UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

INSTITUTO DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO



CUIABÁ-MT

2022

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
INSTITUTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

FLÁVIA LORENA BRITO

A AMOROSIDADE ESSENCIAL E O BEM FAZER: EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR NAS PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO QUILOMBO DE MATA CAVALO

CUIABÁ-MT

2022

FLÁVIA LORENA BRITO

A AMOROSIDADE ESSENCIAL E O BEM FAZER:

EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR NAS PRÁTICAS DE BENZEÇÃO DO QUILOMBO DE MATA CAVALO

Trabalho apresentado ao Programa de Pós-Graduação emEducação da Universidade Federal de Mato Grosso como requisito para a obtenção de título de Doutorado em Educação na Área de Concentração Educação, Linha de Pesquisa Movimentos Sociais, Políticas e Educação Popular.

Orientador: Prof. Dr. Edson Caetano

CUIABÁ-MT

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Fonte.

B862a Brito, Flávia Lorena.
A amorosidade essencial e o Bem Fazer: educação não escolar nas práticas de benzeção do Quilombo de Mata Cavalo [recurso eletrônico] / Flávia Lorena Brito. -- Dados eletrônicos (1 arquivo : 218 f., pdf). -- 2022.

Orientador: Edson Caetano.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá, 2022.
Modo de acesso: World Wide Web: https://ri.ufmt.br.
Inclui bibliografia.

1. Educação não escolar. 2. Benzeção. 3. Bem Viver. 4. Dom. 5. Trabalho. I. Caetano, Edson, *orientador.* II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Permitida a reprodução parcial ou total, desde que citada a fonte.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

PRÓ-REITORIA DE ENSINO DE PÓS-GRADUAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

FOLHA DE APROVAÇÃO

TÍTULO: "A amorosidade essencial e o bem fazer: educação não escolar nas práticas de benzeção do Quilombo de Mata Cavalo".

AUTORA: DOUTORANDA Flávia Lorena Brito.

Tese defendida e aprovada em 02 de dezembro de 2022.

COMPOSIÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

1. Doutor Edson Caetano (Presidente Banca / Orientador)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
2. Doutor Silas Borges Monteiro (Examinador Interno)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
3. Doutora Haya Del Bel/Gisele Mocci (Examinadora Interna)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
4. Doutora Regina Aparecida da Silva (Examinadora Externa)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
5. Doutora Maria Betânia Barbosa Albuquerque (Examinadora Externa)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ/UEPA
6. Doutora Elizabeth Figueiredo de Sá (Examinadora Suplente)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO
7. Doutor José Raimundo Oliveira Lima (Examinador Suplente)
INSTITUIÇÃO: UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO

CUIABÁ, 02/12/2022.

Documento assinado eletronicamente por **EDSON CAETANO**, **Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 05/12/2022, às 10:23, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

Documento assinado eletronicamente por **SILAS BORGES MONTEIRO**, **Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 05/12/2022, às 10:47, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

Documento assinado eletronicamente por **ELIZABETH FIGUEIREDO DE SA**, **Docente da Universidade Federal de Mato Grosso**, em 06/12/2022, às 13:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

Documento assinado eletronicamente por **Regina Aparecida da SIlva**, **Usuário Externo**, em 06/12/2022, às 16:43, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

Documento assinado eletronicamente por **Maria Betânia Barbosa Albuquerque**, **Usuário Externo**, em 06/12/2022, às 18:50, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020 .

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.ufmt.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5353044** e o código CRC **660A16FB**.

DEDICATÓRIA



Dedico este trabalho aos moradores e moradoras de Mata Cavalo, e espero que ele possa contribuir de alguma forma com a comunidade. Em especial, dedico aos benzedores e benzedeiras, raizeiros e raizeiras, especialistas em chás, garrafadas, xaropes, melados, que com sua sabedoria me permitiram pensar a educação que está no fazer da vida. Alguns se tornaram amigos que trago no coração: Dona Maria do Chá, Dona Cecília, Dona Lúcia Felicidade, Dona Paulina, Dona Jacira, Dona Gaúcha, Dona Berenice, Dona Estevina. Seu Arnaldo, Seu Emiliano, Dona Lúcia Conceição, Dona Antônia, Dona Paulina Martins, Dona Sebastiana, Seu Ozenil, Dona Samara, Seu Nezinho, Dona Maria Luíza, Seu Mizael, Seu Clemêncio, Dona Maria Nailza.

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao professor Edson Caetano, por esses 4 anos de confiança, companheirismo, amizade, partilha e fé. Foram caminhos longos e por vezes incertos esses que aceitamos trilhar juntos, desbravando, descobrindo, abrindo trieiros. Este espaço é pequeno para te agradecer, mas espero que você possa sentir o quanto sou grata e o quanto te admiro.

Meu esposo, Cristiano, a luz da minha vida, sempre segurando minha mão nos momentos de angústias, dúvidas, medos, me encorajando e me fazendo sentir a única pessoa que poderia fazer o trabalho que fiz. Você permitiu que este processo fosse seguro, feliz e prazeroso, como nosso amor. Te amo.

Meus filhos, por me fazerem sentir tanto amor e por respeitarem, por vezes com sofrimento, meus momentos de ausência. Auiri, João Francisco, Glória, vocês são minha vida, é por vocês que eu escolho o bem e busco sempre ser melhor.

Minha mãe, Marizes, por todo o amor e por trazer sua arte nos bordados desta tese. Meu pai, Antônio, pelo amor, pela parceria, e por sempre acreditar tanto em mim!

Meus irmãos, Anthony Brito e Ana Laura, amo vocês, obrigada pelo amor e cuidado!

Agradeço aos amigos que caminham comigo nessa vida, pelas conversas, cafés, livros, cervejas, hospedagem, orientações. Jaqueline pelo apoio incondicional desde o início do doutorado. Rayani, nossas conversas e desabafos fazem a vida mais leve, obrigada por tudo! Cristiano Apolucena, obrigada pelo apoio sempre que precisei!

Aos amigos do GEPTE que me acolheram quando cheguei: Eva, Anatália, Ivonei, Luana. Vocês foram essenciais e me fizeram sentir em casa.

Aos mais novos companheiros Lucimberg e Gleison, e à amiga Elidiane, mulher forte, vencedora, que caminhou comigo por Mata Cavalo, me ajudando a refletir sobre tudo o que vimos, ouvimos e sentimos por lá. Sem você o caminho teria sido mais difícil. Obrigada por estar ao meu lado e por segurar a minha mão.

À Karla, que, junto com Cristiano, são os caçulas do GEPTE, e seguem nessa missão amadurecendo as discussões e reflexões do grupo. Obrigada, amiga. Você é um furacão, é pura vida, você oxigenou minhas ideias.

À Sandra, mais que uma companheira de grupo, uma amiga. Obrigada por tudo!

À Marcinha, minha amiga querida. Outra grande mulher, vencedora de duras batalhas, com quem iniciei essa jornada do doutorado. Foi um presente de Deus ter você ao meu lado. Vencemos juntas nossas dúvidas e medos. Choramos, rimos, nos apoiamos. Que bom que a gente seguiu junta. Você estará para sempre em minha vida, em minhas orações. Tenho muito orgulho de tudo o que você já fez e ainda vai fazer.

À Daniele Trevisan, por acreditar e contribuir tanto com o projeto de extensão, e por estar sempre pronta a oferecer uma palavra de apoio e de incentivo, fundamentais quando as dúvidas e incertezas chegavam. Você é luz!

À Cris, minha amiga querida. Obrigada por todo o apoio que me deu, você é uma fonte de inspiração! À Dálete, pela parceria e amizade. Grande mulher, vencedora de grandes batalhas, obrigada pelo apoio e incentivos, pelos cafés e conversas acolhedoras...

À banca examinadora: professor Silas, suas reflexões são fundamentais para mim. Obrigada pelo tempo que tirou para se encontrar virtualmente comigo. Não tenho palavras para expressar sua importância aqui. Sua dedicação à docência me inspira. Professora Haya, obrigada pela avaliação do trabalho e pelo acolhimento quando precisei. Sua amorosidade é a coisa mais linda! Professora Regina, seus trabalhos são referência para mim, ter você aqui é uma experiência incrível. Obrigada por tudo o que fez por este trabalho! Não posso deixar de agradecer em especial à professora Maria Betânia, grande fonte de inspiração neste trabalho, pelo apoio, por ter tirado seu tempo para iluminar minhas reflexões, seja com seus escritos, seja com mensagens pelo celular. Que a ciência continue a aprender contigo essa grandiosidade do amor! À professora Elizabeth Sá, pela leitura carinhosa e atenta, pelo afeto que traz por onde passa. É uma honra tê-la como leitora e avaliadora deste texto. Gratidão eterna.

À FAPEMAT, pelo apoio ao projeto de extensão que serve de fonte para esta pesquisa. Viva a ciência!!! Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso, pela concessão de licença que me permitiu a dedicação exclusiva ao doutorado. Obrigada aos colegas de departamento e à direção do campus de Barra do Garças pelo apoio fundamental. À gestão da Escola Estadual Quilombola Tereza de Conceição Arruda, por me receber com tanto carinho, sempre que precisei. Professoras Gonçalina e Adriany, vocês são forças da natureza! À professora Lucilene, amiga querida, moradora de Mata Cavalo, pela amizade e cuidado. Ao seu Edson, agente de saúde da comunidade, pelo apoio. Às bolsistas que caminharam conosco pela comunidade: Miriã, Ellizianny, Suellen. À professora Michèle Sato, que inspirou o tema desta pesquisa por meio de uma aula de campo na cidade de Acorizal. É uma honra ter tido aulas contigo. Obrigada.

OSSAIN, O SENHOR DAS FOLHAS



Ossain recebera de Olodumaré o segredo das folhas.
Ele sabia que algumas delas traziam a calma ou o vigor.
Outras, a sorte, as glórias, as honras, ou, ainda, a miséria, as doenças e os acidentes.
Os outros orixás não tinham poder sobre nenhuma planta.
Eles dependiam de Ossain para manter a saúde ou para o sucesso de suas iniciativas.
Xangô, cujo temperamento é impaciente, guerreiro e imperioso, irritado com esta desvantagem, usou de um ardil para tentar usurpar, de Ossain, a propriedade das folhas.
Falou do plano à sua esposa Iansã, a senhora dos ventos.
Explicou-lhe que, em certos dias, Ossain pendurava, num galho de lroko,
uma cabaça contendo suas folhas mais poderosas.
"Desencadeie uma tempestade bem forte num desses dias", disse-lhe Xangô.
Iansã aceitou a missão com muito gosto.
O vento soprou a grandes rajadas, levando o telhado das casas, arrancando as árvores,
quebrando tudo por onde passava e,
o fim desejado, soltando a cabaça do galho onde estava pendurada.
A cabaça rolou para longe e todas as folhas voaram.
Os orixás se apoderaram de todas.
Cada um tomou-se dono de algumas delas,
mas Ossain permaneceu senhor do segredo de suas virtudes
e das palavras que devem ser pronunciadas para provocar sua ação.
E, assim, continuou a reinar sobre as plantas, como senhor absoluto.
Graças ao poder (axé) que possui sobre elas.
(Pierre Verger "Lendas africanas dos Orixás")

RESUMO

Esta pesquisa analisa as práticas educativas envolvidas no ofício de benzeção no Quilombo de Mata Cavalo/MT. Nos interessam os processos de ensino e aprendizado do dom e das técnicas curativas em si e como esses saberes circulam na comunidade. Os dados empíricos que aqui analisamos são fruto de pesquisa de campo que emerge da realização do projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento", aprovado junto à FAPEMAT (Fundação de Amparo à pesquisa do Estado de Mato Grosso) no ano de 2021 por meio do Edital 03/2021 – Extensão Tecnológica – Conhecimento a Serviço da População, executado pelo GEPTE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação) entre os anos de 2021 e 2022. No bojo do projeto, foi realizado o mapeamento das benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo e, em seguida, oficinas formativas que envolviam o grupo pesquisador e os curadores e curadoras locais. Foram mapeadas 22 pessoas reconhecidas na comunidade pelas práticas tradicionais de cura. Destas, 13 se declararam benzedeiras ou benzedores, sendo elas nossos principais interlocutores nesta pesquisa. A partir dos áudios e entrevistas geradas nesse contexto, bem como das relações estabelecidas com a comunidade, nosso percurso metodológico intencionou construir percepções, sentidos e significados aos processos educativos vivenciados individualmente e coletivamente, nas diversas fases das vidas de tais pessoas, inclusive nos momentos vividos nas oficinas formativas. Portanto, o objetivo principal desta pesquisa é observar os processos de educação não escolar presentes nas práticas de benzeção no Quilombo de Mata Cavalo a partir dos subsídios gerados pelo referido projeto de extensão. Nessa discussão sobre os saberes e a educação não escolar, nos dedicamos a aspectos relacionados ao binômio Trabalho-Educação a partir de uma perspectiva materialista histórico-dialética (ANTUNES, 2005; ENGELS, 2006; MARX, 1985; 1988; 1977; 2001; SAVIANI, 2007). O aprendizado que circula nos saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores se evidencia nas formas comuns de perceber o mundo a partir de diferentes vieses, que em geral demonstram a prevalência dos costumes, conforme Thompson (1981; 2005). Teoricamente, nossa pesquisa se assenta em percepções sobre saberes e educação em espaços não escolares (ALBUQUERQUE, 2015; ALBUQUERQUE, SOUSA, 2016; MEDAETS, 2020; NOGUEIRA; ALBUQUERQUE, 2021; WALSH, 2013); no conceito de Bem Viver (ACOSTA, 2016; ALBÓ. 2019; CUBILLO-GUEVARA; HIDALGO CAPITÁN, 2019); em debates sobre a Decolonialidade (ESCOBAR, 2014; KRENAK, 2020; 2019; QUIJANO, 2005; WALSH, 2007) e a Educação Popular (BRANDÃO, 2017; 2005; HOLLIDAY, s/d; 2006; PALUDO, 2015). Os conceitos e categorias que possibilitam a construção de nossas percepções e impressões sobre as realidades que vivenciamos pertencem ao campo do Materialismo Histórico Dialético (KOSIK, 2002; FRIGOTTO, 1989; SAVIANI, 2007; MARX, 1988) e da Antropologia (GODELIER, 2001; MAUSS, 2017; TEMPLE, 2000; 2003; 2008). Nesse contexto, buscamos demonstrar que os saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo se estruturam a partir de uma perspectiva decolonial, carregando consigo uma lógica re-existente, que nega o modo de vida capitalista, se constituindo, assim, em epistemes revolucionárias, pautadas na amorosidade essencial (BRANDÃO, 2005; FREIRE, 1994; 2000). Tais percepções nos auxiliam, assim, na construção e consolidação do conceito de Bem Fazer, já que a prática da benzeção envolve, em sua essência, o cuidado, a amorosidade, a coletividade e a produção da vida de forma associada.

Palavras-chave: Educação não escolar; Benzeção; Bem Viver; Dom; Trabalho.

ABSTRACT

This research analyzes the educational practices involved in the craft of blessing in Quilombo de Mata Cavalo/MT. We are interested in the teaching and learning processes of the gift and healing techniques themselves and how this knowledge circulates in the community. The empirical data analyzed here are the result of field research that emerged from the completion of the extension project "Conhecimento Tradicional e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento", approved by FAPEMAT (Foundation to Support Research in the state of Mato Grosso) in 2021 through Public Notice 03/2021 - Technological Extension - Knowledge at the Service of the Population, executed by GEPTE (Group of Studies and Research on Work and Education) between 2021 and 2022. Within the scope of the project, the mapping of the healers of Mata Cavalo was carried out, followed by training workshops involving the research group and local curators. 22 people recognized in the community for their traditional healing practices were mapped. Of these, 13 declared themselves healers, being our main interlocutors in this research. From the audios and interviews generated in this context, as well as the relationships established with the community, our methodological approach aimed to build perceptions, senses and meanings to the educational processes experienced individually and collectively, in the different phases of the lives of such people, including the moments lived in training workshops. Therefore, the main objective of this research is to observe the non-school education processes present in the blessing practices in Quilombo de Mata Cavalo from the subsidies generated by the afore mentioned extension project. In this discussion about knowledge and non-school education, we focus on aspects related to the Work-Education binomial from a historical-dialectical materialist perspective (ANTUNES, 2005; ENGELS, 2006; MARX, 1985; 1988; 1977; 2001; SAVIANI, 2007). The learning that circulates in the knowledge and practices of faith healers is evident in the common ways of perceiving the world from different biases, which in general demonstrate the prevalence of customs, according to Thompson (1981; 2005). Theoretically, our research is based on perceptions about knowledge and education in non-school spaces (ALBUQUERQUE, 2015; ALBUQUERQUE, SOUSA, 2016; MEDAETS, 2020; NOGUEIRA; ALBUQUERQUE, 2021; WALSH, 2013); in the concept of Good Living (ACOSTA, 2016; ALBÓ. 2019; CUBILLO-GUEVARA; HIDALGO CAPITÁN, 2019); in debates on Decoloniality (ESCOBAR, 2014; KRENAK, 2020; 2019; QUIJANO, 2005; WALSH, 2007) and Popular Education (BRANDÃO, 2017; 2005; HOLLIDAY, s/d; 2006; PALUDO, 2015). The concepts and categories that enable the construction of our perceptions and impressions about the realities we experience belong to the field of Dialectical Historical Materialism (KOSIK, 2002; FRIGOTTO, 1989; SAVIANI, 2007; MARX, 1988) and Anthropology (GODELIER, 2001; MAUSS, 2017; TEMPLE, 2000; 2003; 2008). In this context, we seek to demonstrate that the knowledge and practices of healers from Mata Cavalo are structured from a decolonial perspective, carrying with it a re-existing logic, which denies the capitalist way of life, thus constituting revolutionary epistemes, based on essential love (BRANDÃO, 2005; FREIRE, 1994; 2000). Such perceptions help us, therefore, in the construction and consolidation of the concept of Good Doing, since the practice of blessing involves, in its essence, care, love, collectivity and the production of life in an associated way.
Keywords: Non-school education; Blessing; Good Living; Gift; Work.

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Percurso Metodológico do Projeto de Extensão Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento 29
Imagem 2: Vista do quintal de Dona Jacira, garrafeira e raizeira da comunidade: à frente o cerrado baixo e, mais ao fundo, mata com grandes árvores 51
Imagem 3: A contradição institucionalizada: foto da placa sobre a ponte Sérgio Mota, que liga Cuiabá a Várzea Grande 52
Imagem 4: Mapa – Território Quilombola Mata Cavalo 59
Imagem 5: Comunidade Quilombola de Mata Cavalo, Mato Grosso, Brasil 61
Imagem 6: Dona Cecília, raizeira de 63 anos, nos mostrando sua casa queimada pelo incêndio ocorrido na manhã de 21 de setembro de 2021 62
Imagem 7: Mapa Social da Cultura da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo 64
Imagem 8: Mapa "Benzedeiras e benzedores de Florianópolis – inventariando saberes .65
Imagem 9: Mapeamento social das Benzedeiras, Benzedores, Curadeiras, Curadores, Costureiras e Costureiros de rendidura/machucadura e parteiras de Rebouças/Paraná 68
Imagem 10: Mapa social de benzedeiras, benzedores, curadeiras, curadores, raizeiros, raizeiras, costureiros e costureiras de rendiduras, remedieiros e parteiras de São João do Triunfo – Paraná 69
Imagem 11: Cartografia social do município de Irati – Paraná 70
Imagem 12: Imagem: Encarte/mapa do livro "Eu mais velha" 71
Imagem 13: Trilha percorrida pelo projeto "Retratos do benzer" 72
Imagem 14: Gráfico de benzedores e benzedeiras mapeados pelo projeto "Retratos do Benzer", de Lucinete Morais 72
Imagem 15: Reunião da equipe para organização do processo de mapeamento 74
Imagem 16: Benzedores e benzedeiras do quilombo de Mata Cavalo 76
Imagem 17: Mapa de Mata Cavalo sendo reproduzido 77
Imagem 18: Mapa de Mata Cavalo desenhado à mão, em cartolinas 77
Imagem 19: Oficina sobre trabalho associado/coletivo, ministrada (à distância) pela benzedeira Sabrina, da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília 78
Imagem 20: Seu Emiliano, benzedor, dando depoimento sobre suas vivências 79

Imagem 21: De pé, dona Gaúcha e Maria Nailza apontando a localização de seus sítios 79
Imagem 22: Dona Jacira apontando a localização de seu sítio 80
Imagem 23: Mapa de práticas tradicionais de cura do Quilombo de Mata Cavalo 81
Imagem 24: Mapa de benzedeiras e benzedores do quilombo de Mata Cavalo 82
Imagem 25: Dona Estevina me ensinando a plantar a muda de Camomila Branca 117
Imagem 26: Infográfico "Entrevistas" 118
Imagem 27: Infográfico Principais benzimentos declarados 119
Imagem 28: Benzedeiras e benzedores mapeados em Mata Cavalo 120
Imagem 29: Infográfico "Benzeção de arca" 124
Imagem 30: Benzimento para tirar ar da cabeça 129
Imagem31: Fachada da casa de seu Nezinho 130
Imagem32: Seu Nezinho e seu altar a São Benedito 131
Imagem 33: Seu Clemêncio em sua casa; no detalhe, o lambedor de Jatobá 140
Imagem 34: Sistematização dos saberes e fazeres curativos relatados no mapeamento e nas oficinas de Mata Cavalo 145
Imagem 35: Pé de arruda da horta de Dona Lúcia Conceição 156
Imagem 36: Mapa Social da Cultura da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo – festas 159
Imagem 37: Alguns dos quintais curativos de Mata Cavalo 175
Imagem 38: Processo de aprendizado de saberes e fazeres curativos 178
Imagem 39: A árvore com a qual Dona Cecília divide o quintal de sua casa e suas conversas: o pé de copaíba. Embaixo dele os bancos onde nos sentamos para conversar.....191

Aberturas dos capítulos e capa[1]:

Imagem da capa: a luz e o olhar do benzedor Seu Arnaldo (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

[1] As fotos da capa e das aberturas dos capítulos possuem intervenções criadas por mim e bordadas à mão por minha mãe. Após o bordado, foram digitalizadas. Assim também o Mapa de práticas tradicionais de cura do Quilombo de Mata Cavalo (Imagem 25) e o Mapa de benzedeiras e benzedores do quilombo de Mata Cavalo (Imagem 26).

Imagem de abertura do Capítulo I: conduzidos pelo rastro de passarinho do benzedor de Seu Arnaldo (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

Imagem de abertura do Capítulo II: as mãos de planta da especialista em chás dona Lúcia Felicidade (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

Imagem de abertura do Capítulo III: o poder da especialista em chás e garrafadas dona Maria do Chá (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

Imagem de abertura do Capítulo IV: A especialista em chás dona Cecília e sua capacidade de ler o mundo (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

Imagem de abertura do Capítulo V: o saber que brota na criança moradora do Quilombo, sobrinha-neta de benzedeira e bisneta de parteira (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

Imagem de abertura das Considerações Finais: seguindo o rastro de passarinho do benzedor seu Arnaldo... (Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" – FAPEMAT)

SUMÁRIO

I. INTRODUÇÃO: TRILHAS DE UMA PESQUISA INUNDADA DE AFETOS 14

1.1. Iniciando o bordado: motivações da pesquisa 16

1.2. Considerações sobre nossa fonte de pesquisa 21

1.3. Fontes e metodologia de pesquisa: análise e produção de conhecimentos a partir de um processo de Educação Popular 29

1.4. Mas então, como percebemos o mundo? 32

1.4.1. Considerações sobre o binômio Trabalho-Educação e o método materialista histórico-dialético 33

CAPÍTULO II: COMPANHEIROS/COMPANHEIRAS DE CAMINHADA 42

2.1. História de Mata Cavalo 50

2.1.1. Quilombos brasileiros: espaços de esperançar 54

2.1.2. Complexo Boa-Vida Mata Cavalo 56

2.2. Levantamento de Pesquisas sobre Mapeamentos de práticas de cura 65

2.2.1. Mapeamento em Mata Cavalo 73

CAPÍTULO III: SABERES RE-EXISTENTES DESDE MODOS DE VIDA INSURGENTES E REVOLUCIONÁRIOS 84

3.1 A Pedagogia do Cuidado ou a Amorosidade Essencial 87

3.1.1 A amorosidade consigo mesmo (ou a dimensão da identidade): "a sabedoria do ser humano da selva" 90

3.1.2.A amorosidade com os outros (ou a dimensão da equidade): a vida do povo 91

3.1.3. A amorosidade com a terra (ou a dimensão da sustentabilidade): a terra sem mal 92

3.2. Educação não escolar e saberes na produção da re-existência: práticas tradicionais de e cura 95

CAPÍTULO IV: "PORQUE NEM TODA FEITICEIRA É CORCUNDA..." A BENZEÇÃO E O BEM FAZER NA COMUNIDADE DE MATA CAVALO 109

4.1. Principais tipos de males/doenças identificados nos saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo 118

4.1.1. Alguns benzimentos e principais procedimentos aplicados 119

4.1.2. "Olhar mulher" e "pegar criança": o aprendizado por meio da gestação e do parto 134

4.1.3. Garrafadas, chás, xaropes, lambedores: a ciência das plantas nativas e outras sabedorias 137

4.1.4. Banhos e assentos 143

CAPÍTULO V: "QUEM ACHA QUE JÁ SABE TUDO... NÃO SABE NADA! O QUE CONTA É A PRATICAÇÃO" 147

5.1. Uma cosmologia de saberes que perpassa os seres humanos, a natureza e o sagrado 151

5.2. A ancestralidade nos processos de transmissão de saberes: uma discussão sobre a descoberta do dom e a praticação 160

5.2.1. O que conta é a "praticação": bordando conceitos desde a educação não escolar 169

5.3. Os processos identitários e sentimento de coletividade entre saberes individuais e coletivos: tecendo uma pedagogia do amor 176

VI. CONSIDERAÇÕES FINAIS 182

VII. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS 192

APÊNDICE I 199

I. INTRODUÇÃO: TRILHAS DE UMA PESQUISA INUNDADA DE AFETOS



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Esta tese analisa as práticas educativas envolvidas no ofício de benzeção no Quilombo de Mata Cavalo, município de Nossa Senhora do Livramento/MT. Nos debruçamos sobre os processos de ensino e aprendizado do dom e das técnicas curativas em si, bem como sobre como esses saberes circulam na comunidade, considerando, basicamente: uma cosmologia de saberes que requer saber ouvir e conversar com a natureza e com o sagrado; a ancestralidade, especialmente nos processos de transmissão de saberes - o que nos leva ainda a uma discussão relacionada à descoberta e desenvolvimento do dom; e, finalmente, os processos identitários e sentimento de coletividade entre saberes individuais e coletivos.

Para tanto, mergulhamos em dados empíricos que foram gestados no contexto da pesquisa de campo que emergiu da realização do projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento", aprovado junto à FAPEMAT (Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado de Mato Grosso) no ano de 2021 por meio do Edital 03/2021 – Extensão Tecnológica – Conhecimento a Serviço da População, executado pelo GEPTE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação) entre os anos de 2021 e 2022. No bojo do projeto, foi realizado o mapeamento das benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo e, em seguida, oficinas formativas que envolviam o grupo pesquisador e os curadores e curadoras locais. Foram mapeadas 22 pessoas reconhecidas na comunidade pelas práticas tradicionais de cura. Destas, 13 se declararam benzedeiras ou benzedores, sendo elas os principais interlocutores nesta pesquisa. A partir dos áudios e entrevistas geradas nesse contexto, bem como das relações estabelecidas com a comunidade, nosso percurso metodológico intencionou construir percepções, sentidos e significados aos processos educativos vivenciados individualmente e coletivamente, nas diversas fases das vidas de tais pessoas, inclusive nos momentos vividos nas oficinas formativas.

Assim, a partir dessas escutas e construções de sentidos, buscamos demonstrar que os saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo se estruturam a partir de uma perspectiva decolonial[2], tanto nos processos de cura em si quanto nos

[2] A decolonialidade é aqui entendida enquanto o reconhecimento da alteridade dos povos do Sul. O processo civilizatório imputou uma percepção racista que inferioriza e apaga a história e autonomia dos povos do Sul, seus saberes e formas de lidar com o mundo. Santos (2020a) a partir do conceito de 'epistemologias do sul', afirma que estas expressam outros modos de aprender e ensinar que se insurgem à lógica colonial/racista/capitalista. Entendemos, assim, que o abuso da razão ocidental capitalista não deve se sobrepor ou apagar os saberes e fazeres do Sul, onde se encontram os processos curativos relacionados às medicinas ancestrais e populares.

processos de aprendizagem, carregando consigo uma lógica re-existente[3], que se opõe ao modo de vida capitalista, se constituindo, assim, em epistemes revolucionárias, pautadas na amorosidade essencial. Portanto, para Demaria; Acosta; Kothari; Salleh; Escobar (2019),

> […] a nivel mundial esto está llevando al resurgimiento de las cosmovisiones antiguas con relevancia actual o a la emergencia de nuevos marcos, visiones e incluso prácticas que presentan alternativas sistémicas para asegurar el bienestar integral de seres humanos y no humanos. Este proceso, cada vez más vigoroso, también está forzando la descolonización de los sistemas de conocimiento y de las epistemologías, rompiendo muchos de los dualismos que los paradigmas patriarcales y coloniales occidentales han engendrado, como el que separa a la Humanidad y a la Naturaleza (p. 48).

Tais debates e cosmovisões podem romper com a perspectiva colonial desenvolvimentista que opõe seres humanos e não humanos. Essas percepções nos auxiliam, assim, na construção e consolidação do conceito de Bem Fazer, já que a prática da benzeção envolve, em sua essência, o cuidado, a amorosidade, a produção da vida de forma associada, coletiva e solidária.

1.1.Iniciando o bordado: motivações da pesquisa

Acreditamos que a melhor forma de se realizar uma pesquisa como esta seja abrindo as portas da sensibilidade e se deixando afetar. Escutando aquilo que pouca gente escuta, olhando nos olhos de quem fala, deixando emergir sentimentalidade. Ousamos falar de amor em tempos de cólera. Pois é esse o caminho para o qual fomos guiados: a amorosidade enquanto conceito e enquanto afeto que possibilita uma percepção outra sobre o trabalho e a educação na perspectiva da benzeção, por meio do que Brandão chama "Aprender o amor".

> Amor atrai amor e as pessoas que amam não amam apenas, elas criam amor. O amor não existe disponível em nós como uma 'coisa' interior que se usa quando se quer. Ele se cria entre nós. Ele é criado nos gestos de quem ama e, se verdadeiro, gera no outro a resposta do amor (BRANDÃO, 2005, p. 6).

De criança, na cidade de Ribeirão Bonito (hoje Ribeirão Cascalheira), região da prelazia de São Félix do Araguaia, trago na memória uma imagem, que se figura quase como uma fotografia em minha mente: uma página aberta do livro "Onde não há

[3] Conforme Walsh, utilizamos re-existir (e não resistir), já que no re-existir e no re-viver estão presentes processos de re-criação (WALSH, 2013). Faremos uma discussão mais aprofundada sobre o termo e sua relação com a perspectiva de nossa pesquisa mais adiante.

médico”[4], distribuído pelas agentes da pastoral da saúde, uma mulher em trabalho de parto com as pernas abertas e a cabeça do bebê “coroando”. Meu irmão e eu, curiosos, marcamos a página e ficamos a tarde toda esperando nossa mãe chegar do trabalho para então inquirir: -Mãe, o que é isso aqui? Como quem diz: me explica agora essa criança saindo daqui!

Não me lembro de cabeça a reação dela, mas hoje ela conta que quase desmaiou de vergonha. Essa memória, além de engraçada, me traz à mente todas as vezes em que precisamos recorrer às agentes de saúde popular ali, naquela região, para curas de doenças e enfermidades, muitas das quais hoje já nem ouço mais falar. Meus filhos não sofrem desinterias mensalmente, não vivem gripados e com cáries nos dentes. Temos acesso fácil a médicos, postos de saúde e hospitais, e praticamos, de alguma forma, métodos preventivos. Mas então a medicina popular, como praticada por agentes da pastoral, deixou de existir? Pelo contrário.

Outra feita, já adulta, na mesma cidade, visitei minha tia e ali estava o Ganapu, um famoso benzedor. Só quem o viu pode entender sua aparência, mas vou tentar explicar: baixinho, negro, sempre vestido com uma farda de guarda, mesmo não sendo militar. Muita gente o chamava de doido, ele circulava por todos os espaços da cidade livremente, e era reconhecidamente o melhor benzedor dali. Entrei, ele me olhou e disse: deixa eu te benzer que você está precisando. E me benzeu. Ali criava-se uma aura, uma cumplicidade. Eu sabia que ele sabia de minhas angústias, mesmo não tendo contado a ele. Sentia alguma vergonha, ele não julgava. O incômodo de saber que alguém está adentrando seus espaços particulares e até ocultos, um completo estranho (apesar de muito conhecido) causava um misto de sensações. Ali ele não era aquela figura estranha. Era uma autoridade, e eu o respeitava tanto... Medo, vergonha, depois alívio. “Já tava com o pé no cemitério...” ele dizia sempre. O corpo mole e a sensação de ter recebido todo o bem que alguém pode oferecer. Um instante em suspensão.

Quando tudo no universo se ordenou, recebemos, meu orientador e eu, um benzimento que não estava planejado em nossa aula de campo, na cidade de Acorizal, região da Baixada Cuiabana. Nossas mentes se abriram para uma perspectiva tão nova para nós, e conforme fomos caminhando, fomos nos envolvendo e aceitando dizer sim ao

[4] O livro é um manual que visa auxiliar nos cuidados básicos de atenção à saúde as populações que vivem no campo. Tem uma linguagem simples e ilustrações que buscam facilitar essa comunicação. A edição a que tivemos acesso foi traduzida da edição em inglês “Where there is no doctor” (1977). A obra, que foi originalmente publicada em língua espanhola (Donde no hay doctor), voltada para as populações rurais do México, foi publicada em 1973 (NASCIMENTO, 2013).

diferente. E tudo parecia então fazer sentido. Percebemos nuances que não mudaram somente nossa pesquisa, mas tenho certeza, nossas vidas e o mundo. Desde então, viemos nos alimentando de histórias e teorias sobre benzedeiras e benzedores e tantos outros processos que atravessam os saberes e fazeres populares: formas de transmissão, relações intergeracionais, divulgação e salvaguarda dos saberes, contradições e lutas comuns (pela garantia dos territórios tradicionais, pelo reconhecimento das práticas tradicionais e ancestrais por parte do poder público e da sociedade em geral, contra o avanço capitalista sobre povos originários e comunidades tradicionais). Nenhuma nos parece estranha. Remetem sempre à vida, à infância, e a teoria então faz sentido na prática. A prática explica a teoria.

De repente, a pandemia. "O dia em que a Terra parou", descreveram alguns. Seguimos, não inabalados. Aliás, pelo contrário: nos deixando afetar por tudo que se passava no mundo enquanto a pandemia de COVID-19 nos tomava de assalto. Feridas abertas, muitos choros, muitas perdas, e muito, muito medo. A morte rondando os espaços que ocupamos, as redes sociais e os jornais se transformaram em obituários. A necropolítica[5] mostrou-se tão nítida e ao mesmo tempo se fez presente a grande diferença entre aqueles e aquelas que acreditam e praticam o bem e os que seguem semeando morte e tristeza. Nosso lugar foi se revelando e nossa pesquisa foi se desenhando a cada *live* e tantos outros encontros virtuais dos quais participamos. A noção de "rede" fazia mais sentido: a rede de computadores permitiu que nos conectássemos a pesquisadores e pesquisadoras, benzedeiras, raizeiras, parteiras, e toda gente que acreditava e acredita na re-existência das práticas da medicina popular[6]. Conectados à rede, nos localizamos na

[5] Para Mbembe (2016), a representação máxima da noção de soberania reside no poder de decidir quem pode viver e quem deve morrer. A partir daí, percebe-se que as políticas dos governos e dos estados são determinantes em tais aspectos. Isto se torna bem nítido, por exemplo, nas políticas de extermínio de judeus em campos de concentração alemães durante a segunda grande guerra, mas também e marcadamente na política colonialista imposta pela Europa nos séculos XV e XVI e mesmo no colonialismo tardio. Percebemos que esse poder de decidir quem pode viver e quem deve morrer (necropolítica ou política da morte) por meio do exercício da soberania dos estados se fez presente durante a pandemia de COVID-19, onde as políticas públicas privilegiaram, no caso brasileiro, o atendimento às demandas do mercado (de vacinas, de medicamentos, de planos de saúde, do comércio), restando, assim, primordialmente às populações periféricas, marcadamente negras, a falta de opção que as encaminhava para a morte certa. Portanto, o racismo é também uma dessas ferramentas utilizadas pelos estados para determinar quem vive e quem morre ou, conforme Mbembe (2016), uma das formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte (necropolítica). Segundo Gaio (2021), na gestão da pandemia de COVID-19, percebe-se a vulnerabilidade negra e do povo pobre, desassistido das políticas públicas. Assim, a necropolítica torna-se um braço do estado capitalista, e sem sua extinção (do capitalismo) esta não deixará de existir (GAIO, 2021).

[6] Embora se trate de pesquisa junto a comunidade quilombola, optamos pelo termo "Medicina Popular" em lugar de "Medicina Tradicional". Kleiman (1978) assim diferenciou as estruturas dos sistemas de saúde: "A arena popular compreende principalmente o contexto familiar de adoecimento e cuidado, mas também inclui a rede social e as atividades comunitárias. Nas sociedades ocidentais e não-ocidentais, algo entre 70

nossa terra, a América Latina: a rede que embala, que aconchega, que balança feito colo de mãe. E as redes nos mostraram a vida. Sim, as benzedeiras, as parteiras, indígenas brasileiras, povo dos quilombos, gente do Chile, Argentina, Equador, Colômbia, podíamos sentir a energia da re-existência no pluriverso[7]. Nos cercamos de vontade e desejo de pesquisar, conhecer, nos envolver, dialogar, sentipensar: pensar com o coração, e não com essa razão avassaladora. Corazonar, sentipensar, seriam formas de nos contrapormos ao abuso da razão que a ciência ocidental capitalista tem nos imputado por meio do processo civilizatório imposto desde a colonização europeia.

Não, a Terra não parou. Nos primeiros meses de pandemia, florestas, lagos, bosques ressurgiram. O índice de poluição constatado nos maiores centros capitalistas reduziu drasticamente[8]. "A natureza segue. O vírus não mata pássaros, ursos, nenhum outro ser, apenas humanos. Quem está em pânico são os povos humanos e seu mundo artificial, seu modo de funcionamento que entrou em crise." (KRENAK, 2020a, p. 07).

A pegada humana pela Terra sob o signo do capitalismo tem sido conduzida pelo progresso. Enquanto famílias inteiras eram destruídas pela pobreza extrema agravada pela falta de políticas públicas que nos permitissem ficar em casa protegidos e sermos vacinados a tempo, o governo federal, que deveria garantir a proteção, especialmente das populações vulneráveis, lutava para que o comércio retomasse as atividades costumeiras e o povo pudesse voltar às ruas, mesmo que isso nos custasse a vida. Então é isso que somos, é isso que resume nossa existência enquanto cidadãos: somos o canal que leva o dinheiro que recebemos em nossos trabalhos exaustivos para os comerciantes que nos

---

e 90% das doenças são gerenciadas exclusivamente dentro deste domínio [4, 16, 17]. Além disso, a maioria das decisões sobre quando procurar ajuda nas outras arenas, quem consultar e se deve obedecer, juntamente com a maioria das avaliações leigas da eficácia do tratamento, são feitas no domínio popular. Até muito recentemente, a antropologia médica tendia a não enfatizar os estudos desse domínio, ao mesmo tempo em que superestimava os estudos da arena tradicional. Este último é composto por especialistas de cura não profissionais, às vezes classificados pelos etnógrafos em grupos sagrados e seculares. A arena profissional consiste em medicina científica profissional ("ocidental" ou "cosmopolita") e tradições de cura indígenas profissionalizadas (por exemplo, chinesa, ayurvédica, yunani e quiroprática)" (KLEIMAN, 1978, p. 3 e 4). Portanto, entendemos que as práticas de benzeção observadas em Mata Cavalo estão no campo da medicina popular. Faremos uma discussão mais aprofundada sobre a medicina popular mais adiante.

[7] El "pluriverso" es una manera de mirar la realidad que contrasta con la suposición del MU , de que hay una sola realidad a la cual corresponden múltiples culturas, perspectivas o representaciones subjetivas. Para la propuesta del pluriverso hay muchas realidades o "reales", aunque no se pretende "corregir" la creencia en un solo "real" bajo el argumento de ser una explicación más verdadera de "la realidad" (ESCOBAR, 2014, p. 145).

[8] "O abrandamento da actividade económica, sobretudo no maior e mais dinâmico país do mundo, tem óbvias consequências negativas. Mas tem, também, algumas consequências positivas. Por exemplo, a diminuição da poluição atmosférica. Um especialista de qualidade do ar da agência especial dos EUA (NASA) afirmou que nunca se tinha visto uma quebra tão dramática da poluição numa área tão vasta. Quererá isto dizer que no início do século XXI a única maneira de evitar a cada vez mais iminente catástrofe ecológica é por via da destruição de vida humana?" (SANTOS, 2020b, p. 7).

vendem coisas que nem sempre precisamos. Nesse meio caminho, deixamos de amar, de perceber nossa humanidade, nossos desejos e de nos preocuparmos com o quão afetada está nossa casa, nossa mãe, a Terra, Pacha Mama.

Diante de tanta contradição, quisemos trilhar um caminho que não é novo. Há epistemologias, formas de conhecer e de conceber nossas existências, que não estão guiadas pela ideologia do progresso, pelo abuso da razão (KRENAK, 2019a), e que por isso são conhecidas, atualmente, diante da academia, como insurgentes. Insurgentes e revolucionárias, elas nos apresentam tantas outras formas de vida e de ciência que ressignificam os próprios saberes acadêmicos.

Para delimitação de nosso campo de pesquisa, optamos pela Comunidade Tradicional Quilombola de Mata Cavalo, no município de Nossa Senhora de Livramento. A princípio, observamos ali a tradição da medicina popular presente na força de raizeiras, erveiras, benzedeiras e benzedores, vinculados a uma diversidade de religiões e práticas tradicionais ligadas à ancestralidade do grupo.

Se já tínhamos diversos trabalhos para referenciar a escolha de nosso local de pesquisa, (especialmente SILVA; JABER, 2014; SOARES, 2018; SATO, et al., 2010; SATO, 2013; AMORIM, 2017; MOREIRA, 2017) faltava agora a possibilidade de irmos a campo, conhecê-los pessoalmente, caminhar por Mata Cavalo, conversar com aqueles e aquelas que figuravam nos mapeamentos e nas discussões acadêmicas, nos projetos de pesquisa e extensão. Entretanto, fomos impedidos pela necessidade do isolamento social imposto pela pandemia. De início, imaginamos que tal situação de emergência sanitária não se estenderia por muitos meses. Chegamos a nos reunir, em março de 2020, com a professora Ozerina Vitor, que nos ministraria uma disciplina no doutorado, e, suspendendo as aulas presenciais que se iniciariam na semana seguinte, as reagendamos para o mês de julho. Ainda me recordo das reflexões naquela tarde: não é possível que isso vá durar tanto tempo! Naquele dia, nem imaginava tudo que se passaria conosco. Hoje olho e penso: sobrevivemos! Mas quantos se foram!

Um ano depois, eu ainda alimentava a esperança de ir a Mata Cavalo, olhava os mapas, lia as pesquisas, não queria alterar meu campo de pesquisa! Foi aí que, ao ler um edital de extensão publicado pela FAPEMAT, Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado de Mato Grosso, enviei para meu orientador e vislumbrei a possibilidade de fazermos muito mais que uma coleta de dados: seria possível construirmos, junto com as benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo, novas perspectivas de trabalho e de educação, de divulgação e de salvaguarda de seus ofícios?

Assim, em julho de 2021, iniciamos a execução do projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento". Percebemos, então, que o projeto poderia fornecer os subsídios necessários para a compreensão dos processos de educação não escolar presentes nos ofícios de benzeção, e muito além: poderia também, a partir da produção de sentidos e significados de tudo que emergisse ali, nos ajudar a compreender e a problematizar nossa forma de nos relacionarmos e de percebermos o mundo e apontar novas epistemologias numa perspectiva decolonial e pluriversal. Isso porque percebemos a benzeção enquanto força insurgente, que provoca fissuras na colonialidade, por sua relação ancestral com o universo.

A colonialidade busca imputar uma razão civilizadora por meio (entre outras) da inferiorização das cosmovisões ameríndias e africanas. Conforme Walsh (2009), esta colonialidade cosmogônica ou da mãe natureza é

> la que tiene que ver con la fuerza vital-mágico-espiritual de la existencia de las comunidades afrodescendientes e indígenas, cada una con sus particularidades históricas. Es la que se fija en la distinción binaria cartesiana entre hombre/naturaleza, categorizando como nomodernas, "primitivas", y "paganas" las relaciones espirituales y sagradas que conectan los mundos de arriba y abajo, con la tierra y con los ancestros como seres vivos. Así pretende socavar las cosmovisiones, filosofías, religiosidades, principios y sistemas de vida, es decir la continuidad civilizatoria de las comunidades indígenas y las de la diáspora africana (WALSH, 2009, p. 3).

Como veremos mais adiante, os processos de cura mediados pela benzeção consideram tal dimensão mágico-religiosa em conexão com o universo, de onde os seres humanos não estão desconectados. Não se trata, conforme Walsh (2007), de refutar a ciência dominante, mas de observar onde nela se evidencia a colonialidade e a imposição de sua validade como única, questionando ainda "la supuesta universalidad del conocimiento científico que preside las ciencias sociales, en la medida em que no capta la diversidad y riqueza de la experiencia social ni tampoco las alternativas epistemológicas contra-hegemónicas y decoloniales que emergen de esta experiencia" (WALSH, 2007, p. 104). Portanto, evidenciar ciências outras, que podem emergir de saberes ancestrais e populares, é um movimento decolonial, porque se posiciona na contra-hegemonia.

1.2.Considerações sobre nossa fonte de pesquisa

Embora nesta pesquisa nos utilizemos de conversas e relatos que são fruto de pesquisa de campo, esta tese tem como metodologia a análise e produção de

conhecimentos que emergem a partir da realização do projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento". O projeto, aprovado junto à FAPEMAT no ano de 2021 por meio do Edital 03/2021 – Extensão Tecnológica – Conhecimento a Serviço da População, iniciou-se no mês de julho de 2021 e objetivou fortalecer e encorajar moradores e moradoras da comunidade quilombola de Mata Cavalo a reivindicar direitos, ocupar espaços e propor alternativas para o fortalecimento das práticas tradicionais de cura por meio, especialmente, do incentivo à criação de um coletivo e da participação em espaços públicos (especificamente em postos de saúde).

Considerando o volume e a importância das entrevistas e áudios de conversas gerados tanto no processo de mapeamento quanto nas oficinas formativas, bem como o fato de termos participado, enquanto membros do GEPTE, desde a elaboração e submissão do projeto até a realização das pesquisas de campo no mapeamento, das oficinas (inclusive conduzindo e mediando algumas delas) e da criação do coletivo "Saberes e fazeres curativos do quilombo de Mata Cavalo", foi imprescindível aliarmos nossa subjetividade à percepção teórico-metodológica que viemos desenvolvendo ao longo do curso do doutorado para nos aproximarmos de uma construção crítica daquela realidade.

Não falamos, assim, em "coleta de dados" ou "análise qualitativa de dados", mas em construção de percepções, de sentidos e de significados a partir de escutas, dos debates e das vivências que o grupo pesquisador desenvolveu com a comunidade. Entendemos que as informações que aqui interpretamos não existem a priori: elas foram se constituindo no percurso e no convívio entre a comunidade e os pesquisadores, mas também internamente em mim, a cada escuta e reescuta dos áudios, a cada olhar sobre as fotos, a cada lembrança. Portanto, não se trata da observação passiva de uma realidade petrificada, de respostas a estímulos, mas sim de uma realidade que nem é anterior à pesquisa e nem existe sem ela. É este nosso caminho, as tessituras pelas quais, apoiados pela metodologia e pelo método, dentro de nosso campo teórico, buscamos interpretar e caminhar o mais próximo possível da realidade vivenciada por tais pessoas da comunidade quando ali não estávamos.

1.2.1. Mapeamento e processo formativo em Mata Cavalo: a realização de um projeto de extensão diante de um cenário pandêmico

O mapeamento de práticas curativas e o processo formativo em Mata Cavalo são etapas do projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento". Os passos do projeto, conforme consta na plataforma da FAPEMAT, estão descritos a seguir:

a. **Capacitação do grupo pesquisador**

O primeiro mês do projeto foi dedicado aos estudos voltados para a capacitação do grupo pesquisador, por meio de plataforma virtual. Compuseram a equipe 3 bolsistas, moradores e moradoras da comunidade, pesquisadores e pesquisadoras do GEPTE (o coordenador do grupo, orientador desta pesquisa, professor Edson Caetano, e os pesquisadores Flávia Lorena Brito, Gleison Peralta Peres, Lucimberg Camargo Dias e Elidiane Martins de Brito Silva), além de uma pesquisadora convidada, membro do grupo LÊTeCe, Daniele Trevisan.

A equipe discutiu, por meio de plataforma virtual, sobre a pesquisa de campo, a construção de questionários de pesquisa e sobre a nova cartografia social com outros pesquisadores e pesquisadoras do Brasil que já realizaram pesquisas e mapeamentos com benzedeiras e benzedores.

As atividades das bolsistas foram assim distribuídas:

Bolsista 1: chamamento de benzedores e benzedeiras, bem como inscrições dos mesmos no processo formativo; outras atividades inerentes ao projeto.

Bolsista 2: busca e plantio de mudas de plantas medicinais e ervas; cuidado e manutenção do mini viveiro; outras atividades inerentes ao projeto.

