das aprendizagens que permanecem sendo transmitidas oralmente, e, aqui, uma tentativa de compilação. Numa reflexão ao que informa Bachelard (1989), as mulheres que convivem com as águas possuem uma vivência profunda que produz e remete a sentimentos.

Ao recuperar a memória desta autora na construção deste trabalho com foco nas aprendizagens com sua avó, trataremos da colonialidade do saber, do ser e do poder, que, além de negar a diversidade étnico-cultural da Amazônia, desvaloriza os modos de vida e saberes produzidos pelas populações ribeirinhas, em especial, pelas mulheres, pois, como nos informa Gaudio (2021, p. 109), “a história que apreendemos acerca do processo de constituição das Américas, sobretudo quanto ao Brasil, pouco contempla a produção social, cultural, econômica e intelectual elaborada pelos grupos ignorados no processo de colonização.”

Para isso, seguiremos o percurso apontando nosso *lócus* de enunciação na pedagogia da oralidade, para, então, manifestar parte das aprendizagens ensinadas pela vovó cotidianamente. Vovó não criou um lugar para ensinar, nos ensinou no aconchego do seu lar, nas tessituras das diversões de seriedades da vida, e, nesses ensinamentos, nos deu a possibilidade de insistir naquilo que a colonialidade já nos excluía, portanto, de valorizar nossa relação com as águas e escolhermos o que queremos ser, porém, reconhecendo o que o colonialismo construiu e naturalizou para as mulheres.

“VÓ ANITA”: ENTRE AFETOS E APRENDIZAGENS

Prenhe de significados, a água é um elemento da vida que a encopassa e a evoca sob múltiplos aspectos, materiais e imaginários. Se, por um lado, é condição básica e vital para a reprodução, dependendo dela o organismo humano, por outro, a água se inscreve no domínio do simbólico, enfeixando várias imagens e significados. Isso se manifesta quer nos ritos, nos cerimoniais sagrados e mitológicos, quer nas práticas agrícolas, no cultivo das plantas e das flores, na fecundação da terra (e da alma) (Cunha, 2000, p. 15).

Antes de aprender a ler, aprendi a falar, e, antes disso, aprendi a escutar. Baseado numa pedagogia da escuta, nos conectamos à sabedoria, simbologia e modos de vida provenientes das convivências com as águas.

A conexão que eu, meus irmãos, alguns primos e primas tivemos com o mundo simbólico da água não se deu em função de sermos ribeirinhos, mas por descendermos de uma família ribeirinha, e, principalmente, pela convivência com nossa avó materna. Foi a avó Anita que nos apresentou, conforme salienta Cunha (2000), a alma da água e tudo que com ela se aprende. E, para descrever o processo de aprendizagem e afetos envolvidos na pedagogia da oralidade, farei minha enunciação.

A enunciação, além de provocar fissuras nas estruturas coloniais epistêmicas de se fazer ciência, visibiliza os povos vitimizados pelo mundo moderno-colonial, nesse sentido, a escolha do tema deste trabalho não surgiu do campo da neutralidade, da imparcialidade, como quer que pense o modelo cartesiano⁶, mas está intrinsicamente associada à vida desta autora. Além do mais:

Compreendemos que, ao assumir abertamente esses diálogos-conversa, provocamos fissura decoloniais no modo de produzir ciência, ao negar a redação fria, calculista e impessoal, ao mesmo tempo em que valorizamos a materialidade de nossas vidas, os nossos locais de enunciação, afirmamos a escrita como esforço crítico-reflexivo de fazer uma sistematização, uma composição, uma artesanaria de muitas vozes – umas de dor, outras de esperança e algumas repletas de amor à vida – cuja minha própria voz se torna “nossas vozes” a fazer coro de esperança e a ressoar caminhos decoloniais de se fazer pesquisa (Dias, 2023, p. 19).

Quinta de seis filhos, sendo três casais, moramos até 1999 ao lado da casa da vovó Anita e do vovô Antônio, em Cametá-Pará. Não existia muro entre as casas, o quintal era único e havia uma porta que facilitava, por trás, nossa entrada na casa de vovó.

Quando criança, lembro de vovó cuidando das minhas doenças, cresci com amigdalite crônica e é inevitável a recordação do dedo enfiado em minha garganta que logo fazia a febre desaparecer. Outrossim, dos peixes cozidos de caldo branco com “pirão escaldadinho”⁷, em que fazia os “santo Antônio”⁸ colocados diretamente na minha boca com as mãos.

Quando todos tivemos catapora em casa, vó Anita acompanhava de perto nossa enfermidade, dava as orientações para combater a doença e nos aconchegava em sua rede. Vovó

⁶ Grosfoguel (2016) chama atenção para a ilusão de “sujeito-objeto”, a “objetividade” e o mito do “Ego”, que produz conhecimento “imparcial” da ciência moderno-colonial. Para saber mais sobre o assunto, ler: A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI.

⁷ O pirão é a mistura de farinha d’água com água; quando misturado com água quente, dizemos escaldado, como éramos crianças, carinhosamente vovó dizia pirão escaldadinho.

⁸ Vovó amassava a carne do peixe com o pirão escaldado com as mãos e fazia bolinhos em formato de retângulo para colocar em nossa boca.

sempre dormiu em rede, nunca gostou de cama, e possuía uma rede na cozinha, que, durante o dia, servia para descanso e rodas de conversa, além de aconchegos.

