

PARTEIRAS E O PARTEJAR NA AMAZÔNIA: UMA ANÁLISE DISCURSIVA

MIDWIFE AND MIDWIFERY PRACTICE IN THE AMAZON: A DISCURSIVE ANALYSIS

Norma Cristina Vieira 1

Erica Cristina Lima 2

Dantielli Assumpção Garcia 3

Resumo: Neste trabalho, a partir da perspectiva teórica da Análise de Discurso, analisaremos dizeres de uma parteira do município de Bragança, Estado do Pará, Amazônia oriental, objetivando analisar como suas práticas, seus saberes são formas de resistências (Pêcheux, 1990) e fazem funcionar uma memória sobre o ofício do parto, o ato de parir e os corpos das mulheres. O significante parteira está atravessado pela figura da mulher, na representatividade cultural de que as atividades do cuidado, da maternidade, da domesticidade são extensões do feminino. As parteiras são guardiãs da floresta, do saber-fazer da saúde, da vida. Seus conhecimentos evidenciam um aprendizado repassado de uma geração para outra como um tesouro, um dom, uma missão para o cuidado de outras pessoas.

Palavras-Chave: Parto. Parteiras. Mulheres. Amazônia.

Abstract: In the current research, from the theoretical perspective of the Discursive Analysis, we will analyze statements of midwife of Braganca city, state of Para, Eastern Amazonia. Aiming analyze how her practice and knowledge are ways of resistance (PÊCHEUX, 1990) and how it works as a memory about midwifery, give birth and women's bodies. The midwife image is crossed by the woman figure, in the cultural representativity of care activities, maternity, domesticity are extensions of the feminine. Midwives are guardians of the forest, of health knowledge and life. Their knowledge shows a learning passed on by generation to another as a treasure, a gift, a mission of taking care of other people.

Keywords: Childbirth. Midwives. Women. Amazonia.

- 1 Doutora em Biologia Ambiental, com estágio pós- doutoral em Linguística. Professora na Faculdade de Educação e no Programa de Pós-graduação em Linguagens e Saberes na Amazônia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0195364822232443>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2618-3346>. E-mail: normacosta@ufpa.br
- 2 Graduada em Letras, doutoranda no Programa de pós graduação em Letras da Unioeste. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3918455553772163>. ORCID: <http://lattes.cnpq.br/3918455553772163>. E-mail: erica.nascimento@ifpa.edu.br
- 3 Graduada em Letras, mestrado e doutorado em Estudos Linguísticos. Docente no curso de Graduação e de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4595437339696603>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8834-2253>. E-mail: dantielligarcia@gmail.com

O ofício do parto e as parteiras: um olhar discursivo

As parteiras são mulheres essenciais no trabalho de saúde em muitas comunidades, sobretudo aquelas não urbanas. São requisitadas por desempenharem um importante e acessível trabalho no espaço em que vivem. Geralmente, as parteiras vêm de uma família na qual outras mulheres já desenvolveram a função - avó, mãe ou tias, ou seja, “é um saber ancestral e tradicional do ato de partejar, ou o ato de cuidar de outra mulher” revelam as indígenas (Patté; Kaingang, 2022, p.149) sobre a importância das parteiras em comunidades tradicionais.

Além do manejo das atividades ligadas à maternidade e ao nascimento, as parteiras auxiliam as práticas de pré e pós-partos, com utilização de remédios caseiros manipulados por elas a partir dos conhecimentos tradicionais aprendidos através da observação dos mais velhos, das mais velhas habitantes de comunidades tradicionais.

Povos e comunidades tradicionais são definidos pelo Decreto Federal nº 6040/2007 como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, possuem formas próprias de organização social, ocupam e usam territórios e recursos naturais como condições para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, fazendo a utilização de conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (Brasil, 2007).

Os saberes e serviços prestados pela parteira, de modo geral, acontecem em locais onde o acesso aos serviços de saúde é restrito. “As parteiras são responsáveis em mediar o parto e prevenir a saúde da mãe e do filho” (Borges; Pinho; Guillen, 2007, p. 320). Atuam, geralmente, antes, durante e após o nascimento da criança, utilizando técnicas e saberes ancestrais apreendidos e repassados de geração a geração.

O Ministério da Saúde, em 2010, lançou o manual *Parto e Nascimento Domiciliar Assistidos por Parteiras Tradicionais* que dispõe sobre o Programa Trabalhando com Parteiras Tradicionais. Nesse manual consta a definição de parteira tradicional como aquela que presta assistência ao parto domiciliar baseada em saberes e práticas tradicionais (Brasil, 2010). São mulheres polivalentes com serviços fundamentais para as suas comunidades. Na região Norte, foi notificado ao Sistema Único de Saúde (SUS) 36.107 partos domiciliares realizados entre 2001 e 2007 por parteiras tradicionais (Brasil, 2010).