Bolsista 3: montagem de equipamentos de tecnologia de informação; organização das salas de reuniões virtuais; transcrições de áudios e de entrevistas; outras atividades inerentes ao projeto.

b. Processo formativo

O processo formativo foi composto por vinte e três oficinas e uma roda de conversa, realizadas no espaço da escola Tereza Conceição Arruda, localizada em Mata Cavalo de Baixo. O percurso foi organizado da seguinte maneira:

1. Mapeamento, entrevistas e chamamento para o processo formativo (09/2021)
2. Levantamento de plantas medicinais e ervas utilizadas em Mata Cavalo (09/2021 a 11/2021)
3. Realização das oficinas de forma presencial, conforme descrito a seguir:

Data de realização: 23/11/2021

Oficina 1: O trabalho associado/coletivo

Oficina 2: Processos de cura por benzimento

Oficina 3: Construção de mapa social

Flávia Lorena Brito, Edson Caetano e Benzedeira Sabrina - Escola de Almas Benzedeiras de Brasília (participação de forma remota)

Data de realização: 08/12/2021

Oficina 4: História e atualidade da medicina popular no Brasil

Oficina 5: Políticas públicas de reconhecimento de ofício tradicional

Oficina 6: Acolhimento de práticas tradicionais de cura no sistema formal de saúde

Oficina 7: A importância do acesso a plantas medicinais, ervas e aos demais elementos essenciais ao modo de vida de Benzedeiras e Benzedores

Flávia Lorena Brito, Edson Caetano, Adriane Andrade - Representante do Movimento Aprendizes de Sabedoria – MASA/Paraná (participação de forma remota) e Maria Silvanete Lermen Agricultora, erveira, benzedeira de Exu, Pernambuco (participação de forma remota)

Data de realização: 15/12/2021

Realização de oficinas do projeto e plantios de mudas

Oficina 8: Construção de viveiro de referência e farmácia viva de ervas e plantas medicinais nativas associadas aos saberes tradicionais

Oficina 9: Construção de viveiro de referência e farmácia viva de ervas e plantas medicinais nativas associadas aos saberes tradicionais

Oficina 10: Uso de redes sociais em transmissões ao vivo

Oficina 11: Benzimentos virtuais

Edson Caetano Elidiane Martins de Brito Silva, Flávia Lorena Brito, Daniele Trevisan, Gabriela Amorim – Sítio Chão de estrelas (participação de forma remota)

Data de realização: 06/01/2022

Oficina 12: Construção de horta medicinal na comunidade; catalogação de plantas e mudas

Flávia Lorena Brito, Daniele Trevisan, Edson Caetano, Lucimberg Camargo Dias

14/01/2022

Oficina 13: Plantio e organização das mudas e plantas na horta/viveiro
Elidiane Martins de Brito Silva, Daniele Trevisan, Edson Caetano, Lucimberg Camargo Dias, Flávia Lorena Brito

Data de realização: 31/01/2022
Oficina 14: Produção, comercialização mercadorias produzidas pela associação
Edson Caetano

Data de realização: 15/02/2022
Oficina 15: Proposição de projeto de lei por iniciativa popular
Daniele Trevisan, Edson Caetano, Adriana Prestes - GRUPO Articulação Nacional de Movimentos e Práticas de Educação Popular e Saúde - ANEPS PARANÁ (participação de forma remota)

Data de realização: 28/02/2022
Oficina 16: Plantio na horta medicinal
Edson Caetano, Daniele Trevisan, Elidiane Martins de Brito Silva, Flávia Lorena Brito, Lucimberg Camargo Dias

Data de realização: 23/03/2022
Oficina 17: Participação nas feiras de Livramento com presença de secretários municipais
Edson Caetano, Lucimberg Camargo Dias

Data de realização: 09/04/2022
Oficina 18: produção de mercadorias da saúde popular a serem comercializadas na Feira de Agricultura Familiar de Livramento
Flávia Lorena Brito, Edson Caetano

Data de realização: 19/04/2022
Oficina 19: trabalho coletivo
Edson Caetano

Data de realização: 09/05/2022
Oficina 20: produção das plantas medicinais para comercialização na feira

Edson Caetano

Data de realização: 06/06/2022

Oficina 21: boas práticas e embalagem de ervas medicinais

Edson Caetano

Data de realização: 09/06/2022

Oficina 22: plantando mudas e tratos culturais no canteiro da EE Quilombola Tereza Conceição Arruda

Daniele Trevisan

Data de realização: 04/07/2022

Roda de conversa para discussão da participação do Coletivo de Mata Cavalo na associação dos feirantes de Nossa Senhora do Livramento

Edson Caetano

Data de realização: 09/08/2022

Oficina 23: participação na feira "É de Livramento"

Edson Caetano

c. Mapeamento de práticas de cura em Mata Cavalo

O mapeamento foi realizado de forma colaborativa, elaborado com e pela comunidade, e a impossibilidade da presença física de qualquer dos pesquisadores durante o primeiro semestre e parte do segundo semestre de 2021, fez com que o grupo optasse por realizar as atividades práticas de busca e identificação, inicialmente, de forma remota, pela colaboração da professora Lucilene, do agente de saúde local, seu Edson, e por meio das bolsistas. Em sua etapa presencial, a partir de 10/2021, foi elaborado a partir da autoidentificação, por meio de subsídios gerados pelas oficinas, sempre de forma coletiva, como fruto das percepções da própria comunidade e das pessoas diretamente mapeadas, quais sejam, aqueles e aquelas que exercem ofícios curativos. Os processos de cartografar esses saberes e práticas, além de dar visibilidade a diferentes sujeitos, promove reflexões e ações coletivas, servindo ainda de subsídios para políticas públicas e projetos acadêmicos.

d. O Coletivo “Saberes e fazeres curativos do Quilombo de Mata Cavalo”

A criação do Coletivo é essencial, entre outros aspectos, para a reivindicação de políticas públicas e de orientações do trabalho coletivo. A partir das conversas nas oficinas, foi sendo fomentado, pela equipe de pesquisadores, o engajamento por políticas públicas de reconhecimento dos ofícios tradicionais de cura, bem como a realização e participação em feiras populares e a construção de viveiro/farmácia no espaço escolar, para que as futuras gerações conheçam mais sobre a medicina popular. Nas conversas nas oficinas, as/os participantes demonstravam grande preocupação de que seus saberes se percam. Conforme o grupo ia demonstrando interesse, essas ações iam sendo desenvolvidas e reorganizadas pela equipe do projeto. Acreditamos que o trabalho de forma coletiva contribui na autoidentificação e na heteroidentificação dos sujeitos, contribuindo ainda na partilha de saberes e fazeres.

A percepção da vida de forma associada está ligada de maneira orgânica aos saberes e práticas tradicionais de cura, pois, conforme Santos (2013), "a produção associada contesta a lógica da ordem econômica e social vigente, ao dar maior ênfase aos valores de solidariedade e cooperação entre os indivíduos; valores pouco experimentados no sistema capitalista, os quais, Marx (1996) sinaliza como essenciais para o êxito/emancipação da classe trabalhadora" (p. 63). O que o projeto buscou foi ressaltar tal aspecto e demonstrar uma indissociabilidade com relação às práticas da benzeção[9].

Para desenvolvimento do projeto, o grupo pesquisador buscou perceber, na medida do possível, técnicas e métodos de pesquisa que privilegiaram a participação e autonomia dos próprios sujeitos da comunidade. Acreditamos ser fundamental que as metodologias e técnicas possibilitem que os trabalhos em Educação Popular sejam coerentes como método participativo, cumprindo sua função essencial que é a transformação da realidade da qual se parte.

[9] Por se tratar de uma "economia do Dom", entendemos que as trocas estabelecidas entre benzedeiras, benzidos, comunidade, natureza e o sagrado, constituem-se em uma forma econômica que se contrapõe ao modelo capitalista. Assim, ao produzirem a vida negando o modelo econômico amplamente dominante, benzedeiras apontam para novas/outras relações econômicas, que geram uma nova/antiga cultura do trabalho. É no bojo da produção associada que percebemos o trabalho realizado de forma coletiva por meio do projeto de extensão, pois "a produção associada nos propõe relações produtivas – a partir da organização da sociedade civil – desvinculadas muitas vezes da organização do Estado. Uma organização que não visa à inclusão dos sujeitos no sistema econômico hegemônico – mas que propicia relações de produção empenhadas em se contrapor ao sistema capitalista, e são protagonizados pelos trabalhadores e trabalhadoras pertencentes aos setores populares. Ancorados nessa ideia, podemos inferir que a produção associada subverte a lógica da economia capitalista, pois sua atuação se pauta na potencialização das relações de troca e de solidariedade. Direcionada nessa mudança de perspectiva, a produção associada recusa o mercado como um fim em si mesmo" (SANTOS, 2013, p. 84).

A Educação Popular na América Latina tem se pautado numa concepção metodológica dialética, já que esta permite que se articule a prática e a teoria, além de permitir conhecer a realidade e transformá-la. O projeto de extensão se configura nesse bojo. Segundo Paludo (2015),

> a concepção de Educação Popular (EP) como campo de conhecimento e como prática educativa se constituiu em exercício permanente de crítica ao sistema societário vigente, assim como de contra-hegemonia ao padrão de sociabilidade por ele difundida. Construída nos processos de luta e resistência das classes populares, é formulada e vivida, na América Latina, enquanto uma concepção educativa que vincula explicitamente a educação e a política, na busca de contribuir para a construção de processos de resistência e para a emancipação humana, o que requer uma ordem societária que não seja a regida pelo capital (PALUDO, 2015, p. 220).

O Processo Formativo junto a benzedeiras e benzedores em Mata Cavalo pode apontar uma significativa transformação de sua percepção individual e coletiva, impactando assim a comunidade, onde a prática da medicina popular tem raízes profundas na re-existência e na identidade.

Os frutos gerados pelo projeto serão importantes no resgate e salvaguarda de saberes e práticas ancestrais ligadas aos ofícios curativos. Por isso, a criação e publicação do mapa de benzedeiras e benzedores da localidade, para além de possibilitar nossa aproximação com os praticantes de medicina popular da comunidade, é instrumento importantíssimo para a divulgação dos saberes tradicionais e para a autoidentificação dos detentores e detentoras desses saberes. Além disso, o projeto aponta para um importante avanço na possibilidade de comunicação entre universidade e comunidade por meio da extensão popular, demonstrando que cabe cada vez mais a pesquisadores e extensionistas desenvolvermos novas metodologias que oportunizem as relações entre tais interlocutores na atualidade.

O percurso metodológico visou, assim, possibilitar a autonomia de tais sujeitos. Buscamos sistematizá-lo no infográfico abaixo:

Imagem 1: Percurso Metodológico do Projeto de Extensão Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento



Fonte das imagens: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT); elaboração da autora

1.3.Fontes e metodologia de pesquisa: análise e produção de conhecimentos a partir de um processo de Educação Popular

Nossa metodologia de pesquisa se constitui na análise e produção de conhecimentos a partir da realização do projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento". Inicialmente, partimos das percepções sobre o mapeamento daqueles e daquelas que ali se declararam benzedeiras e benzedores, primeira etapa da execução do referido projeto de extensão.

Durante o mapeamento, foi aplicado um questionário semi-estruturado, com perguntas elaboradas em conjunto pelos membros do projeto e as bolsistas. A entrevista e conversas foram gravadas em áudio, e é a partir delas que iniciamos a análise do mapeamento. Entendemos que o mapeamento conta com o reconhecimento da comunidade (quando estes indicaram quem são e onde moram as benzedeiras e benzedores) seguido da autodeclaração (no momento das visitas da equipe do projeto e na oficina para validação do mapeamento). Assim, por meio da análise do mapeamento, foi possível especificar os modos de benzer, as doenças e males conhecidos, as plantas, raízes, produtos de origem animal, rezas e as formas de aprender e ensinar esses saberes. Tais especificidades, além de oferecer um panorama sobre a prática na localidade, nos permitiram perceber a aproximação e relação entre os sujeitos que curam e a natureza, as

reflexões que produzem a partir de seus processos de cura e a re-existência da prática tradicional diante do avanço da medicina apropriada/guiada pelo capitalismo.

Apesar do grande volume de material acessado durante a pesquisa, estes não resultam, obviamente, em dados estatísticos, ou sequer revelam aspectos uniformes das vidas de tais sujeitos. Buscamos sentir, estabelecer conexões, encontrar cheiros e cores, os sentimentos expressos, as crenças e desejos. Talvez tais informações não possibilitem estabelecer um perfil para os benzedores e benzedeiras mapeados. Eles se encontram nos desenredos, na surpresa, na diferença e na diversidade. Por isso, não deixamos de evidenciar as contradições e desencontros.

Além do mapeamento, o projeto de extensão previu a realização de oficinas, com a finalidade de debater uma diversidade de temas que envolvem a prática da benzeção, apontando ainda para a criação de um coletivo e para o reconhecimento dos ofícios tradicionais pela sociedade e pelo poder público municipal. Os debates realizados nas oficinas foram gravados em áudios, o que também gerou subsídios para esta pesquisa, já que se constituíram num importante espaço de diálogos, descobertas, partilhas de saberes ancestrais e de novas perspectivas, tanto para a comunidade quanto para a Universidade, ali representada pelo GEPTE. A mediação de debates em oficinas formativas como estratégia para a pesquisa em Educação Popular pode auxiliar na aproximação entre os saberes científicos e os saberes populares, de onde podem resultar diversas conexões, que buscamos também trazer neste trabalho.

Percebemos, portanto, que podíamos problematizar e sistematizar a relação entre as formas de aprendizado e desenvolvimento do dom (habilidade) por meio da ligação com o sagrado, com a natureza e com a ancestralidade, tendo em vista nosso **problema central de pesquisa**: como ocorrem os processos educativos não escolares através dos quais benzedeiras e benzedores aprendem e ensinam seus ofícios, tendo em vista o Bem Fazer[10]? Assim, por meio do problema, amplia-se a percepção sobre o binômio Trabalho-Educação, de modo a abranger uma relação recíproca e não dicotômica, onde não há sobreposição do humano sobre a natureza.

[10] Buscaremos realizar, ao longo deste texto, uma teorização do que nomeamos como Bem Fazer, já que não encontramos referência na literatura pesquisada sobre o uso do termo. O que entendemos como Bem Fazer é parte das epistemologias que insurgem a partir do Sul, demonstrando outras formas de os seres vivos se relacionarem, tendo em vista os Bem Viveres, reconhecendo que, ao contrário do paradigma da modernidade e do progresso, promover a vida está atrelado à noção de amorosidade, solidariedade e reciprocidade. Percebemos a prática da benzeção em seu bojo. Aprofundaremos esse debate, especialmente, no capítulo IV e nas Considerações Finais.

Diante disso, foi nosso **objetivo principal** analisar os processos de educação presentes nas práticas de benzedeiras e benzedores do Quilombo de Mata Cavalo a partir dos subsídios que emergiram do processo de mapeamento e das oficinas realizados pelo Projeto de Extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento". A partir desse objetivo geral, delineamos os seguintes **objetivos específicos**:

1. Refletir sobre o processo de mapeamento de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo, apresentando ainda uma perspectiva da história e formação do quilombo;
2. Relacionar os processos de educação não escolar presentes nos saberes de benzedeiras e benzedores aos conceitos de Dom/Dádiva, reciprocidade e Bem Viver, apontando para uma percepção sobre a amorosidade essencial nos processos de cura;
3. Analisar os principais tipos de males/doenças e procedimentos de cura praticados ou vivenciados entre as benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo a partir do conceito de Bem Fazer;
4. Sentipensar sobre **o aprendizado do ofício de benzeção,** percebendo ainda sobre como se estrutura (social, cultural e individualmente);
5. Sistematizar os processos de educação não escolar presentes na prática de benzeção em Mata Cavalo.

Nesse contexto, buscamos demonstrar em **nossa tese** que a benzeção se estrutura a partir de uma perspectiva decolonial, tanto nos processos de cura em si quanto nos processos de aprendizagem, carregando consigo uma lógica re-existente, que nega o modo de vida capitalista, se constituindo, assim, em uma episteme revolucionária, pautada na amorosidade. São, por assim dizer, processos de educação não escolar estruturados a partir de uma lógica própria, que se sedimentam e têm sua força nos costumes.

São fundamentais nas reflexões sobre os processos de educação presentes na benzeção, a discussão e aprofundamento sobre o Bem Viver e a Amorosidade. Ao longo do texto abordaremos esses conceitos no bojo do pensamento decolonial, pois são essenciais para a compreensão da teoria do que chamamos aqui de Bem Fazer. Isso não é uma invenção nossa, muito pelo contrário. É uma prática muito comum nas periferias das cidades, no meio rural, na vida de povos originários e comunidades tradicionais. Apenas a nomeamos.

Reconhecendo nossa insignificância diante de mestres e mestras de saberes de cura, nos colocamos aqui como seus aprendizes. Não fizemos senão aprender com eles e elas. E, cuidando para não recolonizar esse pensamento, trazemos à tona uma comunicação bastante possível e necessária entre alguns conceitos marxistas e o pensamento decolonial.

Apesar de haver tanta generosidade e vontade de doar, há também muita violência, fome e escassez, gerada pela imensa desigualdade a que estamos, ainda, submetidos. Há terras sendo envenenadas, há fazendeiros do agronegócio tentando grilar as terras, semeando escravidão e morte.

Buscamos, bebendo na fonte dos teóricos latino americanos ligados à decolonialidade, dar destaque a reflexões que vêm sendo produzidas ultimamente, seja em grupos de pesquisa, projetos de extensão, redes entre pesquisadores e a comunidade, e tantas outras formas de produção de saberes. Acreditamos, assim, na necessidade de colaborar na sistematização e salvaguarda dessa cosmologia presente na sabedoria ancestral de povos originários e comunidades tradicionais. Já há duas décadas, o GEPTE está envolvido em tal sistematização. Percebemos saberes e fazeres que se relacionam com uma cosmologia ameríndia latino americana, com as práticas ancestrais dos povos negros, nas vivências dos trabalhadores e trabalhadoras do campo, na re-existência de povos originários e comunidades tradicionais; é o caso das benzedeiras e benzedores, principais sujeitos de nossa pesquisa.

Este texto não pode nunca ser creditado unicamente aos pesquisadores que o escreveram. Nele tem tanta gente, tanta lembrança, muito choro e muitas mãos nos guiando. Apesar disso, obviamente, somos os únicos responsáveis por possíveis equívocos e falhas, certamente não intencionais. Pode por vezes soar apaixonado, é impossível não o ser. Gostaríamos que essa paixão pudesse ser entendida como a crença numa ciência que ouça e seja sensível, à busca por uma contribuição ao que se reconhece como uma cosmologia de saberes insurgentes, mas que não é nada nova: bordamos uma trilha para o pluriverso.

1.4. Mas então, como percebemos o mundo?

Pedimos licença a todas e todos os que vieram antes, e somos gratos a todos e todas que lutaram e muito caminharam para que pudéssemos hoje trilhar essa caminhada. Essa trilha começa pelo que nos une, que é o grupo de estudos e pesquisas a partir do qual

construímos nossa abordagem metodológica, teórica e conceitual, que juntos constituem o que aqui chamamos de percepção de mundo.

Grupo vinculado ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso (PPGE/UFMT), o GEPTE (Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação) se dedica aos aspectos relacionados ao binômio Trabalho-Educação, especialmente junto aos povos originários e comunidades tradicionais, a partir de uma perspectiva materialista histórico-dialética. Assim, a cada estudo e pesquisa realizada, o protagonismo dos saberes e fazeres populares tem se sobressaído nas formas de perceber o mundo a partir de diferentes vieses, que em geral demonstram a prevalência dos costumes, conforme Thompson (2005), na re-existência dos grupos que, em geral, encontram-se em espaços cercados por modos de produção antagônicos ao seu, predominantemente a grande produção monocultora e agroexportadora.

Nesses espaços de contradição e de ressignificação de modos de vida, os sujeitos se encontram, se reúnem e se constituem comunidades, seja pela sua ancestralidade e modo de perceber o mundo comuns, seja pela necessidade e desejo de luta e permanência na terra, ou por ambos os motivos (e vários outros mais). Tais povos e comunidades possuem diferentes denominações de acordo com suas origens e modos de produção da vida. Em geral, pesquisadores e pesquisadoras do GEPTE buscam perceber ali a Produção Associada da Vida como força motriz da comunidade.

Trabalho é, então, categoria fundamental na nossa percepção sobre a condição humana. Todas as relações que estabelecemos, as mediações que produzimos, o nível de consciência a que estamos sujeitos em nosso cotidiano e nas relações superestruturais, podem ser fundamentais para as noções de educação das quais nos valemos, e partem dessa perspectiva sobre o Trabalho enquanto categoria ontológica.

1.4.1. Considerações sobre o binômio Trabalho-Educação e o método materialista histórico-dialético

A essência humana é o trabalho. Ou seja, os seres humanos se distinguem dos demais seres a partir do momento em que, atuando de maneira racional e intencional sobre a natureza, transformam-na em favor de sua sobrevivência. Sendo assim, não podemos dizer que a essência humana seja algo atribuído de forma exterior a ele: sua essência é histórica. Conforme Marx (1988), o que o ser humano é, o é em função do trabalho. Se sua essência é sua produção, também o que produz e como produz são parte dessa essência humana. Se os seres humanos não nascem prontos, mas vão aprendendo,

conforme desenvolvem-se, a se tornarem humanos, podemos dizer que a origem da educação coincide com sua origem.

> Diríamos, pois, que no ponto de partida a relação entre trabalho e educação é uma relação de identidade. Os seres humanos aprendiam a produzir sua existência no próprio ato de produzi-la. Eles aprendiam a trabalhar trabalhando. Lidando com a natureza, relacionando-se uns com os outros, os seres humanos educavam-se e educavam as novas gerações. A produção da existência implica o desenvolvimento de formas e conteúdos cuja validade é estabelecida pela experiência, o que configura um verdadeiro processo de aprendizagem. Assim, enquanto os elementos não validados pela experiência são afastados, aqueles cuja eficácia a experiência corrobora necessitam ser preservados e transmitidos às novas gerações no interesse da continuidade da espécie (SAVIANI, 2007, p. 3).

Engels (2006) afirma que o trabalho, mais que mera fonte de riqueza, é condição básica da vida humana, chegando a afirmar que o trabalho é que criou o ser humano. Para tal, ele apresenta as transformações históricas na relação entre a humanidade e o ambiente, sua intervenção sobre o meio e o processo de construção da sociedade.

Graças à cooperação dos órgãos da linguagem, do cérebro e das mãos, os seres humanos foram evoluindo e desenvolvendo atividades cada vez mais complexas, o que nos levou a realizar não só uma divisão do trabalho (trabalho intelectual e trabalho manual), como também, possibilitado por tal divisão, a subordinar os próprios seres humanos uns aos outros. Conforme Engels,

> O rápido progresso da civilização foi atribuído exclusivamente à cabeça, ao desenvolvimento e à atividade do cérebro. Os homens acostumaram-se a explicar seus atos pelos seus pensamentos, em lugar de procurar essa explicação em suas necessidades (refletidas, naturalmente, na cabeça do homem, que assim adquire consciência delas). Foi assim que, com o transcurso do tempo, surgiu essa concepção idealista do mundo que dominou o cérebro dos homens, sobretudo a partir do desaparecimento do mundo antigo, e continua ainda a dominá-lo, a tal ponto que mesmo os naturalistas da escola darwiniana mais chegados ao materialismo são ainda incapazes de formar uma idéia clara acerca da origem do homem, pois essa mesma influência idealista lhes impede de ver o papel desempenhado aqui pelo trabalho (2006, p. 5).

A evolução histórica do trabalho, tendo promovido sua divisão, levou-nos à primazia da ideia sobre o concreto. Sendo o trabalho intelectual supervalorizado com relação ao manual, a explicação do mundo se dá em geral por meio dos ideólogos. Tal explicação, assim, parte da ideia, não do material, o que nos leva a uma realidade irrefletida, sua falsa noção. Isso pode conduzir, inclusive, a falsear a origem dos seres humanos, pois que esta se encontra desvinculada do trabalho, categoria fundante do ser humano para o materialismo histórico.

Marx (1985) afirma que a emancipação crescente dos seres humanos com relação à natureza afeta as forças produtivas e as relações de produção, ocupando-se das relações que os seres humanos estabelecem entre si (como resultado da especialização do trabalho), e de como a dupla relação trabalho/propriedade é rompida (o ser humano se afasta de sua relação primitiva com a natureza). No capitalismo, o trabalhador é reduzido a simples força de trabalho, e a propriedade se reduz ao controle dos meios de produção. Aqui separa-se, assim, o uso e a troca, tornando-se a acumulação o objetivo direto da produção (MARX, 1985, p. 17).

Percebe-se entre povos originários e comunidades tradicionais que estabelecem uma mediação mais direta com a natureza, e, no caso observado aqui, entre benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo, maior percepção desta relação e maior consciência da ontologia do trabalho, o que possibilita um domínio sobre os desejos coletivos e individuais, sobre a gestão do tempo, sobre a forma de produzir a vida e os anseios futuros. Não estando subsumidos ao trabalho de forma estranhada, essas pessoas podem desenvolver as chamadas mediações de primeira ordem, ou seja, medeiam diretamente com a natureza (e não com o Capital) a produção de suas existências. Seu Sizernando, conhecido benzedor, morador de Mata Cavalo, demonstra essa noção:

> - O que compra eu é a minha amizade, a minha sabedoria, porque nóis trata dos outros sem cobrar um centavo, porque Deus me deu uma permissão, Deus me deu um dom, é o dom que Deus me deu é essa.
> **Flávia: Mas e pro senhor viver seu Nenzinho? Porque leva muito tempo isso né, o senhor tratar das pessoas, o senhor se ocupa muito.**
> - Ocupa. Vive de roça, planta arroz, pranto tudo as coisa.
> **Flávia: É?**
> - E vivo tranquilo, quando vai fazer um festival todo mundo pega e ajuda, todo mundo pega e ajuda nóis faz chá, faz bolo pra dar chá de manhã, almoço tudo de graça, tudo de graça, porque um dom que Deus me deu, um prato de comida que eu dou, eu vou receber o dobro[...] (Áudio projeto FAPEMAT, 07/10/2021).

A partir dessas mediações, percebemos em tais grupos uma re-existência, que tira do eixo central o Capital e apresenta seus modos de vida ancestrais em constante movimento e re-significação. Saberes e práticas não são estáticos, mas vivos e cheios de contradições. Não é em função de resistir ao Capital que tais saberes e práticas se mantêm (resistência) mas em função da consciência da ancestralidade e dos modos de vida comuns (re-existência). É a partir dessa noção de educação que buscamos caminhar.

Na perspectiva materialista histórica, as ideias são o reflexo da realidade, que não depende do pensamento (ao contrário do idealismo). Por ser concreta, possui caraterísticas específicas, das quais o observador ou pesquisador consegue apoderar-se

para realizar seus estudos e reflexões. É sempre sobre a realidade que caminha o pesquisador e pesquisadora, mas na direção da concreticidade, ultrapassando a pseudoconcreticidade. “O desafio do pensamento – cujo campo próprio de mover-se é o plano abstrato, teórico – é trazer para o plano do conhecimento essa dialética do real” (FRIGOTTO, 1989, p. 75).

O materialismo funda-se no modo humano de produção e reprodução da existência. Essa produção e reprodução da existência está no campo das relações sociais, econômicas, culturais, familiares, onde quer que os seres humanos se movam nessa busca. Assim, percebe-se que a concepção metodológica materialista rompe com a aparência das coisas, com a falsa consciência, fixando-se na essência, conforme está em Kosik (2002).

Enquanto sujeito cognoscente, o ser humano não se coloca diante da realidade de maneira passiva, mas age sobre a natureza de acordo com interesses próprios, permeados por relações sociais. Experimenta, assim, uma atividade utilitária, posto que está inserido no mundo de maneira concreta. Diante da atividade utilitária, constrói representações, que geram fenômenos. Os fenômenos são, assim, formados na essência, mas são distintos desta.

Assim, antes de analisar a realidade, é necessário que se tenha clareza sobre que concepção de realidade temos. Uma concepção de realidade reificada nos levará a uma análise também reificada, que não ultrapassará a superfície do fenômeno. Por isso, “Romper com o modo de pensar dominante e com a ideologia dominante é, pois, condição necessária para instaurar-se um método dialético de investigação” (FRIGOTTO, 1989, p. 77).

Conforme Kosik (2002), a realidade não nos é dada, é necessário pensar o real, que se torna o real concreto, pensado. É na práxis que se dá o conhecimento, efetivamente. É na transformação da realidade concreta, pensada. A reflexão teórica não tem fim em si mesma, mas na ação para transformar. Há várias realidades, e estas se transformam e ressignificam, o que torna impossível pensar em etapas e fases que abarquem e organizem as sociedades ao longo da história. O movimento da história não é acidental, é intencional, mas nessa intencionalidade residem grupos que produzem sua existência de acordo com as mais diversas concepções e sob as mais diversas perspectivas. “A prática constitui-se no aspecto básico da concepção materialista do conhecimento” (FRIGOTTO, 1989, p. 82).

A partir daqui, podemos apontar, a partir das reflexões de Frigotto (1989), que o problema de pesquisa se desenvolve na prática, no contato com a realidade, considerando

que nem o pesquisador nem o objeto ou os interlocutores da pesquisa são tábulas rasas, mas se construíram e constituíram enquanto sujeitos dentro de processos, e que esses processos são parte apreensível da pesquisa que se busca fazer.

A ciência burguesa preocupa-se antes com a manutenção do estado de coisas, não promovendo uma reflexão profunda sobre as catástrofes (sociais, ambientais, climáticas, econômicas) geradas pelo sistema do capital, posto que tal reflexão colocaria em cheque a existência da classe burguesa. Por isso, em geral, apenas analisa a realidade na superfície. O materialismo histórico é, para nós, o método que permite uma análise da realidade que não esteja comprometida com a manutenção dos privilégios burgueses, pois desnuda a aparência das coisas e busca a concreticidade. Uma análise que parte da materialidade do mundo, a partir das categorias Trabalho e Educação pode promover reflexões revolucionárias, desmistificando o trabalho manual enquanto inferior e o trabalho intelectual como fundador e definidor da essência humana, conforme a discussão feita por Engels (2006).

A partir de nossas leituras e reflexões, percebemos nos processos que envolvem a benzeção características específicas, que se delineiam numa lógica decolonial e que revolucionam as formas com que os seres humanos se relacionam consigo mesmos, uns com os outros e com a natureza, conforme buscamos destacar com nossa tese. Muito embora a vida de benzedeiras e benzedores o demonstre sem que seja necessário arrolar páginas e mais páginas de referencial teórico e bibliográfico, buscamos demonstrar aqui que **o amor é revolucionário**. Assim, demos destaque ao que aqui denominamos "Bem Fazer". É esse o fio que nos guiou nessa jornada, e esperamos que nos conduza a novas formas de percebermos a educação e a vida e de criarmos mediações com as pessoas e animais, espíritos e divindades, águas e matas que dividem esse espaço-mundo conosco.

Para isso, buscamos no Capítulo II, "Companheiros/companheiras de caminhada", trazer a Comunidade Quilombola de Mata Cavalo para nosso texto, especialmente as benzedeiras e benzedores que nos guiaram na construção deste trabalho. Esperamos, assim, que quem nos acompanhar nessa leitura, possa saber de suas vivências, de suas perspectivas de comunidade, de seus saberes, sem invadi-los e causar-lhes constrangimentos. Se essas pessoas tão carinhosamente nos abriram as portas de suas casas, e aceitaram partilhar suas vidas, esperamos fazê-lo com o máximo respeito e reverência. Nesse capítulo apresentamos ainda um prospecto das pesquisas sobre mapeamentos de práticas de cura no Brasil e no Mato Grosso, demonstrando ainda como

foi feito o mapeamento em Mata Cavalo. Trazemos também um levantamento sobre coletivos e movimentos referentes à temática no Brasil.

O Capítulo III é dedicado a reflexões teóricas e conceituais que nos auxiliaram na construção de nosso campo de pesquisa. "Saberes re-existentes desde modos de vida insurgentes e revolucionários" busca abordar percepções que viemos tecendo nas quais, entendemos, estão alicerçadas as práticas de benzeção: a Pedagogia do Cuidado ou a Amorosidade Essencial. Tais conceitos (ou antes percepções) abordam a subjetividade das práticas de re-existência de tais pessoas: por que não perceber o amor em sua ontologia? O cuidado e a amorosidade são essenciais nos processos de cura por benzimentos, e se apresentam, assim, como um contraponto (intencional) à existência de relações capitalistas inclusive na apropriação do amor pela indústria cultural[11]. Fazemos coro com Walsh, ao falar do amor essencial:

> Aquí no hablo del amor romántico, sino del amor como aparato político y existencial, como componente central a una conciencia disidente y creativamente insurgente que puede intervenir (e in-surgir) tanto en el yo interior como en las relaciones modernas/coloniales/neoliberales que mantienen la dominación y deshumanización (2009, p. 26).

É essa intencionalidade do amor e do cuidado essencial, do direito ao afeto, do amor que transgride, que ultrapassa as paredes da colonialidade e produz fissuras, que buscamos trazer aqui.

O Capítulo IV, "Porque nem toda feiticeira é corcunda..." A benzeção e o Bem Fazer na Comunidade de Mata Cavalo" parte das percepções sobre benzedeiras e benzedores da comunidade para buscar construir um conceito central em nossa tese, que é a noção de Bem Fazer. A partir dele, nomeamos práticas que re-existem às relações capitalistas e que se constituem enquanto trabalho e enquanto educação não escolar. Se

[11] O termo Indústria Cultural foi cunhado por Adorno e Horkheimer na década de 1940 não para criticar a cultura de massa – cultura produzida pelas massas, a cultura popular – mas aos produtos culturais produzidos com a finalidade de mercadoria. O termo compreende um sistema de produção cultural que agrega o conjunto de meios de comunicação, as mídias, tais como rádio, cinema, televisão, indústria literária e, na atualidade internet e seus produtos, que produz uma cultura padronizada para as massas, sendo favorável a reprodução da pseudoformação em massa. A pseudoformação não é uma formação da subjetividade ocorrida pela metade, mas uma formação completa que ocorre de forma danificada. Nessa perspectiva, a cultura é delineada na racionalidade da indústria e produzida como mercadoria. A diversão, o lazer e os produtos culturais em geral, carregam o prolongamento do processo mecanizado e massacrante do trabalho. Os produtos destinados a esse fim retroalimentam na subjetividade dos trabalhadores o cotidiano de trabalho alienado como forma de distração. Os jornais, novelas, filmes e atualmente elementos da internet, incutem, no momento de distração do trabalhador, a racionalidade do sistema capitalista através dos produtos culturais/mercadorias dessa indústria (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). Dessa forma, a mercantilização da cultura obscurece na consciência dos indivíduos sua condição histórica de produtores da cultura, dificultando o vislumbre de outra realidade além da posta pela produção cultural de massa.

as pessoas trabalham para além do lucro financeiro, e aceitam receber em graças, em curas e em Bem Fazer, entendemos que essa a amorosidade essencial se constitui enquanto uma episteme revolucionária. Além disso, para mais adiante nos debruçarmos sobre os processos de educação presentes em tais práticas, neste capítulo apresentamos os principais tipos de males/doenças identificadas entre benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo, bem como discutimos as técnicas e os procedimentos empregados, abordando ainda outros modos de curar que podem ser complementares ou de alguma forma se encontram interligados à benzeção (garrafadas, chás, partos) e que identificamos nas falas dos benzedores e benzedeiras de Mata Cavalo. Ao final do capítulo, apresentamos uma sistematização dos principais ofícios relatados pelas benzedeiras e benzedores no mapeamento e nas oficinas.

Por fim, no Capítulo V, "Quem acha que já sabe tudo... num sabe nada! O que conta é a praticação" abordamos aspectos relacionados à individualidade e à coletividade da educação nas práticas de benzeção. Apresentamos reflexões sobre como, por meio da relação com os ancestrais, com o sagrado e com a natureza, é possível que se criem processos educativos não escolares, através dos quais benzedeiras e benzedores aprendem e ensinam seus ofícios. Utilizamos como fonte para este capítulo as entrevistas realizadas na etapa de localização e mapeamento de nossos interlocutores e interlocutoras e conversas que são fruto de nossos encontros nas oficinas e nas feiras das quais o coletivo participou.

Esta pesquisa foi submetida ao Conselho de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Mato Grosso – CEP Humanidades, onde encontra-se registrada sob o número 34166620.0.0000.5690, e aprovada por meio do parecer de número 4.164.199. Todas as fotos, falas e entrevistas utilizadas neste texto fazem parte do acervo do GEPTE, estando vinculadas à execução do referido projeto de extensão, tendo sido seu uso devidamente autorizado. Por isso, optamos por manter os nomes reais dos interlocutores e interlocutoras.

A partir do mapeamento e das oficinas do processo formativo, obtivemos subsídios para uma noção ampliada sobre os processos educacionais que envolvem seres humanos, natureza e o sagrado. A pedagogia presente nos processos de aprendizado e nas práticas da benzeção possui, portanto, caráter decolonial. Conforme Walsh (2009), essas pedagogias, ao trazerem a esperança, podem ser ferramentas essenciais para se vencer o ódio e construir o amor. Para ela, "es, sin duda, una pedagogía esperanzadora de carácter decolonial, una pedagogía en la cual el amor es herramienta de liberación. (...) una

hermenéutica, humanización y pedagogía de amor, existencia y vida de-colonial" (WALSH, 2009, p. 26). Uma relação em que não há uma supremacia do humano, já que os processos de cura por benzimentos necessitam uma horizontalidade e respeito a toda forma de energia neles envolvidos. É assim que dona Samara, uma das benzedeiras mapeadas, entende essa pedagogia do dom:

> Cada um tem um dom. Né? Então Deus já deu aquele dom prá cada um de nós, né? Então todos têm um, uma grande importância né. Mas eu nunca olhei por esse lado. Acho que quando a gente benze uma pessoa a gente tá ali conectado com a natureza, com deus primeiramente e a natureza, né e é Deus que faz, a gente só é instrumento dele, né então assim, nós a gente só segue aquilo que Deus coloca no nosso coração, né. Então eu tive esse privilégio aí né de de ganhar essa bênção de deus (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Para tanto, partimos de reflexões sobre o princípio educativo do trabalho (MARX, 1988; SAVIANI, 2007; ANTUNES, 2005), além das pesquisas realizadas no âmbito do GEPTE, buscando demonstrar que é possível que os seres humanos, no convívio com a natureza, não simplesmente a utilizem como recurso, mas que ocorra uma relação recíproca onde essa natureza os transforme, num processo que não se diferencia do princípio ontológico da educação, incluindo outros seres e entidades (natureza, espiritualidade, religiosidade, ancestralidade) com os quais tais seres humanos partilham a existência e produzem sentidos para a vida. Esses sentidos estão mais nítidos nas práticas cotidianas, ou na experiência (THOMPSON, 2005) quando, ao produzirem cultura, os seres humanos significam a própria vida.

Em função de se darem no cotidiano, e por meios não escolares, buscamos evidenciar a relação Trabalho-Educação nos processos presentes na medicina popular, especialmente na benzeção. Percebemos ali a potência das práticas cotidianas na produção da existência.

Ao longo dessa viagem de construção de tese, nos deparamos com muita morte. O mundo capitalista quase precisou ruir para percebermos a potência da existência de povos e comunidades tradicionais. Nos grandes centros do capitalismo, vivemos como se houvesse amanhã, e de repente pairou uma dúvida: haverá? Nesse ritmo desenfreado? Enquanto esta página era escrita, precisei interromper para abraçar meu filho, deitado em posição fetal, em crise de ansiedade. 19 anos e tanto medo de viver. Será justo que tenhamos esse mundo para oferecer a eles? Escassez, fome, egoísmo, falta de projetos de vida para a juventude. Em meio a muita dor e sofrimento provocados pela pandemia de Coronavírus 2019 - COVID-19, infecção causada pelo vírus SARS-CoV-2 (escrevo o nome completo, pois tenho esperança de que no futuro seja apenas uma vaga lembrança,

e, o sendo, que nos lembremos do quão afetados fomos pelo vírus, recordando-nos de cuidarmos melhor de nossa casa/planeta), o texto que trazemos aqui só foi possível por estar transbordando esperança e amorosidade. A prática da benzeção nos fez acreditar que um futuro com seres humanos é possível. Vimos que sim, **o amor é revolucionário!**

CAPÍTULO II: COMPANHEIROS/COMPANHEIRAS DE CAMINHADA



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

A existência de povos originários e comunidades tradicionais que produzem suas existências resistindo às relações capitalistas de produção, opondo-se a elas, apresenta-nos outras concepções de mundo e de trabalho. Por mais que estejam inseridas no sistema do capital (desde a margem), podem produzir suas vidas a partir de pressupostos que se opõem a ele: autogestão, administração/organização participativa e democrática do trabalho, cooperação, autonomia, distribuição igualitária dos frutos do trabalho, liberdade individual, reciprocidade e comensalidade.

Essas são algumas das características percebidas entre grupos que produzem a vida de forma associada, o que possibilita uma noção de existência mais ampla, ligada à coletividade dos sujeitos entre si, com o planeta em que habitam, com os demais seres com quem compartilham o espaço-mundo, com sua ancestralidade, com a espiritualidade, enfim, uma existência que não pode ser limitada ou definida desde uma relação de mercado. Nessa direção, "Todas essas características da produção associada fazem com que o trabalho não seja subordinado ao capital, não seja alienado e nem alienante, não gere mais-valia e possibilita que os envolvidos construam coletivamente uma nova concepção de mundo e de trabalho" (CAETANO; NEVES, 2014, p. 15). Corroborando com essa percepção, Tiriba (2008) afirma:

> Como estratégia de sobrevivência e/ou de construção de novas relações de produção no âmbito de toda sociedade, o trabalho associado pressupõe a propriedade ou a posse dos meios de produção, a divisão igualitária do excedente de trabalho e a instalação de mecanismos de decisão coletiva no interior da unidade produtiva. As experiências históricas de produção associada nos fazem enveredar por espaços e tempos com raízes econômicas, políticas, sociais e culturais distintas (TIRIBA, 2008, p. 87).

Produzir a vida de forma associada, coletivamente, permite que os seres humanos se percebam em sua plenitude; que tenham consciência de que não terminam em si, mas que estão relacionados (consigo mesmos, com os outros e com o planeta).

De acordo com Thompson (1981), a partir da experiência tais grupos constroem seus conceitos e reflexões sobre a vida e o trabalho, dentro do contexto em que se encontram, podendo estar mais ou menos suscetíveis e vulneráveis àquela classe que se opõe a eles.

> Pela experiência os homens se tornam sujeitos, experimentam situações e relações produtivas como necessidades e interesses, como antagonismos. Eles tratam essa experiência em sua consciência e cultura e não apenas a introjetam. Ela não tem um caráter só acumulativo. Ela é fundamentalmente qualitativa (THOMPSON, 1981, p. 99).

Para Janaína Santana da Costa, por exemplo, os povos e comunidades tradicionais constituem-se em “Espaços de Esperança” (COSTA, 2017). Ao construir suas percepções sobre a comunidade de São Benedito, em Poconé/MT, a autora nos convida a traçar reflexões sobre a produção de saberes a partir da noção do trabalho/produção associada sob a perspectiva ontológica do trabalho/educação. Esses povos e comunidades tradicionais experienciam relações sociais diferentes e relações com a natureza também diferentes, em maior ou menor grau, de acordo com a sua realidade específica, e, portanto, são ou nos apresentam uma configuração de um outro tipo, que se contrapõe a esta que é a predominante pelo modo de produção capitalista. Assim, as existências de povos e comunidades tradicionais estão voltadas para uma nova/velha cultura do trabalho através da produção associada questionando os pilares constitutivos do modo de produção capitalista (o individualismo, relação danosa com a natureza, com os seres humanos, o consumismo). Para a autora, a produção associada possibilita a existência dos povos tradicionais, isso porque reforça a cultura do trabalho que é ensinada de modo coletivo e passada para as novas gerações.

Camila Neves (NEVES, 2012) apresenta os saberes e experiências dos moradores da comunidade de Capão Verde, apontando elementos que indicam uma nova cultura do trabalho ligada aos saberes tradicionais, e que se relacionam ao modo de produzir a existência, sua relação com a natureza e com a comunidade. Para realizar tal percurso, a autora se apoia em Marx e Thompson e relaciona os saberes da experiência, a produção/trabalho associado, e a possibilidade de este ser uma subversão ao sistema hegemônico do capital; além disso, busca em Lia Tiriba e nos estudos realizados pelo GEPTE/UFMT as especificidades sobre o campo mato-grossense e as comunidades tradicionais que produzem sua existência de forma alternativa à cultura do trabalho hegemônica, cujos princípios os exporia à exploração, ao trabalho alienado e ao estranhamento das relações trabalho/natureza. Para além do texto descritivo, a autora busca realizar relações teóricas com a abordagem materialista histórico-dialético, especialmente no que tange à produção associada, cultura do trabalho (nova/velha), trabalho e educação na perspectiva crítica, para além da educação formal escolar.

Neves (2012) nos apresenta questões importantes, como a relação da comunidade com o tempo (a propriedade sobre a gestão do tempo), relações não opressoras de gênero, e o trabalho infantil enquanto princípio da aprendizagem dos saberes do trabalho.

O que Neves (2012) apresenta, em seu texto, é a possibilidade de percebermos que

> embora na sociedade contemporânea estejamos submetidos a uma lógica neoliberal, existem trabalhadores que procuram organizar o processo de trabalho de forma coletiva, igualitária, solidária e sem exploração do trabalho alheio, almejando tão somente garantir a reprodução ampliada da vida. Esses trabalhadores, coletivamente, determinam o ritmo e o tempo de trabalho, realizam atividades laborais que lhes dão prazer e que tem afinidade, tem possibilidade de criar novas mercadorias, socializar saberes e até mesmo não comparecer ao trabalho, sem que isto cause danos à produção da sua existência (NEVES, 2012, p. 164).

Ao refletir sobre a comunidade tradicional de Imbê, Santos (2013) vai do geral para o específico: antes de nos apresentar a comunidade mais de perto, é feita uma discussão de base histórica, pautada em autores ligados ao materialismo histórico dialético, a exemplo de Eric Hobsbawm, do desenvolvimento do capitalismo desde o advento da Revolução Industrial, as crises e rearranjos produtivos, até a atualidade, apontando para as especificidades dos países periféricos, onde entra o Brasil e, na sequência, Mato Grosso e seu desenvolvimento econômico pautado no campo e no agronegócio. Em oposição ao agronegócio, a autora insere as comunidades que desenvolvem sua vida de forma associada, apresentando, a partir daí as especificidades da comunidade Imbê, sua história e sua relação com a terra de vida e de trabalho, que em tudo se diferencia da relação capitalista com a terra.

Pautada na discussão sobre experiência realizada por Thompson, Santos (2013) conclui seu texto confrontando os saberes da experiência dos trabalhadores e trabalhadoras da comunidade Imbê e a produção associada. Assim, para ela,

> na comunidade Imbê o contexto social dos trabalhadores e trabalhadoras, escassez de vagas de trabalho, jovens indo embora da comunidade e falta de recursos financeiros para se manterem na comunidade, levou-os a criar estratégias como a produção associada para reverter este quadro sombrio. Os saberes da produção associada são resultantes das experiências vividas na realidade concreta de homens e mulheres no seu fazer cotidiano; isso nos leva a crer que esses saberes são construídos e desconstruídos conforme os contextos sociais (SANTOS, 2013, p. 159).

"O movimento dos saberes na produção da vida na comunidade quilombola Campina de Pedra", é a dissertação de mestrado de Mariana Guerino, onde a autora se preocupa em demonstrar toda a teia de contradições que há entre viver de maneira bastante simples, sem luxos, necessitando muitas vezes uns do apoio dos outros até para as questões de alimentação, remédios, enfim, mas ter orgulho de possuir, nessa pobreza, a dignidade de não sofrerem as violências que seus antepassados sofreram. Chama a atenção no texto a ausência de romantização do quilombo. O território quilombola carrega toda a dor de seus antepassados, numa relação sagrada com o território, e é, por isso

mesmo, uma relação dialética, posto que se dá no conflito, na dinâmica da vida, nunca na uniformidade, no conformismo. Os moradores e moradoras sabem que foram espoliados pelo grande capital; mas sabem da importância de manterem o orgulho de não serem violentos como foram aqueles que escravizaram os seus pais e avós. Portanto,

> As contradições existentes na Comunidade Quilombola Campina de Pedra perpassam todas as relações sociais que historicamente desdobram e dinamizam esse espaço. Nele, vislumbramos a densidade dos saberes contidos na própria produção da vida composta por indivíduos capazes de: pensar, avaliar, conduzir a própria sobrevivência, lutar por novas conquistas e também preservar as tradições contidas na história de seus antepassados que permanecem vivas, plasmadas no momento contemporâneo e no interior de novas ideias, saberes e práticas (GUERINO, 2013, p. 93).

Ao focar na discussão sobre trabalho e educação, a autora busca desvendar a complexa relação estabelecida, essencialmente nos seguintes pontos: o ser tradicional enquanto quilombola e o ser moderno, que se apresenta no cotidiano presente enquanto ser no mundo; a complexa relação entre ser trabalhador e ser negro; a relação entre a juventude e a tradição, mediada pelos costumes, festas, tradições, e pela escola; e finalmente a contradição maior, que é onde a autora amarra seu trabalho: entre a produção associada e o capitalismo. Assim,

> Percebemos que as noções e os saberes a respeito de tal crise se fazem latentes no interior daquela Comunidade, emergindo não a partir da educação formal, mas, sobretudo, da própria experiência de produção da vida dessas pessoas. Tais experiências historicamente constroem práticas que se opõem às premissas capitalistas e compõem uma rede de cuidados entre as pessoas e as formas de se produzir a vida de acordo com os princípios de solidariedade e autogestão (GUERINO, 2013, p. 126).