Num certo dia, já mais adulta, eu me sentia mal com dores de estômago, e fui até sua rede na cozinha falar para a vovó, que logo me direcionou ao quintal, indicando que eu deveria pegar meia folha de uma determinada planta para fazer um chá. Eu, considerando muito pouco, peguei umas três folhas, fervei conforme orientação e após esfriar, fui beber, não aguentei, muito amargo. Fui até ela, contei o ocorrido e somente sorriu bem levemente, era uma espécie de boldo, o amargo, por isso precisava somente de meia folha.

Minha vida religiosa esteve entrelaçada à vida de vovó, que era do grupo do Sagrado Coração de Jesus, todos os netos e netas próximos assumiram o posto de “bastão”. Este era a pessoa que a acompanhava em diferentes lugares, como na feira livre, na igreja, em eventos públicos, nas casas de parentes.

Inclusive, quero ressaltar que a igreja a qual vovó participava sempre me causou desconforto, como era criança, não compreendia o motivo. Anos depois, entendi, íamos à catedral que recebia especialmente as pessoas elitizadas do município, e, neste, temos uma herança muito forte em exaltar o colonialismo, e, como contraponto, em excluir os que não pertenciam a este grupo. Para quem visita Cametá, observa os monumentos, as praças com destaque aos homens notáveis, que se referem à elite local, que também reflete na produção científica, excluindo grande parte da população cametaense que provém do campo.

Não entendia, mas sentia, assim como tinha o mesmo sentimento de exclusão na escola das Irmãs da Caridade, a qual iniciei minha vida escolar. Percebi que a melhor maneira de diminuir o processo de apagamento era servir com obediência e me destacar pela via dos estudos.

Quando passei a ser “bastão” da vovó, além de ir à missa todos os domingos às seis horas da manhã, íamos com frequência à feira livre. Era a vovó quem comprava a comida, e ela gostava de ir à feira, pois escolhia o que queria comer, e nunca preparava apenas um tipo de alimento. Sempre dizia que nunca gostou de cozinhar, mas cozinhasse perfeitamente, tanto quanto costurava.

Uma certa vez, vovó parou para comprar charque, ela pediu a quantia e quando o homem foi tirar, ela disse onde ele deveria cortar. Teimando, o homem decidiu cortar onde quis, e, quando pesou, faltou a parte em que vovó havia apontado. Não sei explicar por que aquela situação marcou minha vivência, mas me pergunto como vovó sabia e dominava tantos assuntos? Sei que a experiência com as águas lhe formou e nos marcou profundamente.

Em 2004, retornei a Cametá para cursar a universidade⁹ e morei um ano com ela, e após, passei a morar novamente na casa de minha infância. A partir daí, reforcei o que já havia vivenciado quando criança, passando a fazer todas as refeições junto com a vovó. Lembro que, quando ainda podia, o vovô cedo comprava o pão levando a sacola de tecido feito por vovó, ela cuidava de passar margarina e preparar o café e leite assim que ele chegava.

As refeições não eram um simples ato físico-biológico de nutrir o corpo, era o momento em que dialogávamos, trocávamos experiências, aprendíamos sobre diversos assuntos, em que a pedagogia da escuta estava intrinsecamente ligada à pedagogia da oralidade.

Vovó era uma excelente esposa, cuidadora, afetuosa, fazia tudo para o vovô, como cortar as unhas, tirar a barba, dizia que sentia compaixão pelo fato de ele ter sido criado sem a mãe, que morreu durante o seu parto. Ao mesmo tempo, tinha orgulho da profissão de costureira e de ter seu próprio dinheiro, inclusive, sempre nos alertava de que a mulher sempre tem que ter seu dinheirinho.

Lembro que, nas primeiras semanas de aula na universidade, fui chamada certo dia, bem cedo, pela vovó e pelo vovô, para receber alguns conselhos, cada um me deu um. Vovô me disse para eu ter cuidado para não me apaixonar, pois “a paixão deixa a gente louco”, e justificou; seguindo, vovó me falou que, se eu escolhesse casar, que soubesse que “homem nenhum tem só uma mulher nesta vida”, e, para dar certo, que tivesse consciência disso. Destaco que, por esses conselhos e pelas leituras sobre gênero, me relaciono com homens, mas optei pelo não casamento e por não ter filhos, pois, como já citado, “dizem que a liberdade é uma morte constante, morremos há tanto tempo que devemos ser livres” (Davis, 2018, p. 65).

O certo é que não posso falar de mim sem falar de vovó. Todavia, durante algum tempo, não entendia quão valiosos e importantes eram os ensinamentos que aprendi cotidianamente com ela, e o quanto representam um símbolo de resistência e superação do sistema moderno-colonial.

A morte, destacada por Davis (2018), não é somente física, tal qual enfatiza Nascimento (2021, p. 58) quando trata dos negros, afirmando que “a morte da memória ancestral é o extermínio por apagamento ou assimilação dos valores e saberes negros”.

A memória e a oralidade são metodologias que permitem visibilizar as experiências de populações silenciadas e apagadas histórico-socialmente pela modernidade-colonialidade, e nos reconectar e valorizar a nossa ancestralidade amazônica. Ser livre é também restabelecer a

⁹ Em 1999, mamãe foi chamada para trabalhar via Concurso Público para Marituba e todos nós nos mudamos. Em 2004, retornei à Cametá por ter sido aprovada para o Curso de História pela Universidade Federal do Pará.

conexão com a memória e nossos ancestrais, especialmente num contexto em que a tecnologia midiática tem substituído as relações interpessoais.

A vivência com vovó quando criança me permite lembrar do pilão que usávamos para socar crueira, arroz, paçoca, em que fazíamos fila para que cada um tivesse sua vez de socar, bem como usar a peneira para continuar o beneficiamento desses alimentos, ou o alguidar para amassar açaí, colocar o camarão fresco para descascar para preparação de torta, ou matar e, depenar galinha e pato, usar o fogão de barro, entre tantas outras práticas que se relacionam à nossa ancestralidade amazônica.

