

DIFUSÃO DE SABERES DOS TRABALHADORES RURAIS: práticas de valorização da saúde coletiva*

Thaynara Moreira Botelho

1. Introdução

O presente capítulo objetiva analisar os “traços em comum” das experiências populares de saúde alternativa em um assentamento de Reforma Agrária com as práticas camponesas do século XVIII e XIX na Europa. Para tanto, recorreu-se a abordagem qualitativa pautada no marxismo articulando-o à pesquisa bibliográfica. Os desdobramentos deste estudo foram estruturados a partir das análises de afazeres comunitários que valorizam os saberes populares.

Perante a necessidade de trabalhadores encontrarem formas de sobrevivência, alternativas de lutas e resistências estão sendo formadas e, resgatadas. Este é o caso de assentadas da Reforma Agrária que valorizam os conhecimentos fitoterápicos e produzem medicamentos naturais. A cultura, costumes², tradições populares e resistências que valorizam o *ethos* comunitário em assentamentos de Reforma Agrária se assemelham às descritas pelo historiador Ernest Palmer Thompson. Por esse motivo, foram compilados elementos analíticos nos estudos historiográficos deste autor.

A notoriedade e os impactos da Questão Agrária, acompanhada das perdas de direitos, diminuição e focalização das políticas sociais fez com que sejam acirradas as expressões da Questão Social para as populações do campo. Além da dificuldade de acesso à política de saúde, há tentativas de amainar as práticas comunitárias fitoterápicas que ainda existem nas comunidades. No entanto, o Coletivo de Saúde, presente no assentamento Zumbi dos Palmares³, ao buscar alternativas em plantas medicinais para o bem estar da coletividade, valorizam as práticas comunitárias de outrora.

2. Valorização dos saberes populares: concepções a respeito do trabalho e vida dos comunitários

Nos ensaios elaborados por Thompson, é possível explorar a interface entre a lei e as ideologias⁴ dominantes e, em contrapartida, os usos de direitos comuns. Em sua obra “Costumes em Comum”, o autor destacou que no século XVIII a consciência e os usos costumeiros eram particularmente fortes, apesar das insistentes tentativas de reformar a cultura das massas segundo normas vindas de cima (THOMPSON, 2020).

* DOI- 10.29388/978-65-81417-27-7-0-f.164-175

² A forma de organização social da comunidade em torno de valores comuns e regras de comportamento dá origem à moral como costume (do latim *mos, moris*) ou conjunto de hábitos de conduta (mores). (BARROCO, 2010).

³ O nome “Zumbi dos Palmares” foi escolhido durante o período de ocupação na usina. Foi uma homenagem à luta quilombola e afrodescendente que, há séculos, lutam pelo respeito de sua dignidade. Disponível em: <https://mst.org.br/2007/04/10/assentamento-zumbi-dos-palmares-completa-10-anos/> Acesso em: 10 jan. 2021.

⁴ “A ideologia é, de fato, um processo realizado conscientemente pelo assim chamado pensador, mas com uma consciência falsa. As verdadeiras forças motrizes que impulsionam esse processo permanecem desconhecidas para o pensador; de outro modo, tal processo não seria ideológico” (MARX e ENGELS, 1977, p. 42).

Contudo, os costumes favoreciam não só aos trabalhadores, uma vez que apresentavam afinidades com o direito consuetudinário que em certas circunstâncias podiam ter força de lei favorecendo o domínio senhorial. A retórica de quase todo uso, prática ou direito reclamado era um campo para a mudança e a disputa, uma arena em que interesses opostos apresentavam reivindicações conflitantes. Os costumes marcados pelas culturas dos povos,

Pode sugerir, numa inflexão antropológica influente no âmbito dos historiadores sociais, uma perspectiva ultra consensual dessa cultura, entendida como ‘sistema de atitudes, valores e significados compartilhados, e as formas simbólicas (desempenhos e artefatos) em que se acham incorporados. Mas uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e o oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa- por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante- assume a forma de um ‘sistema’ (THOMPSON, 2015, p. 17).

A cultura era firmada em trocas de saberes, não se referia apenas a uma “cultura ultra consensual”. Os costumes não eram definidos pela igreja ou pelas autoridades, mas pelos trabalhadores rurais nas lutas em suas diversas maneiras e expressões. Ainda assim, aqueles que seguiam as práticas ultra consensuais, reforçando-as já estavam modificando o conteúdo ou o significado da cultura, logo, não podiam ser simplesmente qualificados como “conservadores” porque iam se libertando aos poucos dos domínios senhoriais.