No nordeste do Mato Grosso ocorreu uma das formas de violência mais emblemáticas contra o povo Xavante, expulso de suas terras durante a ditadura empresarial-civil-militar de 1964. Esse é o ponto de partida de onde Iorim Silva (2019) consegue traçar perspectivas de luta, (re)existência e de esperança para o povo Xavante, a partir da produção associada da vida e de noções de reciprocidade entre os seres humanos e a natureza:

> É possível imaginar o que se passava na cabeça dessas pessoas, longe de seu território, expulsos deles, hostilizados por onde passavam ou viviam por não ser o seu território. O desejo de retomar o seu território, o mover da luta é impulsionado pelas contradições e antagonismos entre os sujeitos, e que é a centralidade na perspectiva teórica de Thompson (2001). É por meio dessas contradições que os sujeitos se identificam em experiências e interesses comuns, são movidos pelo desejo de lutar, se mobilizam em prol de um bem coletivo. O que não quer dizer que haja um movimento homogêneo, há os que se motivam e os que desestimulam pelas dificuldades. Reforçamos que apesar

> dos povos indígenas não se verem como classe, se organizam como tal (SILVA, 2019, p. 158).

Nesse debate sobre o retorno do povo indígena Xavante a seu antigo território Marãiwatsédé, Silva (2019) demonstra que a agroecologia tornou-se uma importante opção e possibilidade de reconstrução/reapropriação do ecossistema destruído pelo agronegócio, em razão das décadas em que esteve presente no território indígena. Assim, segundo o autor,

> A agroecologia propõe reduzir e romper com a agricultura produtivista. Nesse sentido, ao pensarmos em sustentabilidade, vislumbramos que a Agroecologia pode nos oferecer ferramentas importantes no processo de (re)construção ampliada da vida em Marãiwatsédé, pois ela se refere ao estudo de fenômenos ecológicos que ocorrem no âmbito dos cultivos, proporcionando uma produção sustentável (SILVA, 2019, p. 219).

A produção agroecológica e associada é debatida por Azevedo (2020) em sua tese, que tem como recorte o Assentamento Roseli Nunes.

> Plantar o milho, para essas jovens significava a possibilidade de experienciar a produção associada sem, no entanto, prejudicar os afazeres nos seus lotes. Diferentemente do trabalho assalariado, em que trabalhadores e trabalhadoras normalmente precisam cumprir uma jornada de trabalho, metas, apresentar resultados, em que se dorme, acorda e corre para trabalhar, no trabalho associado, os produtores e produtoras têm maior liberdade para gerenciar o seu próprio tempo e ritmo (AZEVEDO, 2020, p.151).

Para a autora, é na criação da vida, nos saberes e fazeres, que se constituem as condições da existência. Assim,

> a vivência dos saberes da experiência é muito presente, pois são os vínculos afetivos, as trocas, o acolhimento, os saberes, os conselhos, o desejo de estarem juntas, que as move e fortalece enquanto grupo e as faz sonhar com uma outra sociedade (AZEVEDO, 2020, p. 205).

Para Silva (2015),

> A produção associada, ou trabalho associado, é o processo histórico de livre associação popular para produção da vida material e imaterial a partir de preceitos que correspondem a uma racionalidade coletiva de reprodução ampliada da vida, fundada em valores de reciprocidade, solidariedade, comensalidade, igualdade e justiça, cujos são possíveis uma vez que são inerentes a construção total da realidade humana-social, através do trabalho livre associado para transformação da natureza e de si, por meio da posse coletiva dos meios de produção (p. 56).

Os saberes da experiência são reconhecidos e validados por meio da discussão feita no texto, onde, para a autora, a própria produção da existência dos sujeitos, que se

contrapõe ao modo capitalista de produção, pode servir de eixo para a compreensão dos conceitos de trabalho associado e, por meio dele, apreender tais saberes que podem, em alguns aspectos, servir de contraponto à produção capitalista, na medida em que possibilitam uma nova relação com a produção da existência.

A partir desse contato com a natureza, outros saberes também são construídos nas experiências com o trabalho de produção material da vida, no convívio coletivo, nas manifestações simbólicas, como o folclore, as festas e a religiosidade, na transmissão de saberes e na organização política para gestão das necessidades da comunidade/povo ou mesmo para organização estratégica de lutas contra o opressor e/ou por direitos. Assim, Silva (2015) promove uma reflexão sobre a cosmologia, enquanto algo que diferencia os povos indígenas dos demais povos de comunidades tradicionais em geral, posto que estes trazem em sua herança uma relação visceral com a mãe terra, que vem de sua ancestralidade, ponto em que a autora percebe a produção associada, afirmando estar nas relações indígenas de produção o germe comunista que promove a equidade entre os entes humanos e não-humanos, de trabalho emancipado, da liberdade dos espíritos como realidade experimentada.

Costumeiramente, na sociedade ocidental capitalista, falar e debater sobre trabalho é falar sobre sua escassez ou sobre o sofrimento e exploração da classe que vive dele. Entendê-lo enquanto categoria ontológica tem sido uma das atividades dos pesquisadores e pesquisadoras do GEPTE, e esta é a noção fundamental à pesquisa de Anatália Ramos (2019). Para a autora, a partir de suas vivências com o povo Puruborá da aldeia Aperoí, em Rondônia, existem trabalhos “de ganhar” e trabalhos “de viver”, conforme estejam mais relacionados à finalidade de geração de renda ou não. Assim,

> Os trabalhos de ganhar são aqueles que geram alguma renda financeira para as famílias da aldeia Aperoi, sendo eles, o ‘mexer com o gado’, as diárias, as plantações, a produção e a venda de artesanato, a costura, as castanhas, a horta e o trabalho assalariado na escola e na saúde indígena” (RAMOS, 2019, p. 286).

Por outro lado, existe o trabalho de viver,

> que parece nos remeter ao trabalho em seu sentido ontológico, também relacionado à liberdade de fazer isto ou aquilo de acordo com sua vontade e disponibilidade. Os trabalhos de viver são aqueles que apesar de não serem remunerados, fazem parte da produção da existência do povo Puruborá, sendo eles, o trabalho doméstico, o cuidado com as plantas, as plantações, as hortas, a caça, a pesca, a criação de animais, as atividades nos períodos de assembleia e das festas tradicionais, o trabalho coletivo nas roças e na construção de casas

> e outros espaços e as atividades relacionadas à Associação do povo Puruborá, denominada de Maxajã (RAMOS, 2019, p. 287).

Ao produzirem suas existências, percebemos entre povos originários e comunidades tradicionais, modos de vida que, em geral, denotam em si uma crítica aos pilares da sociedade capitalista. Tais existências, dada sua complexidade, se inserem no bojo das chamadas epistemologias insurgentes, e caminham no sentido inverso ao da colonialidade imposta desde a colonização da América Latina (QUIJANO, 2005). Assim, há que se considerar que esse continente foi saqueado e que prevalecem, desde então, esforços no sentido de silenciar e subjugar os modos de existência que estão para além do eurocentrismo, em que pese, as estratégias de re-existências e a não linearidade histórica que culmina no modelo eurocêntrico de civilização, contrariando em grande medida os registros da historiografia oficial.

No seio das reflexões sobre os 500 anos da colonização europeia nas Américas, quando enfim a Europa convidou à mesa representantes dos povos indígenas para darem a sua versão sobre o processo e realizar uma análise conjuntural sobre a re-existência nos espaços que lhes restaram, ganhou vulto a perspectiva da decolonialidade, incluindo aí uma percepção sobre o Bem Viver[12]. O Bem Viver não é por nós percebido como uma perspectiva teórica ou especulações sobre modos de vida ideais, mas representa um modo de vida re-existente que remete à decolonialidade.

> Bem Viver não é definitivamente ter uma vida folgada. O Bem Viver pode ser a difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, e o que nós podemos devolver. É um equilíbrio, um balanço muito sensível e não é alguma coisa que a gente acessa por uma decisão pessoal (KRENAK, 2020b, p. 8 e 9).

É, portanto, a noção de que os povos originários e as comunidades tradicionais da América Latina percebem a vida de forma amorosa na relação consigo mesmos (quando se percebem na integralidade dos seres humanos), com os outros (quando escolhem partilhar amor) e com a natureza (numa visão não-utilitarista e amorosa com os demais seres vivos, parceiros seus da existência terrena).

Pode-se, portanto, vislumbrar que o Bem Viver aponta para a decolonialidade (já que existir de forma amorosa nas três dimensões apontadas indica também uma re-existência ao sistema capitalista), constituindo tal forma de vida numa perspectiva que é, em si, decolonial: "[...] la satisfacción de las necessidades, la consecución de uma calidad

[12] Faremos uma discussão mais aprofundada sobre o Bem Viver e suas diferentes conceituações e percepções no capítulo III, onde aliaremos tal perspectiva à noção de amorosidade.

de vida y muerte dignas, el amar y ser amado, y florecimiento saludable de todos, em paz y armonía con la naturaliza, para la prolongación de la culturas humanas y de la biodiversidade." (GALLEGOS, 2012, p. 20).

As práticas e valores do Bem Viver expressam formas de re-existência à colonização, especialmente, conforme aponta Dussel (1993), contra a negação do outro enquanto ser humano, suas práticas, saberes, cosmologias e crenças, além de denúncias ao desenvolvimento capitalista. Essas práticas e valores residem na potência da tradição, dos costumes, da memória, de atitudes de solidariedade, de reciprocidade, de cuidado, aconselhamento, escuta (HIDALGO-CAPITÁN; ARIAS; ÁVILA, 2014), como também, práticas costumeiras percebidas especialmente entre povos das chamadas periferias: "o Bem Viver, em suma, ao propor a superação do capitalismo, inscreve-se na linha de uma mudança civilizatória" (ACOSTA, 2016, p. 73).

Desta maneira, a consciência destes povos originários e comunidades tradicionais que vivenciam o Bem Viver, se consubstancia em uma consciência costumeira, ou seja, "a consciência de que é preciso preservar e recriar costumes, valores, símbolos, saberes, tradições não é necessariamente indício de atraso ou de alienação" (TIRIBA, 2018, p. 100).

Assim, considerando que o processo de colonização implica na ressignificação da produção da existência, reafirmar o Bem Viver é reforçar a re-existência, na perspectiva de construção de novas/antigas forças pautadas na cultura material e imaterial e em modos de produção potentes. Nesse contexto, ressaltamos a reciprocidade e a dádiva, percepções que não se vinculam à relação capital-salário e à mercantilização da terra, origem da expropriação e da exploração, da violência contra a Pacha Mama e do afastamento dos seres humanos de sua condição de existência mais elementar: uma relação recíproca com os meios de produção da vida.

A seguir, buscaremos apresentar a história da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo para, então, discutirmos algumas contradições e formas de re-existir no território.

2.1.História de Mata Cavalo

A cerca de 50 Km da capital Cuiabá, estado de Mato Grosso, o Quilombo de Mata Cavalo está localizado no município de Nossa Senhora do Livramento, região de Cerrado e transição para o Pantanal mato-grossense.

> A antiga sesmaria Boa-Vida, hoje Quilombo Mata Cavalo, é constituído por uma área de 14.722 hectares, em sua maioria composta de cerrado baixo.

> Também existem matas de galerias que margeiam os rios e córregos que cortam o quilombo (Mata Cavalo; Mutum; Aguassú; Estiva; Ximbongo e Mutuca), e em suas 'manchas' de terras mais férteis ainda podem ser encontradas árvores como o angico, a aroeira e o angico vermelho (SATO, et al. 2010, p. 137).

A partir da vista do quintal de dona Jacira, moradora do quilombo e especialista em garrafadas, podemos perceber a geografia local:

Imagem 2: Vista do quintal de Dona Jacira, garrafeira e raizeira da comunidade: à frente o cerrado baixo e, mais ao fundo, mata com grandes árvores.



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

A existência de territórios de comunidades tradicionais no estado do Mato Grosso em si já representa um enfrentamento ao chamado agronegócio, por isso é fundamental refletirmos sobre a formação e constituição do território.

Imagem 3: A contradição institucionalizada: foto da placa sobre a ponte Sérgio Mota, que liga Cuiabá a Várzea Grande



Fonte: https://mobile.twitter.com/midianinja/status/1401584338383392774
Crédito da imagem de Rogério Fratarcangelli, para o Mídia Ninja

Tal contradição gera conflitos territoriais, escassez e fome, por um lado, e a incessante luta de povos e comunidades tradicionais que habitam a chamada "Terra do Agronegócio" por outro lado. Assim, para nosso campo de pesquisa, convém termos em conta duas dimensões:

1. A re-existência de famílias em territórios de quilombos, sua história e lutas;
2. As contradições relacionadas à terra (valor de uso/valor de troca)

O processo de colonização portuguesa nas américas segue uma lógica mercantilista, tendo se iniciado, por razões geográficas, pela região litorânea, e avançado, ao longo dos séculos, pelo interior. Como é sabido (mas que não é demais ressaltar) o processo "civilizatório" e colonizador não se deu de forma amistosa e pacífica, tendo representado um enorme genocídio contra povos originários e comunidades que habitavam ancestralmente a região, bem como contra os biomas, que passam a ser vistos a partir de uma ótica desenvolvimentista relacionada ao progresso. Para compreendermos tal processo e como ele afeta a existência dos povos originários e comunidades

tradicionais, partilhamos da visão de Walsh (2007) e Quijano (2005) a respeito da colonialidade e da construção da modernidade. Para Walsh,

> Un punto de partida para esta indagación se encuentra en los orígenes y el desarrollo de la modernidad y en el colonialismo y el capitalismo como sus partes constitutivas. Entendemos modernidad no como fenómeno intra-europeo sino desde su dimensión global, vinculada con la hegemonía, periferización y subalternización geopolítica, racial, cultural y epistémica que la modernidad ha establecido desde la posición de Europa como centro. La colonialidad es el lado oculto de la modernidad, lo que articula desde la Conquista los patrones de poder desde la raza, el saber, el ser y la naturaleza de acuerdo con las necesidades del capital y para el beneficio blanco-europeo como también de la elite criolla (2007, p. 104).

É o processo de dominação e controle que Boaventura de Sousa Santos (2020b) denomina "os três unicórnios", fazendo menção à figura mitológica que, apesar de ser omnipresente nas vidas humanas, termina por ser invisível e, assim, impossível de ser articulada e problematizada. Para ele,

> Desde o século XVII, os três unicórnios são o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. São os modos de dominação principais. Para dominarem eficazmente têm de ser destemperados, ferozes e incapazes de se dominar, como adverte Da Vinci. Apesar de serem omnipresentes na vida dos humanos e das sociedades, são invisíveis na sua essência e na essencial articulação entre eles. A invisibilidade decorre de um sentido comum inculcado nos seres humanos pela educação e pela doutrinação permanentes. Esse sentido comum é evidente e é contraditório ao mesmo tempo. Todos os seres humanos são iguais (afirma o capitalismo); mas, como há diferenças naturais entre eles, a igualdade entre os inferiores não pode coincidir com a igualdade entre os superiores (afirmam o colonialismo e o patriarcado). Este sentido comum é antigo e foi debatido por Aristóteles, mas só a partir do século XVII entrou na vida das pessoas comuns, primeiro na Europa e depois no resto do mundo (SANTOS, 2020b, p. 12).

Todo esse emaranhado de interesses (comerciais, políticos e mercantis) permitiu que o genocídio fosse justificado em nome do progresso, e, embora pareça um anacronismo, tal discurso ainda se mantém e permite os mais diversos tipos de violências e silenciamentos contra aqueles e aquelas que lutam pela garantia de existência para além das relações capitalistas de produção.

As chamadas "Entradas e Bandeiras" buscavam colonizar espaços ainda desconhecidos pela Europa, tendo sido por meio de tais expedições que se iniciou a ocupação do interior do Brasil. Notícias de ouro e metais preciosos no território fizeram com que diversas expedições levassem grandes grupos de exploradores, em busca de metais preciosos e de indígenas para servirem ao trabalho nas lavouras de cana, já no século XVII. Com o desenvolvimento da empresa mercantil, as lavouras canavieiras se tornaram, no período, as grandes geradoras de riquezas do processo de colonização,

juntamente com as minas no interior do país. Ocupar e garantir os territórios era essencial, dado o avanço colonizador de outras coroas, especialmente a holandesa e espanhola. Assim, deu-se, por exemplo, a divisão do território da colônia portuguesa nas chamadas Capitanias Hereditárias, o que em si já dá a conotação tanto da enorme concentração de terras quanto da manutenção delas nas famílias que as receberam da colônia portuguesa.

Se não podemos apagar esse passado escravista/explorador latifundiário/monocultor, não podemos seguir reafirmando-o enquanto única forma de vida existente no país desde então. Por toda a parte havia e ainda há diversas formas de existir e de re-existir negando o processo civilizatório, descolonizando a história e o presente. Esse processo é importante, pois vai na contramão da afirmação da homogeneidade dos saberes, rumando para uma perspectiva possível de pluriversidade. Na re-existência, não se reafirma a existência homogênea que oprime o diverso, mas antes o existir autônomo apesar da violência e da opressão:

> Concibo la re-existencia como los dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente la vida y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico que desde la colonia hasta nuestros días ha inferiorizado, silenciado y visibilizado negativamente la existência de las comunidades afrodescendientes. La re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas —en este caso indígenas y afrodescendientes— las claves de formas organizativas, de producción,alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose (ACHINTE, 2009, p. 455, nota de rodapé).

A escassez de força de trabalho indígena nas lavouras canavieiras e nas regiões das minas e o crescente e lucrativo comércio de pessoas escravizadas vindas da África promoveram uma grande mudança no processo produtivo nas américas, gerando tanto aumento da produtividade em tais localidades quanto um comércio global extremamente violento, genocida e desumano. Palco de um modo de produção que desumanizava os trabalhadores e trabalhadoras e que gerava altíssimos lucros no comércio mundial, o território brasileiro vai se forjando cada vez mais no sangue, miséria e opressão, o que gera uma desigualdade e violência com as quais ainda hoje lutamos e convivemos. Se todo camburão tem um pouco de navio negreiro, como afirma o grupo brasileiro “O Rappa”, as favelas carregam muito dos quilombos, territórios do re-existir e de re-afirmação das identidades.

2.1.1. Quilombos brasileiros: espaços de esperançar

Reconhecidos enquanto territórios de resistência e de fugas de pessoas escravizadas no Brasil, os quilombos são considerados símbolos de luta e de força contra a opressão colonialista. Mas, por mais que muitos desses territórios tenham se formado a partir do acolhimento daqueles e daquelas que conseguiam escapar dos trabalhos forçados e da violência a eles imposta, há uma enorme diversidade na história e tipos de quilombos em nosso território. Relacioná-los apenas a espaços de fugas pode ser, inclusive, uma forma de silenciamento contra tudo o que tais espaços representam.

Conforme Sato; et al. (2010, p. 53),

> As chamadas terras de quilombo são uma categoria territorial que expressa um reconhecimento jurídico e social, de forma a abranger tradições e territorialidades relacionadas aos descendentes dos povos africanos aqui escravizados. Em geral, são comunidades negras rurais que realizam uma agricultura de subsistência, com fortes relações de parentesco e fortes vínculos de solidariedade, de vizinhança e de religiosidade (MACHADO, 2008).

Historicamente, os territórios de quilombos foram, ao longo do processo colonizador brasileiro, constituídos enquanto espaços de fugas, de acolhimentos, mas também de vida, de reencontro, de re-existir e de re-significar a vida a partir e apesar da violência e mortes impostas contra aqueles e aquelas que passaram então a habitar esta terra. Portanto, desde sua origem, a cultura é fator primordial para a consolidação e fortalecimento de laços identitários que se fortalecem nas lutas.

Muitos dos quilombos brasileiros foram violentamente extintos e re-ocupados em função do progresso capitalista mundial, tendendo a tornarem-se terras para geração de lucros. Em função de a mentalidade dominante relacionar a felicidade ao dinheiro, grande parte da violência e da expropriação sofrida pelos povos que necessitam da terra para viver, produzindo comida ao invés de *commodities,* vem sendo justificada amplamente tanto pela grande maioria da população quanto pelos representantes da política brasileira, chegando ao absurdo de contarmos com as chamadas bancadas "BBB – boi, bala e bíblia". A sigla carrega a história do Brasil – a monocultura agroexportadora (e todo tipo de relação que a envolve), a violência/genocídio contra os trabalhadores e trabalhadoras da terra, e a bíblia, símbolo de uma igreja e de religiões extremamente excludentes, preconceituosas e enriquecidas às custas da desgraça do povo e da mentira dos falsos cristãos.

Em Mata Cavalo não foi diferente. Vários foram os processos de expulsão e as lutas pela reocupação do território, como veremos adiante.

2.1.2. Complexo Boa-Vida Mata Cavalo

A história da formação territorial do Quilombo de Mata Cavalo está relacionada aos processos de re-existências. Assim, pensamos ser importante compreendermos que o território atravessa períodos de maior ou menor instabilidade com relação à sua ocupação, conforme passaremos a discutir a seguir. Apenas na coletividade e por meio da luta e coragem de tantas e tantos tem sido possível a vida no quilombo de Mata Cavalo.

Conforme Moreira (2018), foi em 1751 que o bandeirante paulista José Paes Falcão recebeu de Antônio Rolim de Moura (capitão da Capitania de Mato grosso) a concessão da chamada Sesmaria Boa Vida Mata Cavalo, constituída pela descoberta de ouro e pelo uso de trabalho escravo.

> Em 1772 a sesmaria foi vendida para Antônio Roiz de Siqueira, que a deixou de herança para seu filho Antônio Xavier de Siqueira, que por meio de testamento dividiu a sesmaria em duas, Sesmaria Rondon e Sesmaria Mata Cavalo, usando como limite o Córrego de Mata Cavalo (SIMIONE, 2008). Posteriormente a Sesmaria Mata Cavalo pertenceu a Dona Custódia de Arruda e Silva, indo para leilão público em 1850 em função de dívida que seu esposo havia contraído. Nessa ocasião, Ricardo José Alves Bastos arrematou a terra (SIMIONE, 2008). Em 1875, Ricardo Bastos registrou um testamento declarando: "deixo todos os meus escravos para servirem a minha mulher durante a sua vida e por seu falecimento gozarem de plena liberdade como se de ventre livre nascesse" (Testamento Ricardo José Alves Bastos fls.17 e 17 v. 1875) (MOREIRA, 2018, pp. 32 e 33).

De acordo com Soares (2018),

> A comunidade rural negra de Mata Cavalo surge na década de 80 do século XIX, após a doação de terras que faziam parte da sesmaria Boa Vida, que dona Anna da Silva Tavares fez aos seus trinta e quatro escravos para que, a partir de então, estivessem libertos, ratificando o testamento de seu falecido esposo Ricardo José Alves Bastos. A área de Ribeirão Mutuca foi doada a Leopoldino Alves da Costa. Na região norte havia a sesmaria Mata Cavalos, que foi comprada pelo negro alforriado Marcelino Paes de Barros (p.39).

Sendo localizada em uma região considerada rica em minérios e com fauna e flora abundantes (leia-se lucrativa), a garantia do território é uma luta comum ao povo dos quilombos, e em Mata Cavalo não é diferente. Isso porque

> O território é um elemento preponderante na construção da identidade quilombola, sendo à base das práticas sociais, das representações e das significações. Um dos alicerces desta identidade é o direito ancestral a terra, pois é nela que a comunidade se reconhece, assim, a identidade se interliga ao campo do território, da memória e da temporalidade (SILVA; JABER, 2014, p. 03).

A violência imposta pela grilagem de terras, intrusão e expulsão dos moradores e moradoras de Mata Cavalo construiu ao longo das décadas alguns movimentos

diaspóricos. Em 1942 ocorreu uma série de invasões ao território (SOARES, 2018). A luta pela construção de escolas tornou-se marco de tal re-existência e de coletividade. O movimento de desmonte da educação quilombola, especialmente caracterizado pelo desleixo e precariedade do ensino ali ofertado pelos órgãos oficiais de educação, levou dona Tereza de Conceição Arruda, que dá nome à escola estadual da localidade de Mata Cavalo de Baixo, a lutar por uma educação quilombola, construída por e para seu povo, sendo que a partir de 1950, devido à insatisfação com o ensino ofertado pelo poder público, em forma de re-existência, passou a lecionar no quintal de sua casa (SOARES, 2018).

Ao longo dessas décadas, há processos de expulsão e invasão das terras quilombolas, sendo que em 1950/1960, ocorre, conforme Barros (2007), um movimento de retorno ao território do Quilombo de Mata Cavalo, seja pela compra de lotes de terras, seja pela invasão de áreas periféricas. Convém recordar que as décadas de 1930 a 1950 são marcadas pela política expansionista colonizadora/civilizatória do governo Vargas, que propagava ideológica e institucionalmente um Brasil homogêneo.

Era a tão desejada integração nacional, onde o Centro Oeste brasileiro representava a possibilidade de produção de matérias-primas para o restante do país, à custa da exploração dos biomas e da invizibilização dos sujeitos que aqui habitavam anteriormente. O discurso oficial prometia tirar o Brasil da situação de atraso com relação às grandes potências mundiais, sendo ainda sua intenção conter as tensões sociais geradas por uma massa de brasileiros e brasileiras empobrecidos, que ocupavam as periferias dos grandes centros urbanos.

Formava-se um bandeirantismo moderno, que em pouco se diferenciava daquele dos séculos XVI e XVII; os gerais foram palco de muita violência e invasões. O posseiro, o indígena, o ribeirinho, o quilombola e seus modos de vida não interessavam à integração nacional; era preciso incorporá-los à modernidade. Para tanto, divulgou-se a ideia de "vazios demográficos". Para se ter uma ideia da dimensão do projeto e da quantidade de terras abertas à exploração,

> Ao longo da década de 1950, os governadores do Estado de Mato Grosso, Fernando Corrêa da Costa e Ponce de Arruda, (…) alienaram um total de quatro milhões de hectares para colonização, divididos em vinte glebas, quase todas com área de duzentos mil hectares cada. Havia algumas com área um pouco menor e algumas com área de até quatrocentos mil hectares (BARROZO, 2010, p. 13).

Durante o governo Médici, no período da chamada ditadura militar-empresarial brasileira, o INCRA (Instituto de Colonização e Reforma Agrária) passa a autorizar a colonização por empresas privadas.

> Em Mato Grosso, os dois maiores projetos de colonização privada foram aprovados e começaram a ser instalados no início dos anos 70. "Eram os projetos de colonização da INDECO em Alta Floresta, do Sr. Ariosto da Riva, e o projeto de colonização de SINOP, do Sr. Enio Pepino" (BARROZO, 2010, p. 17).

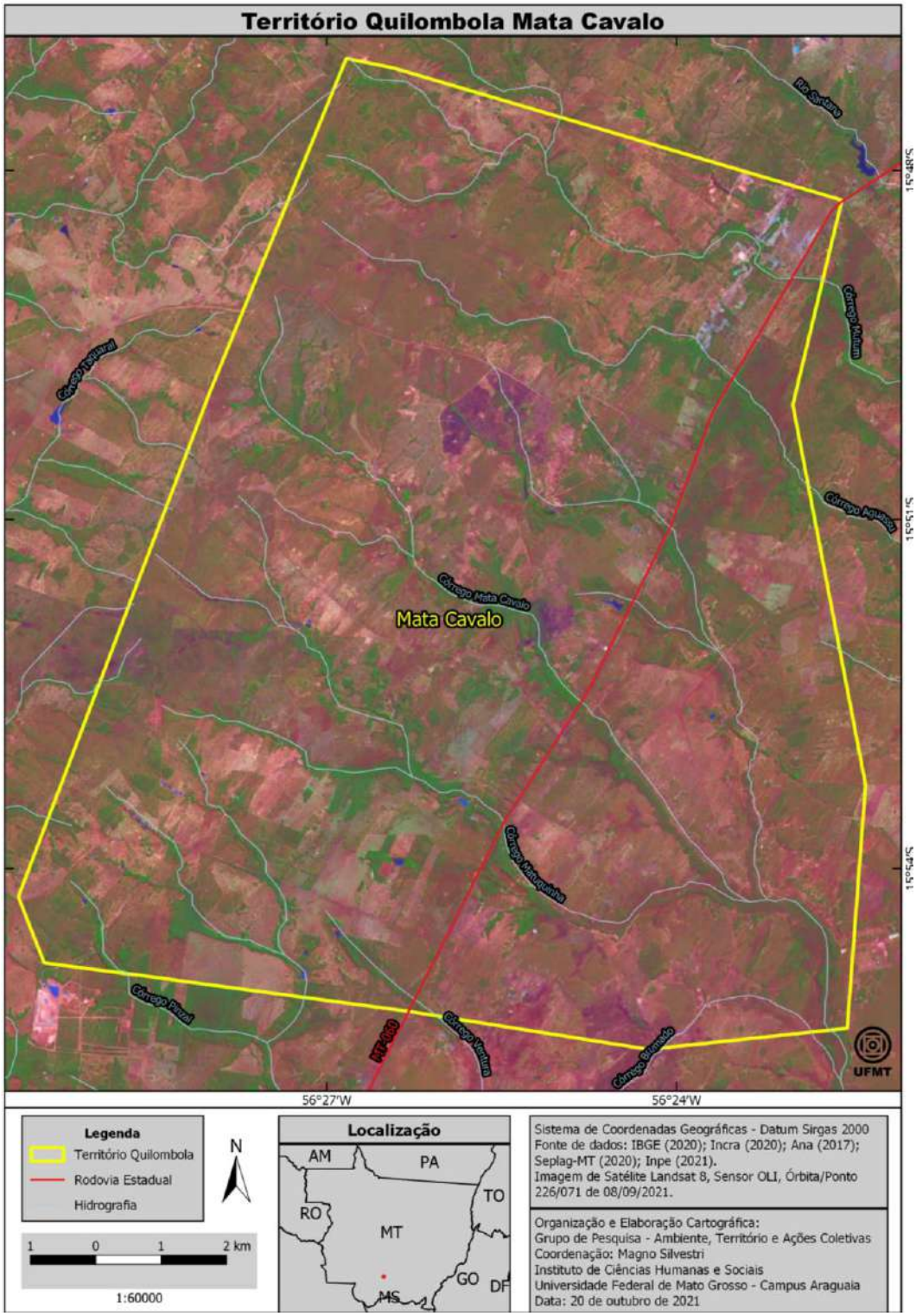
Convivendo com esse modelo de exploração/colonização, diversos povos agroextrativistas e produtores familiares entravam na mira de fazendeiros. Com a criação da SUDAM (Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia), maiores investimentos federais e privados intensificaram-se, tendo iniciado a construção das rodovias federais, visando potencializar a chamada integração nacional. Nesse processo, foi enorme a violência contra os povos originários que habitavam a região, já que passariam a ter seus territórios violentamente atravessados por estradas, sendo as mais relevantes a Cuiabá-Santarém, Cuiabá-Porto-Velho e Cuiabá-Brasília. Com o slogan "Levar homens sem terra para terras sem homens", o governo federal realizaria, ao longo dos governos militares, um projeto de reforma agrária descrito por Ianni (1979) como contra-reforma agrária.

> Na concepção do governo militar, a solução para os problemas do minifúndio era o remembramento dos mesmos, criando com isso unidades médias que poderiam ser mecanizadas. Os agricultores excedentes do processo de remembramento dos lotes, necessário para a modernização, seriam transferidos para projetos de colonização na Amazônia. As áreas consideradas 'vazias' no norte de Mato Grosso eram apropriadas para este fim. Segundo o discurso do governo militar, a transferência de agricultores para núcleos de colonização na Amazônia, era apresentada como um processo de 'reforma agrária' (BARROZO, 2010, p. 17).

Assim, ao longo do processo denominado por Barrozo (2010) como re-ocupação de terras, povos originários e comunidades tradicionais são engolidas pela empresa capitalista, já que esta não aceita conviver com aqueles e aquelas que não possuem a terra como valor de troca e ocupam de forma comum territórios não demarcados ou não registrados como de propriedade privada.

É de extrema importância não amenizarmos os impactos das diferentes formas de conflitos que os moradores e moradoras de Mata Cavalo enfrentam em suas vidas. Observando o mapa a seguir, nos deparamos com uma abundância natural, dadas as especificidades dos biomas Cerrado e Pantanal.

Imagem 4: Mapa – Território Quilombola Mata Cavalo



Fonte: acervo do Grupo de Pesquisa ambiente, Território e Ações Coletivas/UFMT Campus Araguaia
Organização: Professor Dr. Magno Silvestre (10/2021)

Conforme Soares (2018), a partir de 1994 inicia-se um movimento de retorno e de resistência no quilombo, especialmente liderado por seu Cesáreo. Dona Maria do Chá, uma das interlocutoras desta pesquisa, conta sobre sua ida para a comunidade. Segundo

ela, seu tio Cesáreo mandou avisar os parentes que quem desejasse viver ali, ter um pedacinho de terra, que reivindicasse junto a ele e fosse para a localidade, já que eram descendentes, e tinham direitos sobre as terras. Mas, segundo ela contou, a condição era que deveriam ir para Mata Cavalo e ajudar na luta. E era luta! "Fazia as casinha hoje, amanhã o fazendeiro desmanchava tudo..." (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021). Ainda segundo Dona Maria,

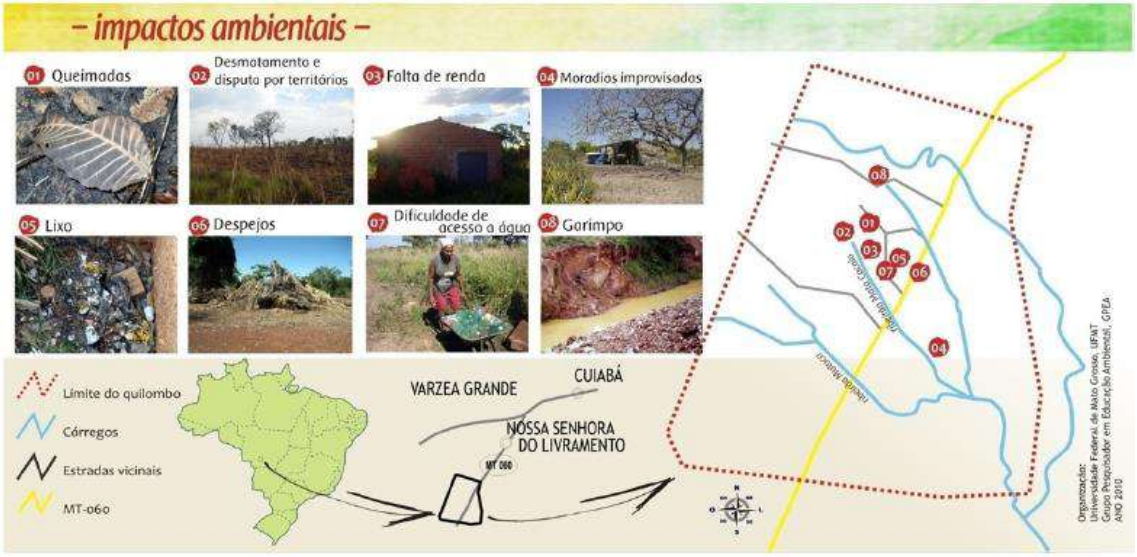
> Mas o fazendeiro veio ali com arma, com tudo... Aí dali prá lá nós já fomo fazendo barraca fazia no primeiro dia nós fazia três armação, no segundo dia a gente já pegava e cobria aquelas três armação, aí quem era o dono já ia ficando, que já era prá ir ficando, aquele barraco mais quando voltava prá, que cobria o úiltimo, terminava de cobrir as três barraca hoje, deixava prontinho prá amanhã a gente mudar quando chegava lá já tava no chão (Áudio Projeto FAPEMAT, 08/10/2021).

Dona Maria, ao narrar sua história de resistência e lutas no quilombo, se orgulha e demonstra o desejo de que a história não desapareça. Mesmo tendo passado por grandes dificuldades e mesmo risco de morte, ela acredita que as gerações mais novas, as pessoas de fora do quilombo, devem saber que ali foi tudo com muita luta. Como nessa passagem, em que ela narra as violências e agressões de fazendeiros e seus capangas:

> Aí quando ele [o fazendeiro] via que tinha uma meia dúzia ou mais, ele vinha e derrubava aquele monte. Nós andava pro meio do pasto e eles corria atrás de nós com cavalo e cachorro, aqueles cachorrão. É, ele... com... com os capanga ao ele ia com o carro na frente e a carreta, aquela carreta atrás cos capanga dentro e os cachorro. E a, e sem falar os gado brabo dele, um monte de gado brabo corria atrás de nós. Mas era mesmo, ah mesmo, esse tempo nós deveria de ter cabeça prá ter tirado foto prá não ficar só né, só falando (Áudio Projeto FAPEMAT, 08/10/2021).

Buscando estar atentos às narrativas de moradores e moradoras, nos deparamos com violências que podem ser mais sentidas no cotidiano. Os principais impactos e conflitos enfrentados pela comunidade foram assim sistematizados por Silva; Jaber (2014, p. 10):

Imagem 5: Comunidade Quilombola de Mata Cavalo, Mato Grosso, Brasil



Fonte: Sato, et al., 2010
Organização: Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, GPEA (2010)

O mapeamento acima, elaborado em 2010 (mais de uma década atrás) ainda reflete o cotidiano do povo do Quilombo. Nas narrativas dos moradores e moradoras de Mata Cavalo, por diversas vezes ouvimos sobre os conflitos que direta e indiretamente impactam na possibilidade de permanência no território. Desde moradias improvisadas e falta de renda, o que mais nos impactou por sua forte presença foi a dificuldade de acesso a água, sempre relatada quando os moradores ou moradoras falavam da possibilidade de abandonar a terra.

A fragilidade com a qual o território é reconhecido por parte do poder público também permite as mais variadas formas de violências contra a população local, sejam elas explícitas (tiros e invasões) ou mais veladas (preconceito racial, descaso do poder público, secas provocadas pelo assoreamento dos rios), o que provoca o abandono de terras e a busca por uma vida minimamente digna nas cidades, especialmente Nossa Senhora do Livramento, Poconé, Várzea Grande e Cuiabá. É o que relata Dona Sebastiana, benzedeira e raizeira de 67 anos, moradora do quilombo de Mata Cavalo. Durante a conversa, ela demonstrou o desejo de ir embora da comunidade em função das dificuldades financeiras e da precariedade de sua habitação (itens 3 e 4, Imagem 5). Após um dia de chuvas, sua casa estava toda molhada quando conversamos. Mesmo com tantas dificuldades financeiras, dona Sebastiana contou que não costuma cobrar nem pelos benzimentos nem pelos xaropes e remédios que produz a partir das plantas de seu quintal. Tal fato demonstra que os ofícios tradicionais de cura mantêm sua essência diante mesmo das investidas cruéis da sociedade do consumo, que produz pobreza e escassez.

> O remédio também num uso cobrar. Porque eu sei… xarope, esses negócio que eu vô faze leva pa sua casa. As vez eu num tenho um açúcar, otas.. aí eu peço pá comprar né, uma canela, o que eu vou precisar… É… Porque eu também já aposentei, mas tô devendo banco né, a gente fez empréstimo não sabe né… o trem é complicado. (...) Ahh ó como que tá aqui ó (...) Aqui moia tudin, tudo, tudo! Essa noite essa chuvinha que deu oia o tanto que moiou. Eu tô té querendo sair daqui, tô guentando mais perder noite mais não. Num tô memo. A gente num tem jeito de cobrir a casa, nem nada (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Dona Sebastiana e muitos outros de nossos interlocutores nessa pesquisa sofrem o descaso das políticas públicas, num processo de expulsão. Dona Cecília, raizeira da comunidade, teve parte de seu sítio queimado em um incêndio acidental (item 01, imagem 5). Segundo ela relatou, o estrago foi enorme pelo fato de ela não ter água no momento do incêndio, nem nas caixas d'água nem no córrego que passa nos fundos de seu sítio (item 07, imagem 5). Foi o primeiro ano que o córrego secou totalmente assim.

Imagem 6: Dona Cecília, de 63 anos, mostrando sua casa queimada pelo incêndio ocorrido na manhã de 21 de setembro de 2021.



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

Sendo assim, a garantia do território, em todas as dimensões possíveis, tem sido a principal bandeira de luta dos povos originários e comunidades tradicionais.

> Desde a chegada dos ex-escravos ao quilombo de Mata Cavalo a luta é intensa para obter o título definitivo da terra, pois o único documento que comprovava a doação feita por Ana Silva Tavares desapareceu misteriosamente, fato que fortaleceu ainda mais os fazendeiros que disputam as terras com os quilombolas (AMORIM, 2017, p. 47).

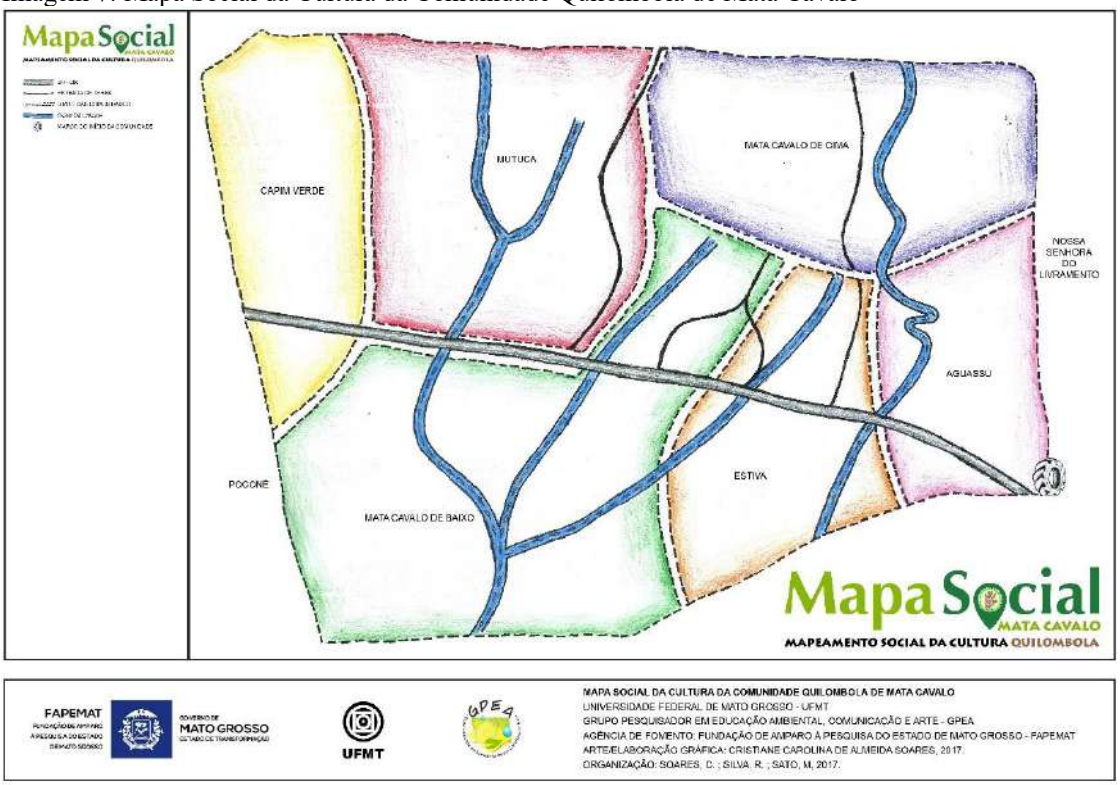
Ainda de acordo com Amorim (2017), a criação de associações foi uma forma de os moradores se fortalecerem contra os avanços dos fazendeiros a suas terras, dada a falta de um documento formal que garanta a posse das terras. Por outro lado, consideramos, a partir de conversas com os moradores e moradoras do quilombo, que é sempre necessário que se reafirme a unidade do quilombo de Mata Cavalo, sendo as associações uma forma de gestão e de garantia das especificidades de cada localidade, dada a grande dimensão territorial. Acostumados a invasões e intrusões (moradoras relatam desde o corte de arames de cercas até o ateamento de fogo em casas e plantações), o fortalecimento de lideranças políticas locais é de extrema importância, especialmente na atual conjuntura política.

Foi consenso nas teses e dissertações que lemos referentes ao quilombo de Mata Cavalo, o papel fundamental exercido pela Fundação Palmares no reconhecimento dos territórios quilombolas. Embora politicamente aceito, tal reconhecimento se fragiliza, especialmente a partir do momento em que a instituição, historicamente relevante para o povo negro brasileiro, se encontra sob a gestão de Sérgio Camargo, seu atual presidente. Por força da Lei nº 7668, a Fundação Cultural Palmares tem a função de promover e preservar a cultura negra e afro brasileira.

> A criação das seis associações deu força à comunidade, que conseguiu a certificação de quilombo pela Fundação Cultural Palmares, passando então a ser reconhecida pelas instituições que atuam na área, fato que fortalece o movimento pela posse definitiva da terra e reivindicação de seus direitos (AMORIM, 2017, p. 48).

O quilombo de Mata Cavalo é dividido atualmente em 6 territórios de associações, registrados em cartório como Mata Cavalo de Cima, Mata Cavalo de Baixo, Ponte da Estiva (Ourinhos), Capim Verde, Aguassú e Mutuca. Soares (2018) representou o território de Mata Cavalo com sua divisão política de associações:

Imagem 7: Mapa Social da Cultura da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo



Fonte: Soares, 2018
Organização/arte: Cristiane C. A. Soares (2017)

O mapa acima e as pesquisas do GPEA, especialmente as cartografias publicadas por Silva; Jaber (2014), nos auxiliam a perceber os conflitos e re-existência no território, aprofundando nosso compromisso com a comunidade, seus anseios e lutas, pautando nossas reflexões no desejo de colaborar com o fortalecimento do povo quilombola contra os avanços do agronegócio e da necropolítica, especialmente representada pelo atual presidente da república (que nos recusaremos a registrar o nome aqui) e, no tocante ao povo dos quilombos, pelo desmonte da Fundação Palmares, que de instituição de luta e garantia de direitos, torna-se um empecilho e propagador do discurso do ódio e das mentiras. Não para negar sua existência, mas para não lhes dar visibilidade, optamos por não deixar registradas aqui as palavras de ódio proferidas por Sérgio Camargo na imprensa e redes sociais desde que assumiu a presidência do órgão. Esperamos que em breve entre para o lixo da história.

Abordaremos, a partir de agora, as questões mais específicas relacionadas aos interlocutores e interlocutoras dessa pesquisa, quais sejam as pessoas que exercem ofícios tradicionais de cura na comunidade quilombola de Mata Cavalo. Como o mapeamento de tais ofícios foi o primeiro passo para a realização do projeto de extensão que se constitui em nosso objeto de análise aqui, iniciaremos apresentando um breve levantamento sobre

as pesquisas que abordam mapeamentos de benzedeiras e benzedores no Brasil, no Mato Grosso e em Mata Cavalo.

2.2. Levantamento de Pesquisas sobre Mapeamentos de práticas de cura

O primeiro contato que tivemos com um mapa de benzedeiras foi por meio do Mapa de "Benzedeiras e Benzedores de Florianópolis: inventariando saberes". O mapa visa ampliar e dar visibilidade aos saberes, demonstrando que a prática, embora ancestral, não está presa ao passado. Foram mapeadas benzedeiras e benzedores com grande diversidade de idades, práticas religiosas e formas de benzer.

Imagem 8: Mapa "Benzedeiras e benzedores de Florianópolis – inventariando saberes



Fonte: Imagem gentilmente cedida por Tade-Anne Amorim, de seu acervo pessoal

Tade-Anne Amorim, uma das autoras da pesquisa, nos contou em entrevista que o projeto é decorrente de um edital de Cultura do governo do Estado de Santa Catarina, do ano de 2017. O trabalho de mapeamento se iniciou efetivamente em 2018, quando foi liberado o recurso do Edital. Tade-Anne nos contou que a equipe (ela, doutora em Sociologia, Bruna, mestra em Antropologia, e outros dois estagiários) percorriam os bairros de Florianópolis, especialmente os comércios, as casas, as ruas, perguntando: - Conhece alguma benzedeira? "Daí a ideia de quem é benzedeira ou não é pelo autorreconhecimento. Então a gente não coloca esse título prá pessoa, né, se a comunidade diz que é benzedeira, se a pessoa se intitula como benzedeira, prá nós, vai ser benzedeira" (Tade-Anne Amorim, entrevista realizada pelo Google Meet em 13/08/2020).

Percebemos que, mais do que localizar pessoas que se agrupam por afinidades, o mapeamento prescinde falar de espaços significados e transformados por meio das vivências e de identificações por parte de um determinado grupo coletivo. Assim, a construção coletiva de um mapeamento prescinde a noção de que o território

> é resultado de um investimento material e simbólico e se exprime por um sistema de representações e princípios de organização social, econômica, política e cultural, específicos de cada grupo social e geridos, por exemplo, por uma lógica de "pertencimento e de parentesco". O território das comunidades locais é um produto histórico (EUSÉBIO; MAGALHÃES, 2018, p.191).

O mapa de Florianópolis se tornou uma referência para as pesquisas na área. A partir dele, soubemos de outros mapeamentos, alguns deles visando, ainda, a busca pelo reconhecimento, por parte do poder público, dos ofícios tradicionais de cura. É o caso dos mapeamentos dos municípios de Irati, Rebouças e São João do Triunfo, no Paraná. Com uma discussão já bastante avançada no sentido da criação e consolidação de leis específicas que garantam o acesso aos biomas e tudo o mais que envolva as práticas de cura tradicionais, a partir da chamada Nova Cartografia Social, já há diversos trabalhos acadêmicos sobre tais mapeamentos. Dentre eles, os de Andrade (2019), Andrade; Gómez (2019) e de Lewitzky (2019) são fundamentais em nossas referências.

De acordo com as discussões feitas pelas autoras acima citadas, é crucial o surgimento e a atuação do MASA, Movimento Aprendizes de Sabedoria, a partir do qual cria-se uma rede de saberes e de atuação política de tais sujeitos. Assim, a atuação de coletivos é também parte fundamental no processo de mapeamento e de reconhecimentos dos ofícios tradicionais de cura.