Por muito tempo marcados pela violência colonialista, não entendíamos a importância dessa aprendizagem e das estratégias de resistência usadas pelas mulheres amazônidas, foi a universidade que permitiu observar e valorizar os saberes e nossas histórias de vida, o que é curioso, um dos principais espaços da ciência cartesiana tem sido fissurado por formas outras de produção de conhecimento.

A desvalorização dos saberes dos grupos negados historicamente corresponde a lógica moderno-colonial que produziu a colonialidade do poder, do ser e do saber, pois:

No tocante como os países da América foram colonizados, vale ressaltar os saberes e conhecimentos suprimidos por uma racionalidade científica impossibilitando-nos de conhecer nossas próprias histórias. A população colonizada, entre eles negros/as, indígenas e quilombolas, foi privada das narrativas de suas identidades sociais, culturais e raciais, através da imposição de um saber considerado superior (Gaudio, 2021, p. 109).

O mundo colonial e o que se seguiu a posteriori são marcados pela violência física e simbólica dos povos originários, africanos e seus descendentes. A criação de teorias de superioridade, a lógica Norte-Sul de produção de conhecimento construiu eficazmente a colonialidade do poder, do ser e do saber. No caso do Brasil, ainda enfrentamos a compreensão da Amazônia como uma região periférica, dependente do sul nacional, e como uma área universal, despovoada, habitada somente por fauna e flora.

Nesta condição, aprendemos reiteradamente que os conhecimentos produzidos pelos indígenas, africanos, ribeirinhos, quilombolas, extrativistas, em síntese, pelos homens e mulheres dos campos devem ser desprezados. Que esses indivíduos não são modelos e padrões, e que devem ser transformados para melhor se enquadrar na lógica da imperialidade e atender às necessidades do capitalismo.

Oscar Barros (2021) situa a colonialidade do saber como produto da colonialidade do poder e do ser, se dando em diferentes setores, enfatizando as instâncias de produção e socialização do conhecimento.

A escola pública do campo e da cidade, a universidade e outros centros de formação são e estão no centro do poder de controle, produção, apropriação e expropriação dos conhecimentos, na qual a razão moderna eurocêntrica e a razão capitalista empresarial-financeira, estão presentes nos currículos que realizam a formação de professores e estudantes no país, ambas mantêm-se como conhecimento universal na reprodução de regimes de pensamento coloniais. A ‘colonialidade do saber’ provoca o que Maldonado-Torres (2007) chama de “desqualificação epistêmica” da diversidade de saberes, linguagens, imaginários, representações, culturas, simbologias e cosmologias das populações do campo, ribeirinhos, quilombolas, indígenas, extrativistas, entre outros (Barros, 2021, p. 72).

Vale ressaltar que a escola é um espaço usado pelo Estado para inculcar valores, padrões e a cultura legitimada pelo mundo moderno-colonial, por isso, muitas das vezes, a evasão nas instituições do campo ou de alunos do campo, é bastante elevada, já que tais alunos, além de não conseguirem se perceber no processo, tem sua cultura negada.

A violência é tão profunda e eficaz que os sujeitos do campo internalizam a inferioridade e acreditam que seus conhecimentos, histórias e narrativas não tem importância alguma. Por isso, enfrentamos dificuldades na história oral como metodologia, pois o primeiro desafio é mostrar para esses grupos a relevância de suas memórias. Inclusive, desta própria autora, que, ao escrever, questiona-se sobre o valor de sua escrita e memória, vez que somos incentivados à baixa autoestima.

A permanência dos padrões de dominação e exploração, originados no colonialismo, se manifestam nas diferentes esferas da vida social, da economia, da política, do conhecimento e da subjetividade, moldando as relações sociais e produzindo a desigualdade em nível global, e muito mais perverso é para as mulheres, especialmente quando optam por contrapor o padrão do ser recatada e do lar.

A memória desta autora, que recupera as formas de ensino de sua avó, traz para este trabalho um pedaço da Amazônia, porque temos que pensá-la na perspectiva da pluralidade, nas Amazônias, para que possamos reconstruir as ciências sociais na perspectiva da pluriversalidade epistemológica, considerando as diferentes visões de mundo, racionalidades, experiência social, território, natureza e lutas políticas vividas, a exemplo do que trata Catherine Walsh (2023).

PEDAGOGIA DA ORALIDADE: ENTRE DITADOS E CONTAÇÃO DE HISTÓRIAS

A oralidade sempre fez parte de nossas vidas na Amazônia tocantina cametaense, apesar disso, a colonialidade do poder, do ser e saber não nos permitia enxergar a relevância deste elemento cultural e pedagógico em nossa formação. A universidade, não somente no curso de História, mas no Mestrado em Educação e Cultura e nas atividades formativas extracurriculares, nos possibilitou começar a refletir sobre nossa condição de protagonistas.

Cabe ressaltar que as leituras desinteressadas¹⁰ de autoras negras, de gênero, nos impactaram e corroboraram para uma mudança de paradigma. No curso de doutoramento, o contato com a decolonialidade tornou-se crucial na potencialização daquilo que eu havia descoberto, diria ocasionalmente.

Dito isto, quero recordar de Chimamanda Adichie (2019) quanto ao perigo de uma história única que rouba a dignidade das pessoas e torna difícil o reconhecimento de nossa humanidade. Para além, “[...] o poder é a habilidade não apenas de contar a história de outra pessoa, mas de fazer que ela seja sua história definitiva” (Adichie, 2019, p. 23).

