

Os Remédios do Mato e o Modo de Viver no Território Ancestral: Ensinamentos de Troncos Velhos Pitaguary da Aldeia Monguba (Ceará, Brasil)



Antonio Ailton de Sousa Lima

Universidade Federal do Ceará, Brasil

iltonlimah12@gmail.com

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-5696-2255>

Resumo

O presente artigo apresenta o relato de uma experiência de pesquisa qualitativa e participativa tecida com os troncos velhos Pitaguary da Aldeia Monguba, território indígena localizado na cidade de Pacatuba, no interior do Ceará. A pesquisa buscou contribuir para o reconhecimento e fortalecimento dos saberes e práticas tradicionais de saúde e cura comunitária indígena no território ancestral Pitaguary. Para além da pesquisa em si, a experiência relatada demonstra uma torção contra-colonial às metodologias e onto-epistemologias hegemônicas. Assim, destaca-se a mobilização de processos de co-criação de conhecimento dialogando com realidades de povos indígenas e, consequentemente, implicando na desconstrução de estereótipos e noções preconceituosas sobre suas culturas e histórias. Dito isto, são descritas as metodologias utilizadas na co-construção de sentidos (resultados), tais como círculos de cultura, testemunhos, visitas e diário de campo. Como resultados, por meio de relatos orais, ressalta-se as sabedorias e histórias partilhadas em grupo, centradas nas vozes e narrativas dos troncos velhos Pitaguary, articulando com os conceitos de cosmografia e memória coletiva. Tecemos discussões acerca da relação entre os saberes e práticas tradicionais com os remédios do mato e com o seu(s) modo(s) de viver e resistir no território ancestral. Por fim, pontua-se a importância dos relatos na manutenção das identidades étnicas, culturas e os próprios sistemas de conhecimento, assim operando uma forma de enfrentamento aos processos de negação e invisibilização de realidades contra-coloniais.

Palavras-chave:
Povos Indígenas;
Medicina Tradicional
Indígena; Pesquisa
Ação; Herança
Cultural; Troncos
Velhos.

Resumen

El presente artículo presenta el relato de una experiencia de investigación cualitativa y participativa realizada con los ancianos Pitaguary de la aldea Monguba, territorio indígena ubicado en la ciudad de Pacatuba, en el interior de Ceará, Brasil. La investigación buscó contribuir al reconocimiento y fortalecimiento de los conocimientos y prácticas Pitaguary sobre salud y curación comunitaria en el territorio ancestral. Más allá de la investigación en sí, la experiencia relatada demuestra un giro anticolonialista frente a las metodologías y ontoepistemologías hegemónicas. Así, se destaca la movilización de procesos de cocreación de conocimiento en diálogo con las realidades de los pueblos indígenas y, en consecuencia, implicando la deconstrucción de estereotipos y nociones prejuiciosas sobre sus culturas e historias. Dicho esto, las metodologías utilizadas en la co-construcción de significados (resultados) son descritas, tales como la investigación de campo, los círculos culturales, los testimonios, las visitas y el diario de campo. Como resultados, los relatos orales apuntan para las sabidurías e historias compartidas en grupo, centradas en las voces y narrativas de los ancianos Pitaguary, articulando con los conceptos de cosmografía y memoria colectiva. Son tejidas discusiones sobre la relación entre los conocimientos y las prácticas tradicionales con los remedios del bosque y con su(s) modo(s) de vivir y resistir en el territorio ancestral. Por último, se destaca la importancia de los relatos en el mantenimiento de las identidades étnicas, las culturas y los propios sistemas de conocimiento, operando así una forma de enfrentar los procesos de negación e invisibilización de las realidades contracoloniales.

Palabras Clave:
Pueblos Indígenas;
Medicina Tradicional
Indígena; Investigación
Acción; Ancianos.

Abstract

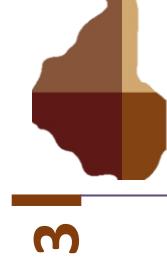
This article presents a report on a qualitative and participatory research experience conducted with the Pitaguary elders of the Monguba Community, an indigenous territory located in the city of Pacatuba, in Ceará, Brazil. The research aimed to contribute to the recognition and strengthening of Pitaguary knowledge and practices in community health and healing in the ancestral territory. Beyond the research itself, the experience reported demonstrates a counter-colonial twist to hegemonic methodologies and onto-epistemologies. Thus, it highlights the co-creation of knowledge in dialogue with the realities of indigenous peoples and, consequently, implying the deconstruction of stereotypes and prejudiced notions about their cultures and histories. The methodologies used in the co-construction of meanings (results), such as field research, culture circles, testimonials, visits, and field diaries, are presented. As a result, through oral reports, it emphasized the wisdom and stories shared in groups, centered on the voices and narratives of the Pitaguary elders, articulating with the concepts of cosmography and collective memory. The discussions turn around the relationship between traditional knowledge and practices with herbal remedies and their way(s) of living and resisting in their ancestral territory. Finally, the research points to the importance of oral reports in maintaining ethnic identities, cultures, and knowledge systems themselves, thus operating a form of confrontation with the processes of denial and invisibility of counter-colonial realities.

Keywords:
Indigenous People; Indigenous Traditional Medicine; Participatory Action Research; Indigenous Cultures; Elders.