O primeiro contato que tivemos com um coletivo de benzedeiras e benzedores foi com a Escola de Almas Benzedeiras de Brasília, por meio da rede social da escola (https://www.facebook.com/escoladebenzedeirasdebrasilia), que nos foi apresentada por meio de informações de amigos e familiares residentes em Brasília que sabiam de nosso interesse e pesquisas sobre benzeção. Por meio de tal rede social, pudemos, em alguns momentos, acompanhar suas ações sociais, os benzimentos virtuais/coletivos, pedidos de orações e a forma como mantinham contato com as outras pessoas. Assim, tivemos a oportunidade de realizar conversas e entrevistas com alguns dos membros da escola, como as benzedeiras Maria Bezerra e Sabrina, que nos contaram, por telefone e *Whatsapp*, sobre a história da escola, suas histórias individuais, a prática da benzeção e sua realização nos espaços das Unidades Básicas de Saúde do Distrito Federal. A partir do acompanhamento das ações do grupo nas redes sociais, aprimoramos uma visão da necessidade da organização de redes de tais detentoras e detentores de ofícios, tanto para o fortalecimento das práticas entre eles e elas quanto para o reconhecimento externo (sociedade, poder público).

Desde setembro de 2016, a Escola reúne pessoas interessadas em ensinar e aprender o ofício da benzeção, tendo, a partir de 2017, devido à ampla divulgação dos trabalhos do grupo na imprensa, ocupado o espaço de uma Unidade Básica de Saúde, onde passaram a oferecer benzimentos e a cultivar uma horta terapêutica/pedagógica.

De acordo com Maria Bezerra, benzedeira e uma das fundadoras da Escola, atualmente

> A Escola de Almas Benzedeiras de Brasília atende na UBS 01 da Asa Norte, na UBS Cruzeiro e no Parque da Asa Sul. [Ali realizam] acolhimento e benzimento da comunidade seguido de uma roda de troca de saberes, participantes compartilham suas informações, memórias ou questionamentos. [Realizam ainda um] ciclo de oficinas de Bem Dizer para despertar almas benzedeiras (BEZERRA, 2021).

Assim, percebemos, conforme as narrativas de membras da Escola de Almas Benzedeiras, que sua vocação central é possibilitar que as pessoas se percebam benzedeiras, que despertem, então, para esses saberes, além de possibilitar a democratização do acesso às curas por benzimentos.

Fundamental para o reconhecimento de ofícios tradicionais de cura tem sido a atuação do MASA – Movimento Aprendizes de Sabedoria, no Paraná. De acordo com Andrade; Gómez (2019),

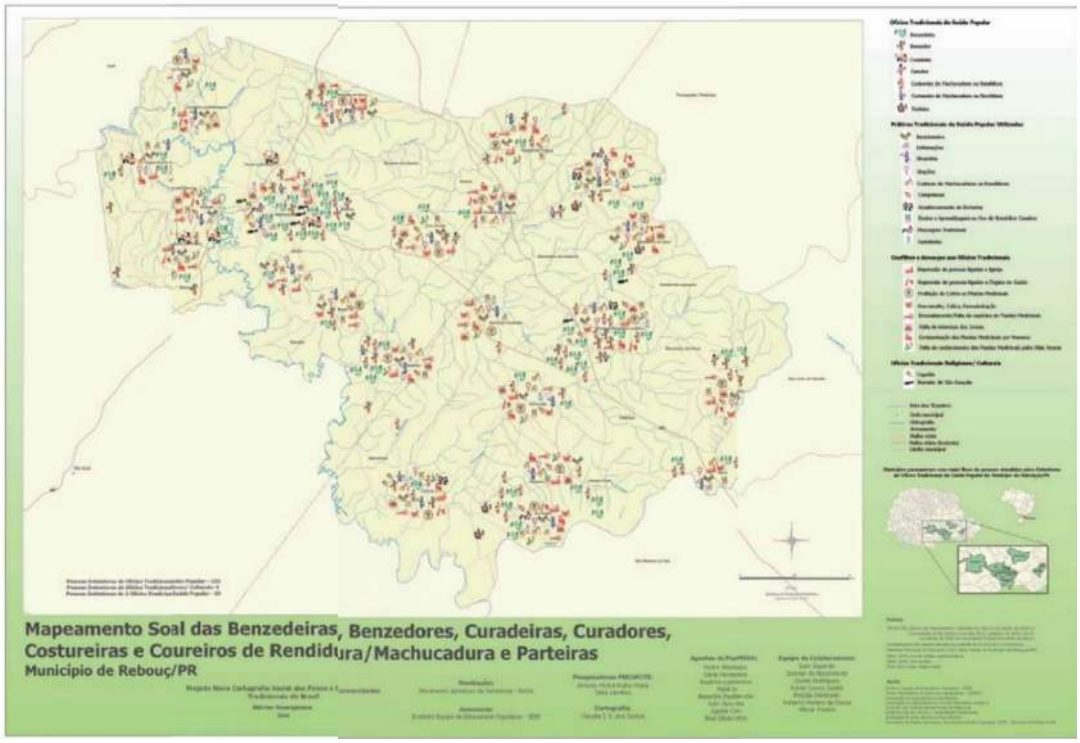
> O Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA), se constitui como um dos integrantes do movimento social no Paraná denominado Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais, que busca articular as estratégias de resistência e de enfrentamento dos Povos e Comunidades Tradicionais (PCT's) paranaenses. Essas comunidades tradicionais são representadas pelos: indígenas, quilombolas, pescadores artesanais, benzedeiras, cipozeiras, ilhéus, faxinalenses, ciganos e as comunidades de terreiro. Segundo dado da Rede Puxirão estima-se que a população que integra esse movimento seja de aproximadamente 198.000 pessoas, 1,74 % da população do Estado. Parece um número pequeno, mas a Rede tem alcançado dimensões e proporções grandes quando se fala em visibilidade e conquistas para esses povos. Junto aos demais segmentos, o MASA, movimento social que articula a luta das benzedeiras, está na luta buscando defender seus territórios do avanço do capital que cerca, desmata, envenena suas plantas e criminaliza suas práticas (ANDRADE; GÓMEZ, 2019, p. 130).

Segundo Andrade; Gómez (2019),

> Junto aos demais segmentos, o MASA, movimento social que articula a luta das benzedeiras, está na luta buscando defender seus territórios do avanço do capital que cerca, desmata, envenena suas plantas e criminaliza suas práticas. Em particular, sete dos nove segmentos de PCT's pertencentes à Rede Puxirão vêm se apropriando da cartografia social como ferramenta de resistência e de auto reconhecimento que auxilia no processo de organização e no estabelecimento de reinvindicações compartilhadas (p. 02).

Percebemos, assim, a importância das redes, das existências coletivas. O mapeamento do município de Rebouças foi realizado no ano de 2009, tendo sido registrados 133 detentores e detentoras de ofícios tradicionais de cura.

Imagem 9: Mapeamento social das Benzedeiras, Benzedores, Curadeiras, Curadores, Costureiras e Costureiros de rendidura/machucadura e parteiras de Rebouças/Paraná.

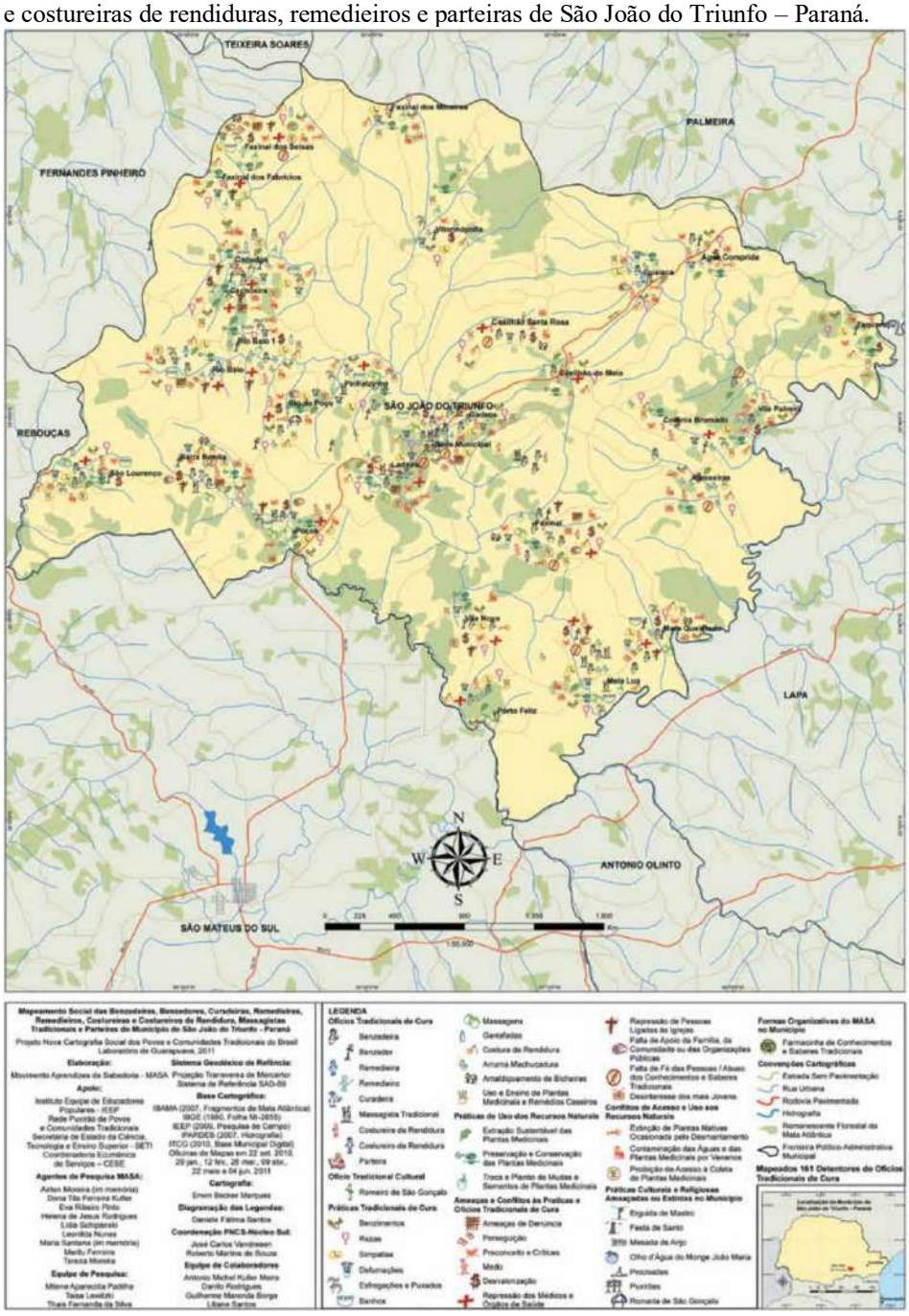


Fonte: Lewitzki, 2011.

No ano de 2011 finalizou-se o mapeamento do município de São João do Triunfo, tendo sido mapeados 161 detentores de ofícios tradicionais de cura (ANDRADE; GÓMEZ, 2019).

> Após várias negociações é aprovada a Lei Municipal 1370/2011. Ambas as leis, de Rebouças e de São João do Triunfo, reconhecem as benzedeiras (dos dois municípios), garantem às mesmas o livre acesso às ervas e plantas medicinais e prevê o acolhimento das práticas tradicionais de cura no sistema formal de saúde (ANDRADE; GÓMEZ, 2019, p. 141).

Imagem 10: Mapa social de benzedeiras, benzedores, curadeiras, curadores, raizeiros, raizeiras, costureiros e costureiras de rendiduras, remedieiros e parteiras de São João do Triunfo – Paraná.

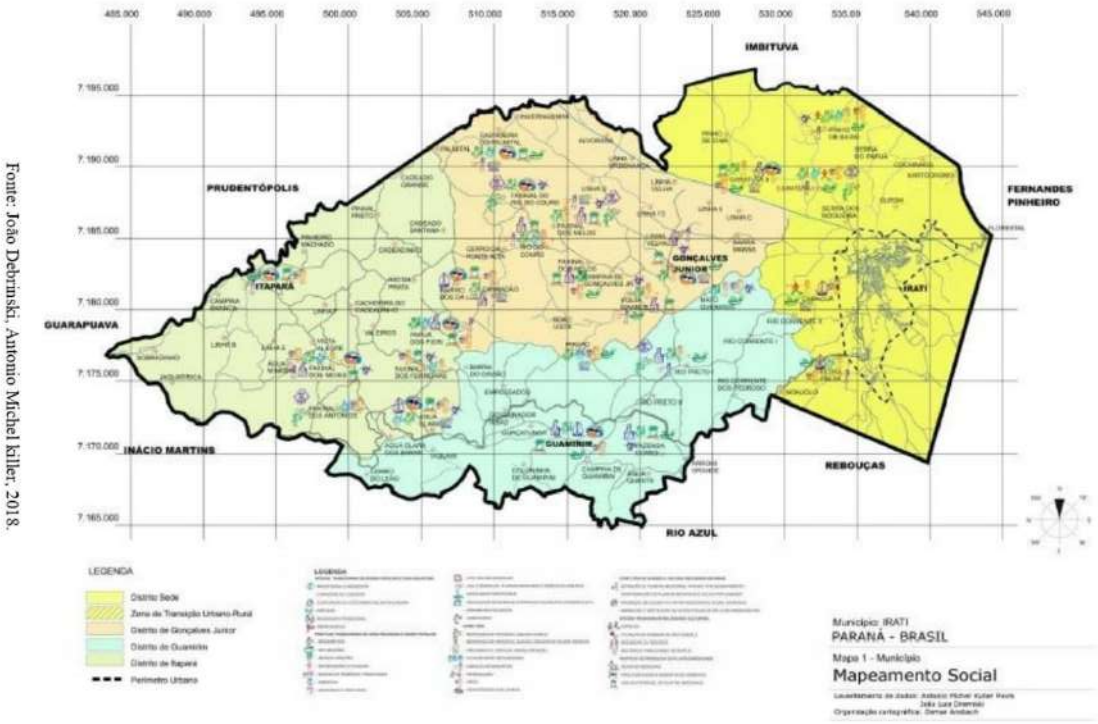


Fonte: Lewitzki, 2011.

No ano de 2019, foi realizado o mapeamento no município de Irati, onde foram localizadas 181 benzedeiras.

> Um dos desdobramentos dessa cartografia, que foi sendo construído ao mesmo tempo, consistiu na aprovação, em 18 de julho de 2018, da lei municipal de Irati 4583/2018 conhecida como "lei das Benzedeiras", ela valoriza saberes populares, a ancestralidade, o incentivo à produção individual e coletiva de conhecimentos e sua inserção no Sistema Municipal de Saúde, com base na Política Nacional de Educação Popular em Saúde. Trata-se de uma lei aprovada, no mesmo formato das leis de Rebouças e São João do Triunfo (ANDRADE; GÓMEZ, 2019, pp. 145 e 146).

Imagem 11: Cartografia social do município de Irati – Paraná



Fonte: João Debrinski, Antonio Michel killer, 2018.

Fonte: Andrade; Gómez, 2019

Em 2020, por meio de financiamento do programa Rumos do Itaú Cultural 2017 – 2018, foi publicado o livro "Eu mais velha: cura, fé e ancestralidade", que busca mapear e registrar as histórias das curandeiras mais velhas do norte paranaense. A publicação, em formato impresso, foi lançada por meio de plataformas virtuais e divulgada pela página do Facebook "Eu mais velha – cura, fé e ancestralidade" (https://www.facebook.com/eumaisvelha/). Além de belos registros fotográficos e das histórias narradas pelas próprias benzedeiras, o livro acompanha o mapa abaixo, que por se encontrar somente em formato físico, foi digitalizado para uso neste trabalho.

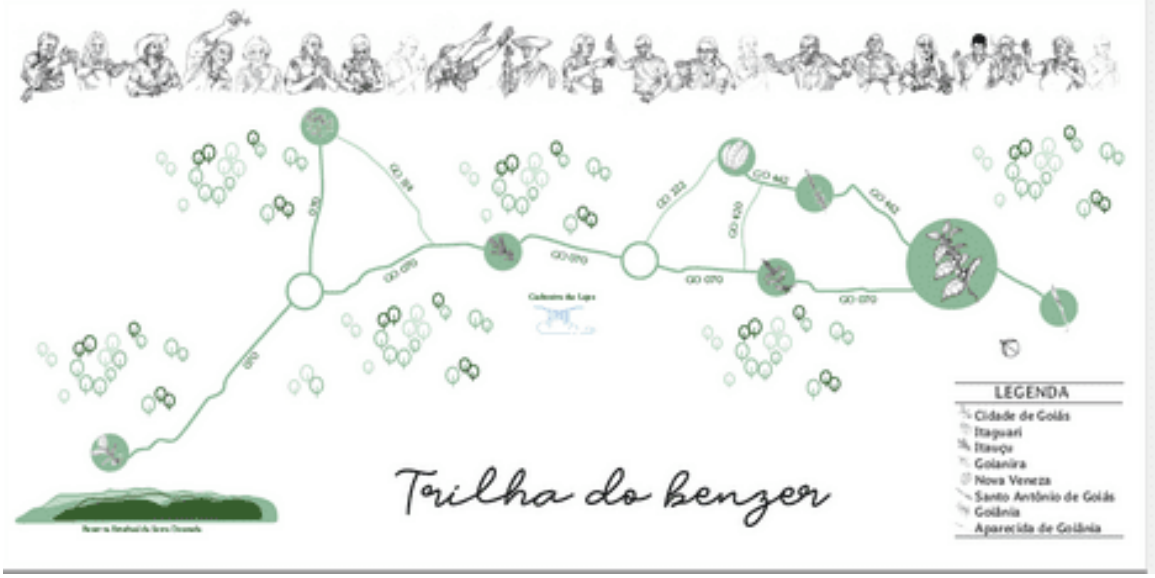
Imagem 12: Imagem: Encarte/mapa do livro “Eu mais velha”



Fonte: Sevciuc; Araújo, 2020.

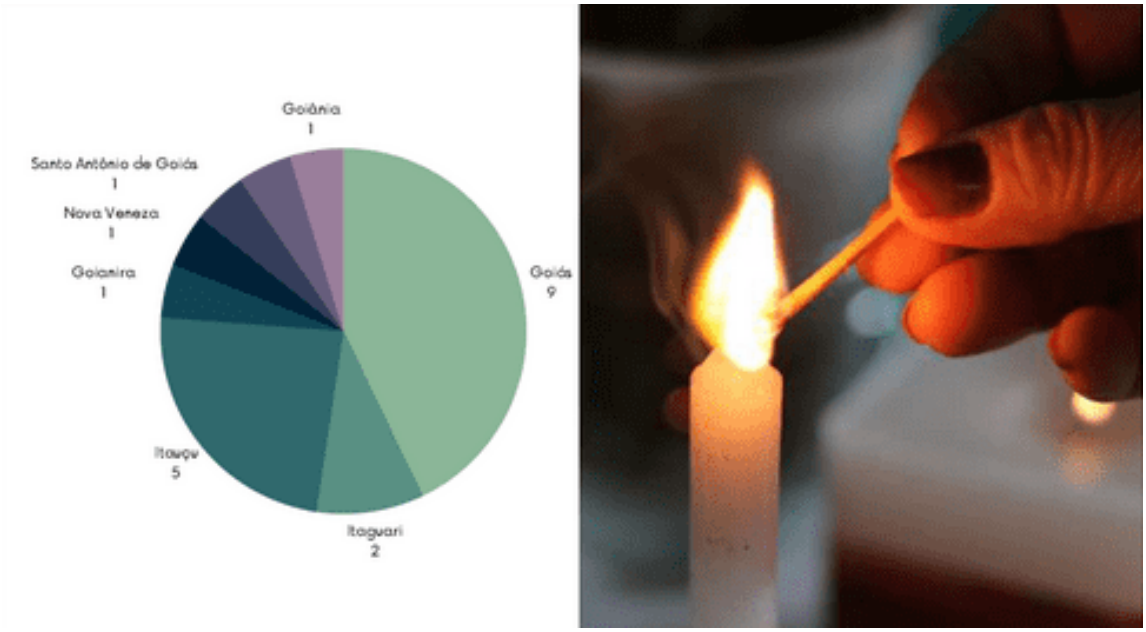
“Retratos do Benzer – mapeamento das benzedeiras e benzedores do estado de Goiás” é um projeto coordenado pela historiadora e mestra em Antropologia Lucinete Morais, que percorre o estado em busca de identificar e mapear tais sujeitos. O projeto foi contemplado pelo Edital de Fomento às Artes Visuais do Fundo de Arte e Cultura do estado de Goiás no ano de 2018, e apresenta um importante registro audiovisual das diferentes formas do benzer goiano.

Imagem 13: Trilha percorrida pelo projeto “Retratos do benzer”



Fonte: encarte do projeto, gentilmente cedido pela autora, Lucinete Morais (01/2022)

Imagem 14: Gráfico de benzedores e benzedeiras mapeados pelo projeto “Retratos do Benzer”, de Lucinete Morais



Fonte: encarte do projeto, gentilmente cedido pela autora, Lucinete Morais (01/2022)

Conforme consta no material do projeto,

> RETRATOS DO BENZER é um projeto de mapeamento de benzedeiras e benzedores no Estado de Goiás em que unimos a tradição do bem dizer com as possibilidades contemporâneas das artes visuais que resultaram no fotolivro com o mesmo título do projeto. Fomos acolhidos por 20 benzedeiras e benzedores na primeira trilha do benzer em 08 cidades goianas. Do desejo de mapear esses tesouros vivos, aprendemos mais sobre diversidade, acessibilidade, geracionalidade e territorialidade (Encarte do projeto “Retratos do Benzer”, gentilmente cedido pela coordenadora do projeto, Lucinete Morais, em 07/01/2022).

Cabe aqui ressaltar a relevância dos editais de arte e cultura para o fomento das iniciativas de pesquisadores e pesquisadoras, nem sempre vinculados às universidades, bem como das agências de fomento à pesquisa e extensão universitária, por meio do qual pudemos realizar nossa pesquisa de campo. Por meio deles, o Estado demonstra a preocupação e o cuidado de salvaguardar saberes e práticas de nosso patrimônio cultural material e imaterial, por muitas vezes ameaçado por interesses do capital internacional.

Os mapeamentos e material produzido a partir deles, bem como a observação dos trabalhos nos coletivos (seja o MASA, seja a Escola de Almas Benzedeiras de Brasília) nos ajudaram a observar o mapeamento que seria realizado em Mata Cavalo e compreender toda a potência do trabalho de forma coletiva. Foram, assim, o primeiro contato com aquilo que viríamos a realizar no convívio com as fontes de nossa pesquisa, e nos ajudaram a dar sentido à caminhada que iniciaríamos.

2.2.1. Mapeamento em Mata Cavalo

Em seu trabalho, Soares (2018) organizou mapas da cultura quilombola de Mata Cavalo referentes aos Marcos Históricos (p. 114), Expressões Artísticas (p.134), Comidas Típicas (p. 155), Festas (p. 162) e organizou um Calendário de Festas de Mata Cavalo (p. 168). No mapa da Cultura, é possível observarmos a diversidade religiosa local, tendo sido registradas Igrejas Católicas, Igrejas Evangélicas, Casas de Candomblé e Terreiros de Umbanda. Embora haja uma estreita relação entre a religiosidade e as práticas de benzeção (OLIVEIRA, 1985a), o trabalho não realizou um mapeamento de benzedeiras e benzedores, mas nos dá uma dimensão da importância de tais práticas para a cultura local. Segundo Sato, et al., (2010):

> A benzeção no quilombo é uma prática somente para alguns, eles e elas, os benzedores e as benzedeiras mais conhecidas nesse território são: Dona Cristina [benze 'zipela' e 'quebrante'], Dona Paulina [benze 'mau olhado' e 'quebrante'], Dona Severina, Dona Natalina, Seu Antonio Mulato [benze 'cobreiro'], Seu Miliano [benze 'arca caída'] e seu Berlindo [benze dor de dente] (p. 19).

Durante o processo de mapeamento em Mata Cavalo realizado por meio do projeto desenvolvido por integrantes do GEPTE, foram localizados, inicialmente, 14 praticantes dos ofícios tradicionais de cura. O projeto contou, para o levantamento inicial, com o auxílio da professora Lucilene, moradora da comunidade. Os benzedores e benzedeiras, raizeiros e raizeiras, especialistas em garrafadas e chás inicialmente mapeados foram: Rosa Maria Campo Silva (Benzedeira); Paulina Rosaria de Pinho (Benzedeira); Pedro Gonçalo de Medeiros (Benzedor); Emiliano Venâncio de Campos (Benzedor); Lúcia

Conceição de Arruda Almeida (Benzedeira e Chás); Maria Verônica Raldi (Benzedeira e Raizeira); Sizernando (Nezinho) (Benzedor, raizeiro e garrafeiro); Maria Nailza (Raizeira e garrafeira); Maria Pinto Moraes (Chás e garrafadas); Berenice Lemos do Espírito Santo (Raizeira); Lúcia Felicidade de Pinto (Raizeira); Edwiges Severina de Pinho (Garrafeira); Ana Maria da Silva Reis (Raizeira e garrafeira); Cecília Maria de Pinho (Raizeira).

Como a equipe do projeto esteve impedida de visitá-los em função do isolamento social imposto pela pandemia de COVID-19, o auxílio da professora acima citada foi fundamental nesse processo. Durante esse período, os contatos com a comunidade aconteciam de forma virtual, em plataforma de reuniões (Google Meet).

Imagem 15: reunião da equipe para organização do processo de mapeamento



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

A partir de outubro, com o esquema vacinal completo (tanto o da equipe, com duas doses, quanto o da comunidade, com 3 doses), iniciaram-se as caminhadas por Mata Cavalo para aprofundar o mapeamento. A equipe passou a contar com o auxílio do agente de saúde, seu Edson. A partir das conversas com ele, foram localizados outros sujeitos, e alguns deixaram de compor o mapeamento (Dona Rosa Maria se mudou e seu Pedro faleceu antes de nos encontrarmos com ele).

Assim, guiados por seu Edson, visitamos (eu, a pesquisadora do GEPTE Elidiane Martins Brito e mais 3 bolsistas do projeto de extensão), entre os dias 04 e 07 de outubro de 2021, 22 pessoas reconhecidas na comunidade pelas práticas tradicionais de cura. São elas:

Dona Paulina Rosária de Pinho – benzedeira;

Dona Lúcia Felicidade – raizeira e especialista em chás;

Dona Cecília Maria de pinho – raizeira, especialista em chás e xaropes;

Dona Maria Verônica (gaúcha) – benzedeira, raizeira e especialista em chás;

Dona Estevina - raizeira;
Dona Vanilza Moreira da Silva (Samara) – benzedeira;
Dona Maria Pinto Morais (Maria do Chá) – especialista em chás e garrafadas;
Maria Nailza – especialista em xaropes, pomadas, sabonetes, raizeira e garrafeira;
Dona Berenice Lemos do Espírito Santo – benzedeira;
Dona Sebastiana Moreira da Silva – benzedeira;
Seu Mizael – garrafeiro;
Seu Ozenil Martins do Santos – benzedor;
Dona Ana Maria da Silva – garrafeira;
Dona Jacira - garrafadas, raizeira, erveira;
Dona Lúcia Conceição – benzedeira e especialista em chás;
Sizernando – Seu Nezinho – benzedor, garrafeiro, raizeiro;
Seu Emiliano Venâncio – benzedor;
Dona Paulina Martins de Jesus – benzedora;
Seu Clemêncio Ferreira de Jesus – benzedor; especialista em lambedores;
Seu Arnaldo Rosa de Arruda – benzedor, raizeiro e garrafeiro;
Dona Carmem Rosa da Silva – benzedeira;
Dona Antônia – garrafeira e benzedeira.

A visita iniciava-se com uma conversa simples e direta, sobre os benzimentos, as ervas que utilizam nos processos de cura e o aprendizado dos ofícios. A equipe era sempre muito bem recebida, e sempre recebíamos, além de benzimentos, xaropes, melados, doces, raízes, ervas e mudas de plantas. As casas são muito distantes umas das outras, algumas são mesmo isoladas, como a de dona Jacira, que nos surpreendeu por morar sozinha em seu sítio, cuja casa não tem paredes, está ainda em construção, mas ela não parece se preocupar com isso: “Fica eu e Deus.” E cachorros, plantas cultivadas e um quintal repleto de árvores nativas do Cerrado, seu laboratório para a “fazeção” dos remédios, sua principal fonte de renda. Assim também é o quintal de seu Arnaldo, de dona Estevina, de dona Paulina... Simples, acolhedor e afetuoso. A seguir, montamos um esquema com os benzedores e benzedeiras mapeados.

Imagem 16: Benzedores e benzedeiras do quilombo de Mata Cavalo



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)
Montagemda autora
Em sentido horário, do topo: Sorrindo, Seu Nezinho, Dona Paulina Rosária, Seu Mizael, Dona Samara, Seu Emiliano, Dona Estevina, Seu Arnaldo, Seu Ozenil, Dona Sebastiana, no centro, olhando de lado, Dona Lúcia Conceição, Dona Antônia, Dona Paulina Martins e Dona Maria Verônica (Gaúcha).

Depois de realizado esse mapeamento e as visitas, foi confeccionado um mapa, que serviria de base para as oficinas, para que eles e elas pudessem confirmar sua localização e especificar suas práticas de cura. Refletimos que o processo de autoidentificação, quando realizado em grupo, potencializou os sentidos e os sentimentos com relação a seus saberes. É o caso de dona Estevina, que somente se identificou como benzedeira no primeiro encontro coletivo, na oficina sobre o Trabalho Coletivo, ministrada pelo professor Edson Caetano. Até então, ela se identificava como raizeira. Quando as outras ouviram que ela não se declarou benzedeira, já foram logo chamando a

atenção dela: Estevina benze, e benze bem! Ela então confirmou, que além de raizeira era benzedeira das boas.

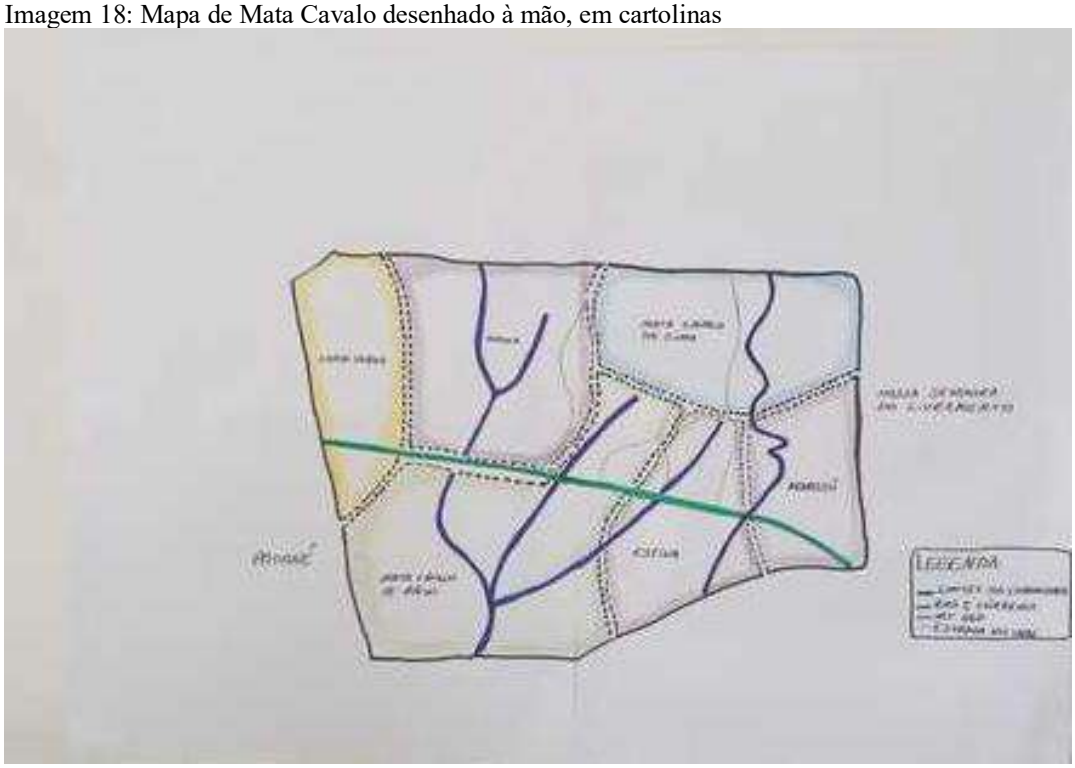
Foi utilizado como referência para o desenho do mapa, o Mapa Social da Cultura da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo (SOARES, 2018), tendo sido ampliado de modo que facilitasse a localização de cada um e cada uma.

Imagem 17: mapa de Mata Cavalo sendo reproduzido



Fonte: acervo pessoal da autora

Imagem 18: Mapa de Mata Cavalo desenhado à mão, em cartolinas



Fonte: acervo pessoal da autora

Em 23 de novembro de 2021, eu e o professor Edson Caetano realizamos as primeiras três oficinas do projeto “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora Do Livramento”: O trabalho associado/coletivo; Processos de cura por benzimento; Construção de mapa social.

Imagem 19: Oficina sobre trabalho associado/coletivo, ministrada (à distância) pela benzedeira Sabrina, da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília.



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

O encontro contou com a exibição de vídeos pré-gravados, debates sobre as temáticas e rodas de conversas, onde os interlocutores puderam falar livremente sobre suas percepções e anseios, o que os motiva a estarem ali.

Imagem 20: Seu Emiliano, benzedor, dando depoimento sobre suas vivências



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Após as conversas, partiu-se para a construção/validação do mapa e dos saberes de cada um e cada uma, de foma coletiva.

Imagem 21: De pé, dona Gaúcha e Maria Nailza apontando a localização de seus sítios



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Imagem 22: dona Jacira apontando a localização de seu sítio



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Visando tornar o mapa acessível e esteticamente vinculado às vivências pessoais/sentimentais dos sujeitos, optou-se por bordá-lo e só então digitalizá-lo. A ideia inicial do projeto de extensão era mapear somente as benzedeiras e benzedores; entretanto, como percebeu-se que os saberes estão bastante imbrincados, tornando-se quase inseparáveis, decidimos mantê-los todos, apesar de em alguns momentos a equipe ter se dedicado mais ao debate sobre o ofício da benzeção, devido à grande quantidade de benzedores e benzedeiras na comunidade. Embora nosso foco aqui sejam as benzedeiras e benzedores, não pudemos deixar de dar destaque às demais práticas de cura identificadas, bastante vinculadas aos benzimentos. São procedimentos que envolvem, para além da dimensão religiosa e ancestral, a dimensão do dom e da dádiva.

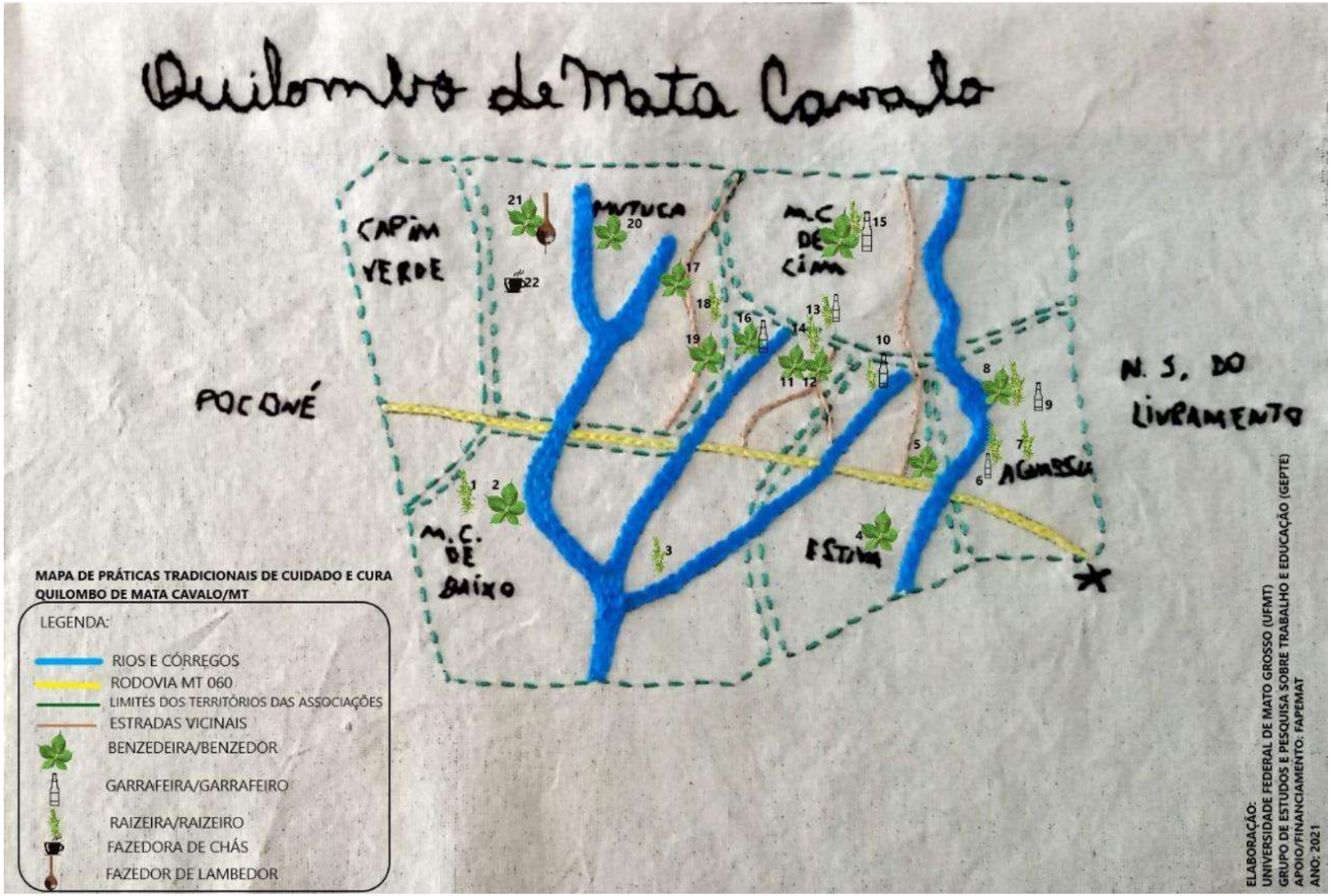


Imagem 23: Mapa de práticas tradicionais de cura do Quilombo de Mata Cavalo.
Elaboração: GEPTE/PPGE/UFMT (2021); fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)



Imagem 24: Mapa de benzedeiras e benzedores do quilombo de Mata Cavalo.
Elaboração: GEPTE/PPGE/UFMT (2021); fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

Mais adiante, a partir dos debates realizados nas oficinas e das entrevistas que resultaram do mapeamento, abordaremos as especificidades presentes nos saberes e fazeres de cada benzedor e benzedeira, ligados a suas histórias de vida, visando desenvolver nossas percepções sobre o conceito de Bem Fazer e Bem Viver.

A seguir, trazemos as questões relacionadas aos saberes e à educação nesses espaços de cura. Para além do aprendizado do ofício, buscaremos perceber também o ensinamento da dádiva, da reciprocidade e do amor, dimensões transgressoras e potentes que apontam para uma nova cosmologia de saberes, em suas epistemes insurgentes, re-existentes e pluriversas.

CAPÍTULO III: SABERES RE-EXISTENTES DESDE MODOS DE VIDA INSURGENTES E REVOLUCIONÁRIOS



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

A incorporação e invizibilização de diversas culturas e grupos ao padrão europeu tem como correspondente a articulação mundial e suas várias relações para estabelecer o capitalismo. Esse é o processo de colonialidade do poder. Segundo Aníbal Quijano (2005), o colonialismo seria, a partir dos processos de colonização europeia no território da América Latina, a forma de dominação que articula a divisão racial do trabalho aos papéis/posições de acordo com a raça, que é ao mesmo tempo um controle do trabalho e o controle de uma raça; assim, tal forma obtém êxito naturalizando as relações de exploração que se baseiam na inferioridade de raças e na natural superioridade de outra.

A partir de um longo processo de encobrimento e invizibilização do "outro", as populações – aqui, especialmente as latino-americanas - são incorporadas ao sistema-mundo europeu, devendo se re-identificar de acordo com seu lugar no mundo ocidental-capitalista que apresentava, então, a Europa ocidental como seu eixo. Tais povos precisam se re-significar em sua intersubjetividade - tudo isso articulado sob o domínio europeu, que determina essa intersubjetividade por meio do controle cultural e subjetivo do reconhecimento e da denominação do subordinado e do outro - que só o é em função da Europa (QUIJANO, 2005).

Portanto, ao longo desse violento processo de colonização, que conta com o apagamento dos grupos ameríndios e, posteriormente, de outros povos que viriam a ser escravizados, refletir desde uma perspectiva decolonial requer que nos re-identifiquemos. Superar a colonialidade dos saberes requer, sob o prisma decolonial e apontando para a possibilidade de uma nova/antiga forma de nos percebermos no mundo, a superação da unidade e da universalização das noções de mundo. Se a colonialidade é dependente dos consensos universalizantes, a decolonialidade mira e ruma para a pluriversalidade. Para Walsh,

> Lo decolonial, en este sentido, no es un estado fijo, un estatus o condición; tampoco denota un punto de llegada. Es un proceso dinámico, siempre en proceso de hacerse y re-hacerse, dada la permanencia y capacidad de reconfiguración de la colonialidad del poder. Es un proceso de lucha no sólo contra, sino, más importante aún, para: para la posibilidad de un otro-modo o modo-otro de vida. Un proceso que engendra, invita a la alianza, la conectividad, la articulación e interrelación, así como a la lucha por la invención, creación e intervención por sentimientos, significados y horizontes radicalmente distintos (WALSH, 2015, p. 8).

Ao longo dos processos denominados como Revoluções Industriais, tem se estabelecido uma relação de dependência das máquinas e de perda da própria humanidade, o que resulta, no atual estágio de desenvolvimento produtivo, numa invizibilização do trabalho humano presente naquilo que produzimos, o chamado trabalho oculto (MARX, 1981). Assim, nessa relação, não nos reconhecemos nem no nosso trabalho e nem tampouco na mercadoria que produzimos, deixando de perceber todas as relações presentes no processo produtivo e no consumo. Fomos

nos tornando apêndices de máquinas até que atualmente as máquinas têm se tornado apêndices humanos; é bastante improvável que, em um breve passeio pelas ruas, alguém possa ser visto sem que esteja com um aparelho eletrônico nas mãos; é muito comum ouvir as pessoas afirmarem que sua vida está num aparelho de smartphone (referindo-se a senhas, acesso a bancos, plataformas de trabalho, possibilidades de encontros amorosos, lembretes de aniversários, aplicativos de comida, entre tantos outros pedaços de vida). Frei Betto reflete sobre essa percepção:

> O mundo virtual criou um novo habitat para o ser humano, caracterizado pelo encapsulamento sobre si mesmo e pela falta do toque, do tato e do contato humano. Essa anti-realidade afeta a vida humana naquilo que ela possui de mais fundamental: o cuidado e a com-paixão (FREI BETTO, 1999, p. 06).

Embora esse processo ocorra de maneira bastante generalizada, nem todas as relações de trabalho se dão dessa forma. Buscamos evidenciar aqui percepções e relações outras de trabalho, que privilegiam e se pautam em relações justas, solidárias e pedagógicas, no sentido de que promovem sua partilha de saberes e de fazeres.

Tendo em vista essa pedagogia dos saberes e fazeres a partir da experiência e da cultura, percebemos a educação em seu sentido ontológico, sendo importante aqui a relação trabalho-educação. A partir daí, afirmamos que os seres humanos se relacionam com a natureza para produzirem sua existência, do que resultam aprendizados e saberes. Tais saberes promovem uma Cultura do Trabalho que se consubstancia enquanto um

> conjunto de conocimientos teórico-prácticos, comportamientos, percepciones, actitudes y valores que os individuos adquieren y construyen a partir de su inserción en los procesos de trabajo y/o de la interiorización de la ideología sobre el trabajo, todo lo cual modula su interacción social más allá de su práctica laboral concreta y orienta su específica cosmovisión como miembros de un colectivo determinado (PALENZUELA, 1995, p. 13).

Nesse sentido são gestados, além de criações materiais, conhecimentos, saberes, valores e crenças, que em si carregam os saberes que regulam seus os comportamentos humanos. Para Dominique Temple (2000), a afetividade pode ser desenvolvida entre grupos que, ao se perceberem em conexão uns com os outros e com a natureza, já ultrapassaram a contradição presente em suas existências e podem desenvolver suas vidas em consonância com um estado de liberdade de consciência. Dialogando com Temple, Gutiérrez (2017) expressa que a experiência da afetividade não é possível de ser conhecida individualmente se não em comunidade:

> El sentimiento de humanidad no es el sentir de la conciencia como una facultad del yo. La afectividad no es una experiencia objetiva (limitada a la materia) ni uma

> experiencia subjetiva (limitada al yo). La afectividad, asevera Temple (2013), es um estado de la conciencia que surge de las relaciones de reciprocidad. En ellas nacen los sentimientos por el otro, Michaux (2005; 2011). Luego la afectividad es siempre compartida, siendo de este modo la fuente de lo espiritual. Tal explicación deja a un lado el misterio de una afectividad innata, en otras palabras, el ser humano es responsable de su creación (GUTIÉRREZ, 2017, p. 11).

Conforme assevera Gutiérrez (2017), a afetividade não nasce com os seres humanos. É preciso que haja, assim, uma intencionalidade. Portanto, nesse processo, há uma escolha deliberada, já que sempre se tem a opção de não desenvolvê-la. Assim, podemos falar em uma pedagogia da afetividade. Nos interessam aqui os processos que promovem o aprendizado da afetividade, que passaremos a denominar **amorosidade essencial.**

3.1 A Pedagogia do Cuidado ou a Amorosidade Essencial

Se, conforme Temple (2000), a afetividade somente pode ser desenvolvida entre seres humanos que se percebem e se relacionam de forma não atomizada, ou seja, que reconhecem sua dimensão coletiva e solidária, não entendemos que ela, a afetividade, esteja vinculada exclusivamente aos seres humanos. Os seres humanos têm aprendido com as plantas, animais, águas, espíritos, divindades, que nossa sobrevivência carece de uma visão amorosa e cuidadosa com o mundo.

Notamos esse aprendizado e respeito entre humanos e não-humanos nos depoimentos de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo, quando nos revelam sua devoção a Deus, aos santos e entidades quando se relacionam de maneira direta com as plantas, compreendendo e respeitando aquilo que elas lhes determinam.

Para Nogueira; Albuquerque (2021, p. 183), trata-se de "uma pedagogia pautada em uma construção dialógica, cultural, de resistência: decolonial." A partir daí, pode-se vislumbrar a noção de vida em plenitude, sendo essa plenitude a potência de vida coletiva. Entendemos essa vida em plenitude conforme nos aponta a sabedoria do Sumak Kawsay amazônico:

> El Sumak Kawsay se convierte en la salvaguardia de formas de vida que tengan sentido para las personas que tienen que vivirlas. A día de hoy, es el valor de elegir libremente cómo se quiere vivir. Las voces en resistencia quieren recuperar la soberania amazónica de la naturaleza, a través de la creación de espacios socio-políticos de autonomía, y aspirar así a vidas en plenitud (PÉREZ, 2017, p. 77).

Assim, nessa perspectiva, pode desenvolver-se plenamente a amorosidade tanto conosco quanto com o planeta Terra. Conosco quando nos conhecemos e reconhecemos enquanto seres humanos, não sendo necessário estar acima de ninguém e nem mesmo de nenhum outro ser ou da Terra, percebendo amplamente nossa dimensão corporal e espiritual; possibilita que nos reconheçamos enquanto filhos e filhas, gerados no seio da Terra mãe; assim,

podemos reconhecer o poder das plantas, das matas, das águas, dos espíritos e divindades nos processos de vida, de cuidado e de cura; não somos o centro do mundo. Não precisamos nos sobrepor à natureza para sobreviver: o desenvolvimento exacerbado, aclamado pelo sistema capitalista, é incompatível com a vida em plenitude; assim, percebendo e reconhecendo que nossa existência está atrelada à existência da nossa mãe Terra, somos guardiões da floresta, da vida e dos saberes ancestrais.

Dessa forma, é possível que os seres humanos desenvolvam relações recíprocas e igualitárias com o planeta Terra de forma ampla, de existência e re-existência de seus saberes e fazeres, que transcendem o modelo de educação imposto pela colonialidade, e de amorosidade enquanto preceito que nos iguala tanto com os demais seres vivos quanto com o próprio planeta Terra, nossa mãe, Pacha Mama. Podem, assim, promover a proteção à vida e aos bens comuns, contribuindo para os chamados Bem Viveres.

Falamos em Bem Viveres, pois acreditamos que não existe apenas uma única forma de Bem Viver, considerando a diversidade de povos e comunidades que habitam o território latino americano. Concordamos com Pérez, sobre o Sumak Kawsay (Bem Viver equatoriano):

> Se podría tratar de entender el Sumak Kawsay como una tentativa de tregua y aspiración de las voces en resistencia: un proyecto de reconexión con la integridad, con todo lo que son y lo que no son. El Sumak Kawsay es para ellos poder responder quiénes son y esa pregunta se responde desde distintas realidades. Por eso no puede hablarse de un único Sumak Kawsay si no de una diversidad de dignidades (PÉREZ, 2017, p. 86).

O Bem Viver é entendido como uma forma de ‘Vida em harmonia’ ou ‘vida desejável’, baseado na percepção que dela têm os povos originários da América Latina, sendo essencialmente transmoderno (uma nova forma de se pensar o desenvolvimento), e privilegia uma visão transdesenvolvimentista (um desenvolvimento a partir de bases decoloniais). Em função de nossa percepção, considerando que o conceito de harmonia pode ser um tanto subjetivo e relativo, optamos pelo uso de “amorosidade” em seu lugar, entendendo, inclusive, que essa é a tradução mais adequada à noção de “harmonia” utilizada nas conceituações sobre o Bem Viver.