Isto posto, no sentido da decolonialidade do poder, falar não do outro e nem pelo outro, mas falar de minha memória sobre o que denominei de pedagogia da oralidade, dada a importância desse elemento na realidade amazônica, na nossa história e na construção de nossas narrativas.

O que chamo de pedagogia da oralidade são os ditados e contações de histórias feitas por vovó Anita no dia a dia. Ditados e histórias que circundaram sua vida e foram passados a nós pela força da oralidade e na convivência diária com essa mulher da Amazônia. Vovó é apenas uma das muitas representações femininas das Amazônias que criam e recriam alternativas de sobrevivência frente às demandas e imposições da imperialidade. Esta pedagogia, que ao dizer de Walsh (2013) evoca, recorda e aponta para uma prática pedagógica de ação em que se conectam o pedagógico e o decolonial.

Mary Del Priore (2020) já destacava a existência de mulheres donas do seu próprio nariz no Brasil, mulheres que dominavam os homens, mulheres livres, mulheres chefes de família, enfim, mulheres fora do padrão moderno-colonial. Inclusive, Silva Dias (1995) recupera parte dessas mulheres em São Paulo, a partir do “quotidiano” no século XIX.

¹⁰ Chamo de desinteressadas pois não eram leituras do Curso de História, ou afins. Eram autoras que ouvia falar em palestras ou nas redes sociais por professoras de estudo de gênero que seguia nas redes sociais. Adquiria os livros e fazia as leituras conforme tempo disponível.

Nesse sentido, vovó Anita não é uma exceção ou excepcionalidade, mas representa um coletivo amazônico de mulheres que cotidianamente se insurgem e transgridem a ordem estabelecida que buscava desqualificar seus saberes, silenciar, inferiorizar e apagar da história. Assim, a pedagogia da oralidade permitiu a permanência dessas mulheres na história, quando persistem em nossa memória e nos deram condições de hoje registrá-las na escrita.

Compreendemos também que a obediência no contexto amazônico permitiu a essas mulheres o acesso a espaços destinados à elite, bem como a lugares de privilégios, que, se tivessem feito uso de estratégias não pacíficas, pouco tinham conseguido. Ainda que essas formas pouco tenham impactado sobre a mudança na estrutura de poder.

Mas afinal, quem era essa mulher? Falamos de d. Ana, ou d. Anita¹¹, mulher pobre da ilha, que desafiou o sistema de negação e exclusão. Falamos dessa mulher que foi filha, esposa e mãe, que transgredia, resistia e insurgia, criando alternativas “outras” de visibilizar-se ao mundo patriarcal, que, por meio da pedagogia da oralidade, marcada pelo afeto, conseguiu significativamente transmitir seus modos de vida e saberes aos descendentes.

Vovó Anita se casou aos 20 anos, em uma região marcada pelo casamento precoce. Mãe de onze filhos, sendo seis homens e cinco mulheres, passou 52 anos de 91 de vida na Ilha de Tabatinga. Teve apenas um irmão que faleceu afogado aos 16 anos, mas teve um longo período de convivência com sua mãe, que foi morar com ela após a morte do marido, José Simeão. Vovó Anita teve uma infância marcada pelo trabalho no mato e doméstico, mas aprendeu a ler, a cozinhar e costurar. Isso permitiu que alfabetizasse muitos dos seus filhos, inclusive com a ajuda da mãe, bem como permitiu renda extra no domínio da costura, que não cansava de dizer que era sua profissão.

Assim como muitas histórias das famílias da ilha, teve que mandar muitos dos seus filhos para morar com outras pessoas para a cidade para dar continuidade aos estudos limitados da zona rural. Era uma excelente esposa, mãe, avó, mas isso não lhe limitava ao recato e ao lar, saía para locais públicos para assistir desfiles da semana da pátria, desfiles de escolas de samba, muitas vezes desacompanhada do marido, fazia feira, outras compras e consumia bebida alcoólica quando tinha vontade. Vovó era dona de sua vida.

¹¹ Recebeu o nome de Ana, mas era conhecida popularmente como Anita ou, ainda, d. Nita.

Figura 1 – Ana de Lima Damasceno na sua rede na cozinha



Fonte: acervo particular/Gisély Damasceno.

Nessa imersão da pedagogia da oralidade, a decolonialidade se apresenta como razão e atitude, como tratam Abreu, Almeida e Pereira (2023). Não se restringe a uma epistemologia, mas partindo das experiências de sujeitos reais, a práxis investigativa conduz a uma prática de luta e resistência, e especialmente de reconexão com o passado ainda presente.

Por isso, compreendo o efeito que causou em mim a leitura de uma das obras da Djamila Ribeiro (2018, p. 10) com o depoimento: “Com vovó, toda a dor e qualquer sentimento de inadequação ou medo passavam”. Senti que, apesar de não conviver com esta autora, nossas histórias se cruzam e conectam no sentimento dedicado a avó, não somente por serem avós, mas por todo o simbolismo e representatividade enquanto mulheres, ao dizer de Mary Del Priore (2020), sobreviventes e guerreiras num mundo que as negou, que as oprimiu e violentou.

É sobre essa mulher, que nos ensinou sobre sustentabilidade, higienização, práticas de cura popular, cuidado com os corpos¹², da alimentação, de ações de resistência, que manifestaremos os ditados aprendidos no dia a dia. Quero ressaltar que esses ditados eram proclamados frente a situações vivenciadas, por isso, há dificuldade em sistematizá-los à medida que eles são imediatamente recordados quando passamos por situações semelhantes e percepções se estabelecem.

¹² Muitas práticas adotadas por vovó Anita são lembradas nas orientações de ginecologistas.