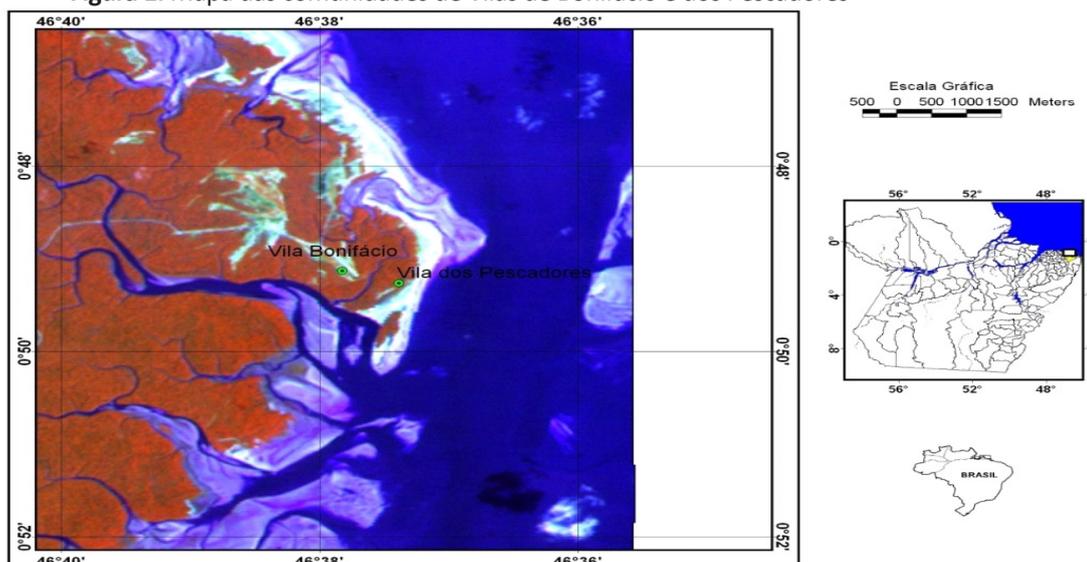
O município de Bragança, para o qual nosso olhar analítico se lança, localizado no nordeste do estado do Pará, distante 280 km de Belém, capital do Estado, possui registrado no Sistema Único de Saúde (SUS), através da Secretaria de Saúde do município, trinta e duas (32) parteiras tradicionais. Essas parteiras, a maioria idosa, realizam partos domiciliares, além de outras atividades de pré e pós-nascimento, em suas comunidades e regiões circunvizinhas. As parteiras identificadas e registradas pela Secretaria de Saúde de Bragança recebem regularmente orientações técnicas pelo serviço de enfermagem da Secretaria.

Patté e Kaingang (2022) são enfáticas ao afirmar que as parteiras não levam apenas as massagens ou seus saberes para partejar, levam também o apoio, os remédios tradicionais, o cuidado, o afeto à mulher e à família que atendem. Na região Amazônica, a representatividade da parteira, que também é mãe, pescadora, agricultora, extrativista, trilha um percurso da disponibilidade ao outro, a outra que necessita de cuidado. O aspecto aqui é o da coletividade, da solidariedade.

Metodologia

Para compreender melhor o lugar e a importância das parteiras, foram realizadas algumas visitas à comunidade de Bonifácio e à vila dos Pescadores, localizadas no município de Bragança, Amazônia oriental, parte do oceano Atlântico, para identificarmos as parteiras na referida comunidade.

Figura 1. Mapa das comunidades de Vilas de Bonifácio e dos Pescadores



Fonte: Vieira (2022).

As Vilas de Bonifácio e dos Pescadores são comunidades extrativistas tradicionais localizadas a 36 Km da sede do município de Bragança. A principal atividade econômica é a pesca artesanal.

Neste trabalho trazemos para nossa análise, a entrevista com uma parteira de 74 anos, conhecida por Baruca. A entrevista ocorreu em sua casa, com uso de gravador de voz, o qual foi autorizado por ela, bem como a utilização da sua entrevista para este texto.

Durante a entrevista semiestruturada, a parteira Baruca falou sobre suas vivências, saberes, relações e práticas. Como estratégia de compreensão da rotina da parteira, utilizamos a *história de vida*. Essa técnica permite ao informante retomar sua vivência de forma retrospectiva, com uma exaustiva interpretação (Minayo, 2009) das experiências, da cotidianidade, dos dizeres de uma parteira de uma comunidade tradicional extrativista da Amazônia. As falas da entrevista estarão inseridas no texto em *itálico* no intuito de destacar a voz, e concomitantemente, a formação discursiva a qual a mulher parteira que atua na região Amazônica se filia.