1 INTRODUÇÃO, OU A COM-TEXTURA

Este artigo discorre sobre uma experiência de pesquisa qualitativa e participativa tecida com as mais velhas do povo Pitaguary da Aldeia Monguba, em Pacatuba, Ceará. Tal experiência, vivida desde 2023, está vinculada ao Instituto Museu Indígena Pitaguary (IMIP) e à Rede de Estudos e Afrontamentos das Pobreza, Discriminações e Resistências (reaPODER/UNILAB). Ainda, foi acompanhada também pela nona edição do curso de extensão em Histórias e Culturas Indígenas, promovido pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e pela Universidade da Integração Latino Americana (UNILA).

Destaca-se que as discussões e reflexões teóricas presenciadas no curso incorporaram a elaboração e análise das experiências e ensinamentos vivenciados em/com o território ancestral Pitaguary. O objetivo geral da pesquisa consistiu em reconhecer e fortalecer os saberes e práticas tradicionais Pitaguary de cura e saúde comunitária no contexto da Aldeia Monguba (PELLICER, 2025). Este objetivo foi desenvolvido a partir dos encontros com o povo Pitaguary, bem como inspirado pelo trabalho da pesquisadora Liliana Parra-Valencia com as comunidades afroindígenas de Montes de María na Colômbia e seu conceito de *grupalidad curadora* (PARRA-VALENCIA, 2023). Assim, a pesquisa se somou à esforços prévios na operação de uma torção contra-colonial, como defendia o pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos (2023), pois implicou um posicionamento outro, metodologias e



onto-epistemologias diferentes das hegemônicas e ocidentais na co-criação da pesquisa e escrita.

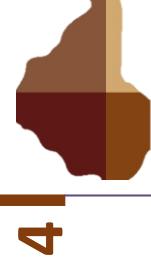
Nessa direção, desde o início, mas também ao longo de todo o processo de construção participativa, foi preciso deslocar-se do lugar de especialista, da tão cobiçada verdade absoluta moderna em que a racionalidade científica se ancora, para construir um convite ao pensamento crítico que dialoga de forma horizontal e humilde com outras cosmovisões, seus saberes ancestrais e práticas comunitárias. Assim, destaca-se que os saberes ancestrais, cotidianos e tradicionais constituídos a partir das “artes de fazer” [indígena] foram inferiorizados e separados da criada Ciência moderna (DE CERTEAU, 2014; PARRA-VALENCIA, GALINDO & FERNANDES, 2021). E quando abordados, foram objetificados, desvalidos, se não apropriados.

Nesse movimento, nos deparamos com nossos marcadores identitários, nossos corpos e performances no “fazer pesquisar” que, ora nos distanciam, por sermos pessoas não-indígenas, brancas/os e acadêmicas/os, e ora nos aproximam, por sermos não brancos, de contextos ruralizados. Nesse escrito, a autoria também segue compartilhada entre indígena Pitaguary e não indígenas situados em espaços acadêmicos. Enfatizamos que tais combinações identitárias descritas acima não são definidoras, afinal a confluência de tais marcadores nos permite que nos (re)conheçamos diante dos nossos distanciamentos e aproximações, e com isso, passamos estar mais cientes, reflexivas(os), críticos e cuidadosas(os) sobre nossos posicionamentos e movimentos nos territórios.

Dito isto, realçamos que tratou-se igualmente de transformar o tradicional idealismo metodológico, o qual preza pela neutralidade, em um realismo crítico (MARTÍN-BARÓ, 2011). Ou seja, abrir-se às afecções e à orientação segundo o que pulsava na com-textura do povo Pitaguary. Isto envolveu, dentro do princípio do realismo crítico, descentralizar as concepções ocidentais, suas referências e formas habituais de pensar e de atuar. Foi o território, a comunidade, suas ciências e, segundo as lideranças espirituais, os encantados, mensageiros, entidades e Natureza, que indicaram as pistas dos possíveis caminhos de construção dialógica do conhecimento (BAKHTIN, 1979/2015).

Nesse sentido, a seguir discutiremos sobre como cultivamos reciprocidades, trazendo pistas metodológicas culturalmente apropriadas para trabalhos de construção de conhecimentos interculturais com povos indígenas. Depois, apresentaremos alguns dos resultados colhidos neste cultivo coletivo, ramificando-os nos subtópicos “Raízes para o pensamento situado” e “Remédios do mato”. Por fim, teceremos algumas considerações parciais ou melhor, aquilo que continua.





2 MÉTODO, OU COMO CULTIVAMOS RECIPROCIDADES

Guiada por epistemologias que situam o conhecimento como uma construção social e cultural, a pesquisa aqui relatada desenhou-se como uma Pesquisa Ação Participante (FALS-BORDA, 1999). Do tipo metodológico qualitativo, esta pesquisa se constitui de modo participativo, assim se mostrando coerente com os interesses, demandas e estratégias coletivas da Aldeia Monguba. Conforme intelectuais indígenas ao redor do mundo tem enfatizado, metodologias qualitativas, como as etnografias e investigações narrativas, podem aproximar-se das ontologias e epistemologias indígenas tradicionalmente orais, para as quais as vozes e histórias locais são centrais à produção e transmissão dos conhecimentos (DRAWSON, TOOMBS & MUSHQUASH, 2017; TUHIWAI-SMITH, 2018).

É um convite à “Universidade” para produzir conhecimentos que dialoguem com a diversidade, que incorporem e reconheçam os sistemas de conhecimentos outros, de forma a não permanecer (re)produzindo o modo colonial e homogeneizante em se fazer ciência. Trata-se de indigenizar, de acordo com os contextos e saberes locais indígenas, os métodos científicos hegemônicos, inclusive os qualitativos. De acordo com Célia Xakriabá (2023), indigenizar consiste na apropriação e subversão das instituições, signos e linguagens da cultura ocidental dominante aos sistemas nativos pré-existentes em cada contexto e território ancestral, reconhecendo seus conucedores, os povos indígenas. Ou seja, é a tarefa de “indigenizar” a modernidade, onde a partir da incorporação forçada de um sistema mundial [eurocêntrico] nos modos e ordem de vida indígenas, na qual os submeteram ao lugar do outro inferiorizado, estes agora passam usar o sistema usado contra eles para se (re)organizar a partir de seus próprios sistemas de mundo indígenas (SAHLINS, 1997).