Destacamos os ditados que são lembrados com recorrência bem como escreveremos, tal qual dito pela vovó Anita, ditados que expressavam conselhos ou observações sobre a vida e o comportamento humano, com os quais muito aprendíamos.

- Quando a gente ver morrendo a gente termina de matar.
- Quem empresta nunca melhora.
- Quem tem pena do coitado no lugar do coitado fica.
- Quem tiver suas pavulagens ande com elas.
- Quem empresta o [...] a São Miguel não senta a hora que quer.
- Igual ao crédito do Godo, tanto faz pedir como mandar de lá nada vem.
- O fruto nunca cai longe da árvore.
- O melhor mestre pra ensinar é o mestre mudo.
- Burro quem come mais burro quem compra.
- Quem reparte e não fica com a melhor parte, ou é burro ou não entende da arte.
- Quem tem medo não nasce, morre nascedor.
- Quem tem dois, tem um; e quem tem um, não tem nenhum.
- Quem o feio ama, bonito lhe parece.
- O que não tem remédio, remediado está.
- Ninguém cuspa ao ar que não lhe venha ao rosto.
- Cada um apita com o rifiri que quiser.
- Ladino come carne, burro como carne.
- Quem nunca comeu melado quando come se lambuza.
- Quem conta um conto, aumenta um ponto.
- Dor de dente sinal de gente.
- Coisa oferecida não tem preço.
- Matai-me enquanto for anjo.
- Arrependimento é amigo falso.
- Nem dando com gato morto até miar.
- Tem mais Deus para dar do que o Diabo para tirar.
- Filho só de piquiá ou bacuri, isso quando não é amargo e nem azedo.
- Não é pra quem quer, é pra quem Deus promete.
- O que é do homem o bicho não come.
- Mais antes o pouco certo do que o muito duvidoso.

- Quem fala a verdade não merece castigo.
- Adivinhar é pecado.
- Quem fala dos seus não pode vir de boa gente.
- Temos que ser bons, e não bestas.
- Filho és, pai serás, o que fizeres, pra te acharás.
- Panela que todo mexe ou sai insosso ou sai salgado.
- Não há bem que dure pra sempre e nem mal que nunca se acabe.
- Quem quiser me queira quem não quiser não me dei canseira.
- Pavulage não é riqueza, barriga cheia não é fartura.
- A gente come pra viver, não vive pra comer.
- Nessa vida a gente conta só com saúde e dinheiro.
- O espinho quando tem de furar já nasce com a ponta.
- Quem é pobre, pobre é.
- Quem cuida do outro se descuida de si.
- Não sabe, não sabe, vai longe.
- O que não é pra matar é pra ensinar.

Esses ditados, como “quando a gente ver morrendo a gente termina de matar”, não nos incentivavam a ser pessoas ruins, mas o cuidado com quem nos relacionávamos e tentávamos ajudar. Buscava nos alertar sobre a confiança excessiva em pessoas desconhecidas ou de mau caráter, e esses ditados surgiam em meio ao contexto e ditos automaticamente no momento da ocasião.

Em relação a questão de gênero, ditados como “coisa oferecida não tem preço” indicavam sobre a valorização e o cuidado com o corpo feminino. A noção de que a valorização feminina deve começar pelas mulheres, questão hoje muita discutida e incentivada pelo movimento feminista em relação à noção de empoderamento, que, de acordo com Joice Berth (2020), só existe se for coletivo, enquanto for individual, é um pseudoempoderamento.

Todas as vezes que ocorria de alguém ir emprestar algo, sempre dizia, “quem empresta nunca melhora”, e quando indagava o motivo, dizia, que nem quem empresta o produto e nem quem vai emprestar melhora, pois correm o risco de o produto danificar e ambos ficarem no prejuízo, e ela tinha razão.

Vovó sempre nos apoiava em decisões quanto a independência financeira e estudos, mas morria de medo de ficar sozinha, então, quando estávamos muito atolados de serviço ou atividades escolares, a forma que ela tinha de reivindicar nossa atenção era dizendo “filho és,

pai será, o que fizeres pra te acharás” bem como “ladino come carne, burro come carne”, e eu respondia a ela “mas a carne do latino é melhor que a do burro”. Com o ditado anterior, chamava atenção para o tratamento dado aos idosos que, mais tarde, num processo cíclico, nós também passaríamos e conheceríamos a solidão a que o mundo moderno-colonial reserva às pessoas mais experientes.

Entre tantos ditados, dos quais alguns não estão aqui manifestados, o que mais destaco é o “quem tem medo não nasce, morre nascedor”, pois sempre dizia quando ficávamos com baixa autoestima, desencorajados, tentando desistir mesmo antes de começar. Comparo esta sabedoria com a passagem do Grande Sertão Veredas, “O correr da vida embrulha tudo. A vida é assim: esquenta e depois esfria, aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta. O que ela quer da gente é coragem”, não poderia deixar de associar o ditado popular da “vó Anita” com o trecho da obra de Guimarães Rosa, que ela nunca teve a oportunidade de ler.

As contações de histórias ocorriam sempre ao redor de sua rede na cozinha, muitas vezes à luz de lamparina. Vale dizer que a cozinha era o espaço social, quem chegava era imediatamente dirigido aquele lugar, em que as conversas, as histórias eram ouvidas regadas a alimentos, e vovô não gostava de quem chegasse e não aceitasse comer ou beber o que era oferecido, chamava logo de “pavulagem”¹³.