Pêcheux (1997a, p.160) define formação discursiva como “Aquilo que, numa conjuntura dada, determinada pelo estado de luta de classes, orienta o que pode e deve ser dito (articulado sob a forma de uma arenga, de um sermão, de um panfleto, de uma exposição, de um programa, etc)”. Filiada a uma formação discursiva sobre o ofício da parteira, em uma conjuntura de comunidades tradicionais, Baruca diz sobre o que é essa prática nos dias de hoje e como o partejar tem se sustentando pelas resistências de mulheres que insistem em colocar em circulação um dizer e um saber sobre os corpos femininos que fogem, muitas vezes, ao estabilizado pelo discurso biomédico.

Como ressalta Orlandi (2007, p. 2021):

As formações discursivas são diferentes regiões que recortam o interdiscurso (o dizível, a memória do dizer) e que refletem as diferenças ideológicas, o modo como as posições dos sujeitos, seus lugares sociais aí representados, constituem sentidos diferentes. O dizível (o interdiscurso) se parte em diferentes regiões (as diferentes formações discursivas) desigualmente acessíveis aos diferentes locutores.

Nos dizeres de Baruca, é possível observar um recorte do interdiscurso, retomando uma memória sobre o parto, sobre os corpos femininos. Do lugar social representado da parteira, nas comunidades tradicionais, o tensionamento do dizer de Baruca em confronto com formulações do discurso médico, um dizer estabilizado em nossa formação social. Para Pêcheux (2011 [1971], p. 72), a formação social é entendida:

por meio do modo de produção que a domina, da hierarquia das práticas das quais necessita esse modo de produção,

dos aparelhos mediante os quais se realizam essas práticas, as posições que lhes correspondem, as representações ideológico-teóricas e ideológico-políticas que dependem dessa formação social.

O lugar social “parteira” aponta para o funcionamento da produção de formulações sobre os modos de parir que se sustentam nos diferentes aparelhos ideológicos: família, religião, escola. Além disso, a entrevista se sustenta em uma retomada de uma memória, a qual é fundamental para o entendimento da construção do ofício de parto praticado por estas mulheres. De acordo com Sá (2007, p. 291), “não se resume apenas a uma reprodução de experiências passadas e sim uma construção, que se faz a partir da realidade presente e com o apoio de recursos proporcionados em um processo sociocultural”. A memória retomada pela parteira em seus dizeres faz funcionar formulações estabilizadas na sociedade sobre o parir e o corpo feminino. A memória discursiva, segundo Pêcheux (2010, p. 50), não deve ser interpretada no sentido psicologista enquanto uma “memória individual”, mas por meio de sentidos “entrecruzados da memória mítica, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador”.

O funcionamento da memória que percebemos nos dizeres de Baruca articula e entrecruza uma memória mítica, inscrita na religiosidade e na fé, uma memória social sobre as práticas do parto e uma memória histórica sobre o que é o parir e o corpo da mulher. Desse modo, a memória discursiva liga-se ao conjunto do já-dito, do pré-construído como elemento do interdiscurso. Na esteira dessa reflexão, o interdiscurso configura-se como o todo complexo com o dominante, “o fato de que ‘algo fala’ sempre antes, em outro lugar e independente” (Pêcheux, 2014, p. 149) e que é responsável por instaurar sentidos outros no interior da formação discursiva que são responsáveis pelo “assujeitamento” do sujeito no e pelo discurso. É um dizer já dito sobre o parir, sobre o ofício da parteira, sobre os corpos de mulheres que é retomado nas formulações de Baruca e instauram sentidos no interior de uma formulação ideológica que constitui os sujeitos, o feminino e o gestar/parir.

A Análise de Discurso foi utilizada como percurso de interpretação das narrativas da parteira Baruca visibilizando as formações discursivas e ideológicas que se materializam na “linguagem” e que lhes são correspondentes (Pêcheux, 2014). As formações ideológicas são um conjunto complexo de atitudes e de representações que não são nem “individuais” nem “universais”, mas se relacionam mais ou menos diretamente a posições de classe em conflito umas com as outras. Pêcheux e Fuchs ([1975] 1997, p. 166) salientam que, para o materialismo histórico – região constituinte da fundação da teoria da Análise de Discurso Pecheutiana –, os Aparelhos Ideológicos de Estado “são lugares nos quais se sustentam a luta de classes e destacam que as posições políticas e ideológicas em confronto nesse embate organizam-se em torno das formações ideológicas, as quais mantêm entre si relações de antagonismo, de aliança ou de dominação”. As formações ideológicas caracterizam-se por serem elementos capazes de intervir como uma força em confronto com outras na conjuntura ideológica de uma determinada formação social. Essas formações (FIs) são compostas pelas formações discursivas (FDs).

Nosso intuito, portanto, neste artigo é traçar um olhar acerca das práticas assumidas por Baruca para constituir-se como parteira dentro de comunidades tradicionais da Amazônia, mas especificamente na Amazônia paraense e analisar como sentidos são postos em funcionamento ao dizer sobre o parir e os corpos das mulheres, destacando posições em confronto na nossa formação social.