Com isso, os detentores de poder econômico rotularam a cultura das massas como sendo “rebelde”. A generalização do termo cultura pode obscurecer e estigmatizar o que se denomina simplesmente por cultura popular. É importante pensar no tempo histórico dos acontecimentos em que a experiência como tal é intransmissível, embora os seus relatos e ensinamentos não o sejam. Logo,

Não podemos esquecer que ‘cultura’ é um termo emaranhado, que, ao reunir tantas atividades e atributos em um só feixe, pode na verdade confundir ou ocultar distinções que precisam ser feitas. Será necessário desfazer o feixe e examinar com mais cuidado os seus componentes: ritos, modos simbólicos, os atributos culturais da hegemonia, a transmissão do costume de geração para geração e o desenvolvimento do costume sob formas historicamente específicas das relações sociais e de trabalho (THOMPSON, 2015, p. 22).

Entre os séculos XVIII e XIX, em nome dos costumes que se expressavam por meio da cultura, as mulheres e homens resistiam às racionalizações e inovações da economia que os comerciantes, empregadores e governantes queriam impor. As inovações no campo eram entendidas como formas de exploração em que ocorriam as expropriações dos direitos de uso costumeiros e a destruição dos padrões de trabalho e lazer.

As diferentes formas e concepções de cultura⁵ foram sendo escamoteadas ao longo dos anos, já não representavam as práticas sociais. Novas “necessidades” foram surgindo em muitos

⁵“A cultura, ou a ideia dela, passou actualmente, e com enorme fluidez, para as retóricas políticas do Estado Nação e das organizações internacionais, para os planos dos sistemas e projetos educativos e sociais” (MARTINS, 2006, p. 1).

países a fim de legitimar estratégias modernas. Com o capitalismo industrial, veio à tona a Revolução Industrial gerando grande transformação na história, revolucionando as “necessidades” e destruindo as expectativas baseadas nos costumes, em um movimento em que a vida foi se tornando vazia, permitindo a dissolução⁶ das vivências sociais.

Para Thompson (1987; 2015), foi esse acontecimento histórico que estabeleceu a distinção entre o “pré-industrial” ou “tradicional” e o mundo moderno. Com o capitalismo industrial, ocorreu a separação entre o trabalho laboral realizado dentro das fábricas e as possibilidades dos “costumes em comum” nas comunidades. Com os desdobramentos do sistema produtor de mercadorias, as necessidades foram transformadas não mais de acordo com as tarefas comunitárias, mas em conformidade com as exigências do sistema. Portanto, como sabemos,

O problema fundamental do capitalismo é a dissociação, também chamada ocasionalmente alienação, atividade não catética, e assim por diante; divisão, separação, isolamento são as imagens dominantes para expressar esse mal. Qualquer situação que distancie as pessoas deve então reforçar, caso não resulte diretamente delas, as forças capitalistas de dissociação. A própria ideia do desconhecido pode modular-se, até parecer uma forma do problema do capitalismo; assim como o homem está distanciado do seu trabalho, também está distanciado de seus companheiros (SENNETT, 1998, p. 359).

As gerações sucessivas da Revolução Industrial já não se colocavam como aprendizes umas das outras, como foram possíveis nas comunidades europeias pré-modernas. Nestas, a educação dos trabalhadores aconteceu pelas trocas coletivas entre gerações, gestada em um processo que se deu por iniciativa dos mesmos. Era baseada nas trocas de experiências em que as comunidades se organizavam em torno de atividades educativas autodidáticas, vinculando educação com política.

A cultura era efetivada nas experiências práticas, assim, para haver cultura do povo tinha que ter uma política que fosse elaborada pelo mesmo. Nos espaços reservados às leituras coletivas nas comunidades, as mulheres e homens se auto-organizavam e debatiam sobre o “que fazer”. O valor ainda não tinha se constituído como uma entidade que se opera automaticamente, mas as relações fetichistas já estavam em curso (THOMPSON, 2015).

As relações pré-modernas não eram constituídas por uma generalização da relação mercadoria- dinheiro, mas por “relações de produção” diferente da que veio a ocorrer na modernidade (KURZ, 2014). Nas comunidades pré-modernas ou nas modernas que ainda guardavam traços da anterior, os costumes e a cultura dos povos prevaleciam, ainda que o fetichismo pessoal já fizesse parte das relações (a estrutura relacional abstrata não se manifestava em forma de objeto, mas se encontrava referida às pessoas ou instituições empíricas nos seus afazeres cotidianos).

