

AS PARTEIRAS TRADICIONAIS COMO SUJEITAS DE RESISTÊNCIA ÀS MÚLTIPLAS COLONIALIDADES

LAS PARTERAS TRADICIONALES COMO SUJETAS DE RESISTENCIA A LAS MÚLTIPLES COLONIALIDADES

Bruna dos Santos¹
Cíntia Cristina Lisboa da Silva²

Resumo

O presente trabalho refere-se ao diálogo que surgiu entre duas pesquisas de mestrado que estão sendo realizadas no Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa. De um lado as parteiras tradicionais, que são vistas como negligenciadas por suas práticas cotidianas e seus modos de ser e estar no mundo, em especial diante o imaginário da modernidade, por outro lado, as reflexões de uma segunda pesquisa que se ancora em teorias decoloniais, em especial com destaque para a produção do feminismo negro e feminismo decolonial. A partir dos pontos possíveis de interseção observamos que tanto as parteiras como as suas práticas podem ser interpretadas como um movimento de resistência as colonialidades que projetam e hierarquizam diferentes valores, saberes e modelos. Ao trazer as parteiras tradicionais como sujeitas centrais no foco desta análise, olhares e narrativas subversivas emergem como alternativas possíveis a um bem-viver que contrapõem a modernidade e sua universalidade.

Palavras-chave: geografia e gênero; parteiras tradicionais; mulheres; saberes tradicionais;

Resumen

El presente trabajo se refiere al diálogo que surgió entre dos investigaciones de maestría que se están realizando en el Programa de Posgrado en Geografía de la Universidad Estadual de Ponta Grossa. Por un lado las parteras tradicionales, que son vistas como olvidadas por sus prácticas cotidianas y sus modos de ser y estar en el mundo, en especial ante el imaginário de la modernidade, por otro lado las reflexiones de una segunda investigación que se ancla en teorias decoloaniales, en especial con destaque para la producción del feminismo negro y feminismo decolonial. A partir de los puntos posibles de intersección observamos que tanto las parteras como sus prácticas pueden ser interpretadas como un movimiento de resistencia las colonialidades que proyectan y jerarquizan diferentes valores, saberes y modelos. Al traer a las parteras tradicionales como sujetas centrales en el foco de este análisis, miradas y narrativas subversivas emergem como alternativas posibles a un bien-vivir que contraponen la modernidad y su universalidad.

Palabras-clave: geografía y género; parteras tradicionales, mujeres, saberes tradicionales.

1. Problematização

¹ Historiadora. Atualmente mestranda em Gestão do Território junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG, brunasantos603@yahoo.com;

² Geógrafa. Atualmente mestranda em Gestão do Território junto ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG, cintia.slisboa@gmail.com;

Resultando do diálogo entre duas amigas cientistas que acreditam na necessidade e intencionalidade das pesquisas situadas (HARAWAY, 1995) este trabalho surge por meio de reflexões de duas mulheres cis, sendo uma autora mãe, feminista, sulista, historiadora, entre outras tantas identidades políticas que não cabem aqui, enquanto a outra autora é amazônida, descendente de indígenas e geógrafa feminista, dentro do que convém aqui falar.

Ainda que tenhamos inúmeras diferenças, como modos de estarmos e agirmos no mundo, percepções e vivências socioespaciais, sendo cada pessoa um universo inteiro de possibilidades, algumas experiências e jogos sociais são sentidos de formas semelhantes, a exemplo do fato de sermos jovens mulheres cientistas em um meio androcêntrico portador de uma cegueira de gênero (MONK, HANSON, 2016 [1982]) que afeta a aceitação e legitimidade das mulheres na ciência (SILVA, CESAR, PINTO, 2020) e em especial na geografia, ciência ao qual estamos vinculadas em nosso mestrado.

Deste modo, ambas pesquisas por nós desenvolvidas no programa de pós-graduação em geografia da Universidade Estadual de Ponta Grossa - UEPG, dizem respeito a pesquisas consideradas insurgentes, submissas, e ainda muitas vezes vistas como “meio fora de mão” da ciência geográfica (SOUZA, RATTIS, 2017), apenas por nos posicionarmos politicamente e por termos sujeitas em desvantagens sociais como centrais e com vozes ativas em nossos trabalhos, a exemplo das parteiras e de mulheres negras que produzem ciência na geografia, que são sujeitas ativas de construção de saberes em nossas dissertações, e não um “objeto de análise”.