Nesse sentido, a indigenização das pesquisas qualitativas consiste em transformá-las e executá-las segundo a ordem indígena participante. Esta construção participativa, situada e processual significa que não é possível adotar metodologias rígidas e pré-definidas para a “coleta de dados”. Afinal, acreditamos na construção de sentidos junto às/aos participantes, onde a partir de um “roteiro” e procedimentos prévios iniciamos um processo de diálogo junto a comunidade e lideranças, identificando os melhores caminhos a seguir. Atesta-se que o ato de escutar é fundamental, considerando que a academia se projeta em lugar de suposto de saber onde se recusa por vezes compreender a dinamicidade de determinadas realidades. Assim, o uso de metodologias qualitativas, como as técnicas da pesquisa de campo e participação-observante, mostram-se pertinentes ao cultivo coletivo do conhecimento, o qual,

para além do “objetivo” da pesquisa, envolvem um engajamento direto e participativo com comunidade(s) detentora(s) de história, identidade, resistência e lutas.

Na Aldeia Monguba, antes iniciar a pesquisa, as/os pesquisadoras/es e psicólogas/os não-indígenas estiveram presentes observando e acompanhando, durante dez meses, a comunidade e suas relações com o território ancestral, as retomadas, algumas reuniões, o trabalho das lideranças, as estratégias de cuidado ancestrais, os serviços da rede de saúde indígena e outras situações à convite da comunidade. Destaca-se aqui que observar não é objetificar, mas sim “atender as pessoas e coisas, aprender com elas, e acompanhá-las em princípio e prática” (INGOLD, 2016, p. 407).

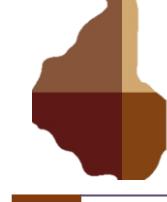
É o movimento de compreender que fazer pesquisa está para além de um resultado/produto como prega a lógica cartesiana. Consiste, sim, em sentir e vivenciar processos, conflitos, ritos e, principalmente, escutar o que dizem as lideranças, a comunidade, a Natureza e seus Encantados e a partir daí construir conjuntamente sentidos em torno de tais fenômenos. Em consonância com Mariza Peirano (2014, p. 382), o resultado fundamental da pesquisa de campo consiste em:

O despertar de realidades/agências desconhecidas no senso comum, especialmente no senso comum acadêmico. É este contraste, estas surpresas sempre à espreita dos pesquisadores, este destemor em explorar o mundo em que vivemos, o colocar- se em perspectiva, a negação de demarcação de fronteiras intelectuais, a disposição a nos expor ao imponderável e a vulnerar nossa própria cosmologia.

São essas surpresas do encontro com o desconhecido e as posturas necessárias para reconhecê-lo em suas diferenças que tanto enriquecem a pesquisa qualitativa quanto permitem criar coalizões que abrem novos futuros, novos pensamentos, novos conviveres.

Ressaltamos que a pesquisa aqui relatada teve início somente após o convite e permissão das lideranças e pajés Pitaguary. Assim, as lideranças apontaram as necessidades da comunidade e as maneiras como nós pesquisadores/as psicólogos/as em atuação no território poderíamos contribuir. Indicando que havia alguns grupos na comunidade que precisavam de uma maior atenção, as lideranças mencionaram a importância de construir momentos de cuidados com as pessoas mais velhas, os chamados “troncos velhos”, grupo este que já possuía uma organização própria, mas devido a pandemia de COVID-19 os encontros paralisaram e não houve retorno. Assim, em outubro de 2023 iniciamos as atividades de facilitação comunitária com o grupo de Troncos Velhos, avôs e avós guardiãs da memória e cultura Pitaguary, o qual perdura até hoje, independente da conclusão da pesquisa.





A facilitação e organização dos encontros grupais fundamenta-se nos círculos de cultura (GÓIS, 2008) enquanto um espaço reflexivo e participativo, que pode favorecer discussões democráticas e processos de conscientização. Concebido pela circularidade, sua metodologia permite que a palavra possa circular igualmente entre as pessoas, de forma a respeitar o momento e os entendimentos de cada um/a. Assim, exercita-se a escuta coletiva e a horizontalidade entre as/os participantes, afinal

[...] todos ali têm um conhecimento e uma experiência de vida, fazem parte daquele lugar; pensam, agem, criam e têm algo a dizer para os outros, contribuindo para o conhecimento coletivo e a transformação da realidade (GÓIS, 2008, p. 190).

Desse modo, os círculos de cultura permitem a problematização da vida e reflexões das condições de opressão, bem como dos modos de ação para transformá-las. Nesse propósito de centrar as vozes e saberes Pitaguary num cultivo plural e circular, também foram utilizadas metodologias narrativas que dialogam com a oralidade tradicionalmente indígena. Conforme Rodeghero e Zorzi (2023), a oralidade permite (re)criar contextos vivos da própria história, expressos de forma verbalizada e/ou física. Assim, o corpo através dos seus movimentos, expressões faciais, entonações, ritmos e até mesmo o silêncio, recria percursos históricos que marcaram e marcam a trajetória de um povo.