No entanto, as comunidades eram marcadas por crenças não escritas, normas sociológicas e usos asseverados na prática que não eram registrados em nenhum tipo de

⁶“A instalação da livre economia de mercado no Ocidente realizou-se igualmente graças ao terrorismo de Estado, os trabalhos forçados, a destruição das tradições, a redução dos camponeses à fome e a supressão das liberdades individuais” (JAPPE, 2006, p. 195).

regulamento. Os costumes⁷ se destacavam por vigorar na rotina cotidiana de ganhar o sustento (PAIVA, 2003).

As atividades campestres nestas comunidades, possuíam uma mística de responsabilidade, respeito e solidariedade com os que estavam em seu entorno. As resistências das massas funcionavam como um abrigo contra a potência devastadora que veio a ser a sociedade moderna (aquela que se imiscuiu nas entranhas da sociedade feudal e se estabeleceu na Europa entre os séculos XVIII e XIX). Até ocorrer a consolidação da modernidade, nas decisões das massas prevaleciam os interesses da coletividade. Assim, as comunidades não eram formadas por entes, mas marcadas por relações de reciprocidade em que os interesses alheios também eram os propósitos do seu próximo (PAIVA, 2003).

À medida em que as terras e os direitos se tornavam valiosos negócios, as tentativas de limitar os direitos aos detentores de poder econômico e fechá-las por meio de cercamentos ganhavam força, mas enfrentavam resistências de mulheres e homens que estavam se organizando e formando os motins⁸. Estes “eram tidos pelo povo como atos de justiça, e seus líderes considerados heróis” (THOMPSON, 2020, p. 81).

Fundamentados nos costumes, os trabalhadores do século XVIII, descontentes com a instauração dos cercamentos das terras, reivindicavam devido à perda de liberdade que estava se aprimorando e formando novas ramificações com o avançar do capitalismo (THOMPSON, 2020).

Nessa época, já havia parcialidade⁹ na aplicação de algumas leis¹⁰, as quais favoreciam os que possuíam melhores condições financeiras, mas as ações realizadas pelos costumes ainda existiam. Em 1791, foi aprovada uma lei de alcance privado para fechar seis mil acres de terras comunais e descampados adjacentes à cidade, enquanto os pobres seriam recompensados com apenas dois acres. Por conta disso, “houve grandes manifestações, basicamente todas em oposição às leis (THOMPSON, 2020, p. 193).

Esse desrespeito ao povo fez gerar levantes contra a cobrança de impostos pelos reis com o propósito de atacarem os fiscais dos cercamentos e arrombarem as prisões dos devedores de impostos libertando-os. A injustiça nos processos de cercamentos limitava o livre plantio e transformava-o em mercadorias para uso e ocupação dos detentores de poder. Com isso, o número de sem terras e dos confrontos com os supostos proprietários aumentaram consideravelmente. Os direitos dos pobres, fundamentados no costume, se examinados pelos tribunais, eram nulos (THOMPSON, 2015).

Nas comunidades camponesas, o costume enquanto prática social permitia trocas de serviços e favores sem ter em contrapartida a troca pelo dinheiro. As normas comunitárias, as expectativas e os sentimentos de obrigação da vizinhança que determinavam os usos das terras

⁷“O próprio costume é a interface, pois podemos considerá-lo como práxis e igualmente como lei. A sua fonte é a práxis” (THOMPSON, 2015, p. 86).

⁸Apesar de Thompson não concordar com o termo motim, foi o que mais se aproximou para retratar as formas de lutas da plebe inglesa. “Os motins são geralmente uma resposta racional, que não acontece entre os indefesos ou sem esperança, mas entre aqueles grupos que se sentem com um pouco de poder para tomar os viveres de que precisam quando os preços vão às alturas, os empregos desaparecem e eles veem o seu suprimento de alimentos básicos ser exportado” (THOMPSON, 2015, p. 207).

⁹“Havia duas ocasiões que exigiam precisão absoluta: o julgamento no tribunal e o processo de cercamento. E as duas ocasiões favoreciam os que possuíam poder e recursos em detrimento dos pequenos usuários. No final do século XVII e certamente no XVIII, os tribunais definiam cada vez mais (ou admitiam sem argumentação) que o descampado ou a terra do senhor era sua propriedade pessoal” (THOMPSON, 2015, p. 112).