História, memória e dizeres de uma parteira

As parteiras representavam a primeira linha de cuidado à saúde de gestantes, puérperas e recém-nascidos em comunidades localizadas em um contexto no qual não havia assistência por profissionais de saúde pública (Gomes *et al.*, 2021). São essas mulheres que, de modo geral, acompanham as grávidas não apenas na hora de realizar o parto, mas também antes e depois deste, ou seja, quando as mulheres grávidas procuram saber se o bebê está na posição correta, se está encaixado ou sentado, se precisam ingerir algum remédio caseiro, manipulado pela parteira,

a partir de ervas medicinais locais, para evitar doenças relacionadas à gravidez como anemia, diabetes, pressão alta.

As receitas das parteiras demonstram que o conhecimento ancestral de preparação de remédios à base de plantas se mantém na memória social nos dias de hoje (Borges; Pinho; Guilhen, 2007). Os saberes ancestrais das parteiras, sobretudo, de comunidades tradicionais, são atravessados pela constituição social em que elas estão inseridas. São saberes tradicionais pautados por um conjunto complexo de conhecimentos oriundos de diferentes fontes e frentes. Quaisquer que sejam o tempo da gestação, a parteira se apresenta permeada por saberes de biologia, da espiritualidade, de psicologia, da natureza, da química.

Os saberes da tradição, para Almeida (2010), são expressões, compreensões com base em métodos sistemáticos. Diferentemente do senso comum, esses saberes constituem uma ciência que, mesmo operando por meio das universais aptidões para conhecer, expressam contextos, narrativas, dizeres e métodos distintos.

Há uma relação de confiança da comunidade nos conhecimentos técnicos das parteiras. No imaginário social da comunidade, “as parteiras são vistas como médicas, enfermeiras, farmacêuticas, capazes de fazer aliviar, com unguentos, banhos, chás de ervas e rezas, as dores e os males da população que não conta com outro recurso” (Montiel, 2003, p.320). Elas têm um lugar fundamental para a saúde de um grupo social, principalmente, para as mulheres e crianças pequenas, “sem as parteiras, não há mais os cuidados que nossos ancestrais tinham” (Patté; Kaingang, 2022, p. 156).

Baruca é filha de parteira, sua mãe era uma parteira muito requisitada nas comunidades da península de Ajuruteua. Baruca iniciou o ofício de parteira aos 28 anos de idade realizando o parto da cunhada. A partir daí tornou-se uma das parteiras mais atuantes da comunidade de Bonifácio, da vila dos Pescadores e região. Auxiliou dezenas de mulheres a terem seus filhos e suas filhas, seja nos tratamentos do preparo para o parto, ajustando os bebês em uma melhor posição na barriga, seja durante o processo de nascimento.

Baruca aponta em seus ditos: *Eu aprendi a mim mesmo né, na graça de Deus, Ele que me deu essa benção, essa força. Não aprendi com ninguém, nem com a minha mãe que era parteira, ser parteira é dom de Deus né. Quando minha mãe morreu, ela morreu falando que ia deixar isso, o dom do parto, como a minha herança.* Há uma materialização da memória discursiva de Baruca, quando o elemento de discurso que é produzido anteriormente, em um outro discurso e independentemente, é entendido como um *pré-construído* (Indursky, 2011, p.69). São muitos os fragmentos nos dizeres de Baruca sobre os saberes do parto, o que evidencia um atravessamento de práticas coletivas de outras mulheres, sobretudo da mãe, da qual teve grande influência, embora não tão reconhecido. O interdiscurso, visivelmente constituído aqui nos dizeres “ser parteira é um dom de Deus”, aponta para os atravessamentos culturais, locais e religiosos na formação social de Baruca ao creditar o ato de partejar a um dom divino, que a liga a Deus.

A superioridade de Deus é reafirmada com o efeito de inferioridade do humano diante de Deus pelo uso do pronome indefinido **ninguém**, mas que aqui produz um efeito de desvalorização humana que transita para a figura feminina (mãe-parteira). A mãe, aqui, recebe um *status* inferior frente a Deus, no que se refere ao seu papel de ser aquela que ensina, que transmite saberes da tradição sobre o partejar.

Ao usar o **nem**, se destitui, em boa medida, a mãe desse lugar, funcionando um dizer que reforça o sentido de trabalho como uma prática masculina, porque ao afirmar que o ato de partejar é dom, tira-se essa ação do campo do trabalho como prática remunerada e reproduz-se o imaginário popular do parto a ocupar um lugar de serviço não remunerado, uma extensão do trabalho doméstico, portanto obrigação cultural das mulheres. Isso reforça a visão sobre essa prática na Amazônia, que por não ser um ofício do conhecimento acadêmico e realizado, de modo geral por mulheres, em comunidades tradicionais, é socialmente desvalorizado.

