



Volume II, número 1, jan-jun, 2021, pág. 585-600.

PRÁTICAS CULTURAIS E ESPORTIVAS COMO CONCEPÇÃO DE SAÚDE/DOENÇA DE RIBEIRINHOS NA AMAZÔNIA

Carlos Adonai Chacon Vasques

Resumo: Este artigo é um recorte da dissertação de mestrado intitulada “Compreensão fenomenológica da concepção de saúde/doença de ribeirinhos na região metropolitana de Manaus”, que procurou compreender o sentido atribuído por pessoas de duas comunidades ribeirinhas da região metropolitana da cidade de Manaus sobre a díade saúde/doença a partir da filosofia de Martin Heidegger. Foram considerados colaboradores desta pesquisa 10 participantes (5 homens e 5 mulheres). O artigo procura comunicar um dos seus principais resultados, o uso de chás naturais e plantas medicinais como prática cultural de cuidado relativo à saúde e doença e das atividades esportivas e de lazer como forma de saúde e vivência de pertencimento. Conclui-se que os ribeirinhos, apesar do conhecimento sobre o sistema de saúde, mantém a vivência cultural que é intergeracional e foi apreendida de seus antepassados sobre cuidado com a saúde.

Palavras-chave: processo saúde/doença; ribeirinhos; fenomenologia.

Abstract: This article is an excerpt from the master’s dissertation entitled “Phenomenological understanding of the concept of health/illness of riparian in the metropolitan region of Manaus”, which sought to understand the meaning attributed by people from two riverside communities in the metropolitan region of the city of Manaus about the dyad health/disease based on Martin Heidegger’s philosophy. Ten participants were considered collaborators in this research (5 men and 5 women). The article seeks to communicate one of its main results, the use of natural teas and medicinal plants as a cultural practice of care related to health and disease, sports and leisure activities as a form of health and belonging. It is concluded that system, maintain the cultural experience that is intergenerational and was learned from their ancestors about health care.

Keywords: process health/disease; riparian; phenomenology.

Introdução

Este artigo é um recorte e resultado da dissertação de mestrado intitulada “Compreensão fenomenológica da concepção de saúde de ribeirinhos na região metropolitana de Manaus” apresentada ao [informação suprimida para não identificar os autores], cujo objetivo foi compreender a concepção de ribeirinhos de duas comunidades da região metropolitana de Manaus/Am sobre a díade saúde/doença, utilizando o pensamento heideggeriano como teoria de base para a análise das falas.



O estado do Amazonas tem dimensão continental. Uma das características mais proeminentes, diz respeito ao povo que habita nas margens dos rios e em comunidades que surgem de aglomerados familiares que, pouco a pouco, vão atraindo novos moradores e, no caso das duas comunidades onde esta pesquisa foi realizada, possuem uma Unidade Básica de Saúde mantida pela Secretaria Municipal de Saúde de Manaus (SEMSA).

O complexo cultural amazônico compreende um conjunto tradicional de valores, crenças, atitudes e modos de vida que delinearão a sua organização social em um sistema de conhecimentos, práticas e usos dos recursos naturais extraídos da floresta, rios, lagos, várzeas e terras firmes, responsáveis pelas formas de economia de subsistência e de mercado. Dentro desse contexto desenvolveram-se o homem e a sociedade amazônica, ao longo de um secular processo histórico e institucional (FRAXE, PEREIRA & WITKOSKI, 2007).

Pensar o espaço amazônico, é refletir a intensidade de sua essência enquanto verbo habitar, é a possibilidade de entender a dinâmica de lugares que contam histórias, de tempos e espaços, enquanto processo dialético com multiplicidades e heterogeneidades de espaço-tempo, pensado, vivido, construído e transformado (NINA, 2014).

Pesquisar sobre os habitantes dessa região é sempre mergulhar em diferentes culturas, estilos de vida, e múltiplas características. Especificamente no sujeito dessa pesquisa, o ribeirinho, estes têm sua própria cultura, forma de ser, relações familiares e interpessoais. Dessa forma, as suas condições de vida divergem de toda essa diversidade de etnias e da população urbana da cidade de Manaus. Fraxe (2000) nos diz que essa cultura é diferenciada e carregada de significados próprios e que cada região da Amazônia possui particularidades da vida do ribeirinho.

Estudo realizado em municípios do Amazonas, detectou que a vida em uma comunidade na parte alta do rio Solimões é diferente daquela no Médio Amazonas, e ao mesmo tempo há uma certa unidade amazônica, que faz com que se reconheça o modo de vida desses segmentos sociais como dentro de uma mesma categoria (SÁ, 2019).

Na região Amazônica, especialmente nas comunidades ribeirinhas, nota-se que diante das características geográficas, culturais e sociais, há muitos desafios para promover a saúde. Para Franco, Santo, Arakawa, Xavier, França, Oliveira, Machado, Bastos, Bastos & Caldana (2015), para se atingir a universalidade da assistência e o cumprimento dos direitos à saúde, podem ser pontuadas algumas dificuldades como a falta de profissionais da saúde, as precárias condições de saneamento, as longas distâncias e as dificuldades de transporte e comunicação.