¹⁰“Uma das formas de ratificação do direito é a sua forma escrita expressa em lei. Todavia o direito beneficia prioritariamente quem possui elevada condição econômica. O direito “não é nada mais que a vontade de sua classe erigida em lei, uma vontade cujo conteúdo é determinado pelas condições materiais de vida de sua própria classe” (MARX e ENGELS, 2008, p. 36).

comunais pré-modernas. As comunidades eram demandantes de um processo histórico cultural em que a participação popular era sinônimo de prática social, realizada pelas próprias massas e, intrinsecamente ligada ao conjunto das manifestações culturais (THOMPSON, 2015).

As disputas pelas terras não atingiam grande dissensão porque os costumes eram respeitados. As comunidades eram marcadas por “formas de relacionamento caracterizadas por intimidade, profundidade emocional, engajamento moral e continuidade no tempo” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 51).

A luta por direitos não se dava apenas entre o pobre e o rico, mas entre os pequenos proprietários ou arrendatários de terras e os colonos sem terras, ou entre os trabalhadores que não os possuíam e os colonos com direitos formalizados. As propriedades fundiárias estavam assumindo qualidades e funções do capital. Em nome da propriedade individual, os direitos comuns e de usos dos pobres eram afligidos. Com uma retórica preconceituosa e abjeta, os parlamentares passaram a interpretar o costume dos pobres como direitos de propriedade dos “donos” de terra, com o objetivo de minar as práticas camponesas (THOMPSON, 2015).

No momento dos cercamentos, a lei era utilizada em favor do capitalismo agrário. O conceito de propriedade rural exclusiva estava se estendendo por todo o continente, com isso, as práticas cotidianas dos camponeses foram se perdendo e estes passaram a ser pobres trabalhadores dos proprietários (THOMPSON, 1987).

As normas e práticas costumeiras compunham as vivências práticas, os trabalhadores conseguiam perceber os interesses que estavam por trás de algumas instituições que queriam regulamentar os acontecimentos das comunidades. A “paróquia” que antes significava lar e segurança se transformava em um lugar de mesquinhez e vergonha, expressando indignidade, dependência e disciplina ao transformar os pobres em estranhos em sua própria terra. (THOMPSON, 1987).

Ainda neste século, com as perdas das terras, as pessoas passaram a ter necessidades básicas que antes eram suprimidas com o plantio dos alimentos nas comunidades. Com isso, a multidão de seres humanos formou os motins contra a fome. Estes, eram compostos por sujeitos que se revoltaram e produziram formas interessantes de lutas e recusas a certas formas de vida modernas que estavam se instaurando na Europa. (ALVES, 2013).

As práticas cotidianas nas comunidades produziam resistências, as lutas cotidianas englobavam todo um processo de produção de experiências que não estavam inscritas nas redes de determinações. O que motivava a se revoltarem nas ruas e formarem os motins contra a fome foi à separação entre trabalho e vida. As massas foram perdendo a própria liberdade, as formas simples de viver em comunidade (ALVES, 2013).

Os trabalhadores trocavam informações e não se intimidavam frente à repressão que sofriam. O importante para a definição das ações era a formação de “um consenso de apoio na comunidade e um padrão de ação herdado com seus próprios objetivos e limites” (THOMPSON, 2015, p. 186).

A economia moral inglesa tinha a ver com o modo de vida, cultura política, expectativas, tradições populares e até com as superstições dos que com maior frequência se envolviam nas ações do mercado para discutirem questões comuns a serem enfrentadas pelas comunidades. A resistência em nome da moral servia como uma alerta aos exploradores, especuladores e autoridades. Podia assumir várias formas, mas sempre era um acontecimento político e

econômico na tentativa de valorizar a economia moral¹¹ e insurgir contra o modo de produção capitalista. Uma das funções dos motins era moderar o apetite de lucro desencadeado pelo “livre mercado” em desenvolvimento, mas isso não significava que as mercadorias eram apropriadas para consumo próprio ou roubadas para revendas pelos amotinados.

Com a Revolução Industrial, as lutas nas comunidades foram perdendo espaço devido à expropriação das terras dos camponeses e da disciplina do tempo que passou a ser exigida dentro das fábricas. Os trabalhadores (aqui considerados a partir de uma abstração social e não neutra e racional) perderam liberdades, terras, tempo livre e culturas (seja oral, escrita ou simbólica). As expressões de imagens e representações desempenharam papéis importantes na dinâmica histórica dos séculos XVIII e XIX e, ainda povoam o imaginário moderno, mesmo que não seja de forma plena.

Com as perdas de liberdades, a imagem da comunidade emerge, inspirando sonhos por um novo sentido da vida humana. Os custos humanos da modernidade, como o “fracionamento do conhecimento” e o desencantamento do mundo impulsionam a procura por outros arranjos sociais” (ALBUQUERQUE, 1999, p. 52).