Pêcheux (2014, p. 167) é enfático ao dizer que o “discurso do sujeito é um efeito do interdiscurso sobre si mesmo, uma interioridade inteiramente determinada do exterior”. Nas comunidades tradicionais, a memória coletiva mantém viva, especialmente através da linguagem oral, as práticas produtivas fundamentais para a sobrevivência do grupo social. Pode-se considerar como práticas produtivas: os partos, as benzações, o extrativismo, o artesanato local, a pesca

artesanal, a agricultura familiar. Para cada uma dessas práticas, há um atravessamento de saberes perpassados de geração a geração e um movimento de memória e esquecimento discursivos.

Ainda nos dizeres de Baruca, é possível perceber a relação dos saberes técnicos do ofício de parteira com a fé. *Uma prima disse assim para mim: - Baruca porque tu tem coragem de pegar bebê, eu não tenho. Eu disse: tudo é por Deus, a gente não faz as coisa assim, sem pensar, sem ter aquela força, aquela vontade né, porque sem vontade a gente não faz nada né, aquela força, aquela benção que Deus dá, que Deus que dá essa benção né.* Nas palavras de Nascimento e Ayala (2013), tanto as benzedoras como as parteiras possuem uma importante função na parcela da sociedade que mantém usos e costumes tradicionais, estabelecendo relações com o sagrado.

Mais uma vez percebe-se um efeito do divino sobre a prática humana e mesmo que as ações sejam essencialmente humanas elas não indefinidas, mas justificadas como ações divinas. Coragem, força, raciocínio, vontade são compreendidos como benção, coisa sem explicação racional é que é dada por Deus.

Para Silva, Vieira e Oliveira (2020), as parteiras, tais como as benzedoras, são senhoras de seus conhecimentos, destinadas aos seus espaços de construção, perpetuam fielmente os fazeres de seus ofícios, são dedicadas e habilidosas, buscando no cuidado coletivo, transportar-se.

A casa de Baruca é preenchida de referências religiosas e espirituais, são santos, santas, terços, textos com orações, plantas curativas e medicinais, amuletos. Esse cenário alimenta a parteira na sua fé, materializa sua formação discursiva inscrita dentro do que acredita ser um recebimento do dom para o ofício do parto e auxilia na cura daqueles que buscam os serviços de saúde da parteira, isto porque alguns desses objetos são utilizados por ela em grande parte dos rituais, sejam no parto ou na benção.

Figura 2. Demonstração do altar da parteira Baruca com entidades religiosas usadas como instrumento de orações



Fonte: Vieira (2022).

Baruca destaca que nunca estudou ou teve algum treinamento de como realizar partos, ela afirma que acredita que o seu dom – capacidade e conhecimento em realizar os partos e seus desdobramentos foram dados por Deus. Por isso ela esclarece que da mesma forma que nunca foi ensinada, também não pretende transmitir seus conhecimentos a mais ninguém. Porque nos dizeres locais *dom não se aprende e nem se ensina, nasce com ele.*

Embora acredite que nunca foi ensinada a tornar-se parteira, vale destacar aqui os aprendizados socializados, muitas vezes, involuntariamente pela mãe de Baruca, bem como a convivência com ela nas lidas com as mulheres grávidas, parturientes e crianças recém-nascidas. Toda essa formação materializada através da relação com a mãe, também parteira, estimulou Baruca a tomar posse da atividade. Ao falar da mãe, Baruca destaca a seguinte recordação: *minha mãe chegava em casa cansada de um parto, bem ela tava acomodada, não demorava já vinha outra grávida para minha mãe fazer o parto, era assim que a minha mãe era, ativa.*

Aqui correlaciona-se a prática de partejar com o trabalho (causa cansaço) e a valorização do ato contínuo de trabalhar=ser ativo. Assim como no trabalho humano, descansar (acomodar-

se) não visto como algo positivo, sobretudo para as mulheres. Ser ativo é trabalhar, trabalhar e trabalhar, ou seja, partejar, partejar e partejar.

Quando realizava os partos, Baruca era chamada tanto antes do parto para saber qual a posição do bebê, quanto depois para receitar ervas medicinais que auxiliassem as parturientes nas curas de determinadas sequelas do parto. Quando não tinha condições de realizar o parto, pelas complicações avaliadas por ela, encaminhava as mulheres grávidas para os hospitais. *Não arriscar a vida das mulheres né, nem da criança*, elucida Baruca.

Nos dizeres da parteira, o nascimento está inserido em um ritual de passagem, de cuidado que leva o sujeito a uma inserção ao novo, ao mundo, à cultura. Nascer é ponte, é transição a muitas experiências que constituirão o indivíduo e sua subjetividade. “O evento do parto e do nascimento carrega infinitos significados, crenças e práticas peculiares a cada tempo/espço” (Gusman *et al.* 2015, p. 366). Esse fenômeno da vida, cercado de simbologias, sofre influências socioculturais do meio (Cechin, 2002) a partir da *constituição do sentido* em que o ritual do nascimento está atravessado, ou seja, é o sentido ideológico que o evidencia, que faz dele uma materialidade do discurso nos dizeres de uma parteira tradicional ou dos Aparelhos Ideológicos do Estado. O nascimento é a porta de entrada do sujeito ao conjunto de significados e significantes presentes na sociedade.