As histórias tratavam sobre vários temas, desde fatos da infância, adolescência na Ilha do Tabatinga, acontecimentos que envolviam botos, Matinta Perera, pessoas que se transformavam em porco, visagem, feitiçaria, práticas mágicas de cura, Mãe do Mato (a qual tínhamos muito temor de permanecer no quintal depois das 18 horas), do que chamamos hoje de bullying, das meninas que engravidavam do embuá, das suas costuras, do contrabando da família Moreira, entre tantos outros. Vovó possuía tamanha sabedoria que sabia identificar nos pequenos detalhes o que estava acontecendo, era quase impossível de esconder algo dela, especialmente gravidez, assim como quando dizia que “eu não adoeça em tempo de festa”.

Histórias regadas a sabores, em que vovó Anita dominava a preparação dos alimentos da Amazônia tocantina cametaense. Não somente acompanhávamos a feira livre para comprar os alimentos, como também no seu preparo, ainda que nunca nos deixasse ajudá-la na preparação. Assistíamos no girau¹⁴, limpando peixe, preparando camarão, caranguejo, porco, pato, mucura, galinha, mingau de crueira, farinha d’água, de tapioca, de fruta pão, regados com bacaba, açai,

¹³ Expressão muito comum para se referir a mulheres e homens considerados arrogantes, presunçosos, soberbos, pretenciosos, vaidosos que se consideravam superiores. Inclusive vovô dizia: “quer ser o que a folhinha não marca”.

¹⁴ Refere-se a um tipo de estrado elevado muito comum na Amazônia usado como uma espécie de pia.

e na ausência, com vinho de miriti ou leite de castanha-do-pará. Ocorre que as histórias nunca ficavam esvaziadas nem de sentido e nem de sabor.

Dependendo do horário, os sabores variavam, à tarde poderiam vir acompanhados de café com beiju, ou chá de canela com farinha de tapioca, ou paçoca e gergelim preparados no pilão, ou tacacá, ou, ainda, batida de ovo com chocolate feito em casa. Importante ressaltar que grande parte dos alimentos eram feitos por nós numa festa liderada por vovó, onde aprendíamos o processo de preparação, compreendíamos a importância da natureza em nossas vidas bem como a harmonia entre nós e o meio ambiente.

A pedagogia da oralidade que, como percebido, se dava em meio ao cotidiano possui sentido e significado em nossas vidas e corresponde à memória coletiva de populações ribeirinhas, que tem como principal mecanismo de transmissão a sua voz e que ecoa por meio de seus descendentes que absorvem e mantem viva a ancestralidade na continuidade de muitas dessas práticas aprendidas, reforçando o horizonte de que:

Es a partir de este horizonte histórico de larga duración, que lo pedagógico y lo decolonial adquieren su razón y sentido político, social, cultural y existencial, como apuestas accionales fuertemente arraigadas a la vida misma y, por ende, a las memorias colectivas que los pueblos indígenas y afrodescendientes han venido manteniendo como parte de su existencia y ser (Walsh, 2013, p. 25).

Dessa forma, não somente populações indígenas e afrodescendentes tem na memória coletiva e em práticas pedagógicas decoloniais a existência do seu ser, mas nos diversos e diferentes grupos sociais negados, excluídos e combatidos pela lógica colonial, especialmente na Amazônia e as mulheres que sofrem muitas violências, daí a importância da compreensão da interseccionalidade nesse processo. Em vista disso, queremos dedicar a próxima seção às práticas de cura.

BRUXARIA OU SABEDORIA DE VOVÓ?

Não só com a vovó, mas também com o vovô aprendi sobre muitas plantas e coisas sobrenaturais, místicas e encantadas. Não ficar até tarde no quintal por conta da mãe do mato. Não varrer a casa à noite. Curas através de benzenções como aquela do piquazeiro em que esfregava a mão cheia de espinhos de piquiá ou verrugas e fazia uma oração e não olhava para trás por conta de ver algo sobrenatural. (Gislane, neta da avó Anita).

A vó Anita não ensinou somente sobre leitura, escrita, tabuada, autoestima e valores, também nos impregnou de práticas de cura que usamos tão naturalmente como se a medicina científica não tivesse imperado em nosso meio. Por isso, além da memória desta autora, dialogaremos nesta seção com Gislane e Eliana, que também eram netas da avó Anita, com o seu filho, Manoel de Nazaré e sua filha, Maria de Nazaré, reforçando o sentido da transmissão da oralidade consolidando uma memória coletiva.

Como herança católica, característica da lógica moderno-colonial, conforme destaca Bárbara Aragon (2020), chamaríamos de bruxaria a sabedoria envolvida nas práticas de cura dominadas pela vó Anita, mas, na realidade, foram estratégias de sobrevivência criadas na interação com a natureza que originaram essa sabedoria ribeirinha.

Recordo-me quando adoeci de caxumba¹⁵, sem energia elétrica e com muita febre, fui dormir com a vovó em sua casa. Antes de nos deitarmos na rede com mosquiteiro, me colocou com a cabeça deitada em suas pernas no degrau que interseccionava o corredor à cozinha e fomentou (massagear) minha papeira com andiroba, se fecho os olhos, revivo a memória deste dia. E, como disse Manoel de Nazaré (filho da avó Anita):

E a fomentação com a andiroba, né? A andiroba, o óleo de andiroba que a gente falava azeite, né? Que era assim, um linguajar mesmo bem caboclo. Aí pra gente andiroba era quase que servia pra tudo né? Doía a barriga, assim, primeiro fomentava com a andiroba, se era um ferimento, era curado com andiroba. Então andiroba lá o azeite andiroba era quase que o remédio pra tudo. E então isso até hoje a gente ainda conserva essa tradição.