Vale apontar a pouca produção científica relacionada a esta temática, da saúde e doença ribeirinha pelo prisma fenomenológico, o que, de alguma forma, leva-nos a compreender a



dimensão da realização de uma pesquisa sob este viés. Assim, enveredar por este caminho, nos possibilitou descobrir a pluridimensionalidade do ser-amazônida, do ser-ribeirinho que, mesmo experienciando o saber médico-científico, lança mão de sua culturalidade ancestral para realizar o enfrentamento de doenças dos mais variados matizes.

É preciso que ressaltemos que realizar esta pesquisa significou atravessar os rios da Amazônia em pequenos barcos ou voadeiras, para que pudéssemos chegar às localidades que aquiesceram em participar do processo de pesquisa e os resultados deste estudo nos permitiram entender os conceitos sobre saúde/doença dessas pessoas.

As falas nos permitiram compreender as práticas, exemplificadas no cultivo e uso de chás e de plantas medicinais para tratamento de doenças; nas atividades relaciona-se a esportes e lazer. Torna-se necessário pontuar que a pesquisa completa resultou em descobertas nos quesitos religiosidade; relação com o adoecimento e morte; estruturas do serviço de saúde; cuidado consigo e com os outros; corpo e hábitos (categoria na qual se encontram as práticas e atividades).

Dessa forma, as categorias que embasam este artigo, no que diz respeito às práticas culturais foram: “Ocupação com utensílios: a expressividade do mundo circundante”, vista no relação com plantações, chás e animais; e relativa a atividades foi “Esporte e lazer – “Má rapaz eu vô mermu”, relacionados ao prazer na realização dessas ações e ao pertencimento social que resultam delas.

Reconhecendo a temática: “ribeirinhos”

Apesar de não ser o foco deste trabalho, as questões pertinentes à identidade, território e cultura do ribeirinho precisam ser colocadas em algum nível. Portanto, cabe alguns apontamentos sobre estes critérios. Ao invés de partirmos de uma definição objetivista de identidade, necessário refletirmos que é algo dinâmico, é algo em curso, sempre se realizando. As identidades estão sujeitas a uma historização radical, estando constantemente em processo de transformações e mudanças. Desse modo, o debate sobre a identidade não se restringe à questão “quem nós somos”, mas também “quem nós podemos nos tornar”. A construção da identidade tem a ver não só com “raízes” (ser), mas também com “rotas” e “rumos” (*tornar-se, vir a ser*) (GONÇALVES, 2006).

Adicionado ao exposto anteriormente, Cruz (2008), conclui que a identidade ribeirinha é uma construção histórica que não deve ser confundida com a idéia de uma “originalidade” ou de uma “autenticidade” imutável, pois os processos de identificação e os vínculos de pertencimento se constituem tanto pelas *tradições* (“raízes”, heranças passadas etc) como por



traduções (“rotas”, “opções”, projetos de futuro). Envolver tradições seria incluir aquilo que é profundo, permanente, único e singular. Aquilo que é próprio da cultura ribeirinha e foi forjado a partir de uma moldura temporal de longa duração, com histórias, memórias e saberes sedimentados num conjunto de práticas e representações que tem densidade e espessura num cotidiano do “espaço vivido” do ribeirinho. Mas, além das “raízes” e “tradições”, a identidade ribeirinha envolve também *traduções*: aquilo que é efêmero, substituível e circunstancial.

Para apontar definições mais próximas da realidade amazônica, podemos buscar contribuições de pesquisas sobre a identidade desses sujeitos na Amazônia, como em Witkoski (2007), para quem o caboclo ribeirinho da Amazônia, seja ele o nordestino migrante do período da borracha no início do século XX, seja ele o remanescente do amazônico colonizado, tem heranças do modo de vida indígena. Além disso, a própria influência indígena ainda se mantém presente nas populações das várzeas amazônicas, principalmente no que diz respeito à alimentação e moradia.

Sintetizando os pensamentos e conclusões nesse quesito, para entendermos os povos da floresta, da beira do rio, da beira dos lagos, igarapés e igapós amazônicos é necessário compreendê-lo dentro do seu mundo. Esse mundo se diferencia de comunidade para comunidade, resultando em identidades no plural. Assim, cada grupo social assume sua identidade e valores culturais que garantem sua sobrevivência aproveitando os recursos florestais, atrelado às necessidades dos caboclo-ribeirinhos (FRAXE, SILVA, MIGUEZ, WITKOSKI & CASTRO, 2009).

Para começar a compreender o sujeito dessa pesquisa e o ambiente em que ela foi realizada, trazemos algumas definições. O termo “ribeirinho” refere-se àquele que anda pelos rios. O rio constitui a base de sobrevivência dos ribeirinhos, fonte de alimento e via de transporte, graças, sobretudo às terras mais férteis e suas margens (FRAXE 2007).