Para Pêcheux (2013), seja qual for o contexto, a evidência, o sentido do nascimento presente no discurso estará constituído pela ideologia e nem sempre o sentido será o mesmo, porque a *constituição do sentido* é pensada e materializada pela linguagem, pela prática, conforme a *constituição social do sujeito* e do grupo social na qual ele pertence.

A parteira Baruca realizou cerca de 50 partos, a maioria na comunidade de Bonifácio e nas comunidades circunvizinhas. Ao efetivar um parto, a parteira precisa se cercar de conhecimentos técnicos e da fé para que tudo ocorra bem, *um parto é muito arriscado, envolve vida e morte*. Ao realizar um parto a parteira se vale de saúde, física e psicológica, para enfrentar os desafios que envolvem um nascimento. Baruca justifica *que na hora do parto quando eu cortava o cordão umbilical sentia uma espécie de quentura, depois de sentir a quentura eu ia cada vez mais adoecendo, me sentindo fraca*. Para a parteira tradicional, a realização de um parto ocasiona uma espécie de fraqueza, de retirada de energia de quem faz o parto, daí a necessidade de saúde física e espiritual. Por esta situação, seus filhos a aconselharam, por diversas vezes, a deixar o ofício de parteira.

A ação de partejar em relação ao excesso de força que exige enfraquece o ser humano que cansa, adoce, sente os efeitos da natureza em si. Percebe que de uma voz feminina ressoa toda uma desvalorização do seu lugar e do seu papel social, o que produz um efeito de reforço do trabalho que tem valor como uma prática masculina, que comparece via discurso religioso. Quem deixou o dom foi a mulher/mãe a partir de suas práticas e materialidades discursivas, mas aqui ela é só um instrumento de Deus-masculino, a suprema inteligência. Isso nos faz pensar que funciona aí uma espécie de recurso - não para a valorização- porém para a proteção da mulher parteira, que pode ser vista como bruxa, maldita, feiticeira.

O corpo da parteira é literalmente um corpo atingido, marcado pelo ato de partejar. A parteira é uma mulher constituída para o cuidado do outro, da outra. E quem cuida da parteira quando ela precisa, quando adoce? O significante do tornar-se parteira está atravessado pela figura da mulher, na representatividade cultural de que as atividades do cuidado, da maternidade, da domesticidade, são extensões do feminino. Daí porque as atividades ligadas ao parto, nas comunidades tradicionais, em grande medida, são assumidas por mulheres. É a ideologia do patriarcado determinando os lugares constituídos de gênero.

Del Priori (2004, p.07) diz que: “a mulher estava sujeita a naturalizar-se como terra fértil a ser fecundada, ligado a um outro, que é moral e metafísico: ser mãe, frágil e submissa, ter bons sentimentos.” Para além disso e relacionado a esse lugar e posições, a mulher também é parteira, benzedeira, rezadeira, curandeira, trabalhadeira. O sufixo *eira*, inscritos aqui, materializa as representações sociais do feminino e os ofícios ligados ao privado, ao cuidar, ao doméstico.

Paralelo ao ato de partejar, Baruca realiza orações em crianças acometidas por males do corpo e do espírito. As orações utilizadas aqui não são reveladas a ninguém, trata-se de algo íntimo que *vem da memória e do coração a partir da sua relação de fé com Deus*. Antes de se aposentar,

Baruca vivia exclusivamente do ofício de parteira, de modo geral, cobrava um valor financeiro simbólico pela realização dos partos, o valor dependia do grau de complexidade de cada um deles. Quando a grávida não tinha dinheiro para pagar, ela fazia o parto e recebia o valor em recursos alimentícios como peixes, aves, farinha de mandioca (*Manihot esculenta*).

Para Baruca, *as parteiras já não têm mais futuro*, hoje cada vez mais os conhecimentos que as parteiras tradicionais detêm estão se perdendo, já que as poucas que ainda realizam partos hoje *não são boas e sérias como antigamente*. Isso porque ela acredita que não é qualquer pessoa que pode fazer um parto, a pessoa tem que ter muita força física, conhecimentos, fé e ter o dom que é dado por Deus para colocar-se a serviço do seu grupo social.