Entre nossa família, não há casa que falte andiroba, ou o famoso “azeite”. Inclusive, tia Dina quando se mudou para Belém e a vizinha foi emprestar azeite para fritar peixe, ela mandou o vidro de andiroba, dado o hábito do uso do termo “azeite para a andiroba” na zona ribeirinha.

Quem viveu a infância no século XX que nunca bebeu suco de algodão para acabar com o catarro no peito? Comeu pião para curar asma? Que pôs lama preta em queimaduras? Que fomentou machucados com andiroba e cabacinha? Que tomou gemada de ovo de pata com vinho para ficar forte?

Nossas inflamações de garganta eram curadas com o popular “dedo na garganta”, no qual a vó Anita era excepcional para meter o dedo em nossa amígdala e fazer a febre desaparecer,

¹⁵ Também conhecida como papeira, é uma doença infecciosa causada por um vírus que afeta principalmente as glândulas salivares, especialmente as parótidas, que ficam perto das orelhas. A parte próxima a bochecha fica inchada.

sempre regado de mel. Não conhecemos antibiótico ou anti-inflamatório mais eficiente que esta prática, era o dedo sair da garganta e a febre passar.

Hoje se receita ácido para retirar verrugas, chamadas popularmente de berrugas, mas, para a vó Anita, bastava esfregar na árvore de piquiá, dizer algumas palavras e não olhar para trás, que a berruga ficava no piquazeiro e dava certo, sempre deu, por isso Maria de Nazaré (filha da avó Anita) afirma, “e a berruga tinha que ir no piquazeiro, esfregar na árvore e nunca mais passar lá”.

Problemas de estômago, de fígado, de intestino e infecção urinária eram curados com os famosos chás. Maria de Nazaré (filha da avó Anita) recorda “era remédio para dor, chá de bergamorta, chá de capim marinho, chá de erva cidreira e curar até animais, como no caso do porco quando estava com uma ferida curava com umas simpatias”. Inclusive, o porco era curado sem passar remédio algum no ferimento, conforme aponta Manoel de Nazaré (filho da avó Anita):

Então como sempre o papai criava porco, aí quando castrava ele tinha alguns que infeccionavam no lugar, aí o que que a mamãe fazia pra curar, não curava direto ela pegava um pedaço de punho fazia um laço falava umas coisas lá, né? E isso dava muito certo e até lembro, assim que ela fazia o laço, olhava por dentro do laço em direção lá ao ferimento do porco que está infeccionado, aí ela dizia assim: “assim como o serviço de domingo e dia santo aumenta quero que aumente essa bifede”, aí fechava o laço e dava o nó, isso ela fazia por três vezes, ela falava a mesma palavra, né? Assim como o serviço de domingo e dia santo aumenta, eu quero que aumente essa bifede”, aí três vezes ela fazia, dava três nós no punho. Aí amarrava em cima do fogão de lenha. A gente falava no fumeiro onde saía a fumaça, se falava fumeiro. Então ficava amarrado lá e quando a gente já ia percebendo aquela infecção ia acabando e até sarava, sarava mesmo, dava certo, dava muito certo. Aquilo eu achava incrível, só com aquelas palavras dava certo e não era preciso passar nada no ferimento, isso aí eu lembro muito, umas lições que ficaram marcadas pra sempre na nossa memória.

Existem práticas “outras”, como essa de cura dos porcos, que são lembradas pelos filhos, práticas que não foram aprendidas e reproduzidas pelas gerações posteriores, como a chave para encontrar o autor do furto. Todavia, as de cura com uso de ervas são ainda hoje realizadas, como diz Eliana (neta da avó Anita), “lembro que ela passava xixi na barriga quando estava doendo, leite materno nos olhos quando estavam inflamados, mel de abelha com limão e alho para garganta inflamada, chá de erva doce para gases, entre outros.”

As práticas de curas populares correspondem às estratégias de resistências usadas por mulheres ribeirinhas na Amazônia tocantina frente à lógica moderno colonial que considera a medicina científica como a única forma de tratamento e conhecimento possíveis a tratar

enfermidades. As práticas de cura aprendidas com a vovó Anita são tão habituais na nossa vivência que a recorrência ao cientificismo se faz quando não há outra maneira, se recorrendo primeiro, à sabedoria de vovó.

Como tenho problemas de asma, certa vez minha irmã, incomodada com o catarro, comprou mastruz para eu beber pela manhã com leite. Acabei consumindo além do que deveria e experimentei uma noite de vômito, e, no outro dia, para que eu pudesse me recuperar, tive que consumir o famoso caribé da vovó. Em casos de vômito, não usamos soro para melhorar, para nos fortalecer, é sempre ao caribé que recorremos, que corresponde a uma mistura de farinha fina, coada no crivo, e misturada com leite, açúcar e sal, cozinhada no fogo, o qual segundo vovó Anita, deveria ser consumido morno.

Em uma outra situação, com recorrência de infecção urinária, o ginecologista orientou para que eu evitasse o uso de calcinha quando estivesse em casa, e eu disse a ele que a vovó fazia isso, só usava calcinha quando ela saía, e ele respondeu “sua avó era mulher sábia”. Esta sabedoria aprendida por ela na sua vivência com a água, em meio a natureza, tem nos permitido resistir à lógica da imperialidade que permaneceu após o fim do colonialismo.

Ainda hoje, na semana de menstruação, consumo chá de pariri¹⁶ para combater a anemia. Na realidade, nunca fico sem pariri no meu quintal, e, durante a infância e adolescência, mamãe sempre preparou o chá desta planta para eu consumir. Para nós, não há remédio melhor para o combate à anemia.