Sendo assim, ao conversarmos sobre como algumas práticas cotidianas e teorias, em especial as latino americanas, podem nos ajudar a entender os imaginários sociais que cercam os valores sobre nossas sujeitas de análise, observamos mais uma vez pontos em comum. Um exemplo foi a própria proposta do VI CEPIAL, que ao buscar experiências de práticas (materiais e simbólicas), de saberes e de diálogos entre diferentes atores sociais alternativos ao desenvolvimento da modernidade, apresenta mais uma possível relação com nossos trabalhos.

Ao nos basearmos em teorias decoloniais e feministas, ligadas especialmente a geografia, a possibilidade de territorializarmos as experiências e conhecimentos múltiplos das parteiras torna-se viável quando entendidas como sujeitas que resistem as colonialidades a partir de seus saberes tradicionais, podendo ainda serem vistas como potencializadoras da autonomia social, cultural, e ambiental, ou seja, do bem-viver.

Para tanto, neste trabalho apresentamos a seguinte organização: após esta breve problematização para situar o contexto destas reflexões, há um levantamento bibliográfico sobre os

temas/conceitos de: colonialidades, geografia e gênero, geografias feministas, parteiras tradicionais, saberes tradicionais e bem-viver.

Em momento posterior, apresentamos as reflexões oriundas por parte do referencial teórico que utilizamos em nossas pesquisas, à luz de temáticas consideradas como subalternas na geografia. Para finalizar, trazemos alguns resultados que se apresentam as nossas inquietações iniciais ao observamos as parteiras por outra perspectiva, seguido das conclusões parciais e referências utilizadas.

2. Desenvolvimento

Com o objetivo de refletirmos sobre o parto domiciliar como uma prática essencialmente feminista, indicamos que não necessariamente haverá um reconhecimento e identificação das mulheres que protagonizam tais práticas de resistência como sendo parteiras/mulheres feministas, o que queremos indicar com tal afirmação é que ao ter majoritariamente mulheres como as protagonistas do seu movimento, e com as práticas e saberes passados via oralidade e por diferentes gerações, objetivando uma outra forma de estar e vir ao mundo, temos uma ação feminista.

Essa ação feminista protagonizada pelas parteiras, neste caso, não pode ser vista como algo da essência das mulheres, ainda que seja considerado um dom, partindo da premissa de mulheres associadas de forma biológica ao cuidado, a sensibilidade, carinho e emoção. O que observamos de acordo com a literatura e com alguns estudos de caso referem-se a escolha política e necessidade de partos domiciliares, indicando que essa ação feminista é produtora e produto de uma rede de apoio, solidariedade e vivência coletiva, em especial entre mulheres.

Na medida em que observamos o forte enaltecimento de um ofício que é realizado especialmente por mulheres, bem como, entrelaçado com a valorização de um saber tradicional que é passado e praticado por um corpo específico, sendo o conhecimento sobre o nascer, o parto no âmbito domiciliar pode ser, então, discutido como uma prática feminista.

Nos apoiando na obra *Geografias subversivas: Discursos sobre espaço, gênero e sexualidades*, organizado por Joseli Maria Silva, em 2009, considerado um clássico das temáticas das diferenças e diversidades na geografia nacional, emprestamos este termo para abordar a temática desta reflexão, ou seja, as narrativas negligenciadas aos olhos da geografia, a exemplo das sujeitas aqui apresentadas, lidas como: parteiras, comadres, algumas vezes “bruxas”, outras “santas”.

Em outros termos, às mulheres cujos saberes remontam a uma ancestralidade que não pode ser traduzida apenas por técnicas e por registros, mas sim, por sua ligação com o “dom divino”, bem como, na potencialidade do parir domiciliar como sendo uma prática de resistência e estratégia de construção de autonomias socioambientais, em detrimento da racionalidade moderno-colonial.

2.1 As disputas coloniais em torno dos imaginários e práticas do ato de partejar: A subalternização do ofício e dos saberes das parteiras.

Joseli Silva (2009) ao discorrer sobre as geografias feministas nos alerta para as temáticas negligenciadas pelo saber científico hegemônico, bem como, para o desafio das/os geógrafas/os em abraçar sujeitas/os e narrativas que estão fora dessa produção da universalidade do saber geográfico. A geógrafa feminista nos deixa sobreavisadas ao fato de sermos herdeiras/os de um modelo científico eurocêntrico, neutro e heteronormativo, do mesmo modo que é enfática ao afirmar a importância de desconstruirmos tais barreiras propondo novas discussões geográficas.