Atualmente, quando uma parteira tradicional realiza um parto domiciliar em uma dada comunidade de Bragança, ela preenche um formulário, ficha do parto, contendo questões do tipo: onde aconteceu esse parto? Quem foi a parteira que fez? Qual unidade de saúde ela está atrelada? Segue as características da parturiente e da criança: como foi esse parto? Que horas nasceu? Qual é o peso da criança? Qual altura? Como é o nome da mãe? Quantos anos tem a mãe? Essa mãe fez acompanhamento pré-natal na unidade de saúde? Ou não? Essas informações coletadas pela Secretaria de Saúde são agregadas ao ato do partear. Quando a parteira não sabe ler e escrever ou possui pouca escolaridade, caso da maioria delas que atuam na Amazônia, a Unidade de Saúde, por intermédio do Agente Comunitário de Saúde, auxilia nas questões do registro da criança, da ficha de parto, do peso e da altura da criança, além de outras informações que envolvem o nascimento, tais como as características físicas e sensoriais do recém-nascido e da mãe.

A presença do Estado nas comunidades, mesmo que limitada, tem diminuído a atuação das parteiras e o desinteresse das gerações mais jovens em aprender o ofício. As que resistem, se não realizando os partos, atuam efetuando as atividades de rezas, de benzações, nas orientações aos primeiros cuidados com a criança e com a parturiente, na utilização e manipulação de chás e remédios medicinais.

São mulheres resistentes ao poder farmacêutico, ao ceticismo da ciência médica, à hierarquia dos saberes. O poder existe e ele dispõe de vantagem bastante considerável (Pêcheux, 1990). Elas são as parteiras, as benzedoras, as mulheres guardiãs dos saberes das florestas e da vida, são também todas as outras que as procuram, mesmo para ouvir suas experiências e conhecimentos. Ao tratar de resistência, Pêcheux (1990, p.17) a define como rituais do cotidiano materializado “pelo não entender ou entender errado; falar sua língua como uma língua estrangeira que se domina mal; mudar, desviar, tomar os sentidos dos enunciados ao pé da letra; alterar o sentido das palavras e das frases” .

As indígenas Patté e Kaingang (2022) anunciam sobre as consequências da presença do Estado nas comunidades tradicionais e o deslocamento das práticas de partear. Para as autoras, na comunidade indígena Laklänö, havia muitas parteiras, hoje não mais. Esse ofício foi sendo apagado com a entrada da Fundação Nacional da Saúde (Funasa). As gestantes passaram a fazer o pré-natal acompanhadas por profissionais da saúde. Antes da Funasa, eram as parteiras que preparavam as gestantes. Na maioria das vezes, a presença do Estado nas comunidades descredibiliza e desqualifica os saberes ancestrais da parteira, quando poderia haver um trabalho conjunto, simétrico de saberes e práticas.

Aqui o movimento, como tantos outros, apresenta avanços e retrocessos. Constata-se que, ao mesmo tempo em que as políticas públicas de saúde se aproximam das comunidades tradicionais mais distantes, há um apagamento, um cancelamento das parteiras e todo seu conhecimento da tradição, colocando-os em um lugar social de menor *status*, prestígio e valor que a ciência médica – assimetria constituinte dos saberes.

As parteiras para as comunidades tradicionais desenvolvem práticas essenciais para a sobrevivência de um grupo social. Elas representam o cuidado, a coletividade, a resistência dos saberes da tradição que se alimenta da relação do humano com o humano, do humano com o não humano. Negá-las é negar a própria vida personificada na figura da parteira. Até quando elas resistirão?

Considerações finais

Nesse trabalho, buscamos, a partir da perspectiva teórica da Análise de Discurso, tecer um gesto analítico em torno do ofício das parteiras, analisando os dizeres de Baruca, uma parteira de comunidades tradicionais do município de Bragança. Mostramos como os sentidos sobre o partear, o parir e os corpos das mulheres são postos em funcionamento em nossa formação social e produzem resistência.

A voz de Baruca nos permite adentrar a realidade de uma parteira e entender o significado do seu papel em um contexto no qual as políticas públicas de saúde, em boa medida, são ausentes. As práticas do cuidado com a saúde coletiva e a administração dos saberes da tradição voltada para o corpo, sobretudo feminino e infantil, descortinam o atravessamento da memória ancestral presente nas atividades ligadas ao ato de partear. Como já dito anteriormente, o funcionamento da memória de Baruca articula e entrecruza uma memória mítica, inscrita na religiosidade e na fé, uma memória social sobre as práticas do parto e uma memória histórica sobre o que é o parir e o corpo da mulher.

As parteiras são guardiãs da floresta, do saber-fazer da saúde, da vida. São mulheres fundamentais para a existência e sobrevivência de muitos grupos sociais indígenas, quilombolas, ribeirinhos, estuarinos. Seus conhecimentos ligados à natureza, ao corpo e a alma evidenciam um aprendizado repassado de uma geração para outra como um tesouro, um dom, uma missão para o cuidado de outras pessoas.

Os saberes da tradição das parteiras expressam contextos, dizeres e métodos distintos. Mas o que se quer destacar é como, apesar da contínua aproximação das comunidades amazônicas com o capitalismo, o quanto se mantém vivos laços de trocas, de socialização dos saberes, de reciprocidade, pilares da noção de grupo, de outro, de coesão social, numa direção bem diferente do individualismo o qual é, por sua vez, pilar do modo de produção hegemônico.