Conforme Cubillo-Guevara; Hidalgo-Capitán; |García Álvarez (2016), essa percepção sobre o Bem Viver percebe três dimensões da vida em harmonia, que aqui denominamos amorosidade: a dimensão da identidade (amorosidade pessoal), a dimensão da equidade (amorosidade social) e a dimensão da sustentabilidade (amorosidade integral) se opondo, assim, à situação a que estamos submetidos pelo sistema capitalista - mal desenvolvimento ou mal viver - caracterizado essencialmente pela alienação, iniquidade e insustentabilidade. Assim, o

Bem Viver percebe todos os seres vivos de forma interligada ao universo, de maneira que não pode haver vida plena entre indivíduos isolados de si, dos demais seres e do universo como um todo (incluindo a dimensão da espiritualidade). Os autores sintetizaram essa noção no seguinte esquema:

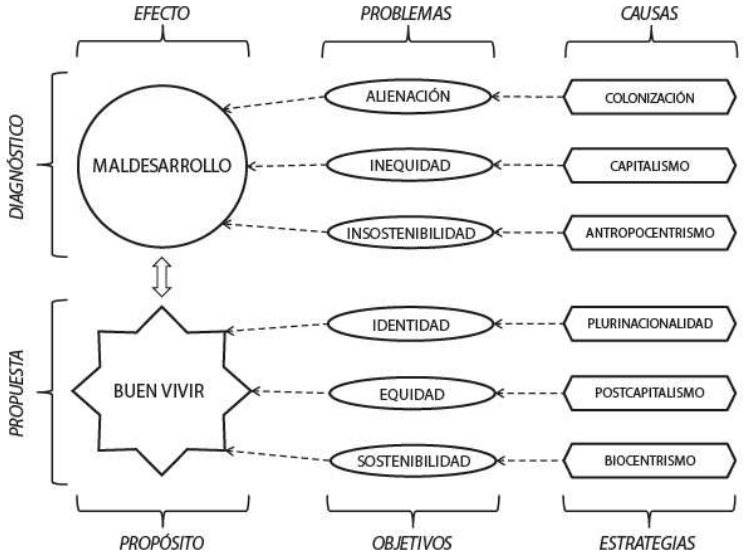


Figura 1
Fundamentos teórico-normativos del Buen Vivir
Fuente: elaboración propia.

(CUBILLO-GUEVARA; HIDALGO-CAPITÁN; GARCÍA-ÁLVAREZ, 2016, p. 8)

Assim, o mal desenvolvimento tem como suas causas o sistema colonial-capitalista-antropocêntrico, que produz a alienação, a iniquidade e a insustentabilidade. Por outro lado, a partir da percepção de Bem Viver que dele têm os povos originários latino americanos, a vida plena ou vida em harmonia depende da dimensão da identidade (individual), da equidade (coletiva) e da sustentabilidade (natureza).

Percebe-se, portanto, que o Bem Viver não visa um retorno à primitividade (o que, obviamente, seria impossível), mas, a partir das bases coloniais capitalistas, aponta estratégias para a vida em harmonia a partir da perspectiva dos povos do Sul. A partir das reflexões apresentadas por Cubillo-Guevara; Hidalgo-Capitán (2019), entende-se que

> La concepción amazónica del sumak kawsay, entendido como vida límpida y armónica, aunque también traducido como buen vivir, se sustenta en tres pilares, el Sacha Runa Yachay (la sabiduría del hombre de la selva), el Runakuna Kawsay (la vida del pueblo) y el Sumak Allpa (la tierra sin mal), que pueden ser interpretados como la armonía con uno mismo (dimensión cultural de identidad), la armonía con la comunidad (dimensión social de equidad) y la armonía con la naturaleza (dimensión ambiental de sostenibilidad) (Sarayaku, 2012).

Passaremos a analisar cada uma das três dimensões a partir das quais se percebe o Bem Viver: a identidade, a equidade e a sustentabilidade.

3.1.1 A amorosidade consigo mesmo (ou a dimensão da identidade): "a sabedoria do ser humano da selva"

O desenvolvimento de relações capitalistas de produção alienou cada vez mais os seres humanos de sua relação ontológica com o trabalho (MARX, 1988; ANTUNES, 2005). Mas é importante refletirmos que essa forma alienada de nos relacionarmos com o trabalho e com a produção de nossa existência não é natural, mas histórica. Originalmente, os seres humanos trabalham para garantir nossa sobrevivência. Quando vivíamos em contato direto e em dependência recíproca com a natureza, a modificávamos na medida de nossa sobrevivência. Antunes (2005) lembra que o trabalho é a mediação entre os seres humanos e a natureza para sua sobrevivência. Assim, afirma que essa relação pautada na reciprocidade, na comensalidade, de forma direta com a natureza, com a finalidade primeira de garantir sua sobrevivência, tendo a terra como seu laboratório, é uma mediação de primeira ordem.

O avanço do capitalismo não só colocou os seres humanos em estranhamento com seu laboratório natural, como transformou a terra em mercadoria. É a partir da posse da terra e, por consequência, dos meios de produção, que ocorre a possibilidade de que alguns seres humanos que não trabalham vivam do trabalho (MARX, 1988). Isso porque essa classe, a de proprietários, passa a comprar o trabalho. Por consequência, isso possibilita outra grande contradição: que a classe produtora não produza para si aquilo que resulta de seu trabalho (MARX, 2001). Assim, o trabalhador e a trabalhadora, no sistema capitalista, ao não produzirem para si, mas para aquela classe que possui os meios de produção, tornam-se alienados (MARX, 2001). Essa é uma relação estranhada. Se a essência do ser humano é o trabalho, e se, no sistema capitalista, quanto mais trabalha, menos o ser humano se reconhece nos frutos do seu trabalho, posto que seu trabalho é para geração de mais-valia que garantirá somente o mínimo para sua sobrevivência (quando muito), podemos afirmar que quanto mais trabalha, mais o ser humano é desumanizado (MARX, 2001). Ora, um ser humano que não se reconhece no seu trabalho é a oposição perfeita à vida em harmonia. São sujeitos estranhados. Desumanizados. Que perderam aquilo que os torna humanos.

Para Cubillo-Guevara; Hidalgo-Capitán (2019), a amorosidade consigo mesmo tem a ver com a dimensão individual do Bem Viver. Não é uma perspectiva individualista, mas a percepção de que são necessários seres humanos novos para a construção de sociedades de novo tipo. Assim, a amorosidade consigo mesmo recupera a dimensão da identidade, aqui entendida

enquanto construção ao mesmo tempo individual e coletiva, que se relaciona com a outra dimensão (que não é outra senão relacionada), a amorosidade com os outros.

3.1.2.A amorosidade com os outros (ou a dimensão da equidade): a vida do povo

Se a essência dos seres humanos é o trabalho, isso significa que é necessário que os seres humanos produzam sua existência, modificando, para isso, a natureza (MARX, 1988; ENGELS, 2004; SAVIANI, 2007). O acirramento das contradições entre a classe que possui e a classe que produz e o consequente empobrecimento da classe trabalhadora, fez com que as sociedades se tornassem cada vez mais individualistas.

Atualmente, crescem as buscas por profissionais (coachs, empreendedores) que divulgam a busca pelo sucesso por meio dos esforços individuais. Esse individualismo não surge na atualidade[13], mas podemos afirmar que, quanto mais os avanços tecnológicos nos permitem ter acesso a plataformas e meios de comunicação e tecnologia de ponta, menos os seres humanos se relacionam uns com os outros, e mais cresce a busca pelo sucesso. Se o sucesso é atribuído ao esforço individual, o fracasso também o é. Assim, seres humanos alienados vivem em busca de sucesso financeiro para consumirem produtos e serviços para os quais o próprio mercado criou a necessidade.

Nesse emaranhado, o ser humano perde, a cada dia, a capacidade de se relacionar com os outros e de se solidarizar e partilhar o convívio e a luta por um planeta que seja comum. Perde-se cada vez mais a dimensão da classe, e os seres humanos, individualizados, adquirindo a capacidade de se comunicarem rompendo as barreiras do espaço físico, perdem a capacidade de partilhar a vida coletivamente. Nos tornamos presos às redes (anti)sociais. Mas, se somos seres coletivos, podemos afirmar que essa sociedade individualista, egoísta, também nos desumaniza enquanto coletivo. Somos um coletivo vazio de indivíduos e indivíduos vazios de coletividade.

[13]O desenvolvimento da ideia de individualismo está ligado ao desenvolvimento das relações mercantis e capitalistas de produção, e se acirram conforme os seres humanos se afastam de sua condição original de harmonia com a natureza e de coletividade, mais presente nas sociedades pré-capitalistas. Sobre as sociedades pré-capitalistas, ver a discussão feita por Marx (1985). Sobre a ética individualista, intrínseca ao espírito do capitalismo, é fundamental a análise de Weber (2004). Segundo ele, o espírito do capitalismo está relacionado à ética protestante, que relaciona o sucesso econômico à predestinação divina e o vincula à salvação. O autor demonstra essa relação da ética protestante e o sucesso no capitalismo, por meio da crença de que tempo é dinheiro e que o sucesso estaria vinculado ao uso do tempo de maneira produtiva. Ou seja, não se deve perder tempo vadiando; os vagabundos não alcançariam a salvação. Também evidencia a importância de não se acomodar à pobreza, buscar sempre ter mais, pois se conformar à pobreza seria pecado. O surgimento dessa ética, para Weber, colabora com a consolidação do capitalismo. Esse pensamento faz com que as pessoas trabalhem em busca de enriquecimento, renunciando aos prazeres mundanos.

A amorosidade com os outros é considerada, por Cubillo-Guevara; Hidalgo-Capitán (2019), a dimensão da equidade. É assim que percebemos, enquanto sujeitos coletivos, que nossa essência nos torna, a todos, iguais. Se precisamos nos perceber enquanto parte integrante da Pacha Mama, essa questão nos leva à próxima, que é a da amorosidade com a terra.

3.1.3. A amorosidade com a terra (ou a dimensão da sustentabilidade): a terra sem mal

Essa terceira dimensão, considerada por Cubillo-Guevara; Hidalgo-Capitán (2019) como a dimensão da sustentabilidade, está diretamente relacionada às demais. Somente uma sociedade que nos aliena de nossa condição ontológica permite que o ser humano se coloque em posição superior à dos demais seres da natureza. Essa postura permitiu e permite a exploração da natureza, considerada como recurso natural. O uso desenfreado da natureza pelo sistema capitalista demonstrou que esses chamados "recursos" não são inesgotáveis, e que a atual dinâmica da relação entre os seres humanos e o planeta terra não se sustentará por todo o sempre. Essa exploração resulta ainda em escassez para os povos originários, que, conforme Krenak, vivem "pelas bordas do planeta".

> Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam se manter agarrados nessa Terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. Esta é a sub-humanidade: caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes. Existe, então, uma humanidade que integra um clube seleto que não aceita novos sócios. E uma camada mais rústica, orgânica, uma sub-humanidade, que fica agarrada na Terra. Eu não me sinto parte dessa humanidade. Eu me sinto excluído dela (KRENAK, 2020, p. 7 e 8).

São esses povos, os que se relacionam de maneira direta com a natureza (ou que produzem sua existência baseados em um sistema de mediações de primeira ordem), os que mais sofrem os impactos da devastação da natureza. O povo Krenak, por exemplo, que habita a região do Rio Doce, há anos tem sua existência ameaçada pela Vale do Rio Doce, empresa de mineração instalada às margens do rio que tem significação ancestral para o povo Krenak. O maior desastre ambiental do mundo, ocorrido em 2015 na área minerada pela empresa Samarco, controlada pela Vale - primeiro no município de Brumadinho, e cerca de três meses depois, em Mariana - produziu uma enxurrada de lama tóxica que devastou a bacia hidrográfica do Rio Doce, matou a vida aquática e tem consequências para as populações ribeirinhas que nem somos capazes de mensurar ainda hoje. Segundo Ailton Krenak, seu povo ainda está de luto pela morte do rio.

Observamos, em geral, entre povos originários e comunidades tradicionais, a busca pelo equilíbrio e respeito à terra. Por meio das práticas agroecológicas, por exemplo, as comunidades

buscam harmonizar sua relação com o planeta e com os demais. Ao buscarem a venda de produtos a um preço considerado justo, o que buscam os pequenos produtores agroecológicos é uma relação de consumo sustentável, solidária. Esta relação nos diz que a produção de alimentos não deve produzir a fome, mas a abundância. O cuidado, a guarda e a troca de sementes crioulas nos diz que as sementes são parte de nossa ancestralidade; são a garantia de nossa soberania alimentar enquanto povo da América Latina. Enquanto o mercado nos faz consumir uma única variedade de milho, as comunidades tradicionais nos apresentam inúmeras variedades do cereal, das mais variadas cores e sabores, resultando em preparos culturalmente relevantes para o povo latino americano.

O mercado capitalista cria não somente produtos, mas também necessidades (MARX, 1977). Certamente, nossos ancestrais jamais imaginaram, algum dia, que iríamos consumir a carne de frango produzida atualmente nas granjas, de uma carne tão macia que mal precisamos mastigá-la. Mas, por detrás da carne macia do frango, que relações de trabalho e de produção estão presentes? Os frangos que consumimos não são considerados seres vivos, mas mercadorias. Passam por inimagináveis processos de sofrimento, desde a criação ao abate. Os trabalhadores e trabalhadoras que produzem nossa carne de frango vivem situações de trabalho degradantes, mas, alienados que somos, nem sequer sabemos quem produz o que consumimos. Perceber e repensar a forma de nos relacionarmos com a Pacha Mama é uma maneira de integrar os seres humanos consigo mesmos, com os outros e com a natureza.

Os chamados Bem Viveres partem de diferentes cosmovisões, não sendo assim uma única forma de vida. Pérez (2017) aponta nessas formas de vida em plenitude 4 princípios elementares: o princípio da saúde (proteção do equilíbrio vital), o princípio do amor (orientação da vida comunitária), o princípio do trabalho (ação e intercâmbio cooperativo) e o princípio da sabedoria (aprendizagem).

Essa percepção está presente no ofício da benzeção, não se constituindo em práticas residuais ou folclorismos, mas em re-existências de modos de vida coletivos e solidários que se ressignificam de acordo com suas realidades dinâmicas, no campo ou nas cidades. É o campo da experiência, que, conforme Thompson (1981), se evidencia a partir do reexame dos sistemas complexos (a cultura) que estruturam a vida familiar e social, e onde se expressa a consciência social (costumes, parentesco, hegemonia, formas simbólicas de dominação e de resistências, fé, religiosidade, etc.), o que, para o autor, compreende a genética de todo o processo histórico (THOMPSON, 1981). Tais sistemas se reúnem na experiência, que exerce sua pressão sobre o conjunto (como experiências de classe peculiares). Mas a experiência não é um sistema rígido

de análises onde se enquadra uma classe ou grupo de pessoas, e onde elas cumprem seu destino manifesto. Conforme Sousa; Albuquerque:

> A participação na vida cotidiana é marcada por negociações, juízos de valor, os quais são responsáveis pelas tomadas de decisão que passam, ao longo do tempo, a compor a história de vida dos sujeitos. Em linhas gerais, a vida cotidiana é também marcada pela experiência de vida imbuída de sentidos e significados (2021, p. 25).

É, portanto, na esfera dos costumes e da experiência que os saberes da benzeção se dinamizam. Oliveira (1985a) assevera:

> Repetidos um sem-número de vezes, os ritos vão sendo recriados, acrescidos de estratégias de cura com o sal, o vinagre, o alho; o óleo, a água e as plantas medicinais. Nesse processo, vão sendo resgatadas explicações que passam no cotidiano da vida social das pessoas e vão ganhando um grande vigor. No concreto do seu acontecer, os ritos são como fios que alinhavam as malhas da cultura popular. Eles redescobrem algumas noções de justiça, de direito, liberdade e vislumbram um sonho, uma utopia: de concretizar na prática um mundo justo, que resista cada vez mais à violência e à hegemonia entre os homens. Tal sonho é sustentado por um complexo sistema de classificação do corpo, da saúde, dos fenômenos orgânicos, derivados de uma mesma classificação do mundo e da vida feita a um só tempo (OLIVEIRA, 1985a, p. 88).

Atualmente, a prática da benzeção promove fissuras decoloniais: benzedeiras e benzedores caminham nessas gretas, nos vãos entre a medicina acadêmica e a religiosidade dita "formal", nos enredos da vida cotidiana, onde a realidade gosta de caminhar, onde o povo produz seus próprios significados às suas demandas: Entretanto, é "no estreito espaço que escapa ao controle que fazem a medicina e a religião eruditas na nossa sociedade, que a benzedeira formula seu trabalho nos dias atuais (OLIVEIRA, 1985a, p. 26).

Benzedeiras e benzedores guardam e reproduzem saberes, rezas, rituais e práticas que remetem à natureza e à ancestralidade, que as liga a sua comunidade, transmitindo tais saberes ao longo de gerações, podendo praticar, assim, uma proposta de vida que se pauta no trabalho em sua forma ancestral (coletivo e solidário). O próprio fato de re-existir, apesar do avanço da medicina guiada pelo capitalismo, se ressignificando ao longo dos anos, faz do ofício da benzeção uma prática insurgente. Portanto,

> Ainda que seu saber não seja crítico e questionador, o fato de oferecer para a população uma outra alternativa de cura que não a massacra, porque é mais próxima de suas vidas, já traz em si o espaço de resistência à dominação de classe, o espaço de resistência à cultura erudita (OLIVEIRA, 1985a, p. 76).

A prática de benzer alguém e o ato de buscar uma benzedeira para curar-se relaciona-se com nossa existência de forma ontológica. Por meio dos processos de cura por benzimentos, percebemos uma conexão dos sujeitos com a natureza e uma abertura para o aprendizado dos saberes presentes em sonhos e revelações, na sabedoria dos mais velhos, nas plantas, nos santos

e demais divindades de sua fé, no desejo em si de praticar a cura e ajudar aos necessitados. Esse processo está diretamente relacionado com o binômio Trabalho-Educação.

Buscaremos, a partir daqui, discutir e perceber a prática da benzeção dentro da perspectiva dos Bem Viveres, amplificando e salvaguardando os saberes ancestrais ligados à natureza.

3.2. Educação não escolar e saberes na produção da re-existência: práticas tradicionais de e cura

Observamos que no modo de vida ocidental dominante, ocorre uma mercantilização da saúde, tanto na produção e distribuição de medicamentos quanto no acesso aos tratamentos e internações médicas. Em geral, quanto mais os governos estão comprometidos com a grande burguesia, menos ele se preocupa com a saúde do povo.[14]

> Esta versão do capitalismo sujeitou todas as áreas sociais – sobretudo saúde, educação e segurança social – ao modelo de negócio do capital, ou seja, a áreas de investimento privado que devem ser geridas de modo a gerar o máximo de lucro para os investidores. Este modelo põe de lado qualquer lógica de serviço público, e com isso ignora os princípios de cidadania e os direitos humanos. [...] Por opção ideológica, seguiu-se a demonização dos serviços públicos (o Estado predador, ineficiente e corrupto); a degradação das políticas sociais ditada pelas políticas de austeridade sob o pretexto da crise financeira do Estado; a privatização dos serviços públicos e o subfinanciamento dos que restaram por não interessarem ao capital. E chegámos aos nossos dias com os Estados sem capacidade efetiva para responderem eficazmente à crise humanitária que se abateu sob os seus cidadãos. A fractura entre a economia da saúde e a saúde pública não podia ser maior. **Os governos com menos lealdade ao ideário neoliberal são os que estão a actuar mais eficazmente contra a pandemia, independentemente do regime político** (SANTOS, 2020b, pp. 24 e 25 – grifos nossos).

Portanto, atualmente, a saúde, ou melhor, o adoecimento (das pessoas e do planeta) geram altos lucros. Nesse processo, somos levados a fármacos que nos tornam dependentes, posto que é um ciclo vantajoso para a indústria farmacêutica. Assim, quanto mais nos "curam", mais adoecidos e dependentes ficamos. Isso porque em geral, a Medicina acadêmica nos enxerga em partes, especialidades médicas. Além de não nos enxergarem completos, não nos percebem integrados com o planeta Terra. Totalmente diferente é o processo de cura da medicina popular.

[14] Talvez não seja demais lembrar que durante a gestão da pandemia de COVID-19, o presidente da República, indo contra o discurso científico, incentivou a população contra a vacinação e contra o uso de máscaras, e discursou pela reabertura do comércio em favor de salvar a economia, enquanto centenas de milhares de vidas eram perdidas pelo vírus (isso sem contar as vidas que se perderam pelo aumento do desemprego e fome, consequências da má gestão do genocida).

Conforme Kleinman (1978), os sistemas de saúde são parte dos sistemas culturais que, como os outros (por exemplo os religiosos e os familiares) são construídos a partir de símbolos e significados que cada cultura lhes atribui. Para ele,

> O sistema de saúde articula a doença como um idioma cultural, ligando crenças sobre a causa da doença, a experiência de sintomas, padrões específicos de comportamento da doença, decisões sobre alternativas de tratamento, práticas terapêuticas reais e avaliações de resultados terapêuticos. Assim, estabelece relações sistemáticas entre esses componentes (KLEINMAN, 1978, p.3).

Assim, saúde, doença e cura precisam ser entendidas e interpretadas sempre de forma relacionada, sendo governadas por um mesmo conjunto de regras que fazem sentido no contexto social e cultural do qual fazem parte. A estrutura interna do sistema de saúde que Kleinman (1978) denomina como sendo Popular (seja de base individual, familiar, social e/ou comunitária) possui determinações que variam de acordo com: as crenças, as escolhas e decisões, as regras, os relacionamentos, as formas de interação e as instituições (KLEINMAN, 1978, p. 4). Portanto, nossa opção pelo termo "medicina popular" diz respeito aos agenciamentos (regras, decisões, interpretações) dados à saúde e à doença na comunidade de Mata Cavalo. Oliveira (1985b) define a medicina popular como

> uma forma de curar de baixo custo e fácil acesso. Ela veicula uma determinada visão de mundo, de doença, de organismo e de saúde. Esta visão é próxima ao universo de experiência da população que a consome. A medicina popular devolve aos seus consumidores a possibilidade de uma relação pessoal e humana de cura (OLIVEIRA, 1985, p. 14).

Portanto, na medicina popular, a benzedeira/benzedor ou raizeiro/raizeira não oferece simplesmente a cura para o sintoma mais aparente, mas um processo amplo, que busca cuidar de forma integral da pessoa que dela necessita. Assim é com Dona Maria do Chá, que conta que o preparo de seus chás e garrafadas envolve muito mais que uma simples mistura de plantas, e que a mesma garrafada pode servir para diversas enfermidades diferentes, pois o corpo não é visto dividido em órgãos, mas sempre integrado. Foi questionado a Dona Maria do Chá se a garrafada que ela mostrava era boa para curar alguma doença ou para prevenir:

> Ele vai curar. Agora se ocê tiver com problema de úlcera, ele é bom prá úlcera, gastrite, gastrite ele é bom, né?
> **- Gordura no sangue?**
> Ah! Ahã. Porque ele, ele elimina tudo que tem, num é um remédio igual de médico que chega já enfia e já acabou. Ele é, conforme cê vai tomando vai assuntando o efeito dele. Até prá gripe, gripe cura. Porque, o que, olha aqui: jatobá, jatobá é um remédio fortíssimo, afrodisíaco, é tudo. Casca de jatobá, casca de cumbaru, casca de de de é sicupira, a sicupira que é a favinha né. Esse é bom demais prá muitas coisas (Áudio Projeto FAPEMAT, 08/10/2021).

"Assuntar" o efeito do remédio exige que tenhamos consciência de nosso corpo e de como ele reage à garrafada. Exige uma participação ativa da curadora, da pessoa que busca a cura e da bebida. É um processo de circulação de saberes.

Ancestralmente, os processos tradicionais de cura estão vinculados a uma vida plena, que tem a ver não com doenças, mas com uma existência digna, alegre e comunitária. Ao nos afastarem de tais processos, a indústria médica passa a nomear as doenças e os processos de cura, tornando-os inacessíveis ao povo. Segundo Elda Rizzo Oliveira,

> A Medicina Popular é realizada em diferentes circunstâncias e espaços (em casa, em agências religiosas de cura) e por várias pessoas (pais, tios, avós), ou por profissionais populares de cura (benzedeiras, médiuns, raizeiros, ervateiros, parteiras, curandeiros, feiticeiros). Nesta perspectiva, a Medicina Popular é uma prática de cura que oferece respostas concretas aos problemas de doenças e sofrimentos vividos no dia-a-dia." (OLIVEIRA, 1985b, p. 8).

Assim, a medicina popular percebe o ser humano de forma integral, não em partes. Além de não sermos divididos em partes, somos integrados com o planeta, com nossa espiritualidade, com nossos sentimentos, com os outros seres com quem dividimos o planeta, com os costumes e a cultura, com o planeta Terra. Conforme Pérez (2017),

> Las cosmovisiones moderno-desarrollistas, por el contrario, entienden a la salud desde la patología, como la ausencia de enfermedad. Esta diferencia ontológica insta a las voces em resistencia a reafirmar el control sobre el ejercicio de la sanación para que no siga siendo desde esta perspectiva. En primer lugar, porque esta lógica occidental concibe a la salud como un servicio que se practica dentro de una facilidad lejos de la selva, impidiendo la conexión holística entre la persona "enferma" y la naturaliza para poder curarse. En segundo lugar, porque fomenta el uso de remedios farmacológicos que únicamente abordan las sintomatologías físicas. Finalmente, se refiere a los padecimientos de las personas con denominaciones exógenas que imposibilitan que los médicos ancestrales los reconozcan con exactitud (p. 80).

A benzeção é uma prática da medicina popular que se realiza por meio de uma relação entre a benzedeira e a pessoa que está sendo benzida. Nessa relação, a benzedeira ou benzedor exerce um papel de intermediação com o sagrado, por meio do qual tenta obter a cura; em geral, se utiliza de alguma prece, mas não obrigatoriamente, além de ervas, folhas, ramos de plantas, ou outros objetos que podem ser significativos de acordo com o tipo de benzeção realizado (como velas, tesouras, cordas, brasas). Esse uso de objetos nas benzeções pode variar também de acordo com a região onde a benzedeira ou benzedor vive. Segundo Oliveira (1985a),

> As benzeções são respostas a problemas e ansiedades concretas, pessoais, familiares ou de terceiros. Problemas que se situam em três níveis: 1) num que exprime a relação das pessoas com seu próprio organismo (a maior parte das doenças); 2) num que exprime a relação das pessoas entre si mesmas (conflitos profissionais, afetivos, conjugais); 3) num que exprime a relação das pessoas com os deuses (os casos de *demanda, loucura*) (p. 49 – grifos da autora).

Conforme Andrade,

> [...] a história da humanidade aponta que o cuidar e curar sempre estiveram presentes nas diferentes dimensões do processo de viver, adoecer e morrer, mesmo antes do surgimento das profissões. A Benzedura, é a cura de diversos males através de rezas e orações, ramos verdes, remédios naturais, rituais de cura, entre outras formas. Está presente em todo território brasileiro, são práticas ligadas às religiões e a modos de fazer tradicionais de cada região, podendo assumir diversas formas, mas todas facilmente reconhecidas sob o título de benzeduras (ANDRADE, 2019, p. 20).

Para Oliveira (1985b, p 78), "todas as pessoas que lidam com doenças e curas da população, ao prestarem seus serviços de saúde, reproduzem o seu modo de viver". A medicina popular, as práticas tradicionais de cura, constituem-se, assim, em espaços de re-produção de modos de existência por meio de práticas que são comunitárias, solidárias, populares e totalmente acessíveis a quem quer que seja, constituindo-se de acordo com a memória e a materialidade (bioma, disponibilidade de plantas e ervas, conflitos socioculturais e ambientais nos quais os sujeitos estão inseridos). Portanto, a benzeção representa "uma das expressões da Medicina Popular" (OLIVEIRA, 1985a), por se tratar de práticas de cura realizadas não por pessoas isoladas, escondidas, mas "especialistas populares de cura que oferecem respostas compromissadas para os da sua classe social, por uma espécie de união com os excluídos" (OLIVEIRA, 1985a, p. 68). É ancestral e tradicional, a medicina do povo, que resiste e re-existe por meio de seu sistema de saúde.

A princípio, se poderia pensar que ela é prática residual, presa ao passado, até mesmo folclórica. Muito pelo contrário. Assim como toda prática social, ela se ressignifica e se modifica, ganhando sentido apenas na medida em que se articula com a concretude da vida.

> Cada benzedor tem a sua própria forma de benzer, porque a cada um foi dado um dom para curar. Um dom que se traduz na fé, aprendida com seus antepassados e de onde aprenderam a ver o mundo que os cerca. Rezadores, benzedores e curadores estabelecem com a comunidade um sistema próprio de comunicação que está além da comunicação oficial da mídia de massa, através de seus cantos, gestos, rezas e orações, que refletem vigorosamente a mais pura expressão das classes menos cultas e mais carentes da população (NERY, s.d. p. 2).

Portanto, não devemos confundir as práticas tradicionais/ancestrais com a temporalidade (não é porque são ancestrais que se mantêm presas ao passado, num espaço de atraso); as práticas de tradicionais de cura se constituem em realidades dinâmicas. Exemplo disso são as novas formas de benzimentos desenvolvidos em função da pandemia de COVID-19, onde benzedeiras das mais variadas idades se reinventam e realizam benzimentos em plataformas virtuais, promovendo não só o benzimento em si, mas práticas de solidariedade, partilha e fé, em meio ao caos instalado no mundo real e no virtual. A Escola de Almas Benzedeiras de Brasília tem conduzido rodas de benzimentos virtuais:

> Desde seus primeiros passos a Escola se tornou um lugar de resgate e partilha de saberes com base na oralidade e, desde 2017 vem oferecendo atendimentos à comunidade em Unidades Básicas de Saúde em Brasília, no Distrito Federal. São cerca de quatro rodas de benzimento por mês. Durante o período de isolamento social, oferece na mesma periodicidade os benzimentos à distância, uma vez que essa prática não conhece limitações de tempo e espaço (BEZERRA, 2020).

Os chamados benzimentos à distância se modificam em sua forma de realização (seja através de aplicativos de mensagens ou outras redes sociais), mas seu conteúdo não é diferente dos benzimentos à distância realizados pelos benzedores e benzedeiras mais antigos, alguns dos quais nunca nem sequer acessaram redes de internet. Dona Paulina Rosária, benzedora da comunidade, contou, durante a oficina "Uso de redes sociais em transmissões ao vivo", realizada em 14/12/2021, que gosta muito de benzer à distância, e que sempre recebe pedidos por telefone. É o caso de seu Clemêncio, benzedor (que também produz lambedores): "num tem onde num benzo, num tem distância que que, para com Deus não existe distância… Ah num eu moro em São Paulo, eu moro lá na Bahia, não. Quem manda é Deus, num é eu, né?! Num é eu" (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021). Para Dona Sebastiana, o que determina a cura é a fé em Deus e Nossa Senhora. Quando foi perguntado se ela benze de longe, ela respondeu: "Benzo também. Se me dar o nome, eu benzo. Benzo uma vez em casa quem vem e ai outra vez se num puder vim, com nome de Deus e Nossa Senhora daqui eu benzo" (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

A partir de estudos e reflexões nessa direção, propomos "sentipensar" sobre as práticas tradicionais de cura sob a perspectiva do Bem Viver. O conceito de sentipensar foi popularizado por Fals Borda, que o apreendeu por meio de seu convívio com as populações ribeirinhas da Costa Atlântica. Segundo Arturo Escobar (2014),

> Sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón y desde la mente, o co-razonar […] es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir. Este es un llamado, pues, a que la lectora o el lector sentipiense con los territorios, culturas y conocimientos de sus pueblos —con sus ontologías— más que con los conocimientos des-contextualizados que subyacen a las nociones de "desarrollo", "crecimiento" y, hasta, "economía" (ESCOBAR, 2014, p. 14).

Nesse sentido, buscamos nos contrapor ao epistemicídio que a modernidade e a colonialidade promovem, onde diversas formas de conhecer e perceber o mundo foram silenciadas, dando lugar a uma falsa unidade, uma "universalização" dos saberes e das práticas.

Assim, na perspectiva do pluriverso, "un mundo donde quepan muchos mundos" (ESCOBAR, 2014, p. 18), reafirmamos a diversidade de formas de perceber e conhecer o mundo, aqui, especificamente, de conhecer o corpo, o ser humano, a partir de uma cosmovisão que não nos desumaniza e não nos enxerga em partes, mas que nos percebe em nossa

integralidade, em harmonia com o planeta e com os demais seres vivos, com a espiritualidade e as práticas culturais.

> Para expressar um aliento, excribió um verso. Para empujar um cambio, recitó um verso. Para erradicar injusticias, cantó um verso. Versos todos recogidosen este libro que, cual tratado de cosmologia, explica cuál será el origen de un futuro posible: una suma de versos, un Pluriverso (Gustavo Duch, escritor catalão, citado por: CAETANO, 2021).

Ao estabelecer sua relação com o sagrado, benzedeiras e benzedores criam um sistema de trocas com essas divindades; tais trocas não necessariamente resultam em bem materiais, o que termina por lhes restar um modo de vida comumente humilde. Acolhidos pela comunidade por meio do reconhecimento do poder de cura, em geral têm dificuldades em se afastar do ofício, por mais cansadas e em dificuldades financeiras que estejam. É o sentimento de Dona Paulina Martins:

> É, os pessoal vem aqui assim prá me benzer mas só que aí eu num num tô mais fazendo isso, eu num quero mais benzer porque já faz tempo né que eu benzo, ai então eu fico aa num adianta... minha filha cê tem que parar de benzer porque já faz tempo e o a benzeção num é bão, deixa o mal passa pá gente né. Mais aí, assim memo eu num sou capaz da pessoa me procurar e eu falar não (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Por outro lado, apesar de seu cansaço espiritual e físico e suas dificuldades financeiras em função de estarem, muitas vezes, impedidas de exercerem outras profissões, notamos que se criam ali laços de amorosidade, solidariedade e fraternidade comunitários e que são resistentes ao sistema capitalista, como observado por Lewitzki (2019):

> Os presentes em forma de alimentos (mel, melado, cerveja caseira, feijão crioulo, ovos caipira, galinha caipira, leite, manteiga, doces de frutas), mudas e sementes (plantas medicinais, alimentícias e florais), roupas, calçados, utensílios domésticos (pano de prato, toalha de banho, potes de plástico), artigos religiosos (velas, terços, livros, imagens de santos), lenha e palha; e os serviços como trazer lenha, dar caronas, fazer favores que concernem em entregar recados, buscar e trazer coisas, estabelecem reciprocidade entre benzedeiras e visitantes. Ação conformada pelo dar e receber, que extrapola a transação do benzimento, sendo uma regra que integra o modo de vida das benzedeiras e de suas comunidades (LEWITZKI, 2019, p. 44).

Seu Emiliano nos contou que, mesmo não cobrando pelas benzeções, aceita presentes dados de bom coração.

> - As atividades minha é aquelas pessoas que chega a mim, que me olha e falar ‘aquele moço merece’. E ele dá aquilo pra mim. Cê entende?
> **Flávia:** Entendo.
> - Porque, é, o, o benzedor tem aquela, aquela estatística que quem cobra a benzeção num... erra na ação. Num é de perdão.
> **Flávia:** E o senhor acha isso também? Mas aí se alguém quiser lhe dar de bom coração aí o senhor aceita?

> - Isso, é a espontânea vontade dele. (...) A espontânea vontade dele. A gente quer que a pessoa se levante, né. E depois a pessoa fala 'o seu Emiliano é gente que num mede distância, num mede momento, ele atende a gente, ele com todo coração, com todo amor, com toda paz', né? É isso aí (Áudio projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Para ele, o recebimento de presentes depende do reconhecimento da pessoa que foi atendida. Depende que ela perceba que o benzedor fez uma boa ação, que dedicou seu tempo, que "não mede distância, num mede momento", que age "com todo coração, com todo amor, com toda a paz". Assim, a troca só faz sentido se a ação for compreendida em sua plenitude, não como um ato comercial, como um pagamento pela cura, mas como um reconhecimento por tal ato de amor. Foi o que também nos contou dona Paulina Martins, após afirmar que nunca cobrou pelos benzimentos:

> - Então sabe pá benzer num é prá cobrar né? Ou será que dinheiro dessa benzeção vai fazer o que né?!
> **Elidiane:** Verdade.
> - Nãao, ieu não... Agora eu já ganhei assim... açúcar... agora não…doação né? (risos)
> **Elidiane:** Mas a pessoa que vem e doa né?
> - É, a pessoa que…
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021)

Aqui também as doações são em formas de presentes, não em dinheiro, e não são cobradas, mas partem do desejo da pessoa que foi beneficiada com o benzimento. Nesse sentido, recorremos a Marcel Mauss e suas reflexões sobre o sistema de Dom/dádiva, onde o antropólogo percebe uma tripla obrigação: a obrigação de dar, a de receber, e a de, recebendo, retribuir. É o sistema de prestações totais.

No Ensaio sobre o Dom, Mauss (2017) diferencia as relações que se desenvolvem entre os sujeitos e os grupos sociais nos processos de trocas. No chamado "Sistema de Prestações Totais" entre populações "primitivas", mais do que somente coisas, misturam-se as almas: "Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens, riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São, antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas" (MAUSS, 2017, p. 190).

O antropólogo busca explicar a origem de nosso sistema mercantil nas populações primitivas por meio do chamado "Dom". No sistema de trocas estabelecido pelas populações por ele observadas, o autor percebe que, primitivamente, o ser humano estabelece um sistema de valores a coisas/pessoas/atitudes que não são medidas por seu valor financeiro, mas por percepções que se relacionam tanto com o valor afetivo e cultural quanto pela importância que o grupo atribui a tal ação ou membro do clã. Assim, ao doar algo, percebe-se naquilo que foi

doado, o espírito do doador. Segundo ele, nas sociedades mercantis, material e espiritual são bem divididos.

Para Godelier (2001), o enigma do dom não reside na coisa dada em si, tão pouco no fato de que o espírito do doador esteja possivelmente presente na coisa dada, mas que a economia da dádiva tem em si um fundamento social. O dom, segundo ele, está presente em relações onde o sistema capitalista não chega, ou seja, em relações familiares e de vizinhança, onde o dinheiro e o valor monetário não adentram.

Podemos notar diversas práticas bastante comuns nas periferias das grandes e pequenas cidades e nas comunidades rurais e tradicionais, que remetem a um sistema de trocas que não se dá por falta de opção, mas intencionalmente e de forma a resistir ao sistema capitalista. Assim vem sendo observado, por exemplo, nas pesquisas junto a povos originários e comunidades tradicionais realizadas pelo GEPTE. Isso porque, conforme apontam Caetano; Neves (2014),

> [...] esses trabalhadores desenvolvem uma maneira singular de viver, baseada no viver em comum, na solidariedade, na igualdade, na manutenção dos costumes e tradições, na comunhão da terra, na reciprocidade e democracia, compartilhando uma visão de mundo e de sociedade que os aproxima dos princípios da produção associada. Com isso, esses trabalhadores e trabalhadoras, sem almejar o lucro, garantem a satisfação de suas necessidades materiais e imateriais, já que são construídos e socializados saberes e relações sociais intrínsecas a esse modo de produzir a existência (CAETANO; NEVES, 2014, p. 603).

Essa percepção é essencial para Costa (2017) desenvolver, em sua tese, sua discussão sobre o trabalho enquanto princípio da vida e da esperança na comunidade quilombola de São Benedito, em Poconé-MT. Conforme o depoimento de Seu Benedito Vicente à pesquisadora,

> Aqui (em São Benedito) ninguém paga em espécie o trabalho de ninguém. Aqui ganhamos o dia e pagamos o dia. Ou ganhamos e pagamos a hora. Mas não é hora de relógio. Essa é a dádiva de trabalharmos assim. Imaginemos, nós já não estaria mais aqui. Quem tem dinheiro para pagar o valor do trabalho. Desse Jeito vivemos. Assim produzimos a farinha. Assim fazemos a festa de Santo. Desse jeito fazemos roça, casamento, casa, curral, todos se ajudando. Desde sempre. Sem isso, sem farinha. Sem vida. Já teria acabado tudo isso aqui. Então, o trabalho coletivo, em união, em mutirão é condição de existência dessa comunidade. Essa Comunidade Existe hoje até hoje, ela resiste até hoje, porque existe essa tradição da cultura do trabalho coletivo, de trabalhar todos em união. Todos se ajudando. Se não fosse isso, não teria mais nada aqui. Ficou como tradição a troca de dia, e eu for por mão no bolso, não tenho como. Não sobra nada para nossa família. Então trabalhar assim é trabalhar pelo sustento da família. Pela nossa união. Nossa produção é fruto da agricultura familiar (Seu Benedito Vicente, fundador da Associação da Farinheira. Informação verbal) (COSTA, 2017, p. 88).

Em Mata Cavalo, nas diversas falas de benzedeiras e benzedores, percebemos que a solidariedade é fundamental para a manutenção da comunidade. Seu Sizernando, o benzedor e

pai de santo Seu Nezinho, enfrenta as dificuldades com amor, com acolhimento, mesmo quando nos conta sobre o preconceito que sofre por ser quilombola:

> Porque a minha terra vale mais, o meu povo vale mais, porque o mundo que nóis tamos nele hoje os povo quilombola é discriminado, ninguém reconhece nóis como gente, ser humano, é invasor e nóis não invasemo nada, nóis tamo brigando por causa do nosso direito, e nosso direito que Deus deu, e vem de uma geração, então ali tá nosso pedaço de imbigo, ninguém que dá nosso pedaço de imbigo na mão de fazendeiro, essa que nóis tem que pensar. Eu já pensei em desistir, já pensei de ir embora, eu já pensei em largar de tudo embora, e se eu largar? (Áudio Projeto FAPEMAT, 07/10/2021).

E em seguida, quando nos fala que foi abandonado pela própria família, passando a viver sozinho:

> - Como eu, preconceito vem de dentro de casa, porque eu fui desprezado da minha família porque eu sou gay.
> **Flávia: Foi?**
> - Não foi na escola, nunca estudei, não pretendo, num gosto, io leio, eu escrevo.
> **Flávia: Como aprendeu?**
> - Sozinho, com Deus. Deus me deu uma sabedoria
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 07/10/2021).

Apesar de todo o sofrimento enfrentado, seu Nezinho fala com amor do terreiro que ele cuida, das festas para São Benedito que ele organiza, e de como é importante festejar com alegria e fartura. Perguntei a ele se eu poderia ir à festa (que aconteceria no final de semana seguinte):

> - Seja bem-vindos, as portas tá aberta de manhã vai ter biscoito, sarapaté aí meio dia é almoço.
> **Flávia: Começa cedo?**
> - Começa cedo, aí vem um grupo de hip-hop falando contra droga, contra álcool, eu faço parte duma ONG, que é contra droga lá em Cuiabá né, que é uma casa de recuperação lá contra droga né, muita gente.
> **Flávia: O dia do senhor tem quantas horas?**
> - Ham?
> **Flávia: O dia do senhor tem quantas horas? O senhor faz muita coisa, como que dá conta? (risos)**
> - Por causa que o povo me procura e eu tenho que fazer parte, dar conselho.
> **Flávia: hurum.**
> - E o conselho vem de casa criança! (?) também vem de casa, por que é duas coisa que eu falo que você tem que pensar na vida, quando você tem uma filha ou um filho que é gay, se você não apoiar ele, ele vai para a perdição
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 07/10/2021).

Diferentemente do sistema percebido por Mauss entre povos originários da Polinésia, o sistema de trocas-dádiva percebido aqui tem como finalidade não a obrigação em si de retribuir, mas o desejo e a necessidade de uma vida comunitária e harmônica (nas festas, nos aconselhamentos aos mais jovens, nas rezas), justificativa pela qual nos dedicaremos mais à sua discussão sobre a reciprocidade.

A chamada Teoria da Reciprocidade (TEMPLE, 2000; 2003; 2008; 2011) é uma forma de nos aproximarmos dos estudos realizados por Mauss a partir das percepções que os próprios povos da América Latina têm das formas de se relacionarem com a economia e enquanto percepção de novas/antigas formas de os seres humanos se relacionarem consigo mesmos, com os outros e com a natureza (ALBÓ, 2009).

É comum que os seres humanos percebam as relações socioculturais e econômicas enquanto naturalmente constituídas. Evidenciar formas de vida diversas e até mesmo antagônicas ao modo de vida dominante faz com que as relações de opressão sejam desnaturalizadas, contribuindo com a possibilidade de transformação social.

Discutindo sobre o que movimenta os seres humanos no sentido da dádiva, Mauss vai em busca de povos que mantêm relações ancestrais de trocas e percebe ali essa origem. Há para ele no sistema de troca-dádiva uma tríplice obrigação: a obrigação de dar, a de receber e a de retribuir. Para além de um utilitarismo presente nas noções de trocas, dar, receber e retribuir constitui uma consciência comum, origem e local de valores éticos e mesmo afetivos. Conforme Temple, a reciprocidade é dos valores éticos aquele que mais carrega nossa humanidade.

> A reciprocidade é a relação entre os seres humanos que permite a cada um sofrer a ação do qual é simultaneamente o agente. Em termos de consciência de agir e de sofrer, isto significa que a consciência de um redobre a consciência do outro; e que ambas as consciências sejam relativizadas para gerar uma consciência comum, sede de valores humanos afetivos e éticos (TEMPLE, 2011, p. 68).

Há ainda outro conceito bastante importante discutido por Mauss, encontrado entre os Maori, e que o antropólogo utiliza para perceber a relação entre as trocas mercantis primitivas e as resistências na moderna economia de mercado. Ele percebe que, entre os Maori, dar é uma obrigação, sob pena de provocar guerras e conflitos. Nessa obrigação de dar, reside então um ímpeto social e espiritual que não está revestido de um valor econômico. Com isso, Mauss percebe que nem todas as relações humanas de trocas estão carregadas de utilitarismo como no sistema de trocas capitalista. Cada uma das três obrigações cria laços entre os envolvidos; um vínculo de almas que leva à obrigação de receber e de retribuir. Ao não encontrar termo ocidental que se adeque a essa relação e esse processo, Mauss dá o nome polinésio de *mana*. O *mana* seria, assim, essa noção de que nas trocas há uma foça espiritual que liga os grupos envolvidos e que os obriga a prestações.

É a partir dessa percepção que Dominique Temple se ocupa da terceira obrigação, a reciprocidade, a necessidade de retribuir, devolvendo e permitindo que o outro esteja também em dia com a espiritualidade e seja reconhecido e ganhe prestígio na comunidade. Assim, percebe que o prestígio não é recebido apenas pelo ato de ter doado, mas pelo fato de ter

merecido retribuição. Por isso é que tal prestígio reside tanto no doador quanto no que recebe e retribui.

Nem toda troca é recíproca, ou seja, nem sempre ela carrega essa força de unir as almas dos sujeitos envolvidos (os indivíduos ou a coletividade). Portanto, "a reciprocidade implica na preocupação pelo outro para estabelecer o *mana*, para produzir valores afetivos ou éticos como a paz, a confiança, a amizade e a compreensão mútua" (SABOURIN, 2008, p. 135).

Gostaríamos de chamar atenção para outra discussão feita por Mauss, que aprofunda o sistema troca-dádiva por ele teorizado. Para ele, a reciprocidade não está limitada apenas à relação direta (trocas entre dois indivíduos ou grupos), mas também numa amplitude maior, a chamada reciprocidade indireta. Ela atinge não somente grupos que trocam entre si, mas estende seus bens simbólicos a outros grupos, conforme apontado por Sabourin:

> O modelo dessa reciprocidade indireta é precisamente aquele da circulação de bens entre as gerações. "É aquilo que seu pai fez para você que você pode devolver ao seu filho. (Mauss, 1968-1969 [1931b]. O que é recebido em termos de educação também deve ser devolvido (LAVAL, 2006). Essa estrutura de reciprocidade ternária, segundo Temple (1998), é aquela que reproduz também o sentimento e o valor ético de "responsabilidade" entre gerações. Aplicado aos recursos naturais, é essa mesma responsabilidade que levou as gerações passadas a preservar florestas, rios, lagos e mares (SABOURIN, 2008, p. 136).

Assim, concordamos com Temple, no sentido de que essa reciprocidade ternária, esse cuidado com os outros e outras reflete no cuidado com o planeta e na consciência da finitude dos seres vivos, das florestas, os quais eu necessariamente nem preciso conhecer para oferecer cuidado e afeto. Entendemos também que quanto menos estejam presentes as necessidades impostas pelo sistema de trocas capitalista, maior é a possibilidade de que a reciprocidade reflita uma essência humana.

Face a alienação da sua condição natural, os seres humanos deixam de se relacionar de maneira recíproca com a natureza, passando assim a concebê-la enquanto propriedade. Daí emerge um liame que impossibilita que os seres humanos mantenham relações de reciprocidade uns com os outros e com a natureza. É isso que Albó (2009) considera ser a essência do Q'araruTukuña[15], ou seja, uma concepção de existência que afasta progressivamente os seres humanos da sua condição natural, e os transforma em seres individualizados, alienados e que almejam o progresso e o desenvolvimento desvinculado do equilíbrio.

[15] Poderia ser traduzido como "mal viver" em oposição ao conceito de Bem Viver. Embora possa ser entendido como Mal Viver, a tradução do termo é difícil, por isso optamos por manter o termo original Aymara. Seria algo como estar pelado, incivilizado, por não ter algo fundamental, que seria a vida desejável (ALBÓ, 2009).

O abismo social que separa ricos e pobres, a extrema violência provocada contra povos e comunidades tradicionais em nome do progresso que deve avançar sobre seus territórios originais, a devastação ambiental para suprir uma demanda de consumo que o próprio sistema capitalista gerou, são apenas algumas das faces do nosso modo de vida predominante. O planeta não nos suporta mais. A cada dia se evidencia a insustentabilidade da produção da nossa existência. Krenak assim avalia essa contradição:

> Como justificar que somos uma humanidade se mais de 70% estão totalmente alienados do mínimo exercício de ser? A modernização jogou essa gente do campo e da floresta para viver em favelas e em periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (2019a, p. 8 e 9).