Nas palavras da autora:

Desde a década de 1970 há uma produção científica que questiona a ausência das mulheres na ciência geográfica, e ela se aprofundou nos anos 1980 e 1990, com a incorporação da interseção de categorias sociais como classe, gênero, raça e sexualidades (SILVA, p. 55, 2009).

Na historiografia geográfica silenciada encontramos a invisibilidade das parteiras rurais/tradicionais. Por vezes consideradas como deusas, bruxas, comadres, são mulheres cujos saberes foram sendo repassados à outras mulheres, tecendo, assim, uma rede de solidariedade, apoio, acolhimento e reciprocidade entre o grupo feminino, durante o processo de gestação, parto, epuerpério, todavia, enquanto tais práticas iam se projetando, em especial no espaço rural ou intraurbano, tais saberes também eram subordinados a crescente valorização da medicina moderna.

No centro das discussões de caráter subversivo, emprestando o termo aqui de Silva (2009), pouco se sabe sobre o envolvimento das feministas e de suas teorias com as diretrizes de humanização do parto, seja ele tradicional ou não, que estão ao encontro de denúncias, colocando em outras palavras, é possível trazer à crítica de que mesmo nas narrativas feministas, o parto domiciliar em suas múltiplas possibilidades permanece invisibilizado.

É interessante apontar que na lógica das práticas tradicionais, o parto realizado por parteiras (locais/tradicionais/rurais), por mais que não se apresente ou seja reconhecido pelo termo, se

parece muito com o que chamamos hoje de parto humanizado. O que por sua vez mostra a capacidade interdisciplinar de se debater tal tema, contudo, novamente entre as ciências da saúde e humanidades, mas em especial na geografia, aqui analisada, se trata de um assunto pouco abordado, resultado de invisibilizações epistemológicas.

Deste modo, ao trazermos as parteiras para o cerne do debate, se faz necessário tecer algumas breves considerações sobre as mesmas e sobre a realização de partos no Brasil. Até meados do século XIX, o parto era um evento domiciliar, feminino e, depois desse período, passa a ser um “assunto médico, e, como tal, alvo de processos de normatização, registro e de formação, marcado pela crescente hospitalização” (TORNQUIST, p. 63, 2005).

De acordo com Elisabeth Vieira (2002), mais do que um assunto médico, isso representa a tomada do corpo feminino como objeto de intervenção dentro de uma ideologia sexista, e sobretudo, moderno-colonial. Para a historiadora Luciana Santos (2016) com o surgimento da medicalização do parto, a ação feminina e feminista da parteira passou a ser uma atividade formal, profissionalizada e masculina, que de acordo com o discurso médico se faz necessário estar cercado/a de qualificações e certificações para exercer o ofício de partejar.

Maria Aires (2005) aponta que os saberes “informais” construídos por atores subalternizados que não estão inseridos no contexto da sociedade científica e tecnológica, onde o conhecimento é hegemônico e institucionalizado vivenciam outra relação com tais práticas. Um exemplo que a autora apresenta refere-se as parteiras que veem a importância do processo do nascimento para a mulher e para o bebê, praticando uma ética feminista e do cuidado, onde:

Ao valorizar sobremaneira o corpo da mulher, assim como o evento ritualístico do processo do parto, atribui um significado especial ao fenômeno da gestação, parto e puerpério, indicando modos diferentes de tratar o mesmo fenômeno: de um lado, as parteiras, seus saberes adquiridos na prática e o uso de técnicas e artefatos simples, e de outro, os cuidados hospitalares e o uso de aparelhos tecnológicos sofisticados, muitas vezes considerados invasivos (AIRES, p. 1, 2005).

Temos então a passagem de uma prática cultural e coletiva que acontece no cotidiano para a hospitalização, individualidade e institucionalização do parto, prescrito pelo discurso médico moderno. E do mesmo modo que Elisabeth Vieira (2002) aponta sobre a tomada de controle e intervenção do corpo feminino, observamos uma disputa por narrativas, saberes, formas de ser e estar no mundo.