Tais expressões verbais e físicas se faziam presentes quando Valdira, anciã e raizeira participante do grupo, compartilhava seus saberes sobre as plantas e seus usos medicinais em nossos encontros. Ao referenciar a memória coletiva ancestral, ela convoca por meio de seus testemunhos, vivências e ensinamentos de sua mãe, sua avó e até da mãe de sua avó. Assim, ela repassava para quem estava ali a necessidade de dar continuidade aos saberes e práticas de seu povo, como o entendimento das plantas e raízes. E principalmente, da escuta e respeito aos mais velhos. Durante os encontros com o grupo Troncos Velhos, a contação de histórias e trajetórias de vida foi estimulada. Priorizamos, assim, “escutar como as narradoras falavam de si e para os outros sobre seus saberes e práticas tradicionais, bem como seus entendimentos da saúde, reconhecendo seus relatos como portadoras(es) de verdade e significados socioculturais” (PELLICER, 2025, p. 59).

Os testemunhos, ou *testimonios* (LATINA FEMINIST GROUP, 2001), são um recurso metodológico que se caracteriza tanto por ser um produto como um processo (DELGADO-BERNAL, BURCIAGA & FLORES-CARMONA, 2012). Ainda conforme os autores mencionados, os testemunhos recuperam a voz aos silêncios históricos de sujeitos e povos oprimidos. É a reivindicação de autoridade para narrar sua história a partir de sua

verdade legítima, sem sofrer interferência do outro dominador. Nesse sentido, quem dá seu testemunho é também detentor(a) e autor(a) de conhecimento que desafia as noções dominantes sobre quem pode construir conhecimento. Ressam como ecos de experiências coletivas que, consequentemente, também atuam como ferramenta pedagógica, possibilitando processos de ensino e aprendizagem.

Dito isto, também destacamos as visitas (TUCK et al., 2023) como instrumento fundamental da pesquisa aqui relatada e, principalmente, de promoção de relações durante seu processo. Como apontam Tuck et al (2023, p. 2), visitar “[...] implica estar em uma relação que é, por natureza, impermanente; é uma passagem pelo espaço e pelo tempo”. Ao adotarmos a visita como prática/técnica de pesquisa, estamos construindo relações que se circunscrevem no espaço e tempo, encenando a futuridade e a lembrança no presente. Assim, a prática da visita e de ser visitante consiste na relacionalidade e na ética do cuidado, do impacto e da presença.

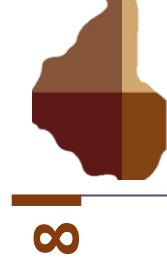
Por fim, ressaltamos a importância do diário de campo (LOURAU, 2004), onde este entrou com a finalidade de documentar as observações, ações, reflexões, aprendizados e afetações. Como aponta Peruzzo (2016, p. 18),

[...] o diário de campo é um instrumento básico para registro de tudo que ocorre na situação investigada, registro feito com precisão quanto a datas, atores, locais e conteúdos dos acontecimentos.

Compreendemos que este também nos possibilitou imprimir nossas percepções pessoais, reflexões, sentidos e emoções geradas a partir de atravessamentos proporcionados pelo território e das relações nele constituídas.

Desse modo, o registro do diário de campo se concebe como uma tentativa de “registrar fielmente” todos os momentos experienciados, considerando que essa escrita possa ocorrer de forma livre (BARBIE, 2002), sem grandes elaborações e estruturações. Compreendendo a dinamicidade do território e dos encontros ali gerados, o diário de campo passa a ser rabiscado por comentários, rascunhos, ideias soltas e emoções que aos poucos vão produzindo sentido(s) com a sequência de eventos do cotidiano. Desse modo, ao rabiscar percepções, assimilações teóricas e analíticas passam a dialogar com o contexto vivenciado, algumas das quais apresentaremos no próximo tópico. Os diários de campo foram usados de forma analítica para apresentar esse percurso colaborativo com o povo Pitaguary da Aldeia Monguba.





3 RESULTADOS E DISCUSSÕES

3.1 RAÍZES PARA O PENSAMENTO SITUADO

Partimos da compreensão de que todas as culturas possuem sua visão de mundo a partir da qual interpretam fenômenos e momentos importantes da vida em suas múltiplas expressões. As culturas são plurais e dotadas de particularidades. No entanto, o que algumas sociedades do mundo tem reproduzido (como a chinesa, a grega, a asteca, a romana, a árabe, a europeia e norte-americana) é que, quando alcançam poder, seja pelo seu domínio político, econômico e militar, tornam-se extensões geopolíticas que tentam alastrar outras sociedades e culturas, impondo-se como universal e superior, e se constituindo como símbolo de “civilização”, referência a ser reproduzida e alcançada (MIGLIEVICH-RIBEIRO & ROMERA, 2018).

Essa imposição ocorre quando pajé Barbosa, grande referência e liderança espiritual Pitaguary, conta à equipe de construção do Inventário Socioambiental Participativo do Povo Pitaguary (ADELCO, 2019, p. 24) sobre a realidade de opressão que seu povo vivencia em relação a sua identidade e cultura:

Nós vivemos hoje numa trincheira entre Fortaleza, Maranguape, Maracanaú e Pacatuba. A civilização foi muito perversa com os Pitaguary, trazendo igrejas, tirando nossa língua, trazendo a roupa, o calçado, a ditadura mesmo. Se nós estamos vivos hoje, é por que nós demos a eles o direito de arrancar nossa língua, de trazer roupa e ainda batizar a gente, por isso meu nome é Raimundo. Todo mundo sabe que esse nome é uma forma de dominar a cultura dos outros.