Com a Revolução Industrial, os milhares de camponeses e artesãos experimentaram degradações nas suas condições de vida, impossibilitados de prover os seus sustentos, foram obrigados a vender sua força de trabalho.

A repressão e intolerância às formas de culturas e costumes dos povos aumentaram de forma expressiva, as tradicionais sociabilidades foram se tornando impessoais e desarraigadas das que eram mantidas em nome do costume pelas famílias e vizinhos. A assistência mútua, típica das comunidades tradicionais, foi perdendo espaço para as novas formas de sociabilidade (MOTTA e ZARTH, 2008).

Os traços em comum das comunidades de partilhas, trocas e formas de expressar a vida pela prática social foram enfraquecidos com o processo de modernização. Os camponeses possuíam certas espontaneidades no fazer política do movimento pelas lutas e resistência a aderência à “racionalidade” expressa pela modernidade (SENNETT, 1998).

As relações sociais foram reconfiguradas e adquiriram novas forças produtivas¹². Com o advento da modernidade, a dignidade pessoal foi transformada em valor de troca, substituindo as muitas liberdades por uma determinada liberdade, a do comércio (MARX e ENGELS, 2008).

Esse momento histórico diz respeito ao tempo em que o capitalismo agrário estava se transformando no industrial, as relações sociais estavam mudando nas comunidades e a classe proletária estava no seu formar-se. Com o capitalismo industrial, o produto do trabalho humano passou a ter forma de mercadoria quando seu valor adquiriu valor de troca¹³. A mercadoria possui valor de uso¹⁴ e valor, mas se “abstrairmos do valor-de-uso das mercadorias, resta-lhes

¹¹ “A questão não é apenas que seja conveniente reunir num termo comum o feixe identificável de crenças, usos e formas associados com a venda de alimentos em tempos de escassez, mas também que as profundas emoções despertadas pelo desabastecimento, as reivindicações populares junto às autoridades nessas crises e a afronta provocada por alguém a lucrar em situações de emergência que ameaçam a vida, conferem um peso “moral” particular ao protesto. Tudo isso, considerado em conjunto, é o que entendo por economia moral” (THOMPSON, 2015, p. 257).

¹² “As relações sociais estão intimamente ligadas às forças produtivas. Adquirindo novas forças produtivas, os homens transformam o seu modo de produção e, ao transformá-lo, alterando a maneira de ganhar a sua vida, eles transformam todas as suas relações sociais. O moinho movido pelo braço humano nos dá a sociedade com o suserano; o moinho a vapor dá-nos a sociedade com o capitalista industrial” (MARX, 2009, p. 125).

¹³ “Proporção de troca que ela estabelece com outra mercadoria qualquer” (CARCANHOLO, 2011, p. 14).

¹⁴ “A utilidade de uma coisa faz dela um valor de uso. Essa utilidade, porém, não paira no ar” (MARX, 1996, livro 1, vol. 1, p. 166).

uma única qualidade: a de serem *produto do trabalho*. Então, porém, já o próprio produto do trabalho está metamorfoseado” (MARX, 1996, livro 1, p. 167, grifo do autor).

Os elos comunitários foram desfeitos, as formas de solidariedades (até mesmo as de partilhas de alimentos) dentro das comunidades foram transformadas em mercadorias. O capital, pelo processo de fetichização das mercadorias, transformou o ser humano. As vivências comunitárias marcadas pelas práticas sociais livres se perderam.

Essa experiência histórica, transformou os trabalhadores em serviçais do capitalismo, as formas de opressão se tornaram intensas, sejam pelos donos das fábricas, supervisores ou até mesmo pelo objeto em questão, a máquina. A partir das “novas necessidades” foram introduzidas técnicas mecanizadas, substituindo as atividades que antes eram exercidas manualmente (ALBUQUERQUE, 1999).

Com a aceleração dos ritmos e a máxima utilização do tempo abstrato, ocorreu um exaurimento das capacidades individuais dos trabalhadores. Com isso, eles foram acometidos por inúmeras doenças profissionais que contribuíram para exaustão, gerando, paralelamente, a perda parcial ou total da capacidade laborativa (KURZ, 1997).

Os vínculos comunitários que ligavam os seres humanos entre si foram desmantelados e abroilharam as dificuldades de se viver em “sociedades modernas”. O desamparo, medo e violência da vida foram emblemáticas para os povos que foram expulsos do campo.