O hospital aqui é tido como a instituição hegemônica que hierarquiza outras práticas, culturas e lugares. Sendo assim, a relação de poder entre os saberes tradicionais e específicos se inicia,

onde o hospital é porta voz de uma prática e de um saber médico, científico e racional. Contudo, não são apenas imaginários que se formam em tais ambientes, o hospital passa a ser um lugar com marcas espaciais desiguais a partir de suas exigências, onde:

A idade mínima exigida era de 16 anos, era preciso saber ler, escrever e apresentar um atestado de bons costumes (...). Outras exigências feitas para se matricular no curso de partos, segundo Noélia Alves de Sousa: “Em primeiro lugar, a exigência da alfabetização excluía grande parte das parteiras em exercício, que eram analfabetas. Em segundo, o pagamento da taxa de matrícula provocava o afastamento das mulheres pobres. E, por último a questão do atestado de bons costumes acabava por completar a exclusão das parteiras leigas, haja vista que a maioria delas era alvo da discriminação por serem não apenas pobres, analfabetas, negras, mulatas, libertas, como também suspeitas do homicídio de nascituros e aborteiras” (SANTOS, p. 20, 2016).

Dependendo do local onde se almejava estudar o curso de parto, outras barreiras ainda eram impostas, a exemplo da Universidade de Manaós, atual Universidade Federal do Amazonas – UFAM, que no início do século XX aplicava um exame para seleção que continha as seguintes provas: português, francês, aritmética, geografia geral e do Brasil e história do Brasil (SANTOS, 2016).

Notadamente sabemos que tais barreiras eram empecilhos para determinadas pessoas, enquanto para outras não. Historicamente ao homem, enquanto sujeito social, é permitido transitar por diversos espaços públicos, galgar cargos de liderança, e ir atrás de seus sonhos. Já para a mulher, o espaço privado a limitava de inúmeras possibilidades de aprendizado e trocas, o que contribuía por sua vez para que as mesmas não passassem nos critérios de seleção estabelecidos por diversas instituições.

Nesse momento, os médicos, em grande maioria homens brancos, buscaram pelo controle sobre as práticas dos saberes sobre o corpo feminino, prática protagonizada, até então, por corpos femininos com ações diferenciadas permeadas por saberes de ervas, rezas e poderes de cura, as chamadas parteiras.

Quando a ciência médica instituiu novos saberes e práticas sobre o corpo, o parto e o nascimento, legitimados pela cientificidade, alterações ocorrem em seus imaginários e valores. A partir da incorporação de novos procedimentos, do uso de materiais e de um conjunto de informações fundados nos conhecimentos da medicina moderna, o padrão moderno desejado passa a ser o de um parto hospitalar, o que por sua vez acaba com a prática feminista de

solidariedade, rede de apoio e acolhimento, que era exercido pelas mulheres nos partos tradicionais.

Essas práticas e saberes feministas do cuidado da saúde reprodutiva da mulher são tensionadas junto ao saber científico da modernidade devido à ciência médica que institui novos imaginários e valores sobre o corpo, o parto e o nascimento, legitimando assim um novo modelo para ser, estar e vir ao mundo.

Para a autora Betina Piovesan (2019) o mesmo ocorre com os movimentos eco/ambientalistas/animalistas de defesa da natureza, pois, ao se promover a preservação e a valorização dessas formas de vida, há uma ruptura com as regulações estatais de um “sistema extrativista capitalista neoliberal que visa exclusivamente ao lucro, para tanto, inicialmente demonstra-se a permanência da colonialidade do poder, do saber, do ser e de gênero sobre o direito” (PIOVESAN, p. 9, 2019), e aqui complementamos, sobre o direito de decisão em relação ao seu próprio corpo e escolha sobre como trazer ao mundo uma nova vida.

Considerando as práticas de colonialidades (poder, saber, ser e gênero) que a autora traz à tona, observamos que tais alianças fundam o projeto de modernidade com suas dicotomias hierarquizantes, perpetuando inúmeras violências que são intensificadas à medida que outros marcadores sociais vão sendo acumulados, a exemplo da origem locacional, raça, classe, sexualidade, idade, capacidade física, etc.

A parteira, ao longo do tempo histórico, foi tendo seu saber subordinado a medicina e as mulheres conhecedoras do ofício foram aos poucos sendo “capacitadas”. A tecnificação, no entanto, teve uma crescente através das enfermeiras obstetrias e, recentemente, o retorno dos atendimentos domiciliares com doulas. A diferença entre essas é a “qualificação” seguindo os critérios da Organização Mundial da Saúde - OMS.