Ainda para Fraxe (2007), as populações tradicionais não-indígenas na Amazônia caracterizam-se, sobretudo, por suas atividades extrativistas, de origem aquática ou florestal terrestre, onde vivem em sua maioria, à beira de igarapés, igapós, lagos e várzeas. Quando as chuvas enchem os riachos, esses inundam lagos e pântanos, marcando o período das cheias que, por sua vez, regula a vida dos ribeirinhos.

Sobre o que seriam as comunidades ribeirinhas, para Calegare (2010):

Os assentamentos rurais são chamados de “comunidade” devido a um programa de organização política de assentamentos rurais introduzido pela igreja católica, na nova onda missionária a partir do final do século XIX. Antes da introdução desse termo, empregavam-se as palavras “povoado”, “localidade” ou “sítio”. Segundo o autor, os habitantes locais usam a palavra



REH- REVISTA EDUCAÇÃO E HUMANIDADES e-ISSN 2675-410X

comunidades para transmitir a noção de direitos comuns de residência e uso comunal dos recursos (floresta, terra e água) relacionados ao território de sua localidade. E “ribeirinha”, nessa mesma onda missionária, é um termo que traz a imagem do habitante à beira do rio menos carregada que os estereótipos negativos de “caboclo” (p. 226).

Em relação ao território e às características do espaço físico dos ribeirinhos, a compreensão sobre sua modalidade de ocupação é de que em geral está localizada em áreas de terras firmes ou em terras de várzea, às margens de rios e lagos, onde buscam se estabilizarem, formando, assim, agrupamentos comunitários constituídos de famílias, denominados comunidades (CHAVES, 2009).

Dessa forma, os caboclos-ribeirinhos constroem suas vidas de acordo com as especificidades locais que garantem a reprodução de suas vidas e cultura. Não é por outra razão que o modo de vida dessas populações está combinado a uma lógica de uso comum dos ambientes em que vivem, a uma cultura constituída da herança de modos, hábitos e crenças transmitidas de geração para geração (FRAXE *et al.*, 2009).

Trazendo mais definições sobre seu espaço, moradia, território e características ambientais, Vaz (1996), nos diz que:

Os ribeirinhos da Amazônia, em geral, vivem em pequenas comunidades na beira dos rios, igarapés e lagos; suas casas são feitas com materiais que encontram na floresta: cercadas de madeira ou barro e cobertas com palha, muito simples; no quintal, muitas árvores frutíferas, uma pequena horta e alguns pequenos animais de criação. A canoa ou o ubá, o meio de transporte mais usado, está sempre próxima (p. 52).

Ainda sobre as comunidades ribeirinhas da Amazônia, Pretrere (1992) e Furtado (1993) afirmam que estas são compostas em sua grande maioria por moradores que dividem o tempo entre a agricultura e a pesca artesanal, sendo essa a sua maior fonte de proteína animal. Essa pesca é de subsistência, mas eventualmente, a produção excedente é comercializada, principalmente no período de seca.

É importante pontuar que nas comunidades onde foi realizada a pesquisa: Nossa Senhora de Fátima e Abelha, há a mescla de modos de vida rurais e outros relativamente urbanos, como política, comércio e transportes (carros, motos) etc. Isso já é comentado por Diegues (1999), quando investiga sobre os modos de vida na Amazônia, ressalta que o meio rural deve ser pensado como um todo, pois envolve além da atividade extrativista, agrícola e de pesca, todos os serviços ligados a estas atividades como: serviços administrativos, o comércio, a



rede de serviços de saúde e de ensino; as associações profissionais, políticas e culturais, todas as instituições que são típicas das aglomerações.

As pesquisas com ribeirinhos são importantes pelo fato de buscarem reconhecer as dificuldades e problemas enfrentados por eles. O resultado encontrado muitas vezes vai além do objetivo inicial. Assim como o trabalho de Nascimento, Cardoso, Santos, Pinto & Magalhães (2017) que procurou descobrir o grau de satisfação domiciliar de idosos ribeirinhos e suas condições de habitação, os resultados para esses objetivos foram de bons graus de satisfação, mas encontraram o contrário em relação à acessibilidade e segurança, pretendendo assim fornecer subsídios para planejamento de políticas públicas e de saúde.

Materiais e Método

O delineamento da pesquisa a compreende no viés qualitativo de pesquisa em que a escolha por essa forma de estudo se deve ao fato de buscar uma compreensão particular daquilo que se explora, ou seja, é um estudo descritivo e exploratório (ANDRADE, 2010).

O método escolhido foi o fenomenológico, pelo seu entendimento de que o ponto central é a descrição dos sujeitos sobre os fenômenos, ao qual Creswell (1998) descreve como sendo a “descrição das experiências vividas” de vários sujeitos sobre um conceito ou fenômeno, com vistas a buscar a estrutura “essencial” ou os elementos invariantes do fenômeno, ou seja, seu “significado central”. Segundo Feijoo (2010), a psicologia fenomenológica visa a descrever com rigor, e não deduzir ou induzir; mostrar, e não demonstrar; explicitar as estruturas em que a experiência se verifica, e não expor a lógica da estrutura; por fim, deixar transparecer na descrição da experiência suas estruturas, e não deduzir o aparente por aquilo que não se mostra.