Com as mudanças societárias, ocasionadas pelo modo de produção capitalista, ocorreu a legitimação dos valores e normas de comportamentos orientadas pelo *ethos* dominante. A moral passou a significar a subordinação dos indivíduos singulares. Há mudanças nas necessidades, desejos, paixões, ou seja, os ordenamentos de integração se transformam para que haja a integração à moral dominante (BARROCO, 2010a).

A moral, do ponto de vista ontológico, é capaz de promover uma individualidade livre, ou seja,

[...] uma particularidade capaz de transformar exigências sociais em exigências internas livres. Nas condições da alienação e da sua reificação, promove a sua própria negação, o que não decorre necessariamente da existência de normas, mas das determinações sócio-históricas que permitem sua objetivação como algo externo e estranho ao indivíduo (BARROCO, 2010b, p. 58).

A partir do momento em que a liberdade, fundamento objetivo da moral, é perdida, há perdas de significações de práticas comunitárias (BONETTY *et. al.*, 2010). A liberdade, como princípio da moralidade, pressupõe a recuperação de escolhas livres, de forma consciente, ainda que se tenha alternativas. Trata-se de um compromisso, ao invés de uma obrigação formal, no entanto, com o desenvolvimento do sistema produtor e reprodutor de mercadorias, a liberdade é restringida.

3. Organização coletiva em prol da saúde: a legitimação dos saberes populares em um assentamento de reforma agrária

Em 1997, a partir das lutas populares, apoiadas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST), as terras da antiga Usina São João foram desapropriadas e transformadas em assentamento (ALENTEJANO, 2011).

O referido local se situa nos municípios de Campos dos Goytacazes e São Francisco do Itabapoana, localizados na região norte fluminense do estado do Rio de Janeiro. Este assentamento é emblemático pela grandiosidade das terras que possui. Ao todo são 8.005 hectares de terras distribuídas em cinco núcleos, sendo do um ao quatro localizado em Campos e o cinco em São Francisco do Itabapoana (PEDLOWSKI, OLIVEIRA e CURY (2011).

Neste período, o debate sobre a Questão Agrária havia ganhado notoriedade por conta das chacinas e denúncias que ocorrera nos dois anos anteriores (Massacre de Corumbiara e Eldorado dos Carajás). A partir da visibilidade desta temática e das pressões populares, o então presidente da República Federativa do Brasil, Fernando Henrique Cardoso, transformou a ocupação em assentamento, após seis meses da ocupação de terras.

No período de territorialização, as famílias foram divididas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra em seis grupos: 1) Coordenação geral do acampamento; 2) Coletivo da disciplina/ segurança; 3) Coletivo de educação; 4) **Coletivo de saúde**; 5) Coletivo de alimentação e 6) Coletivo de trabalho. (LEWIN, RIBEIRO, SILVA, 2005, grifo nosso).

A preocupação para que haja o acesso à política de saúde é considerado um ponto fulcral para o MST, por isso orientam os trabalhadores a criarem coletivos de saúde. As dificuldades dos trabalhadores rurais não se restringem ao atendimento em unidades básicas e/ou hospitalares, mas se iniciam a partir do momento em que os direitos sociais¹⁵ em geral não são respeitados e garantidos.

De acordo com o artigo 3º da Lei 8.080, são determinantes e condicionante da saúde: “a alimentação, a moradia, o saneamento básico, o meio ambiente, o trabalho, a renda, a educação, a atividade física, o transporte, o lazer e o acesso aos bens e serviços essenciais” (BRASIL, 1990).

No Zumbi, além do desrespeito às garantias previstas nas legislações citadas acima, o descaso pode ser observado também no que concerne à garantia do acesso e produção de ervas medicinais. A Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos é considerada parte essencial das políticas públicas de saúde, meio ambiente, desenvolvimento econômico e social. É tida como “um dos elementos fundamentais de transversalidade na implementação de ações capazes de promover melhorias na qualidade de vida da população brasileira” (BRASIL, 2016, p. 14).

De acordo com Figueiredo, Gurgel e Gurgel Júnior (2014, p. 2), “esta política representa o reconhecimento do avanço na comprovação científica da eficácia e da segurança das plantas medicinais e dos medicamentos fitoterápicos, do saber popular neste campo”. No entanto, há desvalorização destes saberes tradicionais, das formas de cultura dos comunitários.

No período de acampamento realizado na antiga Usina São João, as mulheres, com o apoio da Comissão Pastoral da Terra (CPT), se organizaram para desenvolverem atividades educativas e de manejo de hortas medicinais. O objetivo em comum foi o de realizar trocas e práticas de cura, por isso, se organizaram e passaram a trocar experiências com grupos que também tinha esse objetivo, como o do Movimento Popular da Saúde, conhecido como Rede Fitovida¹⁶ (MARTINS e RODRIGUES, 2020).