O exemplo de povos e comunidades tradicionais, apesar de todas as contradições que enfrentam pela manutenção de seu modo de vida, expressa a possibilidade de outras formas de produção da existência que não a hegemônica. A partir dele, podemos refletir sobre as práticas da benzeção:

> As trocas, para elas, não são somente materiais, podem implicar em prestações de valores espirituais (LANNA, 2000). Esse dom se refere também a capacidade "altruísta" de transmitirem, de maneira gratuita o bem, a cura, ou seja, a disposição em ajudar o outro sem nada pedir como retorno (ALMEIDA, 2015, p. 24).

Entre benzedeiras e benzedores, percebemos que a dádiva resulta de uma obrigação moral, adquirida socialmente em determinado contexto (que pode variar), obrigação esta que mistura o material e o espiritual, bem como o indivíduo (a quem se destina a cura) e a coletividade onde a pessoa está inserida. Assim, tais curandeiras tornam-se eixos de comunicação popular, relacionando-se com a espiritualidade, mas que buscam explicações para dores e males também físicos, o que termina resultando em uma pedagogia popular responsável por manter sua re-existência (delas mesmas, de suas práticas e daqueles que buscam se curar).

Em comunidades rurais, geralmente as pessoas que exercem ofícios tradicionais de cura dividem o tempo nos cultivos e criações, nas feiras e vendas diretas de seus produtos. Tal fato também foi observado em Mata Cavalo. Mas, mesmo a cobrança por remédios (xaropes, garrafadas) que demandam algum gasto (açúcar, especiarias, embalagens) pode depender da condição da pessoa que está doente. Há nos relatos de várias benzedeiras e benzedores, raizeiros e garrafeiros, que se a pessoa precisa e não pode pagar, o remédio lhe é doado. É o que nos conta a benzedeira Dona Sebastiana:

> Nunca cobrei ninguém. Hum-hum. Eu acho que isso aí eu… sei não, eu acho muito errado. Porque além de... É igual a ganhar um nenê, a senhora passa uma dor danada [...] Nossa Senhora passou por isso, deixou pra nóis passar, então benzeção também eu faço isso. O remédio também num uso cobrar. Porque eu sei… xarope, esses negócio que eu vô faze leva pá sua casa. As vez eu num tenho um açúcar, otas.. aí eu peço pá comprar né, uma canela, o que eu vou precisar… porque eu também já aposentei, mas tô devendo banco né, a gente fez empréstimo não sabe né… o trem é complicado (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

O laço de reciprocidade estrutura-se assim da necessidade da curadora, não como pagamento direto pelo remédio/cura de um paciente, mas coletivamente na comunidade. Isso porque, embora ele possa ser provocado por necessidade utilitarista (algo sumido, uma dor física, um amor perdido, uma tristeza com ou sem motivo específico) ele nem se origina e nem termina na materialidade. É o que nos ensina Dona Samara e sua relação com a natureza e com Deus:

> Então, esta conexão quando eu falo em uma conexão com a natureza, porque ela... a natureza gente, ela é um ser maravilhoso. Porque tudo é por Deus, né? Então, não cai uma árvore, uma folha de uma árvore, se não for permitido por Deus. E quando eu busco é rezar prá uma pessoa, prá um enfermo, primeiramente a Deus e depois pedindo força à natureza. Porque a natureza ela vem, o universo, ele consegue captar muita energia positiva em torno das pessoas... né? porque... que bom que as pessoas tivessem, a maioria, esse conhecimento de falar com natureza né? Agradecer a natureza. E isso, a gente recebe uma força assim é, fantástica isso, né? Então ela é uma das que ajuda mesmo, aí quando cê vai benzer uma pessoa se ela tá em casa, cê leva também o conhecimento das plantas, né, que é o chá que a gente vai conhecendo, conhecendo aos poucos, né? (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

É a benzedeira ou o benzedor quem realiza essa mediação. E ela é possível por estar diretamente relacionada com algo que o dinheiro não compra, que é a ligação com a natureza, com a espiritualidade, com a coletividade e com a ancestralidade. Dona Samara afirma que quando vai até alguém para levar um remédio ou um benzimento, ela leva também o conhecimento da planta, aprendido com e por meio da relação com a natureza.

É, assim, um processo de circulação de saberes necessário para a vida de tais grupos sociais. É a partir desses conhecimentos, gestados no cotidiano, que vai se sedimentando o processo de educação das vivências, de aprendizados outros, que não partem de um currículo escolar, mas das sabedorias da vida, que as pessoas carregam de seus antepassados. Mas, nem por isso são presos ao passado ou imutáveis: eles se significam e re-significam, seja pelas percepções individuais de cada curador ou curadora (sua filiação religiosa, as plantas a que tem acesso, os conhecimentos que acessou ao longo da vida) seja pelas circulações coletivas desses saberes (o reconhecimento de cada curador ou curadora perante a comunidade, as doenças mais presentes ali, a forma com que o grupo valoriza ou não os saberes e os repassa às gerações

seguintes). Perceberemos de forma mais profunda esse processo a partir das reflexões que faremos nos capítulos seguintes.

CAPÍTULO IV: “PORQUE NEM TODA FEITICEIRA É CORCUNDA...” A BENZEÇÃO E O BEM FAZER NA COMUNIDADE DE MATA CAVALO



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Há, em alguns lugares do mundo, no campo e na cidade, pessoas, grupos e comunidades que, deliberadamente, escolheram fazer o bem. Sujeitos que, via de regra, não associam esse ato a uma recompensa, ou não o percebem como uma dívida, pelo menos não no sentido que em geral conhecemos em nossa sociedade ocidental capitalista. Podemos citar aqui grupos de moradores de centros urbanos que, percebendo a aflição de um vizinho se movimentam para levantar fundos para auxiliar em sua sobrevivência, resultando em um mutirão de construção ou reforma de uma casa, cestas básicas, compra de medicamentos ou tratamentos de saúde; feiras de trocas de sementes crioulas, que, em geral, acontecem nos espaços do campo, onde camponeses e camponesas, além de fazerem a guarda da semente, promovem a troca e distribuição das mesmas, sem movimentarem qualquer montante em dinheiro; benzedeiras e benzedores, no campo ou nas periferias dos centros urbanos, que oferecem seu trabalho de forma gratuita, pelo exercício do bem, passando, muitas vezes, por uma vida de privações e até mesmo exaustão física e mental, por vezes atendendo centenas de pessoas desvalidas em um mesmo dia. Não é à toa que tais atitudes nos provocam espanto.

Partindo das reflexões sobre a teoria do Dom, notamos também um sistema de trocas bastante peculiar, que se organiza essencialmente entre povos das periferias ou "das beiradas", para utilizar o termo de Krenak (2019a), que não se motiva pelas vantagens financeiras predominantes na sociedade capitalista na qual estão inseridos. Moradores de quilombos, de comunidades indígenas, trabalhadores e trabalhadoras do campo, que se relacionam com a natureza de maneira mais direta, e que, por isso, re-existem diante da sociedade envolvente.

É na reciprocidade que a comunidade faz sentido. Ora, se assim não fosse, comunidades não seriam nada além de uma localidade em que indivíduos dividem o espaço físico. Para além de dividirem o espaço físico, tais grupos estabelecem normas de convívio em geral pautadas nos costumes comuns, dividindo ainda crenças, culinária e percepções de mundo que terminam por interligá-los. O sentimento de coletividade possibilitado pelo pertencimento a uma comunidade pode fazer com que alguém, ao perceber um membro de sua comunidade em dificuldades, não veja outra opção senão se levantar, chamar os outros, e praticar o Bem Fazer. Ora, possivelmente, se estivessem tomados pelo espírito do capitalismo, a reação dos cidadãos de bem seria: "Não vamos dar o peixe, ensinaremos a pescar." Nesse sentido, recorremos a Pedro Casaldáliga, o Bispo Pedro da Prelazia do Araguaia:

> Muitos ficam em dúvida sobre dar o peixe ou ensinar a pescar. Eu digo que tem que dar peixe, ensinar a pescar, às vezes tem de ensinar onde está o rio e tem de ajudar a conquistar o rio também, pois ele geralmente está nas mãos de três ou quatro oligarcas. Tem que conquistar o rio, senão continuaremos sempre submetidos a salários de fome,

> aposentadorias de fome, dívidas externas e ao capricho de impérios e oligarquias (CASALDÁLIGA, 2003).

O Bem Fazer se relaciona de forma direta com a Produção Associada da Vida, onde os seres humanos não terminam em si mesmos, mas compõem um todo complexo com a natureza, que torna a nos humanizar. Isso porque, segundo Caetano; Neves (2014),

> A produção associada diz respeito à unidade básica do modo de produção dos produtores livremente associados. O trabalho associado é organizado de forma autogestionária, sem valorizar o lucro e a exploração da força de trabalho alheia, apoderando-se dos meios de produção e pautando-se na solidariedade, que extrapola o âmbito material. Os trabalhadores associados têm a possibilidade de integrar prazer e trabalho, já que a prioridade é garantir a reprodução ampliada da vida e não o sobre trabalho (p. 602).

Assim, o Bem Fazer aponta para a possibilidade revolucionária de percebermos espaços onde o capital não determina o tipo de sentimentos que devemos desenvolver com relação ao outro, ainda que eu não conheça o outro e, portanto, não tenha, a priori, nenhum laço afetivo com ele (a não ser o fato de sermos humanos e habitarmos a mesma casa que é o planeta Terra).

Em geral, são os laços de parentesco ou de amizade que nos levam a ações benevolentes com o outro. Em nossa sociedade, geralmente tais atos são pautados não na benevolência em si, mas requerem, por vezes, uma forma de pagamento (quantas vezes já dissemos: "te devo um favor!" quando algum companheiro ou companheira nos presta algo?). De outro extremo, aprendemos a ter certa desconfiança de atos de benevolência, afinal, como diz o antigo ditado brasileiro, "Se conselho fosse bom, se vendia..." Está claro que não é desse tipo de ato de benevolência que estamos a discutir aqui. Assim, gostaríamos de opor o "Bem Fazer" não ao "Mal-fazer", mas ao "Fazer o bem". "Fazer o bem" pode ser ato individual, pautado nas percepções que cada sujeito tem do que é o melhor a ser feito, não visando, necessariamente, o bem coletivo e as necessidades da natureza, mas a satisfação em ter feito o que julgava ser o melhor. O ato de fazer o bem em geral pede recompensas (em dinheiro, em *likes*, em perdão, em reconhecimento social...).

Conforme aponta Godelier (2001), em momentos de crises, especialmente crises humanitárias, os seres humanos são levados a se compadecer e se envolver em ações solidárias. Para o autor, a pressão pelo dom, ao se modernizar, tornou-se burocrática:

> Ela utiliza a mídia para sensibilizar a opinião, emocionar, tocar, fazer apelo à generosidade de cada um, à solidariedade que deveria reinar em uma humanidade abstrata, situada além das diferenças de cultura, de classe ou de casta, de língua, de identidade. Apelo à generosidade para lutar com mais força e para triunfar mais rápido sobre a Aids, sobre o câncer. Apelo pelas vítimas da guerra em Sarajevo etc. Em suma, apelos em favor de todas as vítimas da doença ou dos conflitos de interesses entre os homens (GODELIER, 2001, p. 12).

Percebemos assim, que, em geral, no mundo capitalista, é necessário algo que nos tire de nosso estado de normalidade, de tão anestesiados que vivemos, para que possamos perceber as tragédias que nos cercam. Embora isso ocorra sempre, em diferentes países e de diferentes formas, há práticas que ocorrem independentemente dos ciclos de tragédias e crises. Para além dessa visão utilitarista, destacamos o bem que é feito indiscriminadamente, que chega a nos deixar desentendidos.

Apesar de o conhecimento científico demonstrar estar pautado numa linearidade que aponta para epistemologias eurocentradas, a percepção de que estamos inseridos em um mundo complexo atravessa o conhecimento acadêmico pelas chamadas epistemologias insurgentes, ou nova cosmologia epistemológica. O saber re-existente presente na ancestralidade de povos e comunidades tradicionais que escolheram "pisar leve na terra", nas palavras de Krenak (2019b), é complexo e potente. Discutiremos seu aspecto relacionado ao binômio Trabalho-Educação por meio da relação entre o conceito de dom/dádiva (MAUSS, 2017; GODELIER, 2001), e o Bem Viver.

Nos ocuparemos, especialmente, da construção do conceito de Bem Fazer. Por meio dos saberes e fazeres ligados à prática da benzeção, entendemos que ele pode ser definido como uma economia de trocas materiais e imateriais que não somente não se vincula à relação capital-salário como é a sua negação e a afirmação de um outro modo de vida. Demonstra, portanto, a possibilidade de resistir ao modo de produção dominante e promover relações amorosas dos seres humanos entre si e com a natureza. Por meio dessa economia de dádiva baseada na amorosidade e na reciprocidade, destacam-se espaços onde o progresso não determina o tipo de sentimentos que devemos desenvolver com relação ao outro. Assim, "dentro de uma legalidade ontológica, a amorosidade não permanece restrita a esse ou àquele ser, mas se manifesta na totalidade das relações, na racionalidade prática" (AMORIM; CALLONI, 2017, p. 06).

O Bem Fazer não trata de qualquer benfeitoria ou ato de benevolência. Sua especificidade reside nos seguintes aspectos que destacamos a seguir:

1. Em primeiro lugar, trata-se de um bem que é feito sem esperar ou desejar nada em troca, ou seja, o bem gratuito. Isso não impede que algo seja dado em forma de retribuição, mas esta não é sua motivação.
2. Seu oposto não é o mal fazer, mas o "fazer o bem". Acreditamos que assim estamos descolonizando nossas mentes com relação ao que se entende, na sociedade capitalista, sobre fazer o bem: quase sempre, este é feito nas horas vagas, desde que não atrapalhe as mil e uma outras coisas que tenho que fazer; muitas vezes, ele é filmado e repercutido

nas redes (anti)sociais, gerando compartilhamentos, *likes* e outras formas de capital midiático;

3. Ele se desenvolve entre pessoas, grupos e comunidades que, de alguma maneira, percebem uma relação mais direta com a natureza e com os outros seres humanos. Para a teoria marxista, são mediações de primeira ordem (ANTUNES, 2005). Para Krenak, é o "pisar leve sobre a Terra" (2019b). A partir dessa percepção, notamos que também há relações não estranhadas com o trabalho e o fruto dele (concretamente ou em potência).
4. Para o desenvolvimento do conceito de Bem Fazer, é necessário relacioná-lo com o conceito de Trabalho Associado. Produzir a vida de forma associada permite que os seres humanos se percebam em sua plenitude; que tenham consciência de que não terminam em si, mas que estão relacionados (consigo mesmos, com os outros e com o planeta). Aqui faz-se necessário ressaltarmos um ponto. As décadas de estudos e pesquisas desenvolvidas pelo GEPTE têm demonstrado algo que parece bastante subjetivo: os sujeitos não se juntam em qualquer condição e para qualquer finalidade. E, quando se juntam, não necessariamente permanecerão unidos. É preciso que haja identidade.
5. O Bem Fazer relaciona-se de forma direta com a noção que temos de Bem Viver. Assim como o Bem Viver não é o mesmo que viver bem entendido a partir da sociedade capitalista, o Bem Fazer não é o mesmo que fazer o bem, conforme dissemos anteriormente. O Sumak Kawsay, Suma Kamaña, Vivir Bueno, é a vida em plenitude. Não se trata de teoria sobre, mas é uma percepção de que os povos e comunidades que habitam ancestralmente o território latino americano produzem suas vidas de modo a respeitar e valorizar uma amorosidade plena consigo mesmos, com os outros seres vivos e com a natureza.
6. Por fim, destacamos que o Bem Fazer possui uma essência, que está relacionada ao binômio Trabalho-Educação. O Bem Fazer é, antes de tudo, trabalho, mas o trabalho de forma ontologicamente ligada à produção da existência, que gera saberes e nos vincula à natureza.

Se o mundo moderno demonstra rumar para essa desumanização, em suas diversas formas de violências epistêmicas, destacamos que as práticas de benzeção não estão presas a um passado, mas são vivas e dinâmicas. Elas promovem, assim, o Bem Fazer. O que entendemos como Bem Fazer é, portanto, parte das epistemologias insurgentes, que se levantam diante da universidade, demonstrando outras formas de os seres vivos se relacionarem, tendo

em vista os Bem Viveres, reconhecendo que, ao contrário do paradigma da modernidade e do progresso, promover a vida está atrelado à noção de amorosidade. Sobre a noção de progresso, Monica Chuji faz as seguintes considerações:

> Pienso que la globalización y la crisis son la manifestación de algo más profundo y que hace referencia a la episteme misma del sistema. Es la noción de que el hombre está separado de la naturaleza y que debe utilizar a la naturaleza y a los demás seres humanos como instrumentos para lograr fines egoístas. Esta utilización de la naturaleza, sin ningún tipo de consideración ética, y que se revela absolutamente pragmática, es propia del ser moderno. Esta dimensión de egoísmo y de individualidad también es propia del ser moderno. En el siglo XIX nació la utopía de ese ser moderno bajo la forma de progreso. La ideología del progreso se ha revelado perversa. Las guerras y los campos de concentración constituyeron una clausura del discurso del progreso, pero no de la idea del progreso. Esta idea se va a transformar en la noción moderna de desarrollo. Sin embargo, el desarrollo es tan perverso como lo fue en su tiempo la idea del progreso (CHUJI, 2014, p. 157).

Ainda segundo a autora,

> necesitamos superar las nociones de modernización, desarrollo y crecimiento económico, y optar por una forma de vida convivial, respetuosa y armónica. Los pueblos indígenas tenemos ese conocimiento, tenemos esa práctica, tenemos ese legado que viene desde nuestros ancestros, y la queremos compartir con todos: se trata del Sumak Kawsay, traducido al castellano el Buen Vivir o la Vida en Armonía (CHUJI, 2014, p. 157).

A re-existência da amorosidade revoluciona a epistemologia dominante, revertendo a percepção de que não há outras formas de vida possíveis. “El amor implica asumir que la libertad y el bienestar no existe sin la libertad y el bienestar de todos. La libertad y el bienestar no son posibles si no existe un régimen de armonía con la madre de todos, con sus diferentes expresiones y dinâmicas” (PÉREZ, 2017, p. 81). Está claro, assim, que tal concepção de amorosidade se contrapõe à noção individualista e egoísta de amor colonial-capitalista. Tal amorosidade se firma numa percepção coletiva e solidária.

As trocas promovidas na relação estabelecida entre as benzedeiras, a comunidade e a espiritualidade, por exemplo, transcendem totalmente a noção de trocas dominante. Freire (2000) afirma que a solidariedade total em consonância com a chamada amorosidade está na própria essência humana. O que o progresso da humanidade fez, ao aprimorar técnicas produtivas, foi nos atomizar. Para Temple, conforme Gutiérrez (2017), indivíduos atomizados jamais podem desenvolver a afetividade total, não ultrapassando assim o nível da percepção da contradição (quando muito). Ficaríamos, assim, presos ao mundo fenomênico, conforme discutido por Kosik (2002). O exercício intencional de superar a aparência das coisas (a pseudoconcreticidade) pode nos conduzir à percepção da concreticidade, a percepção da essência. Assim,

> Em Freire, a amorosidade é também ética da religação, da solidariedade infinita, da rejeição apenas daquilo que rejeita. Contra as forças de exclusão e rejeição, a amorosidade participa da nossa condição humana como formadora do caráter, irrigando as fontes do bem, da compreensão e como a única força contra a qual a morte derradeira sente-se impotente, apesar de ser enfim, vitoriosa, porque o amor, fonte de amorosidade, transcende a própria morte. É que, para Freire, amar o mundo em que vivemos é o pressuposto da amorosidade, o outro nome da solidariedade infinita (AMORIM; CALLONI, 2017, p. 386).

Frei Betto (2014) fala sobre a carícia essencial:

> A carícia toca o profundo do ser humano, lá onde se situa seu centro pessoal. Para que a carícia seja verdadeiramente essencial precisamos cultivar o eu profundo, aquela busca do mais íntimo e verdadeiro em nós e não apenas o ego superficial da consciência sempre cheia de preocupações. A carícia que emerge do centro confere repouso, integração e confiança. Daí o sentido do afago.

Freire condiciona a amorosidade à capacidade de nos amarmos uns aos outros e igualmente amarmos à Terra e aos demais seres com os quais dividimos moradia nela:

> Não creio na amorosidade entre mulheres e homens, entre os seres humanos, se não nos tornamos capazes de amar o mundo. A ecologia ganha uma importância fundamental neste fim de século. Ela tem de estar presente em qualquer prática educativa de caráter radical, crítico e libertador (FREIRE, 2000, p. 65).

Para o benzedor seu Nezinho, é preciso se amar, se cuidar, para cuidar dos outros:

> Por isso que eu sempre falo, gente primeira coisa é você olhar você, se você não saber amar você ocê não sabe amar os outros, cê tem que amar você primeiro, cuidar de você primeiro, pra você cuidar de outros, se você não amar você, cê pode gravar, cê pode trabalhar, cê pode tá no meio de gente grande, mas se ocê não amar você, cê não ama ninguém, cê vai amar quem? (Áudio Projeto FAPEMAT, 07/10/2021).

Solidariedade e amorosidade em conjunção. Percebemos no toque e na intenção afetuosos presentes na benzeção a concretude das re-existências. Para tanto, é necessária uma visão decolonial sobre os processos de doença/adoecimento e cura e sobre o amor, palavra gasta de uso mas de tão usada, incompreendida e banalizada.

> Quando se anuncia que talvez não haja mais lugar no mundo para a existência pessoal e interativa de pessoas reais, para viverem entre elas a realidade de qualquer coisa humanamente genuína, quem sobra para viver o amor? Quem ainda vive o amor? Haverá ainda um lugar real para dizer com palavras o seu gesto misterioso e único? Para dizer com gestos de vida o raro sentido dessa palavra solitária e aos poucos tão exilada de nós? Dizer o amor e não tanto pôr-se a falar sobre o amor. Ou falar sobre ele e não a respeito dos afetos fáceis que, ao transferi-lo de seu rosto às suas máscaras, acabam traindo o sentido do amor, em tempos em que o uso fácil dessa difícil palavra serve para dar nomes e qualificar quase tudo. Pois, bem sabemos, com os mesmos tons da voz ao dizer o amor, afinal se "ama" tanto um deus quanto um ídolo, tanto uma filha quanto um filme e tanto uma nova teoria pedagógica quanto Paris na primavera, uma nova cor de roupas da moda, um cachorro *poodle*, uma causa social ou um dos sanduíches do McDonald's (BRANDÃO, 2005, pp. 12 e 13).

De modo geral, ao optar pelo Bem Fazer, a pessoa ou grupo de pessoas abre mão de questões consideráveis. Uma benzedeira ou benzedor, por exemplo, ao não pedir qualquer recompensa financeira pelos seus trabalhos, em certos momentos, abre mão de poder escolher o que comer, como se vestir, de morar com conforto. E mais: ao dizer que aceita receber aquilo que a pessoa beneficiada desejar doar, sempre reforçando que o pagamento não é obrigatório, percebemos um processo educativo que aponta para a pedagogia do Bem Fazer. Assim, em seu ato, a benzedeira ensina que nem tudo o dinheiro compra; ensina a buscar no seu íntimo o bom sentimento ao lhe dar a oportunidade de escolher pagá-la ou não. Nos ensina que o trabalho humano não é mercadoria. Ela pode ser recompensada com dinheiro (quanto puder), com alimentos (reconhecendo que aquela pessoa que está te oferecendo a cura, em geral, se dedica em tempo integral ao trabalho não remunerado) com favores (uma carona, doações de roupas ou calçados que não lhe servem mais, uma ajuda numa reforma de casa), e pode até mesmo não receber nada, caso isso seja tudo o que você tem.

Acreditamos que existe, assim, um processo que Brandão (2005) denomina "Aprender o amor", que apenas é possível em se tratando desse amor essencial, gerado em seres não atomizados. O autor busca defender a ideia de que

> o amor que se vive e ensina não é uma lição que se dá, mas uma prática múltipla e fecunda que se comparte. Como uma emoção fundadora, o amor é uma experiência a ser partilhada em qualquer situação em que pessoas se reúnam para construir os saberes e os sentidos de suas vidas. É uma experiência humana que, para não ser mais vaga palavra tornada uma vã teoria, precisa enraizar-se em modos não apenas de ser e de pensar, mas de viver a vida de cada momento e de compartir com outros cada instante dela. [...] o amor é a emoção-alicerce de todas as outras emoções e das ações derivadas delas, sempre que o outro partilha a vida comigo como um encontro entre dois seres que se reconhecem na inteireza do que são e não na utilidade ou mesmo no proveito que um possa parecer ter para o outro (BRANDÃO, 2005, p. 16).

É esse amor essencial que está presente nas práticas e nas falas de curadores e curadoras populares com os quais temos convivido. O amor no olhar de Dona Estevina, que me incumbiu de plantar a muda de camomila branca que ela trouxera para nossa oficina, para plantio na horta do projeto e que, ao ver meu medo (de ter 'a mão ruim' e perder a muda), me encorajou com um sorriso: "- Planta, pode plantar sem medo, minha filha não é triste... a muda vai pegar sim." E me ensinou a alegria e o amor para o cultivo.

Imagem 25 – Dona Estevina me ensinando a plantar a muda de Camomila Branca



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

Essa pedagogia do Bem Fazer aponta para os Bem Viveres, e se insere, assim, numa perspectiva epistemológica insurgente (do ponto de vista acadêmico, posto que é prática costumeira entre os povos e comunidades tradicionais brasileiros). Percebemos, conforme já apontamos anteriormente, uma estreita relação entre a benzeção e a Produção Associada da Vida. Embora a Produção Associada esteja, em geral, relacionada com o trabalho em comunidades rurais, percebemos que ela permeia e está presente em diversas formas de os seres humanos produzirem sua existência (na cidade ou no campo). Assim, produzir a vida de forma associada pode estar relacionado ao sonho de uma vida justa, igualitária, harmônica e, porque não, feliz. Tais curadores e curadoras não somente negam, em suas práticas, o sistema capitalista, mas carregam e propagam sua percepção de vida amorosa (consigo mesmos, com os outros e com a natureza), apontando para uma forma de vida que percebemos, assim, como revolucionária.

Percebemos o Bem Fazer enquanto potência que possibilita o "sentipensar" ou o "corazonar". Ao sentipensar, podemos refletir sobre uma ciência decolonial, onde a razão ocidental capitalista não se sobrepõe nem busca apagar os saberes e fazeres do Sul. Esses são os saberes presentes nas práticas de benzeção com as quais pudemos com-viver em Mata

Cavalo, saberes e práticas que re-existem e ajudam a dar sentido à vida, à saúde e ao direito a uma vida plena.

4.1. Principais tipos de males/doenças identificados nos saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo

Para melhor compreendermos a circulação de saberes relativos à cura e a relação entre a benzedeira/benzedor e a pessoa que busca cura, a natureza e o sagrado, consideramos necessário aprofundar alguns aspectos, especialmente os tipos de males/doenças conhecidas e os tipos de técnicas e tecnologias empregadas.

Durante a realização do mapeamento, foi aplicado um questionário com perguntas objetivas. A organização do questionário levou em conta os seguintes eixos: dados pessoais, processo de aprendizado da benzeção, resistência diante de possíveis preconceitos, as especificidades de cada benzedor ou benzedeira e sua relação com plantas ou outros elementos da natureza no processo de cura. Como, inicialmente, o projeto de extensão buscava identificar somente os benzedores e benzedeiras, o questionário foi direcionado ao ofício. Conforme foram sendo conhecidas outras práticas, as perguntas foram se adaptando de acordo com o tipo de ofício exercido. Organizamos o esquema abaixo para facilitar a compreensão da intencionalidade das entrevistas bem como para que se tenha uma noção das informações que puderam ser obtidas:

Imagem 26: Infográfico "Entrevistas"



Fonte da foto: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

A seguir, abordaremos de maneira específica as informações sobre cada ofício obtidas por meio das entrevistas e das oficinas em Mata Cavalo.

4.1.1. Alguns benzimentos e principais procedimentos aplicados

Como a benzeção conhece males bastante específicos e que podem variar sua nomenclatura de acordo com a região do país onde é realizada, elaboramos um esquema que apresenta os principais tipos de benzimentos declarados pelos interlocutores da pesquisa. No infográfico colocamos todos e todas participantes do projeto, seja no mapeamento, seja nas oficinas; Dona Samara não aparece aqui, em função de não ter especificado que benzimentos realiza. Como seus horários de trabalho impediram que ela frequentasse as oficinas, não pudemos obter tal especificidade. Queremos também evidenciar que esses não são, necessariamente, os únicos benzimentos realizados por cada um deles ou delas, apenas resume aqueles que, na ocasião, foram declarados, sendo assim os mais conhecidos. Apesar dos limites, esperamos apresentar uma dimensão do todo.

Imagem 27: infográfico **Principais benzimentos declarados**[16]



Fonte das fotos: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT); montagem da autora

[16] Algumas observações devem ser feitas sobre os nomes dos benzimentos: devido ao limite do espaço para a construção deste infográfico, o benzimento "arca" envolve os males que abarcam a parte superior e atacam costelas e coluna: arca, arca caída, espinhela caída e peito aberto. Já "constipação" e "rendidura" envolvem as entorses, maus jeitos, nervo rendido. Optamos por manter a nomenclatura do benzimento "zipela", pois é assim que eles e elas conhecem; em outros lugares, pode ser chamado de erisipela ou ezipela. Também mantivemos os termos "quebranto" e "quebrante", dependendo da pronúncia do próprio benzedor ou benzedeira.

Imagem 28: benzedeiras e benzedores mapeados em Mata Cavalo



Fonte das fotos: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT); montagem da autora

A pergunta "As pessoas da comunidade te procuram para tratar de quais males?" ou "Que tipo de benzimentos você realiza" ou ainda "O senhor/a senhora benze de quê?" foi feita a todos os benzedores e benzedeiras que a equipe visitou durante o mapeamento, mas nem todo mundo a respondeu de forma objetiva. Seu Clemêncio declarou que "benze de tudo", não especificando um benzimento ou outro. A partir das informações fornecidas pelos 12 benzedores e benzedeiras acima, organizamos alguns dados relativos aos tipos de doenças e benzimentos mais presentes em Mata Cavalo:

- Quebranto (ou quebrante): o quebranto pode muitas vezes ser confundido com um mau olhado, mas os dois benzimentos foram citados de forma separada pelos benzedores e pelas benzedeiras, o que deu a entender que não se trata da mesma doença. Um mau olhado pode desencadear o quebranto. Os sintomas podem variar de um mal estar, diarreias, dores de cabeça, enjoos, podendo se agravar e até mesmo levar à morte. Além do mau olhado, ele também pode ser desencadeado por um olhar aparentemente generoso e bem intencionado de alguém que se recebe em casa, geralmente sendo associado ao recebimento de elogios. É o que explicou Dona Cecília, moradora da comunidade e especialista em chás, que tem grande conhecimento sobre a benzeção:

> (...) você tá com a criança, a criança tá ótima, tá brincando, tá tudo, de repente, vamos sipor que chega uma pessoa. Chega uma amiga ou amigo seu e fala: ah, meu Deus, que criança linda! Ô meu d... Mas ela é linda! Ou: ele é lindo! De repente essa criança

> ou essa pessoa começa a sentir ânsia de vômito, é... é... ânsia de vômito... é... fica assim mole, já vai sentindo dor de cabeça, vai ficando super esquisita a criança. Ou a criança ou o adulto é a mesma coisa. É basta a pessoa cê olhar assim você tá bem, você tá numa boa, tá toda sua família tá ali alegre, contente, aí vamos supor chega um amigo ou amiga sua, ele não tá com essa intenção, nem ele vai saber que vai acontecer isso. Mas se ele chega e fala prá você assim: ai, que linda a sua filha! Ou: nossa, que bom... lindos seus conviveres, seu marido! É... você tá linda! Pronto! Basta isso prá você mais tarde você sentir uma dor de cabeça, uma náusea de vômito, uma... uma tristeza e você tem que correr prá benzer de quebrante, poque ele vem dar vômito, desinteria, e conforme for vai até a morte, num é... eu não tô brincando com você é isso aí, tá? Esse é o sintoma do quebrante (Áudio enviado por *Whatsapp*, em 20/06/2022).

Como existe o costume de se fazer visitas a bebês e estes são mais frágeis, os sintomas do quebrante podem ser muito agressivos a eles. Foi relatado por Dona Paulina Rosária o caso de um bebê que já lhe chegou com o quebranto na gordura: quando isso acontece, o bebê, ao suar ou urinar, coloca gordura nas fraldas ou nos panos.

Dona Cecília explicou que ao identificar os sintomas do quebrante, a pessoa precisa correr para ser benzida, ou a doença vai se agravando:

> tem o quebrante de boniteza, tem o quebrante de feiúra, tem quebrante da gordura, tem quebrante de todo jeito. Cê entendeu? Aí o que que o quebrante vem fazer com a sua, com a com a pessoa que tá com quebrante, principalmente a criança? Ela vem a ter até aquela história duma canga de sangue. Xixi até a pura gordura. Se ocê num benzê, num corrê, é esses é os sintoma do quebrante (Áudio enviado por *Whatsapp*, em 20/06/2022).

Geralmente os sintomas estão associados a problemas gastrointestinais, podendo evoluir para sangue nas fezes, o que, conforme frisa Dona Cecília, é especialmente perigoso para crianças. Como tais problemas provocam moleza extrema e falta de ânimo, as pessoas devem logo identificar que se trata do quebranto. A cura, conforme relataram alguns benzedores e benzedeiras, costuma ser bem rápida. Em alguns casos, logo após o benzimento, a pessoa já se sente melhor. Como no caso relatado pela benzedeira Dona Berenice:

> Pareceu um sobrinho meu que tava… a mãe dele tava em desespero que o gurizin já estava morrendo… Aí ela falou assim 'minha criança já tem três dias que num mama' roxinho que ele tava, já tava praticamente morto, nem mexia mais. Ai eu chegando lá em casa, ela chegou de carreira… ela e meu irmão… 'ai queria que cê benzesse a criança tá ruim tem três dias que num mama, num dormi, nada… tá só largado'... Curri, peguei essa criança e vortei de carreira pra casa, cheguei lá e já fui benzendo também. Na hora que peguei ele já fui fazendo as orações, aí quando cheguei lá benzi ele… menina mas o gurizin suô suô mas derramou suor assim, dormiu memo. Ai ela (??) 'ai e agora tá passando mal..' falei num tá! Na hora que ele acordar (??), aí o gurizin acordou né, mexeu na cama, peguei ele, falei vai dá de mamá a ele, 'ah ele num vai mamá…' Falei vai! Pois ele prá mamá, o guri mamô, sentou no colo dela e começou a brincar, o gurizin tinha um ano (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

O mesmo se deu nesse relato de Dona Antônia, que acudiu um bebê quando passava em sua rua:

> - (...) eu passei ali em frente de Maria do Catú, ela me cerca na rua é… O netinho dela ruim, caganeira, vomitando. E as veiz cê vai com pressa né, corpo quente, o prazo de chegar e fazer aquilo (?)... Aí parei fiquei quieta assim, falei: mas ela já pediu eu num vou negar né? Prá benzer a criança né? Aí eu benzi a criança, fui embora. (...) Quando vortei lá, passei nessa mema rua lembrei da criança, perguntei pá, pá vó dele: - e o nenê? '- tá bão!!'
> **- Ó sarou!**
> - 'Nenê tá bão!' tava bem alegrinha a criancinha gente. Falei 'ahhh... então tá bom' (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Procedimento: benzimento feito geralmente com ramos, galhos ou folhas, intermediado também por rezas e orações.

- Arca caída (ou arca): junto com o quebranto, é um benzimento bastante tradicional. Aparentemente seria uma deformidade no conjunto dos ossos da coluna e costelas, mas sua origem não parece ser ortopédica. Segundo seu Ozenil, a arca caída pode ser provocada pela "fazeção de força" ou pela quantidade e qualidade de água que a pessoa consome: "É a fazeção de força, né? É... fazeção de força então o que dá isso também... e a água é o seguinte, as turma fala que a água prejudica só o rim, não senhora. É, ele prejudica também o físico da pessoa. É... então aí com isso dá a arca caída." Quando perguntamos como ele identifica que a pessoa está com arca caída, seu Ozenil explicou:

> - Que a pessoa fica debilitada né. Fica debilitada. A arca caída é perigosa. A arca caída é mesma coisa da pessoa que tá com... com verme né. É a mesma coisa. Ela ataca no estômago né?
> **Flávia: Ah, eu achei que era a coluna...**
> - Não, ele ataca o estômago. Aí que ela vai passando prá coluna. (...) É... mas primeiro que ela ataca é estômago. (...) Ela dá fraqueza, muita fraqueza, e zonzura. Aí vem a ânsia do vômito.
> **Flávia: Ah é? Aí a pessoa já sabe que é a arca.**
> - Aí já sabe que é ela, porque daí a pessoa já vai perdendo força também. Vai perdendo força. E ele mata mesmo. Ave Maria! (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Conforme a explicação de seu Ozenil, a arca possui uma complexidade que só é possível de compreendermos tendo uma perspectiva que percebe o corpo humano de forma integral: aparece nos ossos do tórax e da coluna, mas sua origem pode ser no estômago (pela água) ou por excesso de força realizada. Dona Sebastiana, que também realiza o benzimento, nos explicou que existem 3 tipos de arca: uma em que a criança, ao ter o corpo espichado, apresenta uma perna mais curta que a outra (é também chamada "leiteira virada"), uma na parte da frente dos ossos e uma que "trespassa" para trás. Cada uma tem um sintoma, através do qual a benzedeira realiza o diagnóstico:

> **- E quais são os 3 tipos de arca?**

> - Uma de criança um pezinho fica maior que o outro. E tem essa que é incruzada na frente e tem essa que cai prá trás. Esse espinhaço. Porque esse da frente ele trespassa. (...) Aí, aí a senhora encontra de cá vai benzer pra encontrar aqui na frente, dói essa parte aqui, esses ossos aqui, esses ossim aqui eles vão prá dentro[17]. E quando é dessa prá trás, que ela dá desinteria, essa da frente dá vomitação... (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Entendemos, assim, conforme nos explicaram seu Ozenil e dona Sebastiana, que a arca, além de complexa, é curada apenas por benzimento, podendo, caso não se benza, ser mortal. Dona Sebastiana teve 13 filhos, sendo que a primeira delas morreu de arca porque não encontrou quem a benzesse a tempo: "Eu perdi a minha filha por isso porque onde a gente morava num tinha, o povo falava "mãe num pode benzer, mãe num pode benzer" né, e aí quando eu fui caçar benzedor num tinha mais cura. A primeira fia minha. (...) Eu tive 13, essa primeira minha morreu assim."

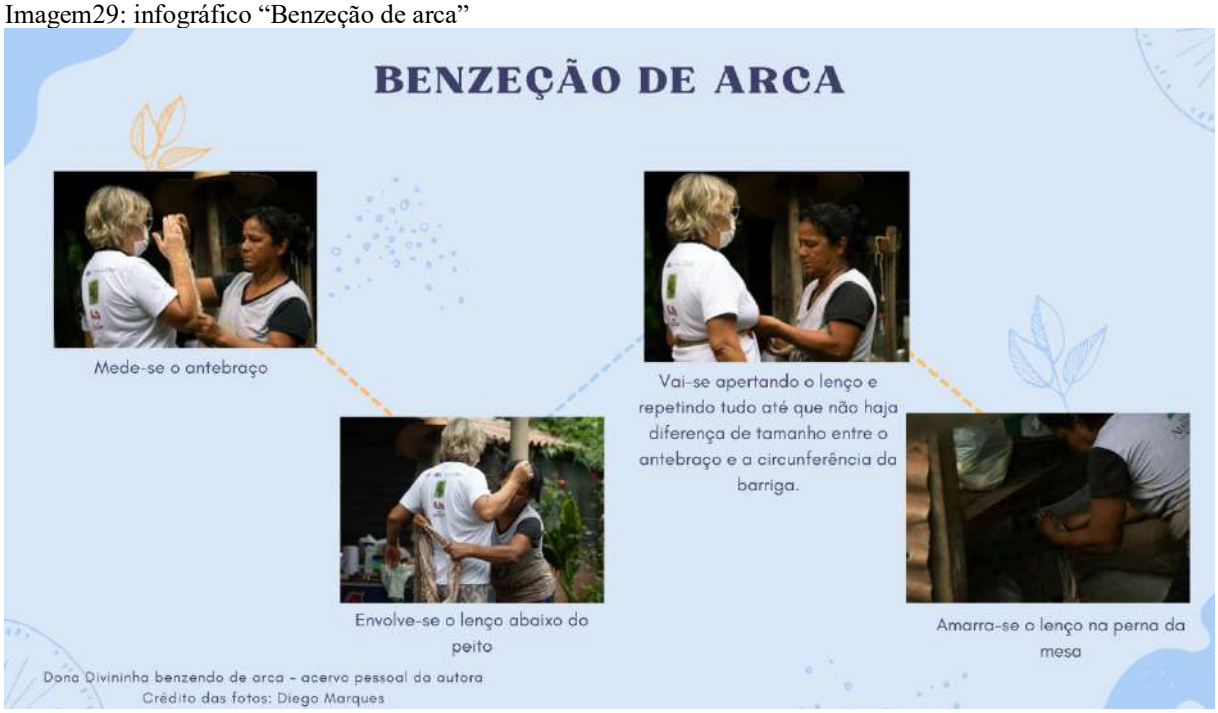
Procedimento: o benzimento é realizado com um lenço, uma fita ou um pedaço de pano qualquer que se tiver à mão. Alguns utilizam corda ou fios. O objeto é usado para o benzedor ou benzedeira realizar algumas medições. Depois, o mesmo objeto deve ser envolvido na barriga, logo abaixo do peito da pessoa, quando o benzedor ou benzedeira o torce com bastante força. O processo é repetido até que as medidas estejam proporcionais. Depois de terminada a benzeção, alguns benzedores costumam amarrar o pano na perna de uma mesa ou cadeira, como parte do processo de cura.

Para facilitar a compreensão do procedimento, elaboramos um infográfico com fotos de Dona Divininha[18], benzedeira bastante conhecida no Assentamento Serra Verde, município de Barra do Garças/MT, benzendo de arca:

[17] Dona Sebastiana apontou o osso que fica no início das costelas, entre os seios. Quando pressionado, sentimos o estômago.

[18] No primeiro semestre do ano de 2021, ainda impedidos de ir até a comunidade de Mata Cavalo para realizar o mapeamento e as entrevistas em função da pandemia de Covid-19, minha mãe e eu visitamos Dona Divininha, para conhecer melhor alguns benzimentos. Fomos apresentadas a ela por uma amiga, Rayani Camargo, que cresceu no assentamento, e se benze sempre com dona Divininha, desde pequena. As fotos foram tiradas durante a visita, por um outro amigo, Diego Marques, estudante/amante de fotografia. Sua publicação foi autorizada pelo autor e pela benzedeira. A pessoa que está sendo benzida é minha mãe, Marizes Brito, que também autorizou o uso de sua imagem neste infográfico. Na ocasião, Dona Divininha recomendou que minha mãe retornasse mais duas vezes para completar a cura.

Imagem29: infográfico “Benzeção de arca”



Fonte: Montagem da autora
Créditos das imagens: Diego Marques – acervo pessoal da autora

- Nervo rendido (ou rendidura): trata-se de entorse muscular, torcicolo.

Procedimento: Segundo Dona Gaúcha, a cura é feita com orações, podendo a pessoa estar distante fisicamente dela. “… benzo também, e é só com o nome da pessoa, não precisa tá a pessoa presente” (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

- Mordida de cobra (ou mordidura): por se tratar de um acidente comum entre moradores de áreas rurais, esse é um benzimento muito buscado, mas também muito complexo. Dona Berenice, por exemplo, contou que não aprendeu ainda a benzedura de cobra, mas que admira demais e que vai aprender:

> **-Benze.. Mordida de cobra?**
> - Isso que eu não aprendi! Isso eu queria aprender!
> **- É?**
> - Mais eu vou aprender!
> **- Vai sim!**
> - Mas de resto todo ele eu benzo.
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021)

Procedimento: Seu Arnaldo, que realiza a “benzeção de cobra”, afirmou que o que conta é a devoção com o santo:

> - É.. Tem que ser, a devoção com o santo né... Tendeu, o valor da benzição…
> **- É? Qual que é o santo que o senhor tem devoção?**
> -Uai, pá… Pá cobra é São Bento... porque livra dos, dos bicho peçonhento. Primeiramente Deus e... São Bento (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Jacira e Dona Estevina contaram, na oficina “Processos de cura por benzimento”, realizada no dia 23/11/2021, que quando a pessoa é mordida pela cobra e a cobra é encontrada, ou mesmo se o animal aparecer em casa, ainda que não ofenda ninguém, o animal não só deve ser morto, como queimado.

Santana (2011) investigou os mitos sobre as serpentes e as representações existentes por detrás de algumas práticas cotidianas relacionadas ao convívio com elas na comunidade de Mata Cavalo. Devido à grande presença de cobras na localidade (especialmente em tempos de chuvas), os moradores buscam proteção divina e benzeções que afastam os animais do caminho, evitando, assim, o encontro. É a benzeção de caminho, de estrada[19]:

> Os mistérios sobre a presença da serpente em Mata Cavalo inter relacionam-se com a questão da fé e religião pessoal, a “maldade” associada à serpente surpreende apenas aqueles que não possuem/não buscam proteção divina, uma vez que a cobertura cristã salva-guarda toda e qualquer pessoa/lugar do ataque da serpente, segundo o que acreditam os moradores. Para ficarmos imunes a presença da serpente, nossa “única e maior proteção” como disse o morador J. Leite são a fé e oração, outro morador diz que a intervenção de um Santo protetor contra as cobras e os animais peçonhentos se faz essencial, como é reconhecida na figura de São Bento (SANTANA, 2011, p. 77).

Mesmo estando protegidos por Deus e são Bento, pode ser que alguma cobra consiga quebrar tal barreira. Assim, quando os benzedores e benzedeiras se deparam com cobras chegando em suas residências, associam com coisa ruim: acreditam que o bicho tenha sido enviado por alguém que lhes deseja fazer mal. Isso remete não apenas ao temor pelo perigo do ataque venenoso, mas à crença de tratar-se de um animal maligno: “Não há, portanto, a ligação única do sentido maligno da serpente enquanto ser vivo, capaz de fazer mal a uma pessoa, seja pela picada, seja pelo veneno, mas um misticismo ligado a figura do animal que remete-o enquanto maligno em si, mesmo fragmentado em partes, após a morte” (SANTANA, 2011, p. 85). Por isso, nos depoimentos que ouvimos, ao se depararem com cobras, as benzedeiras e benzedores não somente as matam, mas as queimam, para extirpar qualquer fragmento do mal.

Entendemos que todos os animais e seres vivos têm o direito à vida. Por vezes encontramos marcas culturais em comunidades tradicionais sobre o extermínio de animais que oferecem perigo à vida humana (ACUÑA, 2019); (FURUSAWA, 2018). Em alguns momentos, mesmo quando alguma orientação é ofertada, a prática cultural se sobrepõe e ocorre resistência por parte dessas pessoas, que tomam suas decisões na prática e de acordo com suas crenças.

[19] O morador de Mata Cavalo A. Mulato entoa a ladainha, em pedido à proteção de São Bento, com movimentos que representam o sinal da cruz em seu corpo, dizendo as seguintes palavras: "São Bento, água benta, Jesus Cristo no altar, as cobras deste caminho, se afastem que eu vou passar!" (SANTANA, 2011, p. 78).

Como nesta fala de Dona Estevina, que diz ter resistido à orientação de chamar alguém para recolher a serpente:

> **Dona Estevina:** tinha uma cobra aqui, eu panhei aquele punhado de fumo, que eu num fico sem fumo lá em casa né, fiz aquela água dele e ele rodeou numa moita de pranta, eu cheguei lá ele pois a pr, a…. Morreu ali, arregaçada. Seco. Quando é fé tava dentro do fogo. (Barulho de cochichos). Foi lá no buraco onde eu queimo lixo, joguei ele lá, joguei gasolina e taquei fogo. Eu num chamo ninguém prá panhar cobra, ai esses dias fiquei braba com um cara lá 'ah, mata a cob, na hora que a senhora ver uma cobra liga pra, pro pessoal vim buscar' ai eu o que é dono de cobra é fogo e gasolina (risos). Eu ponho fogo memo, moço.
> **Dona Jacira (Garrafeira):** - Mais tem que queimar. Cobra quando cê mata ela, se cê num mata… Tem gente que mata a cobra, massa a cabeça e joga fora (??) o coração. Se cê num matá o coração da cobra, otra cobra faz ela vivê. Já (??) papai falou isso, ai papai ensinou nois (??) num deu outra. (??) por isso cê tem que matar e queimar ele, porque o fedor dela queimado espanta todas (??)...
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Dona Jacira, sua irmã, e Dona Maria Verônica (Dona Gaúcha), outra benzedeira, concordaram de pronto com Dona Estevina. Segundo Dona Jacira, queimar a cobra é importante, para que o cheiro da fumaça espante as outras serpentes. Portanto, além do procedimento de benzeção na pessoa que foi mordida pela cobra, existe também um procedimento a ser feito com a cobra, para que não volte a atacar e nem atraia outros bichos. Segundo Dona Estevina,

> … e quando ele morde uma pessoa a gente mata ele e joga... eu mato memo. Eu mato e ponho fogo. É só fazer assim: se ele tivé enrolado, joga a água de fumo nele, ele morre, se ele num morreu ele morre. Pessoal acha que quando morde de cobra 'ahh vô pro médico', gente num é só médico que cura! Num é só médico que cura…tem ma, tem remédio do mato que cura, que cura da cobra na hora!
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

A benzedeira explicou que quando encontra uma cobra, faz uma água de fumo bem forte e joga nela, para que morra. Dona Estevina relaciona a chegada delas em casa com coisa ruim: "Uma vez aconteceu lá em casa, na quinta feira, Sivirino saiu assim na porta assim, ó a bixooona lá, foi pra entrar lá dentro eu dei um grito com ela, eu falei assim 'quem que te mandou, fia da puta?!'"