Para a coleta dos discursos, foi escolhida a entrevista fenomenológica. O ponto central desse tipo de entrevista é que os sujeitos possam construir juntos o assunto e que isso seja original, como algo que apareça pela primeira vez (Giorgi & Sousa, 2010).

A entrevista fenomenológica partiu da seguinte questão disparadora “*Gostaria que você me dissesse o que pensa sobre saúde e sobre doença?*”.

Após a obtenção das entrevistas áudio gravadas que tiveram variação de tempo entre 30 minutos e 1h30m, foi realizada a sequência preconizada por Giorgi & Sousa (2010): a) transcrição íntegra e literal das entrevistas com a finalidade de nos apropriarmos dos discurso dos participantes, sem quaisquer aprofundamentos outros; b) Em seguida, em novas leituras, identificamos trechos das falas que consideramos muito significativos que, nesse momento, foram destacados, denominados de Unidades de Significado; c) os pesquisadores após destacar as Unidades de Significado leram e releeram cada uma delas e atribuíram a cada uma um caráter



psicológico, e d) realizou-se a elaboração das categorias de análise a partir dos elementos variantes e invariantes das Unidades de Significado. Em seguida, produzimos a análise propriamente dita a partir do referencial teórico de Martin Heidegger.

Os locais de pesquisa foram duas comunidades ribeirinhas da região metropolitana da cidade de Manaus, cujo acesso foi realizado por via fluvial, em média 30 minutos de voadeira (barco pequeno com motor de popa), indicadas pela Unidade Básica de Saúde que acompanha essas comunidades.

Como os chás e plantas medicinais tornaram-se um ponto chave da pesquisa, os colaboradores, 5 mulheres e 5 homens, receberam nomes dos chás citados em suas entrevistas, os quais aparecerão posteriormente nesse artigo, são eles: Cidreira, Mastruz, Cravinho, Pobre Velho, Puxurí, Quebra Pedra, Capim Santo, Óleo Elétrico, Preciosa e Mangarataia.

O projeto de pesquisa foi aprovado pelo Comitê de Ética da Universidade Federal do Amazonas, sob o número CAAE 04339118.0.0000.5020.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Uma das subcategorias criadas, dentro da categoria “Cuidado”, intitulada “Ocupação com utensílios: o mundo circundante”, nos mostra que o ser que cuida também faz uso do que a fenomenologia chama de “utensílios”, que são outros entes os quais o ser pode usar, manipular ou obter para alguma finalidade.

Muitas das falas dos ribeirinhos sobre saúde passavam por essa característica, na arte de plantar, jardinar, “*Ah! eu gosto de zelar, é meu lugar, gosto de tudo assim ajeitadinho...e gosto muito de flor, sou homem mas gosto tanto de planta assim...de flor, negócio de flor (Óleo Elétrico, P08)*”, e no cuidar de animais, cuidar de suas casas, manusear ou manipular chás caseiros e remédios, “*Que eu tomava [...] tomei a folha do abacate, a raiz do açai, eu tomava sim, Capim Santo, Cidreira, chá pra tomá assim[...] Preciosa, tomei muito [...] Canela (Óleo Elétrico, P08)*”.

Os ribeirinhos de Manaus têm como prática cultural o uso de chás caseiros como uma opção mais particular para prevenir e tratar doenças. A escolha por esse método aparece nas suas falas como algo do cotidiano, como o já posto, já dado em suas vidas desde tempos remotos. Também por isso, é comum que o plantio seja em seus próprios terrenos, dado recorrente nas duas comunidades visitadas.

Diegues *et al.* (2000); Díaz, Arana, Vargas-Machuca & Antiporta (2015) já aponta que os conhecimentos ligados ao uso de plantas medicinais têm relações com a



natureza e asseguram a própria sobrevivência dos povos ribeirinhos. Além disso, segundo Sá (2019), isso confirmaria que se há conhecimento, há uma cultura que o gerou e o detém – são as culturas tradicionais desses povos.

Castro *et al* (2007) elucida que as comunidades ribeirinhas são extrativistas, mas além de produzirem para a própria subsistência, também comercializam os excedentes, como alguns participantes relataram a troca de plantas com amigos de outras comunidades.

Abaixo, alguns exemplos de como os ribeirinhos muitas vezes entendem os chás como um dos principais instrumentos para a saúde. As suas falas, como a citada abaixo, demonstram seus conhecimentos sobre eles e sobre a grande quantidade de plantas que possuem.