Apesar dessa dominação colonial atravessar o território Pitaguary, como no testemunho acima, na pesquisa aqui relatada enfatizamos nas potências curativas comunitárias, cotidianas e ancestrais Pitaguary que há gerações fazem frente à colonização e suas atualizações, curando suas feridas e traumas psicossociais (XUKURU-RODRIGUES, 2016; NÚÑEZ, 2022). Em um dos encontros grupais dos Troncos Velhos, Valdira, referindo-se à sua herança e sabedoria ancestral, afirma: “aqui é uma coisa nossa. Isso aqui, vem desde o começo do mundo. E a gente não pode perder essa tradição. Temos que continuar até chegar ao fim”¹.

¹ Maria Valdira Batista da Silva, trecho de comunicação oral, roda de conversa realizada em 05 de abril de 2024 na Casa de Apoio da Aldeia Monguba, Território Pitaguary.

Em sua fala, ressalta-se a relação entre a resistência histórica “desde o começo do mundo”, e cultural, sua “tradição”, as sabedorias e práticas ancestrais que as avós e avôs Pitaguary rememoram e reinventam junto às gerações mais novas. Ora, as lutas pelo território, a defesa do lugar de “tradição”, são também lutas de sentido e saber (PORTO-GONÇALVES, 2002).

Assim, os saberes e práticas – coletivamente criados e historicamente situados – que concernem ao modo de vida que um grupo social, como o povo Pitaguary, utiliza para estabelecer seu pertencimento e identidade étnica, são os mesmos para manter o território tradicionalmente habitado (LITTLE, 2002). Por isso, tais territorialidades podem ser definidas como “cosmografias”, em que:

A cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que dá ao território e as formas de defesa dele (LITTLE, 2002, p. 04).

A memória coletiva, portanto, mantém viva as dimensões simbólicas e identitárias dos povos com os seus lugares, a partir dos quais reivindicam sua existência e pertencimento cultural. Na cosmografia de cada povo, histórias e práticas comunitárias são rememoradas e contadas como forma de enfrentamento ao poder colonial que há séculos tenta suprimir, maquiar, moldar e homogeneizar a diversidade conforme seu interesse (TODOROV, 2008). Memórias que produzem políticas de identidade e pertencimento, que fundamentam a consciência (crítica) do passado para reivindicar justiça, ocupar lugares, informar e transmitir saberes ancestrais de forma a construir um futuro outro.

Com as avós e troncos velhos do povo Pitaguary, foi possível aprender que cada um desses saberes e práticas tradicionais foram transmitidos “vendo e fazendo”, no dia a dia na aldeia, comumente com as mulheres e pessoas mais velhas. Fátima² discorre:

A minha lembrança é que eu aprendi vendo e fazendo. Não foi que ninguém me ensinou. Eu via a minha mãe fazendo medicamento do mato e me mandando buscar ervas, raízes, e eu perguntava pra que servia porque era curiosa. Assim fui aprendendo, mas ninguém chegou pra dizer assim, “ó, vou te ensinar a fazer isso”. Não. Eu aprendi vendo no dia a dia.

² Maria de Fátima Andrade dos Santos, trecho de comunicação oral, roda de conversa realizada em 05 de abril de 2024 na Casa de Apoio da Aldeia Monguba, Território Pitaguary.

Assim, constatamos que o que foi marginalizado pela linguagem escrita, pelo ensino formal e outras instituições ocidentais, segue existindo e resistindo. Diversos conhecimentos dos povos indígenas foram e são transmitidos através de atos conjuntos, gestos, sons, cheiros, na observação assídua do outro, no praticar diário, não apenas lendo o que está escrito no papel, sem sentimentos, sem respiração (BENITES, 2023).

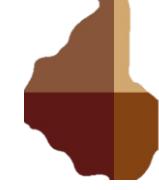
Nesse sentido, a opção na pesquisa pela palavra “tradicional” para definir esses saberes e práticas trata de distanciar-se da tendência de associar o tradicional ou a tradição “com concepções de imobilidade histórica e atraso econômico e cultural, como a da teoria da modernização que previa a inevitável (e desejável) superação das sociedades tradicionais” (PELLICER, 2025, p. 104). Pelo contrário, o que referimos como tradicional busca se aproximar dos estudos transdisciplinares e críticos que analisam as “culturas” pela perspectiva da historicidade, isto é, como tradições culturais que se mantêm e se atualizam mediante constantes dinâmicas de transformação (LITTLE, 2002; CARNEIRO DA CUNHA, 2017). Assim, a noção “tradicional” aqui, refere-se aos conhecimentos e práticas que há gerações vem produzindo cuidado e cura comunitária no território habitado pelo povo Pitaguary. A seguir discutiremos sobre uma dessas práticas.

3.2 OS REMÉDIOS DO MATO

Toda vez que minha mãe vai plantar, ela pede licença para a terra. A partir de seu exemplo, aprendi mais tarde que também devo fazê-lo com mais seriedade. [...] Pedir licença para entrar em um território é um princípio indígena que consagra todos os seres não humanos com os quais coexistimos (DORRICO, 2022, p. 189).

Ecoando Trudruá Dorrico (2022), compreendemos que é necessário pedir licença e permissão à mata, à floresta, ao território, aos encantados e, principalmente aos mais velhos para que possamos entrar em seus territórios e espaços. É um sinal de respeito à natureza e aos ancestrais. Assim, enquanto acadêmicas(os), pesquisadoras(as) e psicólogos(as), pedimos licença ao povo Pitaguary para que possamos aprender, e de algum modo, contribuir no seu movimento de luta e resistência. A partir dos nossos encontros e relações construídas como os(as) mais velhos(as), temos aprendido o que a Universidade, espaço de suposto saber, nunca nos ensinou, seja pelo conteúdo curricular ou por meras reflexões exemplificadas.