Nesse aspecto, voltando ao encontro do silenciamento de algumas temáticas dentro do conhecimento geográfico, podemos trazer à tona essa reflexão negligenciada dentro da própria geografia feminista, reconhecendo, assim, a potencialidade de se pensar as parteiras, as performances do corpo durante o parto, os cuidados femininos dedicados durante tais processos e, no caso desse ensaio, refletir o parto domiciliar como sendo um conjunto de práticas feministas de emancipação do corpo gravídico com relação às intervenções e objetificação da medicina moderna.

Apenas quando reconhecemos que uma ciência se estrutura pela ação de pessoas, de seus instrumentos de pesquisas, ideologias, culturas, e assim por diante, é que podemos conceber que existem muitas formas de conhecimento e, sendo assim, é possível afirmar que há muitas epistemologias possíveis no processo de pesquisa, ou “na ação de conhecer” (SILVA, ORNAT, CHIMIN JUNIOR, p. 13, 2017), contribuindo para o reconhecimento e legitimidade de uma pesquisa

como essa ser abordada na geografia.

Joseli Silva (2009), traz uma sistematização de fácil compreensão da disposição dualista em que o conhecimento científico é estruturado. De um lado, a masculinidade é identificada por adjetivos tidos como importantes, racionais justificando, portanto, sua condição de poder. Do outro, o ser feminino é tido como submisso, próximo ao natural no sentido pejorativo, e, portanto, não apto a estar no centro de discussões científicas, onde as mulheres são colocadas automaticamente em posição de debilidade frente à definição racional e de força do seu oposto masculino.

O ato de partejar como prática feminista tem o poder de valorização do ofício de partejar, bem como, dos saberes femininos em torno desse processo, sendo um resgate e uma forma de resistência ao domínio e a condição de submissão. Poderíamos considerar esta modalidade de parto como subversiva, que assusta a sociedade que nos ensina a sermos disciplinadas, onde o método seguro é aquele indolente, controlável e medicalizado.

Tais ponderações nos trazem novamente ao encontro das parteiras e do ato de partejar, que quando observados pelo conhecimento científico vigente e pela normatização oficial (BRASIL, p. 9, 1996) compreende-se: “o parto domiciliar realizados por parteiras tradicionais, muitas vezes em condições precárias, sem nenhum preparo e supervisão do Sistema de Saúde, tem sido a realidade. Essa assistência deve ser melhorada”.

Ou seja, mesmo a OMS reconhecendo a assistência prestada pelas parteiras tradicionais ainda assim as relega a um papel subalterno. Essas mulheres são inescusáveis em lugares onde há lacunas deixadas pela saúde pública, mas, em contrapartida, consideram a necessidade de serem treinadas pelo órgão oficial de saúde, obedecendo aos critérios de registro, técnica, normas, medicalização e intervenções mais arriscadas pela transformação do parto em cirurgia.

Na prática, as parteiras tradicionais têm técnicas próprias que fogem à lógica da medicina moderna, tendo uma forte ligação religiosa com o sobrenatural. Seus saberes remontam a uma lógica simbólica que vai além da modernidade. Para as parturientes, as parteiras, comadres, conhecedoras do saber “pegar crianças”, fazem antes de tudo um trabalho social, ligado ao dom divino intervindo pouco no corpo gravídico e dando a parturiente apoio emocional.

De acordo com Claudioney Guimarães *et al* (2020) ao fazerem uma pesquisa com as parteiras e seus cenários, indicam que:

Todas têm em comum a sabedoria, a força e alegria de acompanharem e assistirem diversos partos e se alegrarem com o choro do bebê, que representa o nascimento de seus “filhos de umbigo”, como afirmam. Por isso, são também chamadas de “mães velhas”. (...) Talvez esse seja um dos elementos que compõem o leque de

retribuições pessoais, a alegria de ver a vida em sua essência, desde a formação até o nascimento e crescimento.... Mas nem tudo são flores, muitas dificuldades permeiam a atuação das parteiras, atingindo-as particularmente ou a todas, enquanto categoria e grupo social. No entanto, a fé perpassa e está presente no cotidiano dessas personagens (GUIMARÃES *et al*, p. 30, 2020).

Dialogando agora com as teorias e práticas do bem-viver, trazemos novamente a autora Maria Aires (2005), que ao falar sobre a arte de partejar nos lembra que essas mulheres se organizam normalmente em pequenas comunidades e formam uma rede de sociabilidade. Neste espaço uma ajuda a outra, e a moeda de troca não é o dinheiro, e sim a solidariedade.