Eu conheço como óleo elétrico...você come que se sente cheio pode tomá o chá do óleo elétrico que é bom arrotar arrotar tira a gente de...eu gosto de tomá...tenho Preciosa...tenho canela...tudo aí os pedacinho de madeira...quando eu quero tomar eu vou lá tomo...acho bom...mangarataia é um bom...pra chá. (Óleo Elétrico, P08)

“Quebra Pedra” relata como o chá de mesmo nome ajudou a melhorar a pedra na vesícula que o acometeu, deve ser observado também que partiu da indicação de um profissional de saúde:

É dificilmente eu adoecer, agora que eu tô com esse problema aqui no rim...e esse negócio dessa dor na vesícula quer dizer...essa pedra na vesícula, que a doutora disse [...], ‘só que as pedras tão bem miudinha ainda...procure usar um remédio caseiro assim’ coisa né, ainda andei tomando um chá daquela daquele matozinho que tem que chamam “quebra pedra” aí não senti mais a dor não...melhorou. (Quebra Pedra, P06)

“Óleo elétrico” faz uso de vários chás, abaixo relata como o manuseio de salsinha do mato auxiliou na recuperação de uma alergia nas mãos, a qual nem os remédios receitados por profissionais conseguiram amenizar. Em outro trecho, assim como com “Quebra Pedra”, houve a indicação do próprio médico para que o participante fizesse uso do “pobre velho” no tratamento dos rins:



Aí eu tomei remédio já passei tanta pomada...tanta coisa, mas...o remédio que melhorou...que se tivesse mais...talvez até resolvesse né...foi a salsa, a salsinha do mato, tá entendendo? Conhece ou não conhece? Salsa, não é aquela salsa aí...é uma salsa que dá no mato...aqui não tem, só tem em Japurá, meu amigo tirou pra mim quando eu fui lá né...aí eu tomei. (Óleo Elétrico, P08)

Esse aí foi um remédio que o médico falou pra mim aqui, ele disse "olha...eu tô passando isso pro senhor...o 'pobre velho'... 'pobre velho' que ele passou pra mim...porque eu, não é por eu ser médico que tô dizendo isso pro senhor não, porque eu sofri a mesma coisa que o senhor tá sofrendo", quase eu morro com negócio do rim foi no grito pra Manaus que me levaram...pedra no rim...e foi só uma pequena pedrinha que o médico deslocou de lugar tá entendendo? Mas deu uma dor meu irmão...daqui da boca do estômago pra cá pra minha perna...o problema era lá e a dor era aqui tá entendendo? Aí passou isso. (Óleo Elétrico, P08)

Você pode tomar...toda vida sempre que tiver vontade de tomá...não esqueça de sempre fazer uma garrafa dessa pet e tomá que nem água bota pra gelar né...não faz mal...mal não faz...se não fizer o bem...mal não faz...tanto serve pra pedra no rim como negócio de próstata...toda inflamação...todas essas coisa...é bom. (Óleo Elétrico, P08)

As pesquisas de Fraxe (2007); Witkoski (2008); Fraxe *et al* (2009), Witkoski & Castro (2009); Fraxe, Silva, Miguez Nascimento, Cardoso, Santos, Pinto & Magalhães (2017) nos mostra a correlação dessas práticas do ribeirinho amazônida e sua forma muito própria de vivenciar o cotidiano, chamando a atenção para o fato da influência indígena em sua percepção acerca do adoecer e, principalmente da utilização dos recursos da floresta.

Esporte e Lazer – “Má rapaz eu vô mermu”

No norte, a expressão “Má rapaz eu vô mermu” significa que “é claro que a pessoa irá” a determinado local, essa fala de “Cravinho” dá nome à subcategoria de “Esporte e Lazer” incluída na categoria “Corpo e Hábitos”. O esporte é a atividade física e hábito comum nas comunidades ribeirinhas, quase a totalidade dos participantes teceram comentários sobre os campeonatos de futebol e vôlei que acontecem nos finais de semana, onde mesmo os que não jogam se encontram para torcer pelos familiares e



times da comunidade, movimentando não só a economia do local, com a venda de comidas e bebidas, mas também fomentando a entrada de outras comunidades (os outros times) em sua dinâmica de lazer.

Autores como Castro et al. (2007) enfatizam que as comunidades são constituídas por famílias que compartilham a mesma territorialidade, vínculos identitários, costumes e valores, sendo unidas por laços de parentesco, compadrio, vizinhança, afeição, amizade etc.

A influência desses hábitos esportivos é tão forte que mistura a atividade física com o lazer e a sociabilidade, tornando-se uma coisa só.

Muitos colaboradores descreveram os jogos como sendo um momento esperado durante toda a semana, pois há a reunião de toda a comunidade, essa atividade tem sentido de saúde através do sentimento de pertença e bem estar dos participantes:

É uma alegria pra mim, uma vez os menino um dia eu cheguei lá...eu sou muito animada...eu gosto muito é de animação, quando chega se for o jogo dez horas, eu digo pro meu marido "hoje não vou fazer nada não"...só faço o café se tiver uma roupa já lavo deixo tudo já no jeito...vai ser dez horas o jogo...aí esse meu filho já vem meus neto, vem meus sobrinho de Manaus pra brincá "ei tia a senhora vai ou não?"..."vô má rapaz eu vô mermo"...aí chega lá a gente vai...vai eu vai minha filha...vai a moçada aqui né, então lá eu já fico lá quando já começa "vai fulano vai vai pega essa bola vocês não sabem nem"..."pô tão roubando aí"...aí quando metem gol "êêê é nossa vitória...é nossa vitória", todo mundo alegre aí...é uma animação pra comunidade, a outra torcida já do outro lado...se aquele já mete gol naquele a outra já grita de lá, a gente já fica aqui mas não é por isso que a gente já briga não...se o daqui já mete gol naquele "é isso mesmo é nossa vitória". (Cravinho, P03)