O historiador Tupinambá Casé Angatu (2021) afirma que as diversas formas de reexistência expressas nos modos como povos ditos extermínados tem se afirmado são sabedorias ancestrais aprendidas em rituais, sonhos, conversas e cantigas de/com os



encantados, anciães, curadores, rezadeiras, pajés e outras figuras de referência nas aldeias. Conforme Angatu (2021), o(s) modo(s) de vida indígena(s) nos ensinam que sabedorias e aprendizados são construídos na nossa relação cotidiana com a natureza, com o território em sua totalidade, com os nossos pares e com os encantados. Nascimento (2021), ao fazer reflexões sobre falas de Daniel Munduruku, afirma que:

Se na história da criação da humanidade, cada povo precisa distanciar-se do mundo animal para se encontrar como povo, para criar uma cultura comunitária e um modo de vida, não há distanciamento que cause rupturas nessa trama, tudo permanece interconectado [...] Todavia, desde o instante em que o homem compreendeu-se soberano, no momento em que o ser humano colocou-se acima das outras coisas criadas, ele decretou seu desligamento da teia da vida (NASCIMENTO, 2021, p. 412).

Trazemos as referências de intelectuais indígenas acima para registrar neste escrito que os povos indígenas possuem e estabelecem uma relação comunitária e sagrada com a natureza, onde as montanhas, os lagos, os rios, as pedras, as florestas, os animais e as árvores são seres que vivem e produzem vida. Atesta-se que

[...] o Território é condição para [manutenção] a vida dos povos indígenas, não somente no sentido de um bem material ou fator de produção, mas como o ambiente em que se desenvolvem todas as formas de vida (BANIWA, 2006, p. 101).

Dito isto, destacamos que na Aldeia Monguba há uma multiplicidade de saberes, práticas e lugares no que tange a promoção de vida, saúde e à cura. Com a pesquisa, a preocupação e cuidado na documentação escrita foi de sublinhar aqueles rememorados nas narrativas das avós e troncos velhos. Não era a objetividade dos fatos e dados que importavam, mas sim os sentidos atribuídos às narrativas pelas próprias narradoras(es), aquilo que escolheram contar, suas formas de dizer e de se fazerem entendidas, enfim, sua soberania narrativa enquanto conhecedoras e participantes ativas (SEAWRIGHT & MACENO, 2023).

Entre os resultados e sentidos co-produzidos com o grupo, escolhemos enfatizar na relação entre os “remédios do mato” e o modo de estar e viver no território, como no diálogo abaixo, extraído da roda de conversa sobre saberes e práticas ancestrais de cura realizada em um dos círculos de cultura com o grupo Troncos Velhos:

– Eu, quando tô com a minha barriga assim, meio ruim, às vezes de uma comida que eu comi e caiu pesado, lá na minha casa eu tenho um pé de hortelã, tenho malvarisco, corama, tenho bastante planta que ajuda nisso (Valdira).

- Então quer dizer que vocês plantam esses remédios, né? São remédios que estão aqui nas casas de vocês, nos quintais, nos terreiros, nos roçados (Larissa).
- É sim senhora. E lá em casa eu planto de tudo. E na frente tem a arruda para o mau olhado (Edvaldo).
- Lá em casa minha horta é cheia de boldo, de orégano, de folha de louro, de espinheira santa (Fátima).

No diálogo podemos observar que as plantas utilizadas para os chás, rezas e lambedores ou as raízes para a fabricação das garrafadas, são cultivadas no lugar habitado, dando a ver a vinculação das práticas e saberes de cura com o território tradicional. Assim, a terra e o território ensinam e produzem saúde e bem estar. Como relata Dona Liça Pataxoop:

Todos os lugares da terra têm importância pra mim. Todos esses lugares são minhas escritas que guardo na memória com as imagens. A terra é o meu livro e minha inspiração de ensino e aprendizagem que ensino às minhas crianças e jovens. (2022, p. 146)

Assim, o território para os povos indígenas é soberano. Milton Santos já se atentava a isso ao elaborar seu conceito de território enquanto lugares de falas, fazeres e saberes, espaços de lutas contra-hegemônicas: “o território usado são objetos e ações, sinônimo de espaço humano, espaço habitado” (SANTOS, 2005, p. 255). Nesse sentido:

É preciso considerar que cada sociedade é, antes de tudo, um modo próprio de estar-junto, o que implica, sempre, que toda sociedade ao se instituir enquanto tal, o faz construindo o seu-espacó, não cabendo, pois, uma separação entre o social e o geográfico (...). O ser social é indissociável do estar (PORTO-GONÇALVES, 2002, p. 229).

Assim, saberes e práticas que ensejam identidades e pertencimentos são também indissociáveis do lugar (natureza + cultura). Por isso, saberes locais. E todos os saberes são geograficamente situados, por mais que os ocidentais finjam “universais”. Esconder essa origem geográfica e histórica, como faz o conhecimento científico moderno, “é a primeira condição para se apresentar como um saber que se quer universal, isto é, aquele que parece não ser de lugar algum, atópico” (PORTO-GONÇALVES, 2002, p. 218).