¹⁵ O artigo 6º, da Constituição da República Federativa do Brasil, define os direitos sociais como: “a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o transporte, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição” (BRASIL, 1988).

¹⁶ “Essa rede é composta por mais de cem grupos de voluntários distribuídos por várias regiões do estado do Rio de Janeiro, em áreas urbanas e rurais, como Baixada Fluminense, Metropolitana, São Gonçalo, Serrana, Norte Fluminense, Sul Fluminense e Costa Verde” (MARTINS e RODRIGUES, 2020, p. 3).

Para resgatar os saberes populares, o Coletivo de Mulheres Regina Pinho, localizado no núcleo 4, realiza a produção e comercialização de produtos fitoterápicos e plantas medicinais. As mulheres são responsáveis pela promoção de práticas que contribuem para a saúde da população de forma alternativa (MARTINS e RODRIGUES, 2020).

O referido Coletivo se vê enquanto espaço de aprendizado. A produção de fitoterápicos é fruto da experiência e trocas coletivas entre as assentadas. A produção, comercialização, troca e distribuição de remédios artesanais ocorrem por meio de espaços denominados de “farmácias caseiras e/ou comunitárias”.

O processo produtivo é definido a partir das necessidades dos comunitários, da disponibilidade de tempo e de acordo com os recursos que possuem. Os modos de vida e percepções das mudanças nas formas de culturas dos grupos são destacados na produção de fitoterápicos. As ações são marcadas pela “[personalização] e por laços de solidariedade constituída por variadas redes de comunicação e de reciprocidade, as quais correspondem obrigações diversas” (SILVA, 2012, p. 40).

O Coletivo, ao resgatar e valorizar os conhecimentos populares das ervas medicinais e da fitoterapia, possibilita espaços de discussão em torno das condições de trabalho e de geração de renda para as mulheres do campo (MARTINS, 2015). Apesar da relevância do Coletivo, o grupo está enfrentando dificuldades para a manutenção das atividades por conta da falta de acesso às políticas públicas e dos estigmas que ainda estão atrelados às práticas comunitárias.

4. Considerações finais

As vivências do passado são importantes para se pensar nas práticas atuais. Em alguns ensaios, como o formulado por Thompson, a participação está associada às lutas sociais. O processo de luta histórica, por meio das manifestações de cultura, resistências e vivências cotidianas são relevantes.

Os movimentos sociais vêm proferindo ações que combinam elementos típicos das lutas tradicionais da história com novas formas de lutas. Na ausência de respostas significativas para as suas demandas, se organizam e resistem às situações de opressão que vivenciam.

As experiências firmadas no Coletivo de Mulheres do assentamento Zumbi dos Palmares, situado no estado do Rio de Janeiro, atestam que as formas de lutas de trabalhadoras rurais reafirmam práticas de camponeses de séculos pretéritos. A tentativa de não dissociação entre trabalho e vida, descritas pelo historiador Ernest Palmer Thompson, ainda se fazem presentes cotidianamente nos afazeres deste grupo.

No Zumbi, existem práticas de experiências organizativas de trabalhadoras que realizam a difusão de cuidados em saúde nas suas redes familiares e de vizinhança. Apesar da dificuldade em se realizar estas experiências, por conta do descaso do Estado e da diminuição de políticas sociais direcionadas a este público alvo, este coletivo, ao valorizar os saberes populares que lhes foram passados, mantém a vivacidade de práticas populares de outrora.

Referências

ALBUQUERQUE, L. M. B. de. Comunidade e sociedade: conceito e utopia. **Raízes**, Campina Grande, ano 18, n. 20, p. 50- 53, nov. 1999.

ALENTEJANO, P. O Norte Fluminense, a luta pela terra e a política de reforma agrária no estado do Rio de Janeiro. *In*: PEDLOWSKI, Marco A et al. **Desconstruindo o latifúndio: a saga da Reforma Agrária no norte fluminense**. Rio de Janeiro: Apicuri, p. 19 – 56. Rio de Janeiro, 2011.

ALVES, A. A. F. **Ensaio das formas de resistência na história: crítica do capital e práxis emancipatória**. 2013. 205 f. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Programa de Pós- graduação em Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013.

BARROCO, M. L. S. **Ética: fundamentos sócio-históricos**. São Paulo: Cortez, v. 4, 3 ed., 2010a. (Biblioteca Básica de Serviço Social).