“Preciosa” vivencia o prazer em caminhar, hábito que teve início e motivação devido à sua cerimônia de casamento ocorrida há três anos, atualmente lamenta a interrupção dessa atividade física, por conta do tratamento de hepatite, “Aí foi bom...eu gostei demais, eu consegui emagrecer que eu não tinha doença né, comecei a caminhar, comecei a caminhar...pro casamento. (Preciosa, P09)”:

Aí comecei a caminhar ia todo dia até no sábado eu ia, único dia que eu não ia era domingo porque domingo tem mais movimento né na



REH- REVISTA EDUCAÇÃO E HUMANIDADES e-ISSN 2675-410X

rua, aí todo mundo fala "poxa porque tu não ficou com aquele corpo que tu tava?"...que eu emagreci. (Preciosa, P09)

Ao mesmo tempo em que “Cidreira” retrata saúde como um aspecto temporal em que seu corpo era mais jovem, musculoso e bonito, também traz a saúde representada pelo lazer em dançar, hábito que mantém até hoje em seu convívio íntimo. A dança foi citada por vários participantes como fator relacionado a ter saúde. “Mangarataia” também expressa a dança em sua relação com a saúde e bem-estar social, demonstrando o aspecto de temporalidade, comparando aos ambientes de dança seguros de sua época e à possibilidade de atos de abuso comumente vistos atualmente:

Isso...no tempo da lambada que todo mundo andava com a...mas também ainda dava pra mostrar...que tava tudo bem lisinho...agora já tá tudo...tava tudo musculoso né ainda, corpo tava todo preparado dava pra dançar uma lambadazinha agora não dá mais não...agora só dançar com vestido...com vestido longo [risos]...mas era legal...a gente dançava lambada. (Cidreira, P01)

Pessoal ficava de boca aberta...monte de gente tudo olhando a gente dançar...chega eu arrasava tá...quando eu era nova eu gostava de carnaval...agora gosto muito não mas agora não dá mais nem pra gente brincar. (Mangarataia, P10)

No outro trecho, vemos “Mastruz” definir o esporte como tratamento para a asma, através das caminhadas, e mais uma vez o lazer através da dança de salão e outros ritmos:

Eu preciso muito tratamento [da asma] mas não a base de remédio foi muito exercício e caminhada pra fortificar...porque se eu ficasse usando aquelas bombinha vicia...o médico mesmo disse [...] O primeiro foi pra caminhada...um tempo foi corrida...depois foi pra capoeira e dança de salão [...] Procurava aprender todos que era pra lidar no corpo e na minha respiração [...]Troquei tudo pela dança [...] ritmo paraense [...] Calypso e techno. (Mastruz, P02)

“Puxuri” relata como usa a necessidade de se exercitar e movimentar com o lazer em brincar com seus familiares, aliando esporte e lazer no mesmo hábito de saúde:

Eu acho se eu parasse, se eu parar assim eu fico todo doído...é o contrário se eu brincar com as crianças eu não sinto nada, mas se eu passar uma semana sem brincar pra mim levantar é um sacrifício. Aí quando ninguém brinca de futebol é no voleibol aí, eu botei comprei



REH- REVISTA EDUCAÇÃO E HUMANIDADES e-ISSN 2675-410X

pro meu filho aí, botei essa rede temos a bola aí, quando ninguém quer vai futebol a gente vai pro vôlei...e vem pra brincar com as crianças, bora prali brincar de bola deixa eles ficarem brincando aí [risos] [...] o doutor também disse pra mim pra eu seguir nesse meu esporte aí com as crianças [...] eu brincava com os adultos ali no campo mas me deu problema no joelho e os meninos são muito bruto, muito ignorante. (Puxurí, P05)

Análise Fenomenológica das práticas culturais e atividades esportivas e de lazer como Cuidado

O *Dasein* é lançado no mundo e sua maior característica é ser-de-Cuidado. Cuidado que para Heidegger (2013), será experienciado em sua relação com o ambiente e as normatizações provenientes de nossa vida em sociedade, em geral, o cuidar do que está a sua volta e a dimensão do viver essas normas e regras, ou seja, no dizer do filósofo, o mundo circundante; Cuidado relacionado ao outro, a convivência com aqueles que são meus semelhantes, que transitam junto a mim em meu dia a dia, possibilitando minha transformação enquanto ser humano e ser-relacional, no dizer do filósofo, o mundo humano ou o mundo das relações; Cuidado direcionado a mim mesmo, enquanto existente, a busca do ser-si-mesmo, a busca do autocrescimento, do apropriar-me de mim e de minha existência, no dizer do filósofo, o mundo próprio, eu-sendo cotidianamente.