No entanto, quando se experiencia a oportunidade de conhecer lugares habitados diferentes do hegemônico “universal”, como as cidades e grandes centros urbanos, o paradigma moderno colonial rui, pois entra-se em contato com diferentes formas de viver desenvolvidas localmente, resistindo e re-existindo em coletividades situadas e históricas. É



justamente nesse contato (social e geográfico) com a diferença que podem emergir novas epistemologias, novas solidariedades e horizontalidades (MIGNOLO, 2004; SANTOS, 2005). Um dos registros em diário de campo aponta nessa direção:

Naquela primeira visita ao roçado de Vilauta e Antônio Braga foi possível perceber que sua relação com as plantas é anterior aos remédios; ou melhor, os remédios são também frutos dessa relação primordial com as plantas e a Terra. Vilauta sabe que as raízes que fazem o lambedor vivem na beira do açude. É em seu entorno que ela faz também seu roçado e que crescem as árvores de jenipapo. Outras plantas medicinais que compõem seu feitio, como o malvarisco e a corama, são cultivados por ela nesse mesmo chão de terra onde os passarinhos e ventos colaboram com a polinização. Muitos mamoeiros foram plantados por ela, outros só nasceram. Enquanto me contava isso, nos guiava pelos caminhos de um rio, seco, que volta a correr com a chegada das chuvas. Até lá, antes que o açude comece a sangrar, colhem e distribuem o feijão que plantaram no início do verão. (PELLICER, 2025, p. 116)

Nesse modo de viver Pitaguary, existem os cantos ideais para cada planta, um jeito e hora certa de plantar e de colher. São leituras da terra a partir de um olhar que não se reduz à vista mas mobiliza todos os sentidos, dialoga com os demais seres, escuta as plantas, tece com a Terra e o território tradicional relações de reciprocidade (KIMMERER, 2023). Como define manjé Liduina, a mãe da aldeia, esse trabalho na terra, de plantar, cultivar e colher alimento diariamente, é mais um dos seus remédios. Em suas palavras: “você ia pro roçado buscar feijão pra cozinar. Ia colher pro almoço. Então, isso aí é o remédio”³.

Portanto, em forma de alimento, de pisada, chá, garrafada, fumaça ou banhos, para o povo Pitaguary as plantas são medicinais e acompanham outros saberes e práticas tradicionais de cura que se fazem desde seus lugares, desde o cotidiano. As avós e troncos velhos da Aldeia Monguba ensinam como o solo que sustenta o território ancestral é fundamental para a cura enquanto experiência de vida potente, a vida como produção de vida. Como aponta Nascimento (2021, p. 412) “são os mais velhos que têm a responsabilidade de ensinar e exortar os mais novos a seguirem os seus caminhos, que mais do que expressarem um caminho próprio, manifestam um modo de vida compartilhado e que vale perpetuar”.

4 CONSIDERAÇÕES PARCIAIS, OU AQUILO QUE CONTINUA

³ Maria Liduina da Costa Silva, trecho de comunicação oral, roda de conversa realizada em 05 de abril de 2024.

A concepção e experiência de saúde para o povo Pitaguary tem relação com a Terra, com o modo de vida comunitário, as cerimônias e festas, a espiritualidade, o uso das plantas e outros elementos da Natureza como tecnologias ancestrais de cura e cuidado. Assim, comprehende-se que o território é um espaço de produção de aprendizados, ensinamentos e cuidados. É dele que a vida pulsa, onde o passado, presente e futuro estão continuamente dialogando. Nele não há hierarquia entre seres e saberes, e sim uma confluência (BISPO, 2023).

Por essa compreensão e tudo o mais que foi cultivado de forma plural até aqui, concluimos afirmando que pesquisas e práticas com os povos indígenas devem considerar os contextos históricos e culturais específicos que estão na base de sua resistência e cura comunitária. Isso significa reconhecer as estratégias criadas diante de uma realidade de negação e invisibilização das identidades e culturas indígenas, as quais possibilitaram que a diversidade e complexidade de seus sistemas de conhecimento continuassem vivas e presentes nas práticas cotidianas.

Assim, o que termina por produzir leituras sobre a saúde indígena, ou a cura, como o povo Pitaguary se refere, não são as/os pesquisadoras/es da universidade, mas as pessoas em seu contexto com os próprios saberes e práticas tradicionais. Como as limitações, é aí que residem as potencialidades das coalizões interculturais.

REFERENCIAS

ASSOCIAÇÃO PARA DESENVOLVIMENTO LOCAL CO-PRODUZIDO [ADELCO]. *Inventário Socioambiental Participativo do Povo Pitaguary*. Fortaleza: Adelco/Maracas, 2019.

ANGATU, Casé. *Tupixuara Moingobé Ñerana: autodeclaração indígena como retomada da indianidade e territórios*. Revista Espaço Acadêmico, v. 21, n. 231, 13-24, 2021.

BANIWA, G. S. L. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*, Coleção Educação para Todos, Série Vias dos Saberes nº 01, Brasília: MEC, UNESCO, LACED/Museu Nacional, 2006.

BARBIER, R. *A pesquisa-ação*. Brasília: Editora Plano, 2002.

BENITES, Sandra. *Entrevista com Sandra Benites*. In: OBRIST, H. U., Hans Ulrich Obrist: entrevistas brasileiras. 1^a ed. Cobogó, 2020.

BISPO, Antonio dos Santos. *A terra dá, a terra quer*. Ubu Editora, 2023.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com aspas*. Ubu Editora, 2017.

DE CERTEAU, Michel. *Invenção do cotidiano* Vol. 1: Artes de fazer. Editora Vozes, 2014.

DELGADO-BERNAL, Dolores, BURCIAGA, Rebeca, & FLORES-CARMONA, Judith. *Chicana/Latina testimonios: Mapping the methodological, pedagogical, and political*. Equity & Excellence in Education, v. 45, n. 3, 363–372, 2012. <https://doi.org/10.1080/10665684.2012.698149>.