Da mesma forma, quando na existência da famosa “curuba”, como é conhecida no interior da Amazônia o que os especialistas chamam de escabiose, temos uma forma muito particular de tratar aprendida com a avó Anita, a qual consiste na retirada do piolho com uma agulha e colocação no lugar afetado do enxofre misturado com a andiroba. É mais eficiente e rápido que qualquer outra medicação orientada pelos médicos.

Mas, não queremos aqui causar um estremecimento entre a medicina científica e as práticas de cura aprendidas com vovó, mas reiterar que essa sabedoria foi ensinada a nós cotidianamente por meio da oralidade de forma afetiva e que se tornou efetiva.

¹⁶ É o nome comum dado à planta *Arrabidaea chica* (Verlot), pertencente à família das Bignoniaceae. É uma planta medicinal arbustiva, encontrada principalmente na Amazônia conhecida por suas propriedades anti-inflamatórias e adstringentes, sendo utilizada na medicina popular para diversas finalidades, incluindo o tratamento de úlceras, leucemia, anemia e inflamações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pedagogia da oralidade é uma das principais características que determinam a permanência dos povos da água e da floresta na Amazônia tocantina cametaense. Em uma região marcada pela colonialidade que exalta os padrões do mundo moderno-colonial, que recria lógicas de dominação, exploração, inferiorização e subordinação, a transmissão cultural de saberes e práticas que desafiam o passado colonial se torna uma importante expressão da insurgência e resistência da população ribeirinha e de mulheres, especialmente.

A oralidade é uma forma de ensinar prática, cotidiana e decolonial que não se limita a teoria e instrumentalização do saber. Consequentemente, por mais que façamos o exercício de escrever sobre a pedagogia da oralidade, o vocabulário é limitado para alcançar toda a expressão e simbologia que representa em nossas vidas. Da mesma forma, o trabalho não se esgota nesse texto, muitas histórias, muitos ditados, muitas aprendizagens e formas de ensinar faltam ser compiladas.

A potencialidade da pedagogia da oralidade faz parte de um contexto em que a sensibilidade da escuta é fundamental no exercício da aprendizagem, e vovó soube usar de suas artimanhas para conquistar nossa atenção. Para nós, nunca foi sobre processo de ensino-aprendizagem, foi sobre construção de memórias transbordadas de afetividade.

Hoje, com o amadurecimento teórico, as memórias afetivas são uma base fundamental para nossa conexão com a ancestralidade amazônica, que teme a destruição da natureza por medo da Mãe do Mato, que utiliza a sacola de pão produzido domesticamente, que aproveita ao máximo os produtos naturais em detrimento de produtos industriais, que usa coador na torneira, que planta árvores frutíferas e ervas medicinais no quintal da casa, nos vasos, que domestica seu próprio alimento.

A insistência do uso do mamão verde em vez da batata, dos mingaus amazônicos em vez de suco de caixinha, do beju em vez de hambúrguer, do açaí em vez de vinho, do peixe de caldo branco com vinagreira e maxixe em vez do iFood, nossas conversas na calçada em vez das trocas de mensagem pelo Whatsapp, representa nossa forma de reivindicar nossa presença e resistir à lógica capitalista.

Isso é possível porque aprendemos cotidianamente a partir da pedagogia da oralidade sobre nossa ancestralidade amazônica, aprendemos a conhecer, afirmar e valorizar nossa identidade que tem origem na água e na floresta. Nesse sentido, as mulheres, como a vovó Anita são fundamentais nesse processo, na lógica de insurgir contra o sistema moderno-colonial.

Essas mulheres, que desafiaram em minúsculas ações o sistema que as oprimia, deixaram sementes que hoje tentam, em meio aos desafios da imperialidade, continuar o trabalho que vem sendo desenvolvido há um longo período, de visibilizar as mulheres amazônicas ribeirinhas, suas práticas, simbologias e crenças. O trabalho já começou, e, assim como a oralidade, precisa ser continuado pelas gerações descendentes.

REFERÊNCIAS

ABREU, Waldir Ferreira de; ALMEIDA, Débora Renata Muniz de; PEREIRA, Alexandre Aldaberto. Premissas-força para se pensar a Pesquisa Decolonial em Educação. **Interterritórios: Revista de Educação**, Caruaru, v. 9 n. 18, e259001, p. 1-25, 2023.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ARAGON, Bárbara. Nem decalque, nem cópia: Aproximações entre marxismo e decolonialidade. **Dissonância – Revista de teoria e Crítica**, [S. l.], v. 4, Dossiê Teoria Decolonial e Teoria Crítica, Campinas, 2020, p. 25-28.

BARROS, Oscar Ferreira. **Territórios do currículo por áreas de conhecimentos na Licenciatura em Educação do Campo da Ufpa, Baixo Tocantins-Pa, no combate as encruzilhadas das colonialidades**. Tese de Doutorado -PPGED/UFPA. 2021.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Sueli Carneiro, 2020.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

DEL PRIORE, Mary. **Sobreviventes e Guerreiras: uma breve história das mulheres no Brasil 1500-2000**. São Paulo: Planeta, 2020.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

DIAS, Alder de Sousa. Pesquisas decoloniais: em vista de práxis científicas “outras” em Educação. **Interterritórios: Revista de Educação**, Caruaru, v. 9 n. 18, e259119, p. 1-30, 2023.

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

DIEGUES, Antônio Carlos (org). **A imagem das Águas**. São Paulo: Hucitec, 2000.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Memória, oralidade, danças, cantorias e rituais em um povoado amazônico**. Cametá, 2007.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?** São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

WALSH, Catherine. **Agrietar la Uni-Versidade**: Reflexiones interculturales y decoloniales por/para la vida. 2023.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales**: prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Tomo I. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2013.