A partir da fala da benzedeira Dona Estevina, podemos afirmar que ao matar a cobra, busca-se extirpar o mal: portanto, não é a cobra em si que é morta, mas o mal que foi enviado por meio dela. Embora ela não diga de que mal se trata, ao gritar, diante da cobra: "quem te mandou, fia da puta?!", ela demonstra que sua raiva não é da cobra em si, mas de quem a enviou. Matá-la e em seguida queimá-la é parte, portanto, do rito de se livrar do mal que a cobra veio lhe trazer.

Embora conheça esse procedimento que aprendeu com o pai, ela conta que não sabe o benzimento para mordedura de cobra que seu pai fazia:

> - (...) mais se chegasse uma gente mordido de cobra ele falava só 'não num preocupa não'
> **- Aí ele curava mordida de cobra também?**
> - Ele panhava um pedaço de, de fumo e moiava no álcool e pregava no lugar que tava, a pessoa saia bem tranquilo. Num tinha inchaço, num tinha nada, ele num, ele num tinha nada de ir no médico, num tinha nada.
> **- A senhora cura de cobra também ou não?**
> - Não, cobra esse aí eu num aprendi, mas só que ele tinha a oração dele né?
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021)

Outro aspecto a ser considerado é que quanto mais o habitat natural das cobras é afetado, maiores são as chances de elas invadirem os espaços habitados pelos seres humanos. As queimadas, por exemplo, fazem com que as cobras e outros animais fujam para lugares seguros, provocando os encontros entre estas e os seres humanos e, algumas vezes, os acidentes. Conforme já demonstrado anteriormente na imagem 7 (Comunidade Quilombola de Mata Cavalo, Mato Grosso, Brasil), as queimadas são um dos principais conflitos enfrentados pela população de Mata Cavalo (figura 01 do quadro). Entendemos que a natureza é vítima do avanço capitalista sobre o campo, pois promove de forma ampla o desequilíbrio ambiental e o extermínio de espécies. Portanto, ressaltamos que a ofidiofobia cultural não deve ser apontada como o problema quanto à conservação das serpentes.

> Assim, os acidentes ofídicos interferem na conservação das serpentes, entretanto estes acidentes não podem ser entendidos como se fechando em si, porque acontecem (em sua maioria) porque há destruição de habitats, especialmente pela pressão de ocupação humana sobre os diversos ecossistemas brasileiros (MENDES, 2018, p. 38).

Culturalmente, associar as serpentes ao mal pode ter feito com que os benzimentos contra tal ofensa tenham se tornado muito admirados pela população que convive com esse tipo de perigo. Quando perguntados se sabem benzer contra mordida de cobra, os benzedores e benzedeiras demonstram grande admiração por quem o faz.

- Zipela (ou erisipela): grave doença de pele, também conhecida pela medicina acadêmica. Pode provocar muito sofrimento nos doentes, por produzir úlceras na pele, que são provenientes de processos infecciosos.

Procedimentos: Não se diferencia muito do benzimento de quebranto e das demais dores e infecções, sendo utilizados ramos e rezas específicas. Segundo Dona Berenice, mesmo se tratando de doença que provoca feridas na pele, para seu tratamento não são necessárias outras medicações, como emplastros, banhos ou pomadas: "É só o benzimento, né. Eu num ponho

remédio nele, num dou prá tomar nada, só a benzição. Eu benzo com ramo" (Áudio enviado por *Whatsapp*, em 26/06/2022).

- Dor de dente/dor de cabeça: muitos dos benzedores realizam esses dois benzimentos. As pessoas costumam chegar com dores que lhes tiram o sossego, como relatou seu Ozenil, que se interessou pela benzeção aos 14 anos, vendo um vizinho benzer seu tio com dor de dente:

> ele falou assim prá mim: olha, quem for procurar o senhor prá benzer, senhor fala que não é o senhor que vai benzer, quem vai benzer é Deus, né. Tenha fé em Deus. Aí assim eu fazia. Aí tudo que eu benzia, tudo fica bom. É. Dava certo. Principalmente dor de dente. Dor de dente benzi uma sobrinha meu uma vez que veio aqui chorando com dor de dente aí benzi até hoje nunca mais doeu (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Berenice contou sobre sua irmã, que sofria de fortes dores de cabeça: "Essa minha irmã memo, essa minha irmã (...), ela quase morria de dor de cabeça. Era dor de cabeça de sair correndo, falei (...), peguei benzi ela, graças a Deus, miorô, hoje ela é evangélica né (...)"

Também é dela esse relato de cura de dor de dente:

> Eu já curei um monte de gente. Uma vez eu, nois tava numa reunião(...) cê conhece, eu vô falá o nome dele, Germano. Tava desinquieto o menino que ele tava, falei pra ele 'Germano cê tá sentindo bem?' ele falou assim 'ai Bere eu num aguento mais! tem três meses que tô com dor de dente que num sara (...)'Aí oiei pra ele assim, falei 'mas o senhor acredita em benzição?' ele falou 'acredito' falei 'amanhã eu vô na sua casa, de amanhã em diante ocê não tem mais dor de dente' e pois eu foi, acho que tinha uma reunião na casa do Reginaldo aí eu fui. Cheguei lá, chamei lá, se ocê ver o tanto de gente que eu benzi naquele dia. Quando foi daí dois dia ele ligou pra mim, falou 'Berê, meu dente nunca mais doeu' (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Procedimentos: Conforme percebemos nos relatos, além das orações realizadas no momento do benzimento, é também necessário que a pessoa tenha fé no benzimento para que possa ser curada. Como dona Berenice ressaltou "hoje ela é evangélica", referindo-se à irmã, talvez isso possa reforçar o que dissemos, já que a cura prescinde a fé nos santos, cujas religiões evangélicas não cultuam. Como na ocasião da cura ela ainda não era evangélica, foi possível realizar o benzimento.

- Ar na cabeça: apenas Dona Maria Verônica (Gaúcha) declarou que realiza o benzimento que tira ar da cabeça. Segundo explicou, longos períodos de exposição à claridade (sol, faróis de carros, luzes) faz com que algumas pessoas sintam uma fadiga e dores de cabeça frequentes e incômodas, o que só pode ser curado pelo benzimento.

Procedimentos: coloca-se uma toalha na cabeça da pessoa a ser benzida; sobre ela, uma garrafa de água morna é colocada destampada, com a abertura para baixo. Em alguns segundos, a água

começa a borbulhar dentro da garrafa, devendo assim permanecer até que pare de borbulhar, momento em que o ar que estava na cabeça já terá saído. Abaixo, na imagem, Dona Gaúcha me benzendo:

Imagem 30: Benzimento para tirar ar da cabeça



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

Durante os benzimentos, são feitas orações para santos e santas de devoção ou específicos para o tipo de cura que se busca. Pode variar também de acordo com a religião praticada pelo benzedor ou benzedeira. Seu Nezinho, por exemplo, é filho de Oxum e devoto a São Benedito. Para o santo, ele fez uma pintura na fachada de sua casa e um altar logo na entrada:

Imagem31: fachada da casa de seu Nezinho



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Imagem32: Seu Nezinho e seu altar a São Benedito



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

Dona Gaúcha conta que faz as orações bem baixinho: "cê tem que fazer o sinal da cruz e rezar aí da mente, cê num precisa falar alto sabe, só no seu pensamento…Só mentalizar, mentalizando o Pai Nosso e a Ave Maria e o Salve Rainha" (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Também é comum que os benzimentos sejam feitos em três etapas, dando um espaço entre um dia e outro, para que produza os efeitos desejados. Seu Ozenil, por exemplo, disse que sua benzeção "é três vezes": quando relatava uma história de cura com um homem que sofria de dores no estômago, indicou que a pessoa, que se benzeu na segunda-feira, retornasse na

quinta-feira. Embora ele não tenha especificado a quantidade exata de tempo entre uma benzeção e outra, entendemos que deve-se esperar uns dois ou três dias.

Em geral, os benzimentos são realizados utilizando-se de um ramo ou pequenos galhos de árvores. Alguns benzedores ou benzedeiras informaram que têm preferência por alguma planta específica, mas eles não demonstram tanta importância assim para um tipo específico de planta. Quer dizer, eles podem até relatar preferência por uma ou outra, mas a falta dela não impede o benzimento. Dona Estevina conta que seu avô benzia até quando estava andando no mato, com pau:

> Pai dele, pai dele benzia gente até com pau. O pai do meu pai. Ele podia tá andando pro mato, se ele encontrasse com o senhor e falasse assim ó 'ocê num tá bem', já tirava o chapéu e te benzia ali mesmo no meio do mato e já panha um pedaço de pau (...). Eu, quando era criança, eu num alcancei as palavra dele (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Dona Berenice explica assim:

> - Eu sempre uso folha né. Quando vou benzer de quebrante uso folha, quando vou benzer de arca caída eu uso um laço…
> **- Hmm… E a folha a senhora pega que plantinha? Ou é qualquer planta?**
> - Não, criança assim eu sempre gosto de benzer com fedegoso. Mas quando não tem fedegoso eu pego qualquer um galhinho verde (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Lúcia Conceição prefere benzer com arruda, pela força da planta em absorver os males; seu Arnaldo tem suas preferências pelo fedegoso ou baru: "Óia, prá benzer é, é foia de Baru ô… Fedegoso ou qualquer um tipo de foia que, que é, que é frutífera." Novamente percebemos que a falta delas não impede o benzimento.

Seu Ozenil conta sobre o que usa em cada benzimento:

> **- Aí a arca caída com lenço?**
> - Com lenço. Exatamente.
> **- Quebranto o senhor usa...**
> - Quebranto é com, com raminho de folha, né.
> **- Qualquer folha?**
> - Qualquer folha.
> **- Aí o senhor indica algum chá, quando a pessoa vem?**
> - É, quando... quando a arca caída aí eu indico o chá de gerbão, é... tapera. Esse é bom. Prá tomar (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Além da benzeção, são destacadas por seu Ozenil a importância da prevenção e os chás para cuidados posteriores[20]. Ele destaca o uso do Gerbão em ambos os casos (para prevenção e para cura):

[20] A seguir, abordaremos algumas dessas práticas que complementam o processo de benzeção ou que estão interligadas a ele. Percebemos que da mesma forma que, para a medicina popular, o ser humano nem está dividido

> - Entonce que é bom a pessoa sempre tá tomando chá de tapera, de fedegoso, gerbão, que esse é bom.
> **- É?**
> - É. Que... o gerbão já é bom também que ele já combate ca anemia, que a anemia também já já dá o... a arca caída também.
> **- Ela vai enfraquecendo né**
> - Isso! Isso. Porque a anemia já vai direto no sangue. Então mesma coisa a arca caída. Aí pra vez já vai gerando também... então é bom é... tá preparando antes, né. De vez em quando tá tomando um chá (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Além dessas, foram relatadas benzeções contra constipação e infecções e as benzeções em plantações e animais (contra bicheiras ou mordida de cobra, por exemplo). Benzedores e benzedeiras podem também "olhar mulher", que é como se diz quando uma mulher está em trabalho de parto. Mais adiante detalhamos alguns aspectos importantes dessa prática de cuidado.

Por fim, gostaríamos de registrar aqui que, apesar de haver benzedores e benzedeiras que lidam com doenças e males específicos, alguns afirmam que "benzem de tudo". Seu Clemêncio afirmou: "Mas ai é o que tô falando pro'cês é que aí é é o que né Deus me permitiu, eu benzo é de tudo né?" (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021). Dona Paulina Rosária assim explicou:

> Eu benzo do que a pessoa pedir... que quer que benze, eu benzo. Eu benzo de mau olhado, olho grande, de quebrante, e de as coisa que as pessoa quer, que as pessoa pede assim prá gente benzer eu tô benzendo, tá? Não é só de quebrante , nem... de mau olhado. De que as pessoa vê que se sentir que quer benzer, é só falar, tá bão? (...) Benzo de perto, benzo de longe, tá bão? (Áudio enviado por *Whatsapp*, em 21/06/2022).

E "tudo" não é "tudo dentro das doenças que conhecemos". É qualquer sofrimento que a pessoa relatar e pedir benzimento, não importando se a pessoa está perto ou longe da benzedeira ou benzedor. Passaremos então ao ofício ligado à gestação e nascimento, conhecido pela maioria das benzedeiras e benzedores mapeados. Sobre esse ofício, em função de não ser mais praticado na comunidade, percebemos que está mais preso às memórias de infância e adolescência dos benzedores e benzedeiras, e foi o único em que notamos uma relação com o acesso a médicos e hospitais. Mesmo sendo um ofício que está mais preso à memória e que, atualmente, não costuma ser praticado pelos benzedores e benzedeiras em Mata Cavalo, a benzedeira dona Berenice relata ter realizado um parto recentemente:

---

em órgãos isolados e nem está separado dos demais seres humanos, de sua cultura e da natureza, também os processos de cura praticados pela medicina popular são interligados e complementares. Benzedeiras e benzedores conhecem e receitam chás, banhos, garrafadas, realizam partos e cuidados pós-parto, entre outros conhecimentos que envolvem sua religiosidade e sua ancestralidade.

> - Uma vez eu fiz um parto duma muié lá na porta do Hospital Geral… Eu tava lá com minha menina, ela foi ganhá neném, aí enquanto não tinham feito o parto dela nois tava sentado na frente. Ai chegou um carro lá, um rapaz de carreira gritando 'pelo amor de Deus socorro socorro' e as enfermeiras ficaram só oiando pra ele né e ele gritando 'socorro socorro' aí eu fui e juntei no braço dele, o desespero que ele tava, falei 'o que que foi?', aí falou 'eu vou perder a muié e o fi' e a onde que ela tá? 'tá no carro'. Cheguei lá a muié tava sentada, a criancinha já tinha nascido a cabeça e ela de calcinha…
> **Elidiane: Meu Deus!**
> - Eu só virei o banco prá trás assim e ranquei a calcinha dela e botei a mão a cabeça na mão! Quando virei assim a criancinha vap…
> **Elidiane: Já pulou pra fora!**
> - Gritei o pessoal 'coorreee aqui' que escutaram o choro da criança que vieram acudir.
> **Elidiane: Ia morrer! Se a senhora não vai lá…**
> - Ia morrer!
> **Elidiane: Jesus…**
> - É por isso que tem muitas crianças que passa da hora de nascer na porta do hospital por causa disso. Tá pedindo socorro e eles tão ali né…
> **Elidiane: Não tá nem aí né?!**
> - Acha que é brincadeira.
> **Elidiane: Hora que vê já passou da hora né?!**
> - É! Aahh mais o homem me agradeceu, a muié também me agradeceu muito… (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Com a fala de dona Berenice, percebemos a importância da guarda desses saberes, ainda que na memória. Isso também revela um comprometimento com os ofícios que aprenderam na infância, segundo o qual não devem negar atendimento a quem necessitar.

4.1.2. "Olhar mulher" e "pegar criança": o aprendizado por meio da gestação e do parto

Dentre os benzedores e benzedeiras de Mata Cavalo, alguns deles, como seu Arnaldo, dona Berenice e dona Sebastiana, relataram ter aprendido a realizar partos desde a infância. O parto é visto como um momento sagrado, sublime, mágico entre muitas culturas antigas (CAMACHO, 2011). Assim, refletir sobre o espaço sagrado do parto é possibilitar que voltemos a nos conectar com o universo, inclusive com sua dimensão mágico-religiosa. É no momento que descemos à Terra que a mãe natureza nos recebe.[21] Assim, quando uma parteira ou parteiro realiza uma benzeção ou faz orações no momento do parto, ele está se conectando com outras entidades que também fazem parte do processo, ou seja, que partilham a existência conosco.

> Nuestra familia es no solamente lo que vemos. Ahora les quiero compartir también esto. Cuando llegamos a la tierra, nos recibe la Madre Tierra - Pachamama, pero también nos apoyan las fuerzas invisibles. Es este diálogo con las fuerzas invisibles lo que necesitamos mantener vivo para las siguientes generaciones. Esto ha sido considerado con tonos racistas y despreciativos como BRUJERÍA, como IGNORANCIA. Siempre se decía; "¿qué saben los indios?". Pero en realidad esta gente sí sabía desde siempre hablar con estas otras fuerzas, relacionarse como cuando te relacionas con una persona. Cuando vos llegás a un lugar sagrado, saludas. Cuando

[21] Obviamente, quanto menos estamos ligados à natureza, menos podemos perceber essa conexão: na sociedade do utilitarismo, a mesma natureza pode ser percebida como uma utilidade em si, sendo submissa às nossas vontades e desejos de progresso.

> vos llegás a una casa, no te entras así nomas. Saludas a la persona. Entonces es lo propio que se hace cuando uno llega a una tierra visitando, a un lugar, saluda a las montañas, saluda a todo lo que está cerca, a las fuerzas invisibles, a los guardianes del lugar. Y esto es lo que hemos olvidado: saber que hay um mundo invisible más grande. Por eso la hora del nacimiento, que era tan crucial para saber qué fuerzas están acompañando tu camino, se nos ha hecho olvidar, y así se nos ha coartado también para que de repente hagamos lo que se nos dice obedeciendo sin cuestionar. Y punto final. Es bien importante reflexionar sobre esto (CAMACHO, 2011, p. 14 e 15).

Entre os benzedores e benzedeiras de Mata Cavalo que nos contaram suas lembranças de partos (de quando aprenderam e de quando os realizavam), percebemos essa conexão com as forças sagradas e grande reverência aos ensinamentos que envolvem a gestação, o parto e o pós-parto. Dona Sebastiana aprendeu a pegar criança com a mãe, e em seguida fez seus partos, já que, segundo ela, a mãe tinha problemas nos partos e os médicos não gostavam de atende-la:

> **- Mais aí ela ensinava a senhora ou senhora olhando assim…**
> - Porque ela era parteira né, eu desde pequena, desde 10 ano acompanhava ela
> **- Ah ela era parteira…**
> - Aí eu quando foi, eu tinha 12 ano eu já aparei um bebê, aí já foi me ensinando. Aí depois outros bebê já foi da minha mãe né, que a minha mãe médico nem gostava de mexer com minha mãe porque minha mãe tinha problema.
> **- Hummm…**
> - Tempo de vim a criança primeiro vinha o útero. O útero dela vinha na frente porque o coisa dela era baixo né, a perini dela era baixa. Aí tinha que afastá, botava azeite quente aí afastava pra dianteira passar.
> **- Se não, não nascia.**
> - Se não num nascia, médico num gostava de fazer parto da minha mãe. O das minha irmã, nós somos em 12 só 3 que eu num peguei, o resto tudo foi eu. Primeiramente Deus e Nossa Senhora, depois eu (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

A benzedeira não realizava os partos sozinha: ali trabalhavam Deus, Nossa Senhora, e ela. Assim como descrito por Vívian Camacho sobre a cultura quéchua, também no quilombo de Mata Cavalo o espaço do parto é um espaço sagrado, onde as pessoas evocam presenças outras, forças invisíveis.

Dona Cecília, que é irmã de Dona Paulina (benzedeira), contou que a mãe teve seus partos em casa. Ela se lembra bem dos cuidados:

> Ela [a mãe] falou: 'cês nunca foram no médico, nunca ganhei neném no médico', quando ela ganhava neném o que que era, o que que, eu lembro porque eu sô… quando ela ganhou Paula, Paula é a caçula, Ediviges é mais nova do que eu, então eu via quando ela ganhava neném em casa normal, ficava sangue correndo mais de semana, quê que era o remédio que a parteira dava? Carapiá com pinga e Quina. (...) Pois é, pra fazer aquela queimada com pinga, num era negócia, era com pinga ainda, tá? Fazia e tomava isso aí que cortava o sangue, é pra isso aí que estancava o sangue, fazia tudo. (...) Então é esses aí que mamãe tomava, quando ganhava neném, quando ia ganhar neném a parteira fazia era isso (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Muitos desses ensinamentos ficaram na cabeça dela, pela observação e convívio, desde criança. Além de ter tido partos em casa, sua mãe também era parteira:

> - Mamãe era parteira. Mamãe quando a cri… porque tem agora, tem um médico num tem? Antigamente num tinha a história de falar a criança tá, tá de bruço? Ou a criança tá de travessado? Aí ia looonge no sítio caçar parteira, pra parteira vim arrumar a criança, pra por a criança, ajeitar a criança pra ficar certo no jeito pra nascer…
> **- É por fora que faz?**
> - É por fora que faz! Agora não, tem raio x, tem ultrassom pra ver tudo, mais antigamente tinha? Era só parteira! Né?! (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

O benzedor Seu Arnaldo descreveu um processo de preparação para mulher que tem dificuldades para engravidar ou para parir. O benzedor, que acompanhava a mãe que "pegava criança" aprendeu com ela as lições. Segundo ele, a mãe pegou 48 crianças, não perdeu nenhuma. A equipe perguntou se costumava receitar algum remédio ou chás a quem o procurava para se benzer:

> - Depende, depende é porque as vezes… tem problema ou… tem muié que tem problema de… de parto, esse tem que ensinar o remédio pra cuidar. (...) Mais o corpo, mas o corpo, quando o jeito da muié é fraco, dá até paralisia. Dá desmaio, dá paralisia se num tratar. Uai, uai os nervo enfraquece. Aí o que que tem que tomar? É… erva doce com chifre e quina torrado. Aí marra o estômago (?) porque hora que tomar as duas doses do remédio ou três, (???), prá num subi prá cima, aí vai na cabeça.
> **Elizianny: - Aí tem que amarrar o pano?**
> - Tem que amarrar se não é ele sobe pra cima, aí… vai na cabeça.
> **Flavia: - Aí fica ruim?**
> - Aí uai, aí fica ruim
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

É bastante comum que as mulheres que buscam engravidar procurem benzimentos e garrafadas para a saúde do útero. Segundo Seu Arnaldo, quando a mulher está fraca (não estando apta para a gestação), ela não consegue engravidar ou, se consegue, corre sérios riscos, podendo, inclusive, sofrer de problemas de paralisias dos nervos. O remédio que ele faz para esse caso é muito forte, e a terapia inclui amarrar um pano no estômago para não vomitar (ali pela segunda ou terceira dose da garrafada), o que ele descreve como sendo "subir prá cabeça", o que, além de não produzir os efeitos esperados, pode fazer mal para a mulher. Por isso, ele diz que não faz a garrafada sem que a pessoa vá lá conversar com ele, para que ele explique todo o procedimento que deve ser feito:

> Tô falando porque eu, tinha uma muié aqui pra baixo, enjoou de mexer com médico até saía com chuva de moto. Médico passava remédio e ela brigava com o médico porque o remédio num tava fazendo efeito, aí… aí que falaram pra ela que tinha que tomar esse aí, aí eles veio aqui mas num falo nada, veio com recado, não com recado eu não vô fazer. Ela mesmo vem aqui pra mim explicar pra ela. Aí tem que tomar três garrafada prá poder prá controlar (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Esse procedimento feito por seu Arnaldo envolve também o uso da garrafada. Mas a garrafada pode também servir para evitar ter filhos[22]. Dona Estevina relatou que, após engravidar e perder o neném, seu pai lhe fez uma garrafada para que nunca mais engravidasse.

> - (...) quando eu casei com esse que tá ali [aponta para o esposo] e aí engravidei dele, perdi o neném. Ele [o pai] falou assim pra mim 'ah, ocê num vai mais engravidar', aí eu falei: 'por quê, pai?' 'porquê num vai, eu vô fazer uma garrafada pro'cê cê vai beber', nunca mais! Tem 23 anos que nóis mora junto, nunca mais engravidei.
> **- Uai eu achei que só tinha garrafada pra engravidar…**
> - Ele fazia pros outro engravidar, mas pra mim, pra nóis que somo fia dele ele num fazia. Pra minhas subrinha, ele falava 'ahh, ocê num adianta casar pro'cê ter fia que ocê num vai parir' ele falava pras minha subrinha. 'É? Porque?' 'não, já falei que num vai, pra quê ficar pondo os coitado no mundo pra judiar?' (...)Ele dava os remédio, a pessoa morria sem ter neném. Assim que é, ali num tinha tipo de garrafada que meu pai num fazia (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Como vimos, as terapêuticas que envolvem preparação da saúde da mulher que deseja engravidar, o pós-parto ou a prevenção de gravidez geralmente dependem de benzimentos e de garrafadas. Abordaremos brevemente as beberagens no item seguinte, devido à sua importância na complementação e ligação com os benzimentos.

4.1.3. Garrafadas, chás, xaropes, lambedores: a ciência das plantas nativas e outras sabedorias

A manipulação de plantas curativas para preparos de beberagens está relacionada com a fauna e flora de cada comunidade. Percebemos que os saberes que envolvem a "fazeção" dos chás circulam entre as pessoas, mesmo as que não são especialistas: quando consultamos uma benzedeira ou benzedor, caso necessário, poderá nos receitar um chá, nos ensinar o preparo e suas indicações. Porém, depende dessas especialistas o conhecimento aprendido com os mais velhos, suas combinações, formas de preparo e melhores usos. Segundo Oliveira,

> Nas comunidades rurais, de um modo ou de outro, as plantas eram classificadas e selecionadas para as doenças e sintomas mais comuns que os lavradores conheciam, como para gripe, dor de barriga, *nervoso.* Alguns ervateiros e raizeiros preparavam garrafadas, cuidavam de ferimentos e mordeduras de cobras e outros animais. Era uma medicina criada como resposta às suas necessidades concretas de doença e sofrimentos. Depois de classificadas e selecionadas as plantas para as suas doenças e seus sintomas, os moradores podiam conhece-las, Democrática e solidariamente poderiam ser utilizadas. No geral os camponeses podiam ficar conhecendo para que servia cada planta, folha, erva ou raiz. Eles podiam identificar, rápida e eficazmente, para que tipo de problema as plantas seriam usadas. Parte desse conhecimento existia difusa na comunidade e parte era de posse apenas destes especialistas populares: os segredos e os truques de sua combinação (OLIVEIRA, 1985b, p. 22).

[22] Essa foi a única menção a tal terapêutica. Como não obtivemos mais detalhes sobre ela, não temos condições de aprofundar mais que isso.

Há beberagens que demandam grande especialização e o uso de orações em sua produção. Assim explicam Dona Estevina e Dona Jacira, cujo pai era benzedor e grande conhecedor de preparos de garrafadas. Esse conhecimento ele passou para as filhas:

> **Dona Jacira:** E tem, tem mais uma né. Ele ensinava a nóis, tem a lua que era prá colher os remédio, o horário certinho, tendeu? O ó, como secar, o local de secar…
> **Dona Estivina:** - Num era prá pegar remédio, num pode panhar na… (...) cê vai quieto, cê tira ele ali, cê põe ele na vasia…
> (...)
> **Dona Jacira:** … aí tem que deixar tudo guardado (... ??).... Tem a lua também. Não pode colher fora da minguante. Tem que ser na lua minguante, secar na sombra, não pode fazer com folha verde que dá batimento (??). Tem muita, tem muitos segredos…
> **Dona Estivina:** Tem muitos segredos vô falar (??), porque tem muitos segredos o negócio de remédio, pra fazer pras pessoas. Xarope tem que saber fazer, num é qualquer raiz que vai por no xarope. Tem o remédio, a, tem a raiz certa pra fazer xarope… pra fazer a garrafada, tem a raiz certo
> **Dona Jacira (Garrafeira):** - … a criança também é separado.
> **Dona Estivina:** - Nunca faz a mistura.
> **Dona Jacira (Garrafeira)**: - Aí dá problema.
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021)

Os preparados conhecidos como garrafadas são medicações feitas com raízes e outras partes de plantas, que são bem fervidas e diluídas em alguma bebida conservante (cachaça ou vinho), podendo ser preparadas só na água também. Seu Arnaldo explicou como preparava suas garrafadas:

> **- O senhor faz a garrafada?**
> - Eu fazia, agora não, agora parei.
> **- Com, com vinho?**
> - Não. Ou faz com vinho, ou com pinga ou simples…
> **- Simples é na água?**
> - Não, ã, na água assim, porque torra, cozinha o remédio os produto aí desce ele da panela do fogo... coa ele, põe a, a Quina, torra com açúcar aí… mais… a Erva Doce com a Canela e põe… mistura até engrossar, fica um xarope.
> **- Como um xarope né? Mas ele vai ficando mais, mais grosso né?**
> - É. Aí se quiser botar pinga nele ou vinho aí dá uma, dá uma garrafa ou dá duas garrafa, meia a meia dá duas
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

O preparo da garrafada é individual para cada paciente, não é somente uma lista de plantas ou uma receita que cura determinadas doenças. Dona Estevina detalha:

> A pessoa tem que ser firme. Cê for fazer uma garrafada pra dar pra uma pessoa ali, cê panha tudo remédio prá fazer, quando cê preparar a garrafada primeira coisa hora que cê por a garrafada na mesa, é ocê ajoelhar e fazer sua oração nessa garrafada prá poder entregar prá pessoa. Num é fazer, só por remédio e entregar não. Tem significância, aquela garrafada, se não num vale. Porque meu pai fazia garrafada de tudo quanto era tipo de, de, de remédio. Mais enquanto ele num fazia a oração na garrafada, ele num entregava prá ninguém. Assim que, que tem que ser a garrafada. Não fazer a garrafada ali, pôr tudo os preparo, os negócio, sacudir ela e falar 'isso daqui é bom'. É bom, mas não assim. A garrafada tem que fazer bem preparado, na atenção do anjo da guarda da pessoa, do Divino Espiríto Santo, pôr ele ali, rezar, fazer uma oração naquele remédio firme ali e acender uma vela pro anjo da guarda dele ali quando rezando nessa

> garrafada prá poder entregar. Se não num cura (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Assim, conforme explicou anteriormente seu Arnaldo, não se prescreve uma garrafada à distância, por "recado". É preciso olhar a pessoa, conversar com ela, entender o que ela está sentindo e do que ela precisa, como ensina dona Estevina: "…prá pôr na garrafada e explicar prá pessoa como que a pessoa toma a garrafada, como que, como que vai ser. Mais não qualquer… num adianta fazer a garrafada e num fazer oração na garrafada prá dar pros'otro. Porque num vai valê e ainda vai fazer mal prá pessoa" (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Dona Ana Maria faz garrafadas, e por meio de sua fala podemos perceber a circulação dos saberes em sua família: ela e a irmã aprenderam com a mãe; agora, ela já ensina sua filha:

> **Professor Edson Caetano: Tem mais gente na família da senhora que faz também ou não?**
> - Eu tenho uma irmã que faz também. (...) Eu aprendi com minha mãe. Minha mãe que me ensinou.
> **Professor Edson Caetano: A mãe da senhora, ela fazia…**
> - Ela faz ainda! Hoje ela num faz mais que ela tem noventa e seis ano, tá mei ruim da cabeça né, então não consegue mais. Mais pra quem ela ensinou...
> **Professor Edson Caetano: E a senhora tá ensinando pra alguém?**
> - A minha menina faz... tem vez que num dá pra eu fazer e ela memo faz pra ela (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

A prescrição pode envolver um número maior ou menor de doses, conforme a necessidade. Assim, a conversa com a pessoa que irá tomar a garrafada é imprescindível. Dona Estevina arremata a explicação:

> É… garrafada tem significância! Fazer remédio pros'otro, xarope prá criança, tudo tem significância minha fia. Tudo tem! Eu faço xarope pá quem quer, mais eu sei como eu vou fazê, que raiz que eu vô pô… Que eu confio em Deus que isso num vá fazer mal. Eu ajudo qualquer uma pessoa (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

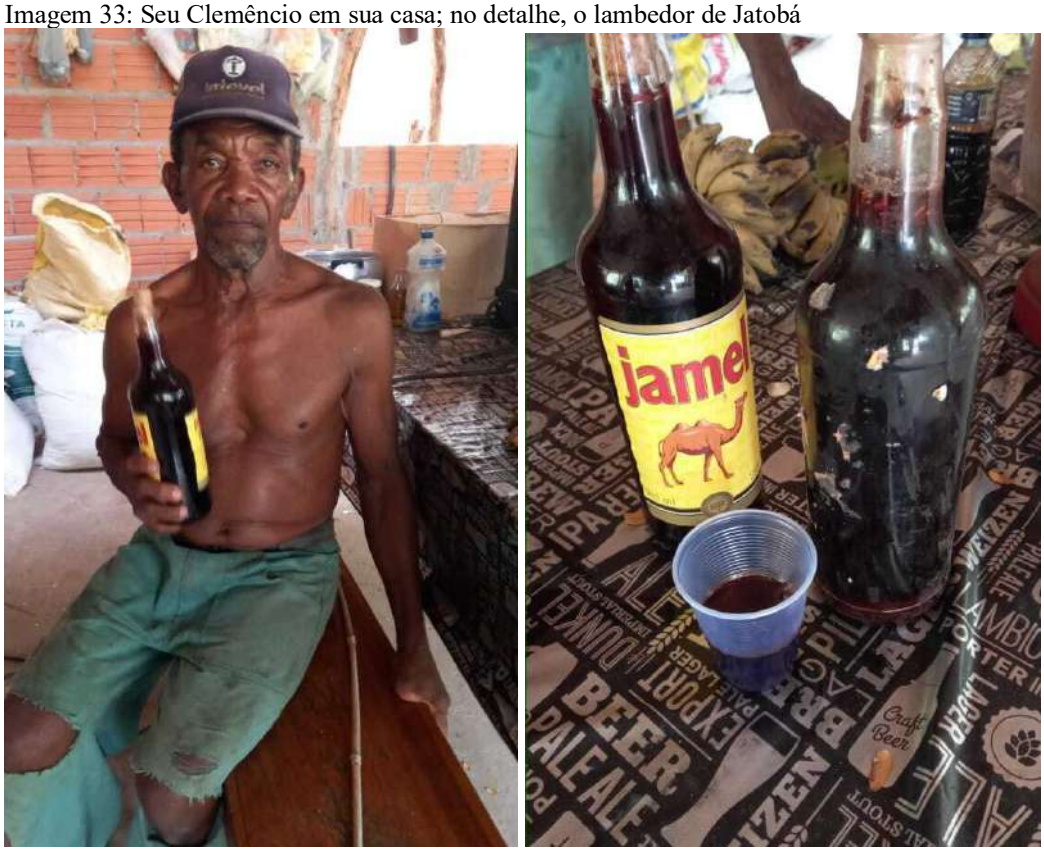
Assim como os benzimentos, os preparos de garrafadas envolvem uma relação entre a pessoa que a prepara, a natureza - onde ela busca os remédios, conversa e aprende - o/a doente e a divindade que possibilita que a garrafada seja feita e produza efeito.

Os xaropes são preparados mais grossos, bem fervidos, geralmente tendo açúcar. São adicionadas as plantas de acordo com a prescrição desejada. Quando mais apurados, podem ser transformados nos melados, que são um pouco mais cremosos. Já os lambedores, são bem mais grossos, chegando a 'agarrar' na garganta. Como são mais grossos, são mais concentrados. Assim, em geral, os xaropes, melados e lambedores são tomados às colheradas. Podem servir para gripes, resfriados, para a saúde dos pulmões, para entorses, entre outros. Seu Clemêncio, benzedor, também prepara lambedores:

- E esses remédios que o senhor faz aí o senhor usa planta do Cerrado?
- Nãao mas eu num faço remédio prá vender, eu faço assim cumé esse esse daqui é lambedor de casca de Jatobá prá mim tomar, isso aqui é bão prá pra esse pros pulmão, pá a pessoa tá mei assim fraco assim fraqueza é é isso aqui é uma vitamina.
(...)
- O senhor faz pro uso do senhor mesmo?
- Eu faço uso e se alguém quiser também eu faço também. Esse aqui eu fez pra mim usar, esse aqui…
- Esse outro é lambedor de Jatobá também?
Esse aqui é lambedor de Jatobá que eu fiz. Eu vou panhar um copo se ocês quiser prova aí.
- Como que toma ele? É uma vez por dia?
- Nois pode tomar duas vez, três vez por dia. Esse aqui eu fiz tá meio fraco num fico muito forte não, tem dia que tá forte demais , tem dia que cê fica meio zoonzo porque ele é forte. Esse aqui é bão pros pulmão, esse é bão pra esses problema desses negócio tá batendo esse negócio caba com os pulmão [referindo-se à COVID-19], então esse daqui fortalece… É um fortificante. Então esse daqui é um fortificante natural. Eu num tomo remédio de médico.
- Num toma?
- Não, remédio meu é Deus e eu memo. Qué vê falá procê: 76 anos
(Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Seu Clemêncio se orgulha de sua saúde, aos 76 anos de idade, afirmando que nunca vai ao médico, que sempre busca seus tratamentos em casa, nos remédios naturais. Embora tenha tanta sabedoria no preparo dos remédios, ele não vende, mas faz para quem precisar.

Imagem 33: Seu Clemêncio em sua casa; no detalhe, o lambedor de Jatobá



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

Uma outra técnica de preparo de remédios bastante comum em Mata Cavalo são os chás. Comumente, quando a pessoa é especialista em preparar tais bebidas ou conhece os usos e misturas de plantas para tal fim, se diz que ela "faz chás". Dona Cecília diz que para ser considerada raizeira a pessoa precisa ter uma formação específica (um curso de educação formal). Mesmo sendo uma especialista em manipulação de raízes, ervas, cascas e outras partes de plantas, produzindo melados e xaropes, dona Cecília afirmou, na ocasião da visita da equipe para o mapeamento, que não podia trabalhar com isso.

> É coisa dos de antigamente porque minha mãe fazia, eu prestava atenção e a gente continua fazendo. Eu contei, eu faço assim pra mim, pra minha família né? E pra quem tomar e gostar eu também faço, né?
> **- É? Mas aí a senhora num faz pra, num trabalha com isso, num vende?**
> Eu num posso trabalhar com isso porque eu num tenho assim um curso fia… eu num tenho um… Assim, como esse curso que fizeram lá era bão... cê entendeu? É coisas que minha mãe fazia, né? Meus avó fazia, entendeu? Então, mas num tem aquele… porque agora tudo tem né? Tudo tem que ter, porque se acontece qualquer coisa quem ensinou? Quem mandou, né? Então isso é coisa só de tradição dos meus avós, da minha mãe, dos antepassado... (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Entendemos que, mesmo com todo saber e o arsenal de preparos que Dona Cecília possui, ela estava receosa de que pudesse ser denunciada, ou que seu trabalho fosse divulgado e que ela pudesse sofrer algum tipo de fiscalização. Assim, ela faz questão de demonstrar que faz os preparos, mas que é só para a família e conhecidos, não receita e nem vende.

> - Então isso são coisas assim que vamo supô, tá lá, ali tem um pé de Para Tudo, aí você chega e fala assim 'ah eu queria tomar um, um chá de para tudo' ou 'queria um xarope dele' vamo fazer ele né? Ai vamo sipô, vamo pegar ele levar pra cozinhar ai cozinha bem ele, depois que ele tá cozido tira toda a casca, você vai coar ele né, aí depois que você vai fazer, colocar um pouquinho de açúcar pra ele virar aquele…
> **- Aquele melado…**
> … é, aquele melado. Esses aí que eu faço né. Ai como tem de Paratudo, pode ter de Arueira, pode ter de Quina…
> **- Aí a senhora panha tudo aqui no Cerrado?**
> - Tudo aqui! Cê pode fazer do que você quiser, entendeu? O que você quiser! (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Maria do Chá também falou sobre isso quando foi questionada se ela se considerava uma raizeira:

> **- A senhora se considera assim raizeira? Ou a senhora diz que é raizeira ou não?**
> - Não. Eu me considero uma pessoa assim que, igual eu falei prá você, com muito prazer, faço chá. Mas se precisar, o que eu fazer eu vou fazer de coração e vou fazer certeiro. Tá? Porque um dia eu quero fazer, ter o prazer de fazer um curso, depois do curso ai eu quero dizer: eu sou raizeira. Né? Eu vou entender de tudo que fala dos da dos chás né. Prá que serve, prá que num serve, né. Por agora eu não tenho, num posso exibir isso, eu não tenho nada que igual assim, um papel né. Eu sou uma raizeira. E nem sou. E nem sou. Porque eu além do meu conhecimento tem muita coisa prá mim aprender ainda, então por isso eu tenho que ter um curso um diplominha né? (Áudio Projeto FAPEMAT, 08/10/2021).

O ofício de fazer chás seria algo equivalente ao de raizeiras e raizeiros, mas a população de Mata Cavalo pouco se refere ao ofício por tal nome: são especialistas de chás. Feitos em infusão ou fervidos, podem levar diferentes tipos e partes de plantas e ervas (galhos, folhas, raízes, cascas), especiarias (canela, cravo) e até produtos de origem animal ou mineral, são remédios para vários tipos de doenças, sendo as mais comuns as que causam sintomas gripais e mal estar no corpo, com sensação de febre. Além de plantas e especiarias, Dona Antônia, benzedeira, pode fazer uso de penas de galinha d'Angola e caco de telha:

> - Se ocê fazer o chá dele [referindo-se à Sucupira] pra pneumonia, faz das favinha, erva doce, pena de angola…
> **- Pena de Angola?**
> - Ninguém fala que Pena de Angola é remédio e é um grande remédio.
> **- É? Nossa, nunca tinha ouvido falar.**
> - Aí cê pega um pedacinho cê põe, cê torra o erva doce com açúcar, massa a favinha e põe dentro, torra a pena de Angola, queima elas com elas assim né?!
> **- Hunrum…**
> - E… Pega um caco de telha, um caquinho de telha virge, que ainda num foi usado. Cê põe no fogo até ela ficar vermei, ocê pega, aí cê põe prá ferver os remédios, né. Aí cê põe prá ferver. Hora que ele já tiver pronto cê pega aquele caco de telha bem vermelhinho do fogo e solta nele e tampa. Deixa esfriar tampado. Hora que cê for… Que ele esfriar, cê pega a tampinha e escorre aquele suorzinho dele dentro do… do remédio. E coa ele e toma.
> **- E já tá pronto?**
> - Cê num vê pra onde que vai pneumonia. Conforme cê já tá com o peito cerrado aquela tosse vomita tudo aqueles trem minina…
> **- Põe tudo prá fora!**
> - Põe tudo pra fora, tudo!
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Paulina Martins utiliza uma ferradura bem enferrujada no preparo para combater a anemia:

> Pega ele [a casca do Para Tudo[23]], pode só torrar ele no açúcar, até o açúcar ficar vermelho, aí ocê... se tiver o leite é melhor, cê chega e põe o leite nele pra ele cozinhar.
> **- Humm…**
> É muito bom! A ferrada, aquele ferragem de cavalo! Ocê pode pegar aquela ferragem véia, si tiver enferrujada melhor ainda. Cê lava ele e põe ele no fogo até ele ficar vermelhinho, aí cê chega e solta ali na chaleira ali que tá cozinhando o leite, ele cozinha só com aquela… Eu tinha muita anemia menina, eu era… eu ficava inchando. Eu inchava. Só com esse, graças a Deus! (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Esses saberes foram aprendidos nas vivências com os familiares e com o próprio Cerrado, com o que ele oferece. Mas, além de tudo, envolvem a própria pessoa que prepara e sua religiosidade, porque leva orações, desejos de melhoras, pedidos a Deus. Não é só misturar, ferver e tomar. Para Dona Maria do Chá, a presença dela é fundamental na hora de servir a bebida:

> **- O que que tinha no chá?**

[23] Árvore do Cerrado, cuja casca é bastante utilizada em remédios.

> - O chá... aí que tá o negócio. Porque o que eu fazia ali tem como se diz (??) de tudo.
> **- É?**
> - As pessoas podem muito bem por uma vasilha no fogo e fazer o chá. Mas não. Tsc tsc. Na reuni... na igreja, vou na igreja levo o chá. E no dia que eu não vou o povo fica tudo gritando Maria traz o chá. E eu falo: mas engraçado né, que qualquer um pode arrancar uma árvore, uma coisinha qualquer, uma folha e fazer, tomar, mas tem que ser eu né.
> **- Tem que ter o preparo da senhora...**
> - Meu preparo.
> **- Tem que ter a senhora**
> - Tem que tá eu junto!
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 08/10/2021).

Quintana (1999) assevera que na medicina popular, esses processos de cura somente adquirem sentido e, portanto, possuem eficácia, quando estão inseridos em seu contexto. Para ele,

> Tanto as rezas como os chás somente adquirem um sentido, e, portanto, se tornam eficazes, quando inseridos no contexto ritual. Fora dele, perdem todo seu poder, pois deixam de ser significantes e, então, não vão poder operar mudanças no discurso do paciente. Uma vez aprendido o processo ritual, ele pode vir a ser incrementado por outros elementos, mas nunca os elementos descontextualizados podem produzir efeitos terapêuticos (QUINTANA, 1999, p. 55).

Além de cura física, os chás também promovem cuidado, conversas, união, alegria, curam o espírito e reafirmam a comunidade. Uma última prática que gostaríamos de brevemente abordar aqui são os banhos, bastante usuais em Mata Cavalo.

4.1.4. Banhos e assentos

Outra prática curativa com plantas medicinais envolve banhos. Ao contrário do que pode parecer, ele não serve apenas para as feridas ou inflamações, mas também para entorses, paralisias e dores de cabeça. Dona Cecília cuidou da neta quando esta adoeceu de COVID-19. Como a menina não precisou ser internada, os cuidados foram feitos em casa, buscando aliviar os sintomas:

> Mais também, num teve deitação, num teve nada, só que fiz remédio fui dando pra ela, banho de Negra Mina, banho de Hortelã, banho de remédio, todo dia eu banhava ela, eu fazia esses banho pra ela tomar e tomava. É, o Boldo né? Também tomava tudinho, aí durou nada assim, com uns três dia ela já tava tranquila, num tava sentindo mais nada (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Antônia, benzedeira, aprendeu os banhos de criança. Eles curam trazendo conforto, cuidado. Às vezes não é uma doença grave, pode ser uma "ruinzêra", um corpo mole, uma constipação.

> - A gente quando era criança… banho tem, ocê tá com dor no corpo, tá ruim e nada, meu corpo tá doendo, minha cabeça tá doendo? Cê pega Negra mina, Hortelã do Campo, põe prá ferver. Guiné! Folha de Manga. E toma um banho dele morna, pro'cê

> ver. Tudo! Põe um poquinho, umas duas pitada de sal grosso. N'mesma dia cê num vê prá onde foi dor de ca, dor no corpo…
> **- Mesma coisa de tirar com a mão!**
> - Pronto! Se ocê tá, se ocê toma chuva, cê tá com corpo quente, suado, fala puxa vida… Aí vem aquela chuva de repente, cê toma seu corpo... já já aconteceu comigo, d'eu tá suado e...
> **- O povo fala destemperar o corpo?!**
> - É! Aí vem aquela chuva assim, chega a latejar a gente por dentro, o corpo da gente. Cê pega e faz um chá um banho e bebe um pouco da Negra mina prá fazer coisa que dá pr'ocê tirar um copinho pro'cê e toma banho no resto.
> **- Hunrum…**
> - Num sabe prá onde que vai! Porque… chama… eles fala constipação né?! Que fala né, quando cê tá com corpo quente e toma água fria de repente né, chuva de repente. Tem gente que num sabe o que qui é, ave Maria tô demais com dor no corpo, já tomei remédio num sara, só hora que o efeito do remédio passou, tá doendo... Pode tomar uns banho desse, cê num sabe prá onde que vai a coisa
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

A benzedeira Dona Samara conta que o banho da folha de Angélica pode aliviar dores de cabeça provenientes de derrame.