Ao reconhecermos essa forma alternativa de organização sócioespacial, estamos indicando também que outras formas de autonomia social, cultural, e ambiental, são possíveis, em especial no caso aqui analisado, das parteiras, que também possuem outra forma de ser e se relacionar com a natureza e com a estrutura social moderno-colonial.

O pagamento para a manutenção dessa rede feminista de solidariedade é feito sem que haja a necessidade de contratos, assinaturas e reconhecimentos, premissas básicas do capitalismo, é o que a autora apresenta como “um outro modo de viver que não se enquadra na modernidade colonial capitalista” (AIRES, p. 5, 2005).

Desta forma, o feminismo decolonial é fundamental para uma geografia feminista que se preocupe em reconhecer a voz de outras sujeitas. A geógrafa equatoriana Sofia Zaragocin (2017) ao falar do feminismo decolonial indica que o mesmo se dá no reconhecimento da sua diferenciação de um feminismo ligado a modernidade que reproduza universalizações e essencialismos do ser mulher. O feminismo decolonial, assim como a teoria decolonial, busca a construção de conhecimentos que rompam com a colonialidade, fruto da modernidade, através de práticas e epistemes fora dos cânones ocidentais.

Para a intelectual tal debate requer uma imaginação altamente geográfica, pois é necessário valorizar os espaços de hibridismos teóricos através da criação de espaços imaginários decoloniais, a exemplo de nomenclaturas como Abya Yala, América Latina, o Sul Global, enquanto espaços materiais e metafóricos para uma luta epistêmica.

O feminismo decolonial se situa como aliado a saberes e agentes sociais subalternos, em especial as mulheres, na medida em que seus fundamentos teóricos e práticos buscam a superação das colonialidades, sendo assim, o feminismo decolonial trabalha de forma interseccional ao se preocupar com múltiplas desigualdades que recaem sobre as mulheres da América Latina, a exemplo da raça, do seu local de origem, idade, sexualidade, religião, etc.

Em uma apresentação de um dossiê especial sobre decolonialidade na América Latina, Sofia Zaragocin (2018) discorre sobre a necessidade de ontologias espaciais que representem sujeitas/os marginalizadas/os. Para a autora, a geografia crítica da América Latina, apesar de ter heranças coloniais bem presentes, está fazendo uma chamada para a descolonização da geografia, sendo o feminismo decolonial um dos responsáveis pela denúncia de visão masculina, androcêntrica e racista na geografia.

3. Resultados Alcançados

No que se refere a ligação com o mítico-religioso e com a rede de soliedariedade e acolhimento do parto como uma prática feminista, trazemos uma entrevista que faz parte de uma das pesquisas de mestrado ao qual as autoras estão vinculadas, sendo realizada na região de Ribeirão da Cruz /Ponta Grossa – Paraná em 2019, além de outras falas de entrevistas realizadas com parteiras em Óbidos – Pará encontradas por meio de uma coletânea de materiais produzidos na disciplina de Geografia e Gênero da Pós-graduação em Geografia da Unir em 2020, com o nome *Mulheres incríveis: A importância das parteiras para as comunidades quilombolas — Parte I, II e III*, servindo como estudos de caso e resultados.

Na entrevista realizada no estado do Paraná, a parteira entrevistada nos relata que Nossa Senhora do Bom Parto e Nossa Senhora dos Anjos são fundamentais na assistência à parturiente. Da mesma forma, uma oração especial é destinada à Santa Margarida para que o corpo expulse a placenta, pois o parto só termina após esta estar fora do corpo da mulher, segundo a parteira:

Coloca a mão cruzada na boca do estômago e diz: Oh Santa Margarida! que não tô nem prenha nem parida que tira essa carne morta da minha barriga, aí já vem (...) umbigo né, nunca é cortado antes de sair a placenta (...) e daí fala com ela né, oh carne morta saia agora pra fora, venha pra junto do teu companheiro que é o nenê, aí depois enterra.. faz um buraco, coloca brasa, a placenta em cima depois mais brasa, a muié fica muito sadia” (Entrevista cedida março de 2019).

Trazemos uma imagem gentilmente cedida pela parteira entrevistada quando a mesma falava sobre o aspecto mítico-religioso da prática feminista de partejar, vide figura 01.

Figura - Parteira com a imagem de Nossa Senhora dos Anjos.



Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

Na figura 01 a parteira retira a imagem que estava separada das outras tantas, aliás, ressaltamos que além de parteira, ofício que não realiza mais, ela atua como benzedeira na região e faz atendimento as mulheres recém paridas com “puxados” (uma espécie de massagem com medicinais locais) e fervidas (uma categoria de “chá”, também com medicinais locais afim de restabelecer a saúde do corpo e da mente da puérpera, evitando os males que possam ter adquirido durante o resguardo).

Já nas entrevistas organizadas por Priscila Ribeiro (2021) e publicada no Site GepGênero – Coletivo e Grupo de Estudos e Pesquisas em Geografia, Mulheres e Relações Sociais de Gênero – UNIR entre março e abril de 2021, percebemos a incrível força de luta e resistência no âmbito regional, nacional e internacional, praticada pelas parteiras para o resgate de saberes tradicionais a partir de uma prática, também, feminista.

A coletânea disponível no site está dividida em três partes, cada uma tendo um vídeo editado com partes das entrevistas realizadas com diferentes parteiras em Óbidos – Pará. Na parte 1, a primeira parteira comenta que ninguém a ensinou a arte de partejar, para ela, o ser parteira é um dom dado por Deus para ajudar as demais pessoas, independente da hora, condições materiais, etc. Sendo o pagamento os filhos que ela ganha pela relação do parto, o que condiz com a literatura que utilizamos também.

Na segunda parte da coletânea outras parteiras apresentam seus relatos, e novamente ligado ao mítico-religioso a menção a prática de orações foi retomada indicando um clamor a Nossa Senhora do Bom Parto. Todas as parteiras entrevistadas no Pará eram parteiras chamadas de dom, nenhuma possuía certificação e “qualificação” técnica para exercer o ato de partejar.

Para finalizar, na última e terceira parte, a prática feminista pode ser entendida quando as redes de apoio, solidariedade e acolhimento são buscadas em suas memórias. As parteiras indicam que uma relação entre elas e a parturiente era criada, pois elas passavam muito tempo juntas, diferente do que ocorre com os médicos em partos hospitalares. Em suas falas elas lembram que faziam remédios naturais juntas, que massagens eram realizadas para evitar dores e maiores desconfortos, banhos e conversas também eram praticados sempre pensando na condição da mãe.

Podemos observar com os estudos de caso aqui compartilhados respostas e resultados que já nos suscitam inúmeras questões para trabalharmos ancoradas nas geografias feministas que se preocupem em reconhecer e legitimar outros saberes e sujeitas que não os hegemônicos e reprodutores de diferentes colonialidades, a exemplo das parteiras.

4. Considerações

Diante das nossas breves exposições, concordamos com os autores sobre a nossa incumbência perante a produção de conhecimento, o qual deveser expandido e transparente. Assim, nos colocamos enquanto pesquisadoras, como mulheres que ouvem outras mulheres e suas experiências de parto e cuidado entre si ao entendermos enquanto uma prática feminista que promove o bem-viver.

Entendemos que essas relações do modo de nascer, sejam pelas práticas médicas, sejam pelas práticas das parteiras tradicionais, doulas, enfermeiras obstretas, etc, são todas formadas em relações de poder sobre o direito a escolha e a tomada de decisão sobre o seu próprio corpo, no caso das mulheres. Cabe frisar que não estamos fazendo juízo de valores sobre os modos de parir/partejar mas, sim, enfatizando a necessidade de reconhecer e valorizar esses outros saberes no campo da geografia.

São várias as narrativas, que ficam entorno do natural, do sobrenatural, dos conhecimentos ancestrais e esperamos num futuro breve aprofundar nossas discussões e abrir uma pequena aresta na epistemologia geográfica sobre a atuação e valorização deste ofício como uma prática feminista.

Desse modo, consideramos a necessidade de nos posicionar dentro da produção do conhecimento, bem como, abrir espaço para a discussão no que se refere às parteiras, ao parto domiciliar e/ou parto humanizado através do olhar da geografia, que é tão rica em conceitos e possibilidades epistemológicas.

Ao partir do entendimento que tanto as parteiras como as suas práticas podem ser interpretadas como um movimento de resistência as colonialidades que projetam e hierarquizam diferentes valores, saberes e modelos, identificamos por meio de relatos de parteiras, via dados

primários e secundários, que as mesmas enxergam o caráter mítico-religioso e a rede de apoio que as ancora.

Certamente as sujeitas desta pesquisa se entendem e denominam com outros termos, valores, saberes, etc, contudo, acreditamos que conseguimos apresentar neste trabalho como olhares e narrativas subversivas emergem como alternativas possíveis a um bem-viver que contrapõem a modernidade e sua universalidade.