BARROCO, M. L. S. **Ética e Serviço Social: fundamentos ontológicos**. São Paulo: Cortez, 8 ed., 2010b.

BONETT, D. A. **Serviço Social e Ética: convite a uma nova práxis**. São Paulo: Cortez, 10 ed., 2010.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm Acesso em: 18 mar. 2021.

BRASIL. **Lei 8.080, de 19 de setembro de 1990**. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18080.htm Acesso em: 10 mar. 2021.

BRASIL. **Política e Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos**. Ministério da Saúde: Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Brasília, 2016. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/politica_programa_nacional_plantas_medicinais_fitoterapicos.pdf Acesso em: 15 fev. 2021.

CARCANHOLO, R. (Org.). **Capital: essência e aparência**. São Paulo: Expressão Popular, v. 1, 2011.

FIGUEIREDO, C. A. de.; GURGEL, I. G. D.; GURGEL JÚNIOR, G. D. A Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos: construção, perspectivas e desafios. **PHISIS: Revista de Saúde Coletiva**, n. 2, p. 1 – 14, 2014.

JAPPE, A. **As aventuras da mercadoria:** para uma nova crítica do valor. Tradução de José Miranda Justo. Portugal: Antígona, 2006.

KURZ, R. **Dinheiro sem valor:** linhas gerais para uma transformação da crítica da economia política. Tradução de Lumir Nahodil. Lisboa (Portugal): Antígona, 2014.

LEWIN, H. (Org.); RIBEIRO, A. P. A.; SILVA, L. S. e. **Uma nova abordagem da questão da terra no Brasil:** o caso do MST em Campos dos Goytacazes. FAPERJ, 7 letras. Rio de Janeiro: Viveiros de Castro Ed. Ltda, 2005.

MARTINS, F. Para uma visão crítica da cultura nas sociedades multiculturais: revisão bibliográfica do conceito de cultura na antropologia contemporânea. Portugal: **Cadernos d'inducar**, p. 1-10, 2006.

MARTINS, F. **Uma análise sobre a experiência organizativa do Coletivo de Mulheres Regina Pinho no assentamento Zumbi dos Palmares em Campos dos Goytacazes, RJ.** 2015, Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2015.

MARTINS, V. R. da S. Coletivo de Mulheres Regina Pinho e Grupo Amor do Campo: experiências de organização coletiva no assentamento Zumbi dos Palmares, Campos, RJ. **Agenda Social**, v. 13, n.1, p. 1-18, 2020.

MARX, K. **O Capital:** crítica da economia política. Tradução de Regis Barbosa e Flávio R. Kothe. São Paulo: Nova Cultural Ltda. Livro 1, v. 1, tomo 1, 1996. (Os Economistas).

MARX, K. **Miséria da filosofia.** São Paulo: Expressão Popular, 2009.

MARX, K; ENGELS, F. **Cartas filosóficas e outros escritos.** São Paulo: Grijalbo, 1977.

MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto do partido comunista.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

MOTTA, M; ZARTH, P. **Formas de resistência camponesa:** visibilidade e diversidades de conflitos ao longo da história. São Paulo: Unesp, v. 2, 2008.

MOVIMENTO DOS TRABALHADORES RURAIS SEM TERRA. “O massacre de Eldorado dos Carajás – Pará/Brasil”. **Caderno de Formação.** São Paulo, n. 32, 1999. Disponível em: <file:///C:/Users/Notebook/Downloads/Caderno%20de%20Forma%C3%A7%C3%A3o%20n%C2%BA%2032.pdf> Acesso em: 28 maio 2021.

PAIVA, R. **O espírito comum:** comunidades, mídia e globalismo. Rio de Janeiro: Mauad X, 2003.

PEDLOWSKI, M. A. OLIVEIRA, J. C. P. KURY, K. A. **Desconstruindo o latifúndio**: a saga da Reforma Agrária no Norte-Fluminense. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.

SENNETT, R. **O declínio do homem público**: as tiranias da intimidade. Tradução de Lygia Araújo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, V. R. da. **Da medicalização à patrimonialização**: as ações de reconhecimento da medicina popular engendrada por agentes associados à Rede Fitovida. 2012, 197 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Campos dos Goytacazes, 2012.

STÉDILE, J. P. **Questão Agrária no Brasil**. São Paulo: Atual. 10 ed. Coord. Wanderley Laconte, 1997.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa I**: a árvore da liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 11 ed., 2020.

THOMPSON, E. P. **A formação da classe operária inglesa III**: a força dos trabalhadores. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. Tradução de Rosaura Eicheberg. 8. reimpres. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.