Os discursos dos colaboradores da pesquisa nos lançam em outra perspectiva do Cuidado, aquele que direciono a mim mesmo, em busca de compreender a minha totalidade enquanto existente. O mundo próprio é vivenciado. O ato de cuidar de mim mesmo, caso dos participantes, faz-se presente na atitude de recorrerem ao que a floresta e o conhecimento tradicional oferecem, no sentido de prevenção, caracteriza esse autocuidado necessário, caracteriza o apropriar-se de si mesmo a partir do meu entorno.

É necessário, por outro lado que, neste momento, traga o que Heidegger (2013) nomina como “compreensão”, uma das existenciálias e aqui experienciado por alguns participantes, o conhecimento oriundo transgeracionalmente, especificamente no contexto amazônico é conhecido e re-conhecido como eficaz diante de determinadas doenças, inclusive no aspecto preventivo. Assim, o ser-no-mundo é, ao ser-lançado, vislumbrar o mundo como inóspito, contudo, este mundo não significa somente o espaço onde se desenrolam histórias, mas um complexo de significações, um horizonte de sentidos que se abrem para um homem, e assim, isso quer dizer que, para cada homem se abre um complexo de significações, seus horizontes:



para cada homem se abre um mundo. E este movimento é permeado pela compreensão que, ao mesmo tempo, em seu caminhar, vai ocorrendo, de todo o arsenal de saberes e da aprendizagem que realiza a cada dia.

E outro aspecto vem somar-se aos anteriores, a relação com o entorno, com o mundo circundante que os colaboradores experienciam em seu cotidiano, o lidar com a atmosfera natural do contexto em que vivem.

Assim, cuidam de seus animais, de suas plantas, ocupam-se – o que Heidegger (2013) nomeia como o ser-em – ou seja, o locus do Dasein, nessas falas, é o direcionar-se para algo, direcionar-se para si mesmo através de outro elemento.

Quando trazem o corpo enquanto elemento relacionado ao processo saúde-doença, os colaboradores revelam a dimensão da importância do corpo no sentido de continuarem suas histórias, com seus sentidos e significados. Como se dá isso?

Se dá no sentido de que atribuem valor ao que propiciam ao próprio corpo, seja no temporalizar lembrando que gostavam de festa e de dançar, seja na questão do esporte que é experienciado sob vários aspectos. E, este segundo aspecto nos leva a pensar este corpo como corpo-possível. Levando em conta, toda a história de formação às imprevisibilidades de nosso cotidiano. Assim, não importa como e que tipo de mudanças ocorrem em um corpo, continuará sendo um corpo-possível, a cada momento sua própria possibilidade, é a própria historicidade do ser-aí. Dessa forma, os participantes, em sua trajetória histórica existem a partir do que consideram como importante para manter sua saúde, conquanto que compreender que sua saúde é diretamente proporcional a seu corpo, que a experiência do esporte, sob vários níveis, propicia sentir-se são, com saúde.

Considerações Finais

A pesquisa possibilitou, através das falas dos participantes, perceber que um dos critérios para o entendimento sobre o que é saúde e doença perpassa o campo da natureza e suas relações com que é aprendido durante a vida, intergeracionalmente, sobre a beneficência de fazer uso de plantas.

Para os ribeirinhos da região metropolitana de Manaus, as práticas culturais do cultivo e manipulação de chás caseiros tem relevância especial, principalmente se associadas às vivências e compreensões que esses indivíduos têm sobre saúde e doença.



REH- REVISTA EDUCAÇÃO E HUMANIDADES e-ISSN 2675-410X

Com a análise fenomenológica apoiada em Heidegger, foi possível entender que o Cuidado permeia os sujeitos no cuidado consigo mesmo e no cuidar do que está em sua volta, o lugar que habita, os outros comunitários.

O ser-no-mundo, que é um ser lançado, vivencia toda sua temporalidade, não só através dos conhecimentos passados transgeracionalmente sobre as plantas e chás, mas através de suas vivências corporais, relativas à dança, à possibilidade de se exercitar e de se sentir pertencente à comunidade.

Portanto, concluiu-se que essas concepções da díade perpassam pelas suas vivências em comunidade, seja pelas práticas culturais de plantio ou de relacionamento social e interpessoal, através das dinâmicas esportivas e de lazer possíveis em suas comunidades.

Referências:

AMATUZZI, M. Pesquisa fenomenológica em Psicologia. In: Bruns, Maria Alves de Toledo & Holanda, Adriano Furtado (Orgs.) **Psicologia e Fenomenologia: reflexões e perspectivas**. (pp 17-25). Campinas: Alínea, 2007.