Finalmente, defendemos a valoração de tais sujeitas e saberes para a construção de uma sociedade do bem-viver como sendo subversiva, contra hegemônica, despatriarcalizada e decolonizada, o que por sua vez precisa estar aliada as práticas e teorias feministas decoloniais.

5. Referências

- AIRES, Maria. O direito à arte de partear. **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, v. 43, p. 1 – 10, 2005.
- BRASIL, Ministério da Saúde. **Assistência ao parto normal: um guia prático**. Brasília, 1996.
- GUIMARÃES, Claudioney et al. Partear e seus cenários: ensaios e relatos sobre a arte de partear. In: LAGES, Micaelle, VALLE, Isabella (Orgs.). **Partear tradicionais: Conhecimentos compartilhados, práticas e cuidado em saúde**, p. 28 – 44, 2020.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: A questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos pagu**, n. 5, p. 7 - 41, 1995.
- MONK, Janice; HANSON, Susan. Não excluam metade da humanidade da geografia humana. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (Orgs.). **Geografias feministas e das sexualidades: Encontros e diferença**. Toda Palavra, Ponta Grossa, p. 31 – 54, 2016 [1982].
- PIOVESAN, Betina. Ecofeminismo para a decolonização e despatriarcalização do direito: Caminhando para o bem viver. **I Colóquio de direito e diversidades “a defesa dos direitos em tempos de crise”**, p. 9 - 11, 2019.
- RIBEIRO, Priscila. Mulheres incríveis: A importância das partear para as comunidades quilombolas – Parte I, II e III. **GepGênero**. 2021. Disponível em: <https://gepgenerounir.medium.com/a-import%C3%A2ncia-das-partear-para-as-comunidades-quilombolas-parte-iii-e007d4b029ed> . Acesso em: 15 de outubro de 2021.
- SANTOS, Luciana Guimarães. **A arte de partear: Das partear tradicionais à medicalização do parto no Amazonas (1970 – 2000)**. Dissertação de Mestrado em História – Universidade Federal do Amazonas, 2016, 169p.
- SILVA, Joseli Maria. Ausências e silêncios do discurso geográfico brasileiro: uma crítica feminista à geografia eurocêntrica. In: SILVA, Joseli Maria (Org.). **Geografias Subversivas: Discursos sobre espaço, gênero e sexualidades**. Ponta Grossa: Toda Palavra, p. 55 - 92, 2009.
- SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. Geografias feministas e pensamento decolonial: A potência de um diálogo. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio Jose; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista. **Diálogos Ibero- Latino-Americanos sobre Geografias Feministas e das Sexualidades**. Ponta Grossa: Toda Palavra, p. 11-30, 2017.
- SILVA, Joseli Maria; CESAR, Tamires Regina Aguiar de Oliveira; PINTO, Vagner André Moraes. Fazendo Geografias Feministas: Apontamentos sobre desobediências epistemológicas. In: ALVES, Flamarion Dutra;

AZEVEDO, Sandra de Castro (Orgs). **Análises geográficas sobre o território brasileiro: Dilemas estruturais à Covid-19.** Editora UNIFAL – MG, p. 14 - 29, 2020.

SOUZA, Lorena Francisco de; RATTS, Alex. Escritas e Inscrições de Geógrafas Negras. In: SILVA, Joseli Maria; ORNAT, Marcio José; CHIMIN JUNIOR, Alides Baptista (Orgs). **Diálogos-Ibero-Latino-Americanos Sobre Geografias Feministas e das Sexualidades.** Ponta Grossa: Toda Palavra, p. 151 - 166, 2017.

TORNQUIST, Camen Susana. Parteiras Populares entre o Folclore e a Escuta. **Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero- NUTEG**, v. 6, n, 1, p. 61 - 80, 2005.

VIEIRA, Elisabeth Meloni. **A medicalização do corpo feminino** – Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.

ZARAGOCIN, Sofía. Feminismo decolonial y buen vivir. In: VAREA, Soledad; ZARAGOCIN, Sofía (Orgs). **Feminismos y buen vivir: Utopías descoloniales.** Ecuador. p. 17 – 25, 2017.

ZARAGOCIN, Sofía. Hacia una reapropiación de la geografía crítica em América Latina: presentación del dossier. **Íconos**, Revista de Ciências Sociales, n. 61, p. 11 – 32, 2018.