Isso nos faz avaliar o quanto é necessário conhecê-las, visibilizá-las, aprender com elas, sobretudo em seu movimento de resistência ao capitalismo e suas nuances. O apagamento das parteiras e conseqüentemente o desaparecimento de seus saberes sinaliza a morte de importantes grupos humanos que aprenderam a ler e a manejar os recursos da natureza como uma prática do sentido da vida e da existência humana.

Referências

ALMEIDA, M. da C. de. **Complexidade, saberes científicos, saberes da tradição**. São Paulo: Editora Livraria da Física: 2010.

BORGES M.S.; PINHO D.L.M.; GUILHEN D. A construção do cuidado das parteiras tradicionais: um saber/ fazer edificante. **Rev. Bras. Enfermagem**. Brasília, maio-jun; v. 60, n. 3, 317-22, 2007.

BRASIL, Decreto nº 6.040. **Presidência da República**, Casa Civil. 2007. Disponível: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm. Acesso em: 26 jul. 2022.

BRASIL. **Parto e nascimento domiciliar assistidos por parteiras tradicionais**. Brasília: Editora do Ministério da Saúde, 2010. Disponível: https://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/parto_nascimento_domiciliar_parteiras.pdf. Acesso: 26 jul. 2022

DEL PRIORI, M. História das mulheres no Brasil. In: PRIORI M. D. **Magia e medicina na colônia: O corpo feminino**. 7ª ed. São Paulo: Contexto, p. 01- 63, 2004.

GOMES, S. C. *et. al.* Cuidados domiciliares de parteiras tradicionais na assistência ao parto. **Rev. Enferm.** UERJ, Rio de Janeiro, 29: e53642, 2021.

GUSMAN C.V. *et. al.* Inclusão de parteiras tradicionais no sistema Único de Saúde no Brasil: reflexão sobre desafios. **Rev Panam Salud Publica**, v. 37, n. 4/5, p. 365-70, 2015.

INDURSKY, F. A memória na cena do discurso. *In:* INDURSKY, F.; MITTMANN, S.; FERREIRA, M. C. L. (Org.). **Memória e história na/da análise do discurso**. Campinas, Mercado de Letras, 2011, p.67-89.

MINAYO, Maria Cecília. (Org.). **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 28. Ed. Petrópolis: RJ: Vozes, 2009.

MONTIEL E. A nova era simbólica: a diversidade cultural na área da globalização. *In:* SIDEKUM A. **Alteridade e Multiculturalismo**. Ijuí (RS): Editora da Unijuí; 2003.

NASCIMENTO, D. G; AYALA, M. I. N. As práticas orais das rezadeiras: um patrimônio imaterial presente na vida dos Itabaianenses. **Nau Literária**, 9(2), 2013.

ORLANDI, E. P. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 6. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PATTÉ, E. KAINGANG. J. Trajetória de Candida Patté – parteira indígena. *In:* Coletivo Vozes Indígenas na Saúde Coletiva (org.). **Vozes indígenas na produção do conhecimento: para um diálogo com a saúde coletiva** - São Paulo: Hucitec, 2022.

PÊCHEUX, M. [1971]. Língua, linguagem, discurso. *In:* PIOVEZANI, C; SARGENTINI, V. (orgs.). **Legados de Michel Pêcheux inéditos em análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2011.

PÊCHEUX, M. Delimitações inversões, deslocamentos. **Cadernos de Estudos linguísticos**, n.19. Campinas, IEL, Unicamp, 1990.

PÊCHEUX, M. O mecanismo do (des)conhecimento ideológico. *In:* ZIZEK, S. **Um mapa da ideologia**. 5. ed. Rio de Janeiro: contraponto editora, 2013.

PÊCHEUX, M. Papel da memória. *In:* ACHARD, P. (org.). **Papel da memória**. Campinas: Pontes, p. 49-57, 2010.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 5. ed. Campinas, SP: editora da Unicamp, 2014.

PÊCHEUX, M.; FUCHS, C. A propósito da análise automática do discurso: atualização e perspectivas [1975]. *In:* GADET, F.; HAK, T. (orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 4. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997a.

PÊCHEUX, M. A análise automática do discurso – AAD-69. *In:* GADET, F.; HAK, T. (orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. 3. ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 61-162, 1997b.

SÁ, C. P. de. Sobre o Campo de Estudo da Memória Social: Uma Perspectiva Psicossocial. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 290- 295, 2007.

SILVA, N. F.N. da. VIEIRA, N. C. OLIVEIRA, M. do V. As práticas de cura das benzedadeiras da Amazônia Paraense: saberes, identidade e relações de gênero. **Revista Ártemis**, vol. XXIX, n. 1; jan-jun, 2020.

Recebido em 18 de dezembro de 2023.

Aceito em 23 de fevereiro de 2024.