DORRICO, Trudruá. *Retomada do pertencimento Macuxi: das raízes à floresta*. In: Jenipapos : diálogos sobre viver [livro eletrônico], organização Daniel Munduruku et al. Rio de Janeiro, RJ: Mina Comunicação e Arte, 2022.

DRAWSON, Alexandra, TOOMBS, Elaine & MUSHQUASH, Christopher. *Indigenous research methods: A systematic review of the literature*. Indigenous Policy Journal, vol. 8, n. 2, 1–25, 2017. <https://doi.org/10.18584/iipj.2017.8.2.5>

FALS-BORDA, Orlando. *La investigación-acción participativa*. Bogotá: Tercer Mundo, 1999.

GÓIS, Cezar Wagner. *Saúde Comunitária: Pensar e Fazer*. Fortaleza: Editora Hucitec, 2008.

INGOLD, Tim. *Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia*. Educação, v. 39, n. 3, 404-411, 2016. <https://doi.org/10.15448/1981-2582.2016.3.21690>

KIMMERER, Robin Wall. *A maravilhosa trama das coisas*. Editora Intrínseca, 2023.

LATINA FEMINIST GROUP. *Telling to live: Latina feminist testimonies*. Duke University Press, 2001.

LITTLE, Paul Elliott. *Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma Antropologia da Territorialidade*. Anuário Antropológico, v. 28, n. 1, 251-90, 2018.

LOURAU, René. *Objeto e método da análise institucional*. Editora Hucitec, 2004.

MIGLIEVICH-RIBEIRO, Adelia & ROMERA, Edison. *Orientações para uma descolonização do conhecimento: um diálogo entre Darcy Ribeiro e Enrique Dussel*. Sociologias, v. 20, n. 47, 2018. <http://dx.doi.org/10.1590/15174522-020004704>

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais/projetos globais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

NASCIMENTO, Daniel Arruda. *Antropogênese e filosofia indígena: o homem e o animal*. Griot : Revista de Filosofia, Amargosa – BA, v.21 n.2, p. 405-416, junho, 2021.

NÚÑEZ, Geni Daniela Longhini. *Nhande Ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude*. Tese de Doutorado. Florianópolis: Repositório Institucional da Universidade Federal de Santa Catarina, 2022.

<https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/241036/PICH0255-T.pdf?sequence=1>

PARRA-VALENCIA, Liliana, GALINDO, Dolores & FERNANDES, Saulo Luders. *Plantas que Curan y Decolonialidad: prácticas cotidianas comunitarias de las mujeres en Montes de María*. Psicología em Estudo, v. 26, 2021. <https://doi.org/10.4025/psicolestud.v26i0.45454>

PARRA-VALENCIA, Liliana. *Grupalidad curadora. Prácticas cotidianas, comunitarias y descoloniales*. Ediciones Universidad Cooperativa de Colombia, 2023. <https://doi.org/10.16925/9789587604108>

PATAXOOP, Dona Liça. *Têhêy: o ensino vivido*. In: Jenipapos: diálogos sobre viver [livro eletrônico], organização Daniel Munduruku et al. Rio de Janeiro, RJ: Mina Comunicação e Arte, 2022.

PEIRANO, Mariza. *Etnografia não é método*. Horizontes antropológicos, v. 20, n. 42, 2014. <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>

PELLICER, Larissa Niemann. *Saberes e Práticas Tradicionais Pitaguary de Cura Comunitária: reflorestamento da saúde indígena a partir da sabedoria de troncos velhos da Aldeia Monguba*. Dissertação de mestrado. Fortaleza: Repositório Institucional Universidade Federal do Ceará, 2025. <http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/80381>

PERUZZO, C. M. K. *Epistemologia e método da pesquisa-ação. Uma aproximação aos movimentos sociais e à comunicação*. Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. XXV Encontro Anual da Compós, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2016.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. *Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades*. In Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (eds.), La Guerra Infinita: hegemonía y terror mundial. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2002.

SANTOS, Milton. *O retorno do território*. Observatorio Social de América Latina, CLACSO, 2005.

SAHLINS, Marshall. *O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I)*. Mana, v. 3, n. 1, 1997.

SEAWRIGHT, Leandro & MACENO, Lucas. *Floriza e Jorge, rezadores Kaiowá: história oral testemunhal*. História Oral, v. 26, n.3, 81-100, 2023. <https://doi.org/10.51880/ho.v26i3.1389>

TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Paidós, 2008.

TUCK, Eve, STEPETIN, Haliehana, BEAULNE-STUEBING, Rebecca & BILLOWS, Jo. *Visiting as an Indigenous feminist practice*. Gender and Education, v. 35, n. 2, 144-155, 2023. <https://doi.org/10.1080/09540253.2022.2078796>

TUHIWAI-SMITH, Linda. *Descolonizando Metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Editora UFPR, 2018.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o Giz. In CARNEVALLI, F., REGALDO, F., LOBATO, P., MARQUEZ, R. & CANÇADO, W. (Orgs.), *Terra: antologia afro-indígena*. Ubu Editora/PISEGRAMA, 2023.

XUKURU-RODRIGUES, Edinaldo dos Santos. *O lugar da psicologia nas questões indígenas*. In: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo (Org.), *Povos Indígenas e Psicologia: a procura do bem viver*. São Paulo: Conselho Regional de Psicologia, 2016.

ZORZI, José Augusto Balbinot; Rodeghero, Carla Simone. *História e tradição oral na perspectiva indígena: uma introdução ao pensamento de Népia Mahuika*. História Oral, v. 26, n. 3, pp. 29-46, 2023.