CALEGARE, M. G. **A contribuição da Psicologia Social ao estudo de uma comunidade ribeirinha no Alto Solimões: redes comunitárias e identidades coletivas**. Doutorado (Tese). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

CASTRO, A. P. de; SILVA, S. C. P. da; PEREIRA, H. dos S.; FRAXE, T. de J. P.; SANTIAGO, J. L. A agricultura familiar: principal fonte de desenvolvimento socioeconômico e cultural das comunidades da área focal do projeto piatam. In: FRAXE, T. de J. P.; WITKOSKI, A. C. & PEREIRA, H. dos S. (Orgs.). **Comunidades ribeirinhas amazônicas: memórias, ethos e identidade**. Manaus: Edua, 2007

CHAVES, M. P. S. R. Populações tradicionais: manejo dos recursos naturais na Amazônia. **Revista Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, v. 19, n.2, 2009

CRESWELL, J. **Qualitative inquiry and research design: choosing among five traditions**. Thousand Oaks: Sage, 1998

DÍAZ, A.; ARANA, A.; VARGAS-MACHUCA, R. & ANTIPORTA, D. Situación de salud y nutrición de niños indígenas y niños no indígenas de la Amazonia peruana. **Rev Panam Salud Publica** 38(1), 2015.

DIEGUES, A. C. et al. **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. Nupaub-USP. São Paulo, 2000.

FEIJOO, A. M. L. C. de. **A escuta e a fala em psicoterapia: uma proposta fenomenológica-existencial**. 2 ed. Rio de Janeiro: IFEN, 2010.



REH- REVISTA EDUCAÇÃO E HUMANIDADES e-ISSN 2675-410X

FORGHIERI, Y. C. **Psicologia Fenomenológica: Fundamentos, métodos e pesquisa.** São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2017.

FRANCO, E. C.; SANTO, C. E.; ARAKAWA, A. M.; XAVIER, A.; FRANÇA, M. L.; OLIVEIRA, A. N.; MACHADO, M. A. M. P.; BASTOS, R. S.; BASTOS, J. R. M. & CALDANA, M. L. **Promoção da saúde da população ribeirinha da região amazônica: relato de experiência.** Rev. CEFAC, (1521-1530), 2015.

FRAXE, T. J. P.; SILVA, S. C. P.; MIGUEZ, S. F.; WIKOSKI, A. C.; CASTRO, A. P. Os povos amazônicos – identidades e práticas culturais. *In: PEREIRA, H. S. Pesquisa interdisciplinar em ciências do meio ambiente.* Manaus: Edua, 2009.

FRAXE, T. de J. P.; PEREIRA, H. dos S. & WITOTSKI, A. C. **Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais.** Manaus: EDUA, 2007

FURTADO, L. F. G. **Pescadores do Rio Amazonas: um estudo antropológico da pesca ribeirinha numa área amazônica.** Belém. CNPQ/MPEG, 1993.

GIORGI, A. & SOUZA, D. **Método Fenomenológico de Investigação em Psicologia.** Lisboa, Portugal: Fim do Século, 2010.

GONÇALVES, A. M. **A doença mental: determinação individual ou construção social.** Millenium, Viseu, p.163-168, 2006.

GORNER, P. **Ser e Tempo: Uma chave de leitura.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo.** Tradução revisada e apresentação de Márcia Sá Cavalcante Schuback (8. ed.). Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 580p, 2013

HOLANDA, A. **Fenomenologia e Humanismo: reflexões necessárias.** Curitiba: Juruá, 2014.

NASCIMENTO, R. G.; CARDOSO, R. O.; PINTO, D. S. & MAGALHÃES, C. M. C. Condições de habitação e grau de satisfação domiciliar entre idosos ribeirinhos amazônicos. **Psico-USF**, vol.22 no3. Campinas, 2017.

NINA, S. F. M. **Trabalho, ambiente e saúde: Cotidiano dos fazeres da mulher rural na Amazônia.** Manaus: UFAM, 2014.

PRETRERE JR, M. As comunidades humanas ribeirinhas da Amazônia e suas transformações sociais. *In: Diegues, A. C. (Ed). Populações humanas, rios e mares da Amazônia.* São Paulo. Anais do IV Encontro de Ciências Sociais e o Mar no Brasil. P 31-68, 1992.

SÁ, R. G. de. **Memória Social do uso de plantas medicinais em uma comunidade ribeirinha do Amazonas.** Dissertação – Mestrado em Psicologia. Manaus: Universidade Federal do Amazonas. 102f., 2019.



REH- REVISTA EDUCAÇÃO E HUMANIDADES e-ISSN 2675-410X

VAZ, F. A. **Ribeirinhos da Amazônia:** Identidade e Magia na Floresta. Cultura Vozes, n. 2, março-abril, 1996.

WITKOSKI, A. C. **Terras, florestas e águas de trabalho** – os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais. Manaus: EDUA, 2007.

Recebido 20/11/2020. Aceito: 14/12/2020.

Autor

Carlos Adonai Chacon Vasques - Mestre em Psicologia pelo PPGPSI/UFAM. Docente do Curso de Psicologia da Universidade Paulista – UNIP/Manaus.

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-3050-4387>

E-mail: adonaichacon@gmail.com.