> Mas pro derrame com a folha da angélica. Que paciente que é... se livra de um derrame ele queixa muita dor de cabeça, né, tontura que dá aquele... na cabeça, você pega a folha da angélica, põe ela prá secar com a unha de gato, ferve o banho, faz a infusão, dá o banho, pessoa lavar a cabeça. Ela tira todo aquele urro. Todo aquele peso que fica na mente. Ela é bom prá esse tratamento. Então assim são as ervinhas do dia a dia que a gente usa né (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

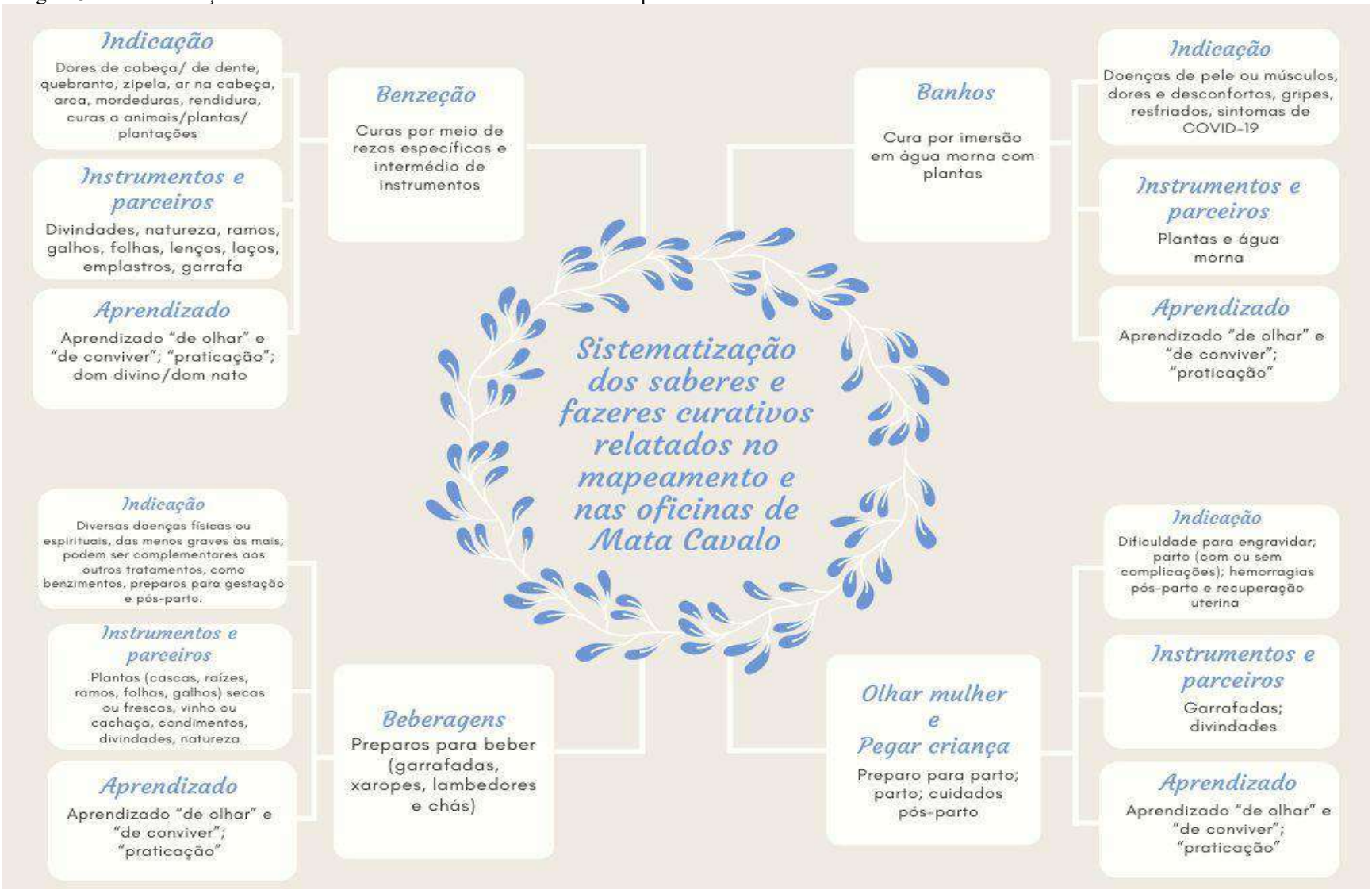
Mas ela também utiliza a Negra Mina, uma árvore muito conhecida ali, nativa do Cerrado. Ela relatou seu uso em uma senhora que se livrou de um derrame mas que ficou com sequelas nos nervos:

> A gente indicou a ela que tomasse e fervesse o chazinho da folha, só um pouquinho porque a folha é muito forte então se toma um pouquinho, agora o banho tem que tomar, só que ela é quente. A folha é muito quente. Se você tomar o banho tem que tomar ele morninho, não... porque vai pegar um vento frio, corrente de ar e ela prejudica. O certo é não pegar nenhum tipo de friagem. E ela foi fazendo com frequência e acabou soltando os nervos. Ela voltou a andar, voltou a falar e hoje ela tem uma vida normal (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Sebastiana, benzedeira, também indica banhos para outros tipos de cuidados: "E assim banho também né, prá uma gripe, prá uma dor de cabeça… Sobre a menstruação, as vezes sobe prá cabeça e eu sei o remédio que eu pego no mato e faço né…" (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Buscamos, a seguir, sistematizar os principais ofícios curativos mapeados e que, de alguma forma, se relacionam com o ofício das benzedeiras e benzedores mapeados. As informações se encontram resumidas e têm a intenção de oferecer uma dimensão do todo e perceber uma possível correlação entre elas.

Imagem 34: Sistematização dos saberes e fazeres curativos relatados no mapeamento e nas oficinas de Mata Cavalo



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT); elaboração da autora

Essas práticas curativas que identificamos entre os interlocutores e interlocutoras desta pesquisa são reafirmadas no cotidiano, no convívio, na confirmação dos costumes que são vivenciados desde seus antepassados. Eles e elas, quando relatam que mesmo cansados não são capazes de se negarem a oferecer um benzimento, um remédio, uma orientação, um chá, estão reconhecendo sua importância em sua comunidade, na família, na vizinhança, mesmo que, talvez por medo de represálias ou preconceitos, tais práticas tenham que às vezes se esconder numa fala do tipo: "...ah, só faço prá família mesmo" diante de alguém vindo de fora (com um gravador na mão...).

Além disso, cabe ressaltar que o esquema acima tem intenção meramente didática, não representando todos os processos curativos existentes na comunidade, mas aqueles que foram relatados nas entrevistas e conversas nas oficinas e no mapeamento e que demonstraram alguma relação com os benzimentos. Embora tenhamos dividido as práticas de acordo com o tipo de ofício, elas se complementam. Por exemplo, um benzedor ou benzedeira pode indicar banhos, chás e garrafadas para completar o processo de cura. Além disso, costumam saber o ofício de "olhar mulher" e "pegar criança", que também requerem outras técnicas e procedimentos, como banhos e garrafadas.

No capítulo seguinte nos debruçarmos sobre os processos de educação presentes nas práticas que aqui discutimos, abordando aspectos relacionados à individualidade e à coletividade da educação nas práticas de benzeção. Apresentaremos reflexões sobre como, por meio da relação com os ancestrais, com o sagrado e com a natureza, é possível que se criem processos educativos não escolares, através dos quais benzedeiras e benzedores aprendem e ensinam seus ofícios. Utilizamos como fonte para este capítulo as entrevistas realizadas na etapa de localização e mapeamento de nossos interlocutores e interlocutoras e conversas que são fruto de nossos encontros nas oficinas e nas feiras das quais o coletivo participou.

CAPÍTULO V: “QUEM ACHA QUE JÁ SABE TUDO... NÃO SABE NADA! O QUE CONTA É A PRATICAÇÃO”



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Perceber que a educação está para além dos espaços escolares nos coloca diante de uma discussão que, por mais que atravesse a noção de que nosso sistema escolar é colonialista, vai além. Para Albuquerque; Sousa (2016), "Se todo conhecimento é uma forma de saber, nem todo saber pode ser considerado como conhecimento de natureza científica. Portanto, para além do conhecimento científico existem saberes que se inscrevem em outros critérios de inteligibilidade do real, não necessariamente estabelecidos pela ciência moderna [...]" (2016, p. 231 e 232). Para os autores,

> Outra característica dos saberes culturais diz respeito ao fato de que sua dimensão cognitiva não está alicerçada nos bancos da escola ou dos livros, mas de um outro tipo de inteligência: "uma inteligência sutil, cheia de nuanças, de descobertas iminentes, uma inteligência leve e viva que se revela sem se dar a ver, em suma, uma inteligência bem comum". Desse modo, as pessoas comuns, muitas das quais não passaram por um processo de escolarização formal não são meras consumidoras ou reprodutoras dos produtos culturais impostos. [...] Enquanto saberes enredados na vivência cotidiana, muito naturalmente os saberes culturais podem ser (erroneamente) interpretados como saberes restritos a aspectos utilitários. Contudo, tais saberes não podem ser mecanicamente associados à mera luta pela sobrevivência prescindindo, por isso, de uma dimensão abstrata e sistemática ou das exigências de ordem (ALBUQUERQUE; SOUSA, 2016, p. 233).

Desde uma perspectiva da educação a partir dos saberes, percebemos que em todos os espaços há uma construção de sentidos e significados. Como todo agir humano, esses saberes estão ligados a contextos culturais e costumes ligados ao cotidiano que diferentes povos e grupos experienciam na produção de suas existências.

Se, em determinados contextos e definidos por visões históricas e antropológicas específicas, os costumes já foram considerados meras reminiscências do passado, aspectos do folclore de determinadas populações, Thompson (2005) sugere que estes marcam a própria produção da vida. Para ele, o que se perde ao considerar os costumes como discretas sobrevivências é o sentido intenso do costume no singular: não como posterior a algo, mas como *sui gêneris* (ambiência, mentalidade). Se é no cotidiano que se desenvolve a experiência da vida, os costumes comuns estão carregados de sentidos.

Para Thompson (2005), o costume está em fluxo contínuo; se constrói a partir das contradições, inflexões, relações ou falta de relações entre as classes; é um campo para a mudança e a disputa; mas não pode ser percebido como um conjunto harmônico de regras e normas que regem uma determinada classe, que se subordina a ela. Muito mais que isso, a classe constitui os costumes, ressignificando e reconstruindo-os na prática. É, portanto,

> 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". E na verdade o próprio termo "cultura" com sua invocação confortável de um consenso, pode distrair nossa atenção das contradições sociais e culturais, das fraturas e oposições existentes dentro do conjunto (THOMPSON, 2005, p. 17).

Por não serem estáticos, os saberes gestados na dimensão dos costumes terminam por diferirem de sociedade para sociedade, de uma geração à outra, em função de que determinados grupos buscam soluções diferentes para questões de seu tempo, mas trazendo o aprendizado de seus antepassados em sua memória e na sua ancestralidade. "As práticas e as normas se reproduzem ao longo das gerações na atmosfera lentamente diversificada dos costumes. As tradições se perpetuam em grande parte mediante a transmissão oral, com seu repertório de anedotas e narrativas exemplares" (THOMPSON, 2005, p.18).

Os saberes são, assim, históricos e, portanto, sujeitos à mudança. Para Albuquerque; Sousa (2016), os chamados saberes culturais baseiam-se em práticas que podem produzir conhecimentos para o desenvolvimento da vida, seja em atividades cotidianas, seja em questões de maior complexidade. Percebe-se, assim, que os saberes não estão relacionados a uma dimensão supérflua ou menos complexa da produção da vida. "Desse modo, fundamenta-se na empiria, no experimentalismo e na observação direta e nela repousa a sua validade" (ALBUQUERQUE; SOUSA, 2016, p. 236). Entendemos que a sabedoria presente na medicina popular opera em maior nível de complexidade, já que, embora também se estabeleça social e culturalmente em função do reconhecimento social da população à qual tal saber se direciona, carecendo ainda das percepções ligadas à dimensão local (fauna e flora, contexto sociocultural, ancestralidade, sabedoria local, doenças específicas, conflitos com o Capital, entre outros), este saber não pode ser apropriado por qualquer sujeito, por mais que esteja ligado à comunidade.

Estes saberes não se confundem com os saberes escolarizados, pois são estruturados a partir de outras lógicas. Para Albuquerque; Sousa (2016), a forma de transmissão desses saberes também não implica necessariamente um gesto de ensino. Para os autores, "Trata-se muitas vezes de um aprender solitário, ou um aprender com ninguém" (p. 239). Nesse processo de aprendizado das vivências, destacamos os saberes presentes no ofício da benzeção. Há relatos no mapeamento e nas oficinas de pessoas que se descobriram benzedeiras benzendo. É o caso de uma criança da comunidade. A avó percebe a criança como benzedeira, embora ela não tenha sido ensinada no ofício. E tal fato não causa surpresa às demais benzedeiras, senão aos pesquisadores, muitas vezes pouco acostumados com essa sabedoria das vivências, conforme Albuquerque; Sousa (2016), do "Aprender de ninguém, aprender olhando ou por influência".

Entendemos que a criança não "nasceu sabendo", mas pode ser que tenha "nascido para saber", dado o contexto em que veio ao mundo. Nascida entre benzedeiras, criou-se como uma

observadora aprendente, ativa. Já conhece as plantas de chás, os gestos das orações, as rezas que curam, a postura de benzedeira.

Assim, não é necessário um certificado que resulta do aprendizado dos saberes. A legitimidade está na prática, nas vivências. Se um processo de cura não deu certo, se não resultou em melhora, ele não será legitimado pela comunidade. Para Oliveira,

> O processo de produção e de legitimidade do seu ofício leva anos. Ele é um saber de práticas rituais, levado adiante por pessoas que possuem algum tipo de legitimidade na comunidade. Esse processo de conhecer é gerado em linguagem e forma simples, ricas e diretas. E para os seus iguais como um alguém de dentro da sua própria classe. Ele se dá dentro de um mundo vasto e inteiramente organizado, dividido internamente, habitado por símbolos e lógicas próprias (1985, p. 44).

Mas uma benzedeira não busca deliberadamente esse reconhecimento social, como uma missão. Isso porque

> O campo da eficácia simbólica na medicina das benzedeiras ocorre não apenas quando se dá a eliminação dos sintomas. Ele é muito mais amplo; ocorre quando elas trazem para dentro dele pessoas e problemas produzidos dentro da cultura popular, relativizando-a. Nesse ato, ainda que elas não saibam, inscrevem a eficácia social do seu ofício dentro de um marco próprio, revelador de uma dada intervenção no processo histórico-social (OLIVEIRA, 1985, p. 89).

Há relatos, entre os participantes do mapeamento e das oficinas em Mata Cavalo, de benzedeiras e benzedores que não sabem benzer mordida de cobra. Esse benzimento é mais difícil de se encontrar**,** uma vez que é uma especialidade rara e bastante respeitada. Por outro lado, todos os participantes disseram quem ali é capaz de realizar tal benzimento. Aqui reside outra dimensão fundamental aos saberes e aos costumes populares. Segundo um ditado Yorubá, o bom curandeiro não é o que sabe curar tudo, mas o que conhece quem cura de tudo. Essa dimensão nos aproxima da percepção da relevância da coletividade para a vivência da ancestralidade entre povos originários e comunidades tradicionais. Nítida percepção de que a coletividade não apaga as individualidades (cada um e cada uma benze de acordo com o que sabe) mas que isolados não são comunidade. “Assim, com base em uma epistemologia pragmática a pergunta mais significativa não é tanto aquela que se refere à verdade ou falsidade de um dado saber, mas, fundamentalmente, sobre o que eles fazem na vida e no mundo dos sujeitos envolvidos na experiência” (ALBUQUERQUE; SOUSA, 2016, p. 248).

Ao longo do mapeamento na comunidade quilombola, foram localizadas vinte e duas pessoas que praticam a medicina popular, e, entre essas, treze se declararam benzedeiras e benzedores. Consideramos, portanto, que ali circula um rico processo de educação não escolar presente nessas sabedorias, e é dele que buscaremos nos ocupar mais detalhadamente daqui em diante.

Percebemos três categorias fundamentais presentes nos processos de benzeção, a partir das quais passaremos a desenvolver nossa análise: a **espiritualidade**, a **ancestralidade** e a **coletividade** (incluindo, sempre, natureza, sagrado e seres humanos), considerando a força das práticas cotidianas na produção da existência. A partir dessas categorias, buscaremos discutir aqui tais saberes tendo em conta:

1. Uma cosmologia de saberes não dicotomizada (seres humanos/natureza), que requer saber ouvir e conversar com a natureza e com o sagrado;
2. a ancestralidade, especialmente nos processos de transmissão de saberes (humanos e não humanos), o que nos leva ainda a uma discussão relacionada à descoberta e desenvolvimento do dom[24]; e finalmente
3. os processos identitários e sentimento de coletividade entre saberes individuais e coletivos.

Passaremos a abordar mais detalhadamente cada uma dessas três dimensões, buscando compreender mais profundamente a tessitura dos processos de educação que brotam do ofício de benzeção no Quilombo de Mata Cavalo.

5.1. Uma cosmologia de saberes que perpassa os seres humanos, a natureza e o sagrado

Entendemos que os saberes gestados na dimensão dos costumes terminam por diferirem de sociedade para sociedade, de uma geração à outra, em função de que determinados grupos buscam soluções diferentes para questões de seu tempo, mas trazem o aprendizado de seus antepassados. Assim, buscaremos demonstrar como tais saberes não estão presos apenas nas memórias dos aprendizados, mas no cotidiano. São, assim, complexos e não limitados a uma racionalidade humana. Seu Emiliano, um dos benzedores mapeados, define a complexidade do binômio Trabalho-Educação por meio dos saberes:

> Então ocê tem que olhar e retificá que no lugar que a gente tá tem que ficar outro, igual você falou aí, aquecida né? Então a gente mexe, cê já vai preparando outra pessoa para que signifique que fique no seu lugar. Porque o troço ele vai andando, retificando, ele num fica parado. Isso aqui gira como se fosse o mundo, o mundo é uma bola, mas tem gente que fala assim 'o mundo é parado', não! O mundo gira, a Terra gira. Hum. Ela gira. Então nós giramos junto, então nós temo que fazer e deixar porque um dia se nóis faltá, tem aquele prá cobrir, aquele nosso componente, aqueles que tão nascendo, né? E vem subindo (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Para Saviani (2007, p. 3),

[24] A partir daqui a palavra dom refere-se a um saber de ofício, uma habilidade, não devendo ser confundida com o conceito de Dom/Dádiva discutido nas páginas anteriores a partir de Marcel Mauss. Para nos referirmos a tal conceito, daremos preferência ao termo Dádiva.

> Diríamos, pois, que no ponto de partida a relação entre trabalho e educação é uma relação de identidade. Os homens aprendiam a produzir sua existência no próprio ato de produzi-la. Eles aprendiam a trabalhar trabalhando. Lidando com a natureza, relacionando-se uns com os outros, os homens educavam-se e educavam as novas gerações. A produção da existência implica o desenvolvimento de formas e conteúdos cuja validade é estabelecida pela experiência, o que configura um verdadeiro processo de aprendizagem. Assim, enquanto os elementos não validados pela experiência são afastados, aqueles cuja eficácia a experiência corrobora necessitam ser preservados e transmitidos às novas gerações no interesse da continuidade da espécie (p. 3).

Assim, conforme apontado por seu Emiliano e Saviani (2007), nessa relação em que, por meio do trabalho, lidando com a natureza e na relação uns com os outros, o mundo vai girando, novas formas de saber vão sendo validadas pela experiência e pelos costumes.

É aí que Thompson (1981) assenta a relação entre o modo de produção e o processo histórico na experiência humana. Segundo ele, homens e mulheres retornam, na percepção da experiência humana, à construção da história, como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades, interesses e antagonismos, e depois tratam essa experiência em sua consciência e em sua cultura das mais complexas maneiras e em seguida agem sobre sua situação determinada. “Um exame materialista dos valores deve situar-se não segundo proposições idealistas, mas face à permanência material da cultura: o modo de vida e as relações produtivas e familiares das pessoas” (THOMPSON, 1981, p. 195).

Aqui cabe uma reflexão sobre o termo cultura**,** pois as pessoas não agem instintivamente sobre a experiência:

> Elas também experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades, como valores ou (através de formas mais elaboradas) na arte ou nas convicções religiosas. Essa metade da cultura (e é uma metade completa) pode ser descrita como consciência afetiva ou moral (THOMPSON, 1981, p. 189).

Thompson propõe tal perspectiva de cultura não enquanto valores morais, como se estes fossem superiores à vontade humana ou não materialistas.

Se os saberes são históricos e, portanto, sujeitos à mudança, são retificados. Para Albuquerque; Sousa (2016), os saberes populares baseiam-se em práticas que podem produzir conhecimentos para o desenvolvimento da vida, seja em atividades cotidianas, seja em questões de maior complexidade. Percebe-se, assim, que os saberes não estão relacionados a uma dimensão menos complexa da produção da vida. “Desse modo, fundamenta-se na empiria, no experimentalismo e na observação direta e nela repousa a sua validade” (ALBUQUERQUE; SOUSA, 2016, p. 236).

Nesse processo de educação não escolar, percebemos que não há saber mais ou saber menos, nem uma sobreposição dos seres humanos sobre a natureza, havendo ainda uma

reverência aos saberes que se originam dos entes sagrados. Vejamos a visão de mundo de Dona Paulina Rosária, uma das benzedeiras que vivenciou o processo formativo em Mata Cavalo.

> Que nóis num vivemo só prá nóis, vivemo prá todo mundo. Nóis somo um só neste mundo, nóis num somo separado, nóis somo um só. Nóis é que pensa, falá 'ah mais eu sou eu' não, não senhora. Nóis num é. Que Deus pois nóis um só, pra nóis vivê, prá atender todo mundo, é cachorro, é gato, é tudo! Tudo que vem ali, apareceu um cachorro ferido na casa do senhor, senhor falar 'ah eu vou curar ele'. Jesus te dá a força pro senhor curar. Senhor cura ele, ele sai. Deixa ele correr o mundo. Como Jesus correu o mundo pra salvar nóis, assim é o cachorro, assim é uma gente, um peixe... (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Como Dona Paulina ensina, buscamos compreender essas vivências e percepções sobre a cura tendo em vista essa visão complexa de seres humanos-natureza, onde um não se sobrepõe ao outro, onde somos um todo com o universo. Essa percepção ficará mais evidente no próximo tópico, onde aprofundaremos mais sobre essa relação entre os seres humanos e a natureza durante os processos de descoberta e de desenvolvimento do dom.

A partir dessa noção que une seres humanos, natureza e o sagrado, é possível que as pessoas que praticam a benzeção promovam a dádiva: sua potência é fruto de tal conexão. Em geral, pesquisadores olham para os processos que envolvem uma "economia" da dádiva com bastante curiosidade: o que levaria seres humanos (especialmente os que se encontram cercados pelas contradições da sociedade capitalista) a praticarem ofícios sem para isso receberem algum tipo de proveito financeiro? E mais, estando sujeitos a uma vida bastante simples?

Um primeiro ponto que chama atenção aqui é a noção de riqueza e de economia de trocas. Se limitarmos nossa noção de riqueza somente a seu aspecto material, está claro que benzedeiras e benzedores que não cobram algum dinheiro por seus "serviços" estão levando prejuízo. Mas e se eles e elas entenderem que a riqueza pode estar no processo de cura em si? Em poder ter o dom de curar alguém? E mais, em poder ter a missão de curar as pessoas e de receber a gratidão divina, sagrada? Quantos e quantas de nós têm o poder e a sensibilidade necessários para entender a natureza e aprender com ela? Não seria isso uma grande riqueza?

Obviamente, para além desse ofício, a pobreza e as necessidades materiais existem, e a generosidade não "enche barriga". Mas é fora dessa relação que a busca pela sobrevivência física reside (no caso dos quilombolas de Mata Cavalo, resulta dos roçados, benefícios do governo, trabalhos em fazendas e mineradoras vizinhas, trabalhos domésticos em casas de família, entre outros. Dona Paulina Rosária, benzedeira, que tem sua casa às margens da rodovia que liga Livramento a Poconé, nos contou que vai à cidade de Várzea Grande durante a semana, compra frangos, assa e vende nos finais de semana para complementar sua renda. Seu Clemêncio e seu Ozenil, benzedores, trabalham numa mineradora no município de Poconé (para

que pudesse ser entrevistado, a equipe precisou chegar no sítio de seu Ozenil às 5h da manhã, pois o ônibus que leva os trabalhadores e trabalhadoras para a mineradora passa ali às 6h). Dona Samara, benzedeira, não pôde participar das oficinas, pois trabalha em serviços domésticos em casa de família. Seu Arnaldo, benzedor, trabalha em sua roça, onde produz grande variedade de alimentos para ele e a família, além de pescar nos rios e córregos próximos. Dona Berenice, a Berê, vende produtos medicinais em feiras de Cuiabá e Várzea Grande, além de vender paçocas na feira de Nossa Senhora de Livramento. Na última vez que nos encontramos, nessa feira, nos contou que não pôde mais ir às oficinas porque durante a semana está trabalhando na cozinha da mineradora, preparando as refeições dos trabalhadores e trabalhadoras.

Como se poderia imaginar, mas que convém frisar, além de benzer, fazer garrafadas[25] e chás, essas pessoas exercem outros ofícios que lhes permitem prover a sobrevivência material, muitas vezes sob bastante dificuldade financeira, devido, especialmente, à fragilidade de algumas políticas públicas e à exploração excessiva de suas foças de trabalho pelo capital, representado ali pelas mineradoras e fazendas monocultoras. É nesse ponto que amarramos essa **cosmologia de saberes não dicotomizada que perpassa os seres humanos, a natureza e o sagrado à dádiva**. Fora dessa relação, ela pode não ser possível de acontecer. Na fala de Dona Berenice, no momento da construção do mapeamento, essa relação fica clara. Foi perguntado se ela cobrava algo em troca de benzer: "Não… Não cobro! Eu benzo é mesmo por gostar de fazer o bem pras pessoas. **Hunrrum… É um dom né, que a senhora recebeu?!** É, é um dom que tenho" (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021). O pagamento dela é "fazer o bem pras pessoas."

Seu Arnaldo é um senhor já de idade bem avançada, fala com dificuldade. Vive de forma bastante simples, e trabalha sozinho em sua lavoura que produz alimentos para consumo próprio. O corpo curvado pelos anos de trabalho na roça nos deixa envergonhados de, em nossa relativa juventude, não estarmos aptos a realizar as tarefas que ele realiza. Ainda assim, conta que não nega benzimento a quem vai lhe pedir, mesmo que isso lhe tire muita força:

> **- E cansa também né seu Arnaldo?**
> - Óia, óia benzeção é, é puxado né...
> **- É puxado né? Fica com o corpo mole, fraco, cansado né?**
> - Precisa ter resistência porque é pesado!
> **- É? E ainda sim o senhor continua...**
> - É, e a pessoa num pode ficar com corpo… sem, sem segurança....
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

[25] Algumas dessas pessoas vendem garrafadas, sendo essa sua principal fonte de renda. É o caso de dona Jacira. Um vidro de garrafada custa, em média, R$ 100,00 e, segundo ela, tem bastante procura. Não queremos ignorar o fato de que também há garrafadas que são vendidas, mas apenas nesse ponto do debate sobre a dádiva, não é nosso foco.

Pela explicação de seu Arnaldo, a proteção e a força vêm de seu contato com as divindades com as quais ele se relaciona. Quando ele afirma que a pessoa (o benzedor, no caso) não pode ficar com o corpo sem segurança, ele está relacionando seu ofício à proteção divina, em nome de quem ele cura. Portanto, sua fé é sua parceira que o mantém forte.

Dona Paulina Martins também relata que, devido à idade já avançada e aos muitos anos praticando a benzeção, já está cansada... mas não é capaz de negar a cura a quem precisa.

> - É, os pessoal vem aqui assim prá mim benzer mas só que aí eu num num tô mais fazendo isso, eu num quero mais benzer porque já faz tempo né que eu benzo, ai então eu fico aa num adianta eu... minha filha fala: cê tem que parar de benzer porque já faz tempo e o a benzeção num é bão, deixa o mal passa pá gente né. Mais aí, assim memo eu num sou capaz da pessoa me procurar e eu falar não.
> **- Anrram… E a senhora cobra quando as pessoas vem?**
> - Eu nunca cobrei, nem falo ee falo que também num vô cobrar porque nós tá benzendo, nó- as vezes trás uma criança, as vez ?? então se nois cobrar aquela benzeção a mãe falava isso prá mim, falou pra mim antes dela morrer ela falou assim 'aqui se ocê cobrar uma benzeção nois tá cobrando dor dos outros'...
> **- Hummm… entendi.**
> - Então sabe pá benzer num é prá cobrar né? Ou será que dinheiro dessa dessa benzeção vai fazer o que né?!
> **- Verdade.**
> - Nãao, ieu não...
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

O uso de plantas e objetos específicos para a benzeção pode amenizar o sofrimento do benzedor ou benzedeira, já que o mal passa para o ramo ou objeto (como o lenço no caso de espinhela caída). Então, ao invés de benzer somente com a mão, o que faria a pessoa ter mais contato direto com o mal que está retirando do corpo do benzido, quem o faz é a planta, o lenço, o fio. Ainda assim, cansa. É preciso cuidar da saúde e garantir a proteção espiritual. Dona Lúcia Conceição, benzedeira, prefere utilizar a arruda, devido à capacidade da planta de absorver os males que as pessoas carregam.

> **- Senhora benze arca caída com lenço, com pano?**
> - É, com pano, com fio…
> **- E, e quebranto com ramo?**
> - É.
> **- Senhora benze, usa outra coisa pra benzer ou não? Só o ramo mesmo?**
> - É só com ramo né?
> **- De qualquer planta ou tem uma?**
> - Eu benzo mais com arruda, até tem arruda aí, eu benzo mais com ele. Porque diz que a gente benze com ramo pra doença não passar na gente né, ai eu panho arruda porque arruda é, é uma coisa que o povo fala que põe porque ele é... a pessoa olhar pra esse negócio, olhar pra ele, ele já morre… Ele é uma planta sensível
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Pode-se perceber aí o papel ativo da planta, cujo galho recebe o mal ou doença e ajuda o benzedor ou benzedeira a seguir em seu ofício. A arruda está plantada na pequena horta, ao lado da casa de Dona Lúcia.

Imagem 35: Pé de arruda da horta de Dona Lúcia Conceição



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT)

É importante essa percepção da sensibilidade presente em determinadas plantas, o poder que elas têm de absorver as energias negativas, esse trabalho que elas realizam de evitar que a maldade vinda de alguém atinja as pessoas, porque, embora possa parecer algo simples, demonstra uma conexão com a natureza, e uma compreensão e respeito a seus ensinamentos.

Seu Arnaldo nos fala sobre a dádiva, através de sua percepção de compromisso com a cura em si, sem negar a quem precisa e sem cobrar por dores alheias:

- Aí acontece muito, as pessoas ainda vem muito conversar com o senhor, pedir pra benzer?
- Vem ó, sempre vem. As vez vem três, quatro…
- É?
- Agora pra mim falar que não, eu num posso rejeitar.
- Num pode né?
- É..
- Senhor tem o dom né? Aí...
- É.
- E o senhor não cobra nada? Pra benzer
- Não, não. Num pode.

> **- Num pode cobrar?**
> - Num pode. O pessoa faz a parte dele, mas, mas a pessoa cobrar não, num pode. Povo tá cobrando a crença pra si... cobra dores alheio. Igualzinho quem cobra pra, cobra pra, pra.. pra quem vai, cobrar pra oiá muié. É, num passa de morrer com acidente (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Por meio desse compromisso ético assumido com Deus, seu Arnaldo pratica tanto sua crença quanto seu dom. Afinal, que tipo de pessoa poderia cobrar para "olhar mulher" (quando a mulher está em trabalho de parto e precisa da ajuda de uma parteira ou parteiro)? Segundo ele, quem cobra para olhar mulher não demora morrer por acidente. Aqui, a moeda de troca não é nem o dinheiro que o sujeito cobrou para "olhar a mulher", mas o castigo da morte por acidente (algo abrupto e inesperado, um castigo divino). Não podemos deixar de relacionar os partos tradicionais à mercantilização e colonização tanto dos corpos femininos quanto da gestação e do parto. De espaço sagrado de conexão com a família e com os ancestrais, podemos dizer que, em grande medida, atualmente parir se tornou um negócio.

Para a pesquisadora e parteira quéchua Vivian Camacho (2011), esse é, ancestralmente, um momento revolucionário:

> Desde ahí yo les invito a re-pensar y a sentir más bien nuevamente este tema que es nuestro derecho a NACER CON SONRISA, porque aquellos a quienes no conocemos todavía, esos niños y niñas que no están llegando todavía, merecen un mundo lindo para vivir cuando vengan. Es un amor compasivo para aquellos que están ahí esperando venir y que seguramente ahorita estarán alegrándose, y dicen; "¡ay que bien! Me van a recibir con cariño". Entonces esas criaturas también merecen un mundo lindo (CAMACHO, 2011, p. 27).

A reverência ao parto e à obrigação de oferecer ajuda a uma mulher em trabalho de parto também aparece na fala de dona Sebastiana, benzedeira:

> - **Senhora cobra pra benzer?**
> - Nunca cobrei ninguém. Hum-hum. Eu acho que isso aí eu… sei não, eu acho muito errado. Porque além de… É igual a ganhar um nenê, a senhora passa uma dor danada vai... uma dor aqui, Nossa Senhora passou por isso, deixou pra nóis passar, então binzição também eu faço isso. O remédio também num uso cobrar. Porque eu sei… xarope, esses negócio que eu vô faze leva pa sua casa. As vez eu num tenho um açúcar, otas... aí eu peço pá comprar né, uma canela, o que eu vou precisar… (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

A crueldade de cobrar dinheiro de alguém que está vivenciando um dos momentos mais sublimes da vida, passando por tamanha dor como a do parto, podendo estar em sofrimento, em que se corre o risco de, caso tenha atendimento negado, perder a criança ou a mãe, é inimaginável para essas pessoas. Como não pensar, no bojo dessas reflexões, em quantas pessoas já perderam as vidas por terem atendimento negado por falta de dinheiro, ou por falta de cobertura dos planos de saúde? Como não refletir sobre a crueldade da mercantilização da

saúde nos países centrais do capitalismo, e da negação do acesso a tais direitos, tanto lá como nas periferias?

> Cada mujer embarazada es un canal de luz increible y maravilloso. La vida que era un par de células que se hizo UNA, está creando un cuerpito humano, lindo. Entonces todo lo que ocurre en el embarazo en vez de que sea SOLAMENTE UM PROCESO FISIOLÓGICO que hay que controlar con las pautas o normas (que la glucemia, que la presión, que las alfafetoproteínas!!! o cualquier otro miedo aprendido) es más que todo eso: ES UN PROCESO MÁGICO PROFUNDO. Y hay que acompañar con cariño, acompañar con cuidado a la embarazada, hay que mimarla de todas las formas posibles. En otras culturas ellas eran cuidadas como las reinas, y ahora ¿qué ha pasado en esta sociedad del abandono? Necesitamos recrear a nuestra comunidad con este espacio para cuidar la vida desde antes (CAMACHO, 2011, p. 25).

Assim, percebemos que a mercantilização da saúde, possibilitada, especialmente, pelo paradigma da modernidade (cartesiano) vem reduzindo a importância sagrada da gestação e do parto. Para o povo quéchua, o nascimento é um importante espaço de amor: "Que si una criatura nace con la primera impronta de amor por la vida es más difícil que destruya, es más difícil que lastime, es más difícil que tenga crueldad en su corazón" (CAMACHO, 2011, p. 29).

Com dona Berenice, que é benzedeira, podemos perceber essa contradição entre a mercantilização da saúde e a importância da cura em si, de se fazer o bem:

> **- E a senhora cobra pra benzer?**
> - Não… Não cobro! Eu benzo é mesmo por gostar de fazer o bem pras pessoas.
> **- Hunrrum… É um dom né, que a senhora recebeu?!**
> - É, é um dom que tenho. Benzo de zipela também.
> **- Esse daí é difícil achar gente que benze desse daí né?!**
> - Eu benzo! Pode tá do jeito que for, eu benzo… e melhora.
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021)

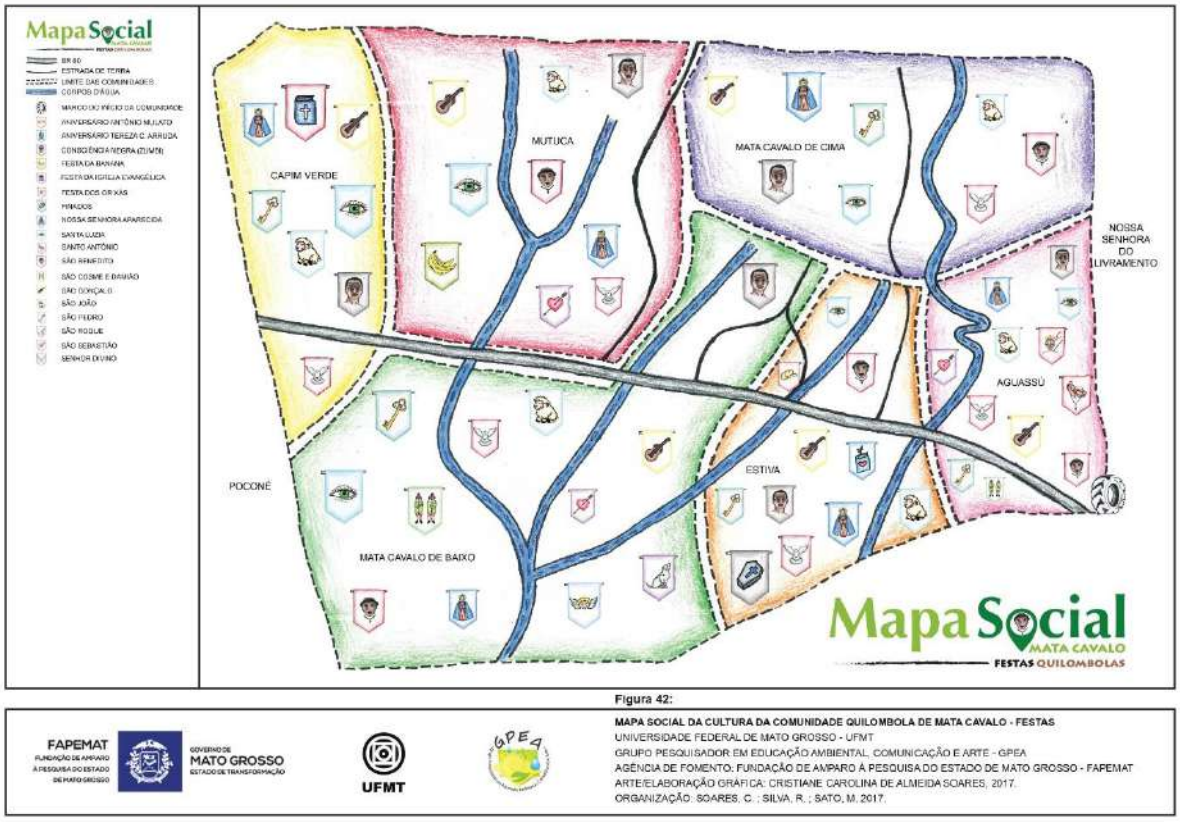
Talvez para ressaltar a importância de seu ofício, ao dizer que não cobra pela benzeção, Dona Berenice em seguida afirma: "Benzo de zipela também." A zipela é uma benzeção complexa. Como a doença provoca muita dor e sofrimento, é uma benzeção muito valorizada, motivo de orgulho para ela.

Seu Sizernando, conhecido como seu Nezinho, explica sobre sua relação com a dádiva. Apesar de toda a dificuldade que viveu, tendo sido renegado pela família, ele ressalta a importância de sempre partilhar tudo o que sabe e de oferecer a cura a quem necessite.

> E vivo tranquilo, quando vai fazer um festival todo mundo pega e ajuda, todo mundo pega e ajuda nóis faz chá, faz bolo pra dar chá de manhã, almoço tudo de graça, tudo de graça, porque um dom que Deus me deu, um prato de comida que eu dou, eu vou receber o dobro, porque tá acabando as festas, tá acabando tudo, tá acabando porque tão virando evangélico, a gente tem que respeitar crença, no dia de festival aqui tá evangélico, tá os católico, tá umbandista, tá muçulmano... (Áudio Projeto FAPEMAT, 07/10/2021).

As festas para os santos têm grande importância em Mata Cavalo. Soares (2018) realizou o mapeamento social das festas na comunidade:

Imagem 36: Mapa Social da Cultura da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo - festas



Fonte: Soares, 2018.

Segundo a autora, as festas se relacionam com aspectos e momentos outros, que caminham junto com a ancestralidade africana, a vida em comunidade, a reafirmação da devoção, da partilha e da continuidade da tradição familiar. Para ela, a festa agrega outras expressões:

> revive a memória, conta histórias dos antepassados e suas origens africanas, dos tempos sofridos da escravidão, da resistência dos quilombos e das labutas para a sobrevivência. O sabor das festas, cultivado em território ancestral, preparadas em muxirum, é dignamente compartilhada com as/os participantes. A devoção às/aos santas/os e orixás se renova em promessas de tempos de dias melhores, fartura e conciliação. Por meio das festas quilombolas, a arte se potencializa de várias formas, cores e sons (SOARES, 2018, p. 163).

Dona Estevina conta que herdou do pai de ser festeira. Dona Paulina Rosária dos avós. Para ambas, junto com o dom da benzeção, elas carregam a incumbência de realizarem a festa do santo. Nessas festividades, além da louvação, se partilha comida em fartura, se dança, se alegra. Esse também é um processo de afirmação da identidade, da devoção aos santos, de união

e de alegria. Dona Paulina Rosária reafirma sua ancestralidade e seu dom também na realização da festa, assim como faziam seus avós:

> - É igual a binzição, a binzição os povo fala assim 'a benzição é pra qualquer um', a benzição não é pra qualquer um. A benzição vem do dom. Eu memo não sabia da onde que vinha, depois que vim vê que meus ancestrais eram benzedor, era curador, eles faziam festa e nois somos seis irmãs, eu memo não sabia, e quem que veio benzer? Quem que mexe com festa? É eu, a mais nova das irmãs…
> **Professor Edson Caetano: -** E como é que a senhora descobriu? Como é que a senhora percebeu?
> **-** Depois que eu tava bezendo sobre... que eu benzo as pessoas, que eu faço festa, aí que foi perguntar pra minha tia que é irmã do meu pai, aí pergunto prá minha mãe, ai eles que vei falando pra mim que ah 'seus avô tudo mexia com festa, seus avô era benzedor, seu avô era isso, seu avô era aquilo', aí que eu vim saber! Falei 'então tái ó, de onde eu venho. E hoje em dia tem muita gente que sabe que eu benzo, tem muita gente que não…
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

A compreensão sobre a dádiva envolve, conforme percebemos entre os interlocutores da pesquisa, uma relação íntima entre a benzedeira ou benzedor, a pessoa que busca a cura, a natureza e o sagrado. Esse processo faz com que tanto o curador ou curadora quanto a pessoa que busca a cura sejam beneficiados com a cura, agradando ainda a divindade. Por outro lado (que na verdade é o mesmo lado), a pessoa que recebe a cura não deve só esperar, mas ter fé, agir, tomar a medicação de acordo com a orientação, como podemos perceber na fala de dona Estevina:

> **- Então a senhora mistura a fé da senhora, a oração com as plantas?!**
> - Entrego na mão de Deus, pra Deus curar a pessoa que tá precisando curar, se curar. Enquanto existe vida que a pessoa precisar de mim minha fia, Deus vai curar a pessoa. Mais eu num quero dinheiro não.
> **- A senhora num cobra não?**
> - Não. Eu num quero não. Eu fiz pra mãe de... eu falei pra ela, não remédio num se cobra porque ele vem de Deus. A fé em Deus que cê tiver com o remédio cê vai sarar (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Podemos agora passar a discutir sobre essa relação estabelecida com a natureza e o sagrado e os processos de educação presentes no aprendizado e desenvolvimento dos saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores.

5.2. A ancestralidade nos processos de transmissão de saberes: uma discussão sobre a descoberta do dom e a praticação

Aprofundaremos a partir daqui a relação entre as formas de aprendizado e desenvolvimento do dom (habilidade) por meio da relação com o sagrado, com a natureza e com a ancestralidade, percebendo se é possível que se criem processos educativos não escolares, através dos quais benzedores e benzedeiras aprendem e ensinam seus ofícios. Isso

pode ampliar a percepção sobre o binômio Trabalho-Educação, passando assim a abranger, para além de uma mediação seres humanos-natureza onde os seres humanos modificam a natureza em função de sua sobrevivência e resultando em educação, uma relação recíproca e não dicotômica, onde não há sobreposição do humano sobre a natureza.

Entre as benzedeiras e benzedores com as quais convivemos durante o processo educativo em Mata Cavalo, percebemos as seguintes formas de aprendizado do ofício:

- Aprendizado com familiar, vizinho ou amigo da família;
- Aprendizado diretamente com a natureza ou com alguma espiritualidade/divindade;
- Aprendizado nato.

Embora as tenhamos diferenciado, uma mesma pessoa pode desenvolver seus aprendizados através de mais de uma ou mesmo das três formas. Há relatos de crianças que sabem benzer, e que se acredita que já tenham nascido sabendo, possivelmente por um dom divino. Mas, com o passar do tempo, observando outros familiares que benzem, relacionando-se com a natureza e com a religiosidade da família, a criança vai aprimorando seu dom. Seu Clemêncio recebeu o dom para a benzeção diretamente de Deus. Nesse trecho da conversa ele explica:

> **- Seu Clemêncio, é, o senhor é benzedor né? O senhor faz orações pelas pessoas, ora pra Deus né, pra Deus dar a cura né…**
> - Ah, oro sim.
> **- Com quem que o senhor aprendeu benzer?**
> - Eu?
> **- É!**
> - Não… Deus que me deu essa inclinação pra mim.
> **- Deus que deu.**
> - É, Deus que me deu. Ninguém me ensinou, foi providência divina
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Seu Clemêncio diferencia, assim, o recebimento do dom do desenvolvimento dele. Deus lhe deu a inclinação para benzer. Sem ela, ele não poderia praticar e desenvolver o dom. Foi essa inclinação inicial que fez com que ele buscasse, mais adiante, estudar para aprender mais. Quando perguntado se ele benze desde criança, ele explica:

> Não, já é duns... já é duns tempo pra cá, duns já negócio bem mais, negócio pra cá. Aí veio bem mais prá cá porque a gente num entendia né? Aqueles que cê num num gravava, que podia servir mais na frente né? Ai duns tempo pra cá eu vim assim analisando porque hoje quem num estuda num aprende nada né?! Aí eu vim analisando uma coisa, ota, ota... (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Seu Clemêncio acredita que quando recebeu o dom, ele ainda não tinha o cuidado de gravar tudo, não tinha ainda noção de que aquilo poderia lhe servir mais na frente. Que "de uns tempos prá cá veio analisando, porque hoje **quem num estuda num aprende nada"** (Áudio

Projeto FAPEMAT, 05/10/2021 – Grifos nossos). Precisou, assim, entender a complexidade do dom e ir aprendendo mais e mais, em suas vivências.

Portanto, mesmo que se diferenciem na origem, há em comum entre essas formas de aprendizado a percepção de que o dom não é algo dado pronto e acabado, mas a ser desenvolvido, praticado. Ao contrário do que se pode pensar, mesmo que alguém tenha nascido com o dom de curar, ele não se desenvolve sem a prática. Assim, os processos de aprendizado do ofício requerem alguém que ensine (uma pessoa, uma planta, o bioma onde se vive, um ente sagrado...) e o desejo de ir praticando, estudando, para sempre aprender mais e melhor.

Foi assim que explicou seu Emiliano, que desenvolveu sua sabedoria de cura com seu pai, mas que precisou estudar sempre, ir praticando. O principal para ele é a 'praticação'.

> **- É difícil essas benzeção do senhor é as mais, pouca gente faz né? Mordedura de cobra…**
> - Não, tá cabando, num tá tendo mais... é... o sucesso das pessoas que, que vive na atualidade desse ramo, tá cabando. Tá morrendo tudo.
> **- E ninguém tá mais querendo aprender será?**
> - Eles num pratica né?
> **- Num pratica.**
> - Num pratica, não, o pobrema é a praticação né?
> **- É?**
> - Quem praticou na época, sabe. Quem num praticou, fica difícil.
> **- O senhor praticou como? Quem que ensinou o senhor, seu Emiliano?**
> - Eu pratiquei com meu pai.
> **- É?**
> - É. Meu pai foi benzedor.
> (...) **- Aí de pequeno o senhor ia olhando ou ele ia, pegou chamou e ensinou?**
> - Nada. Eu só olhando ele fazer, ele nunca me ensinou.
> **- É?**
> - Não. Eu só olhando o que que ele fazia, de vez em quando ele me explicava alguma coisa. Num é... me explicar aquele detalhe e mais ou menos o, o, o tato que deveria seguir né?
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Praticação, conforme seu Emiliano, é uma forma de educação específica. Ele olhava o pai benzendo e ia praticando. O ato de treinar, tentar, parte do desejo de aprender. A conclusão de sua explicação resume tal episteme, quando ele ressalta:

> - (...) com a idade que a gente tem, sempre olhando e praticando mais porque a gente já sabe bem, mas eu, eu me convoco assim 'eu ainda num sei de nada'. Entende?
> **- Que bom! Por isso que o senhor aprende cada vez mais né?!**
> (Risos)
> - Exatamente. Num porque cê sabe, eu sei não, a gente num sabe.
> **- Quem acha que já sabe tudo…**
> - Num sabe nada!
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Medaets (2020) associa esse processo à expressão "se acostumar". Ao discutir sobre os processos de educação não escolar entre crianças de comunidades do Baixo Tapajós, no Pará, a autora percebe um processo em que a intenção de aprender é fundamental para o aprendizado. Ela observa uma resistência entre os que sabem em ensinar aos mais novos (uma falta de paciência com os inexperientes). Somente o desejo de aprender pode romper essa barreira, já que na aprendizagem por participação[26], conforme a autora, não há momentos dedicados exclusivamente ao ensino de atividades: se aprende de olhar, de conviver, de ver fazer. Assim,

> O verbo "acostumar-se" é usado praticamente como um sinônimo de aprender, o que é revelador de como concebem esse processo, "Antônio não sabe essas coisas de farinha, não. Não se acostumou. Ficava muito na cidade", "a criança vai indo, vai fazendo, é desde pequeno que se acostuma, quando vê já sabe fazer" (MEDAETS, 2020, p. 22).

O aprendizado com alguém (normalmente mais velho), quando se é criança ou bastante jovem, é um dos mais comuns entre os interlocutores do projeto. Em geral, ocorre através da curiosidade, principalmente na infância, e de uma percepção da pessoa mais velha (que irá ensinar o ofício) de que aquele sujeito possui habilidade e potência para se tornar um praticante de cura. Às vezes a pessoa que ensina apenas permite que o aprendiz fique por perto, observando o gestual, a forma como a boca se mexe, segurando uma criança no colo para que seja benzida, tendo olhar e ouvidos aprendentes, curiosos. Assim é que dona Cecília conta que aprendeu de olhar a mãe:

> - Então, mamãe ela, tudo dela era só negócio de mato. Óleo de Mamona aprendi fazer com mamãe, entendeu? É, Farinha aprendi fazer com minha mãe. Tudo, tudo que eu faço eu aprendi fazer com minha mãe. E quando acaba eu era mais danada, sou até hoje, então tudo que ela ia fazer eu queria tá em cima…
> **- Tava junto né?**
> - … tava me intrometendo, então tudo quanto era negócio eu tava me metendo, eu falo assim 'eu sou capaz de fazer, eu lembro como que minha mãe fazia' vô a luta…
> **- E busca na cabeça e faz né?**
> - … só na cabeça né?! E faço. E… ficou
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Às vezes não é preciso que lhe digam: vou te ensinar a benzer! Vou te ensinar a fazer garrafadas! Pode ser um gesto aparentemente simples, como: vá lá no mato apanhar tal erva para colocar nessa garrafada. Nessa ocasião, a criança conhece as plantas por nome, sabe localizá-las, agir em meio à natureza, já sabe como a planta pode ser retirada ou cortada, que

[26] "processos de aprendizagem que ocorrem durante a (e através da) participação numa determinada atividade, e não num momento à parte (num momento exclusivamente pedagógico)." (MEDAETS, 2020, p. 20 – nota de rodapé)

parte (se a folha, o galho, a raiz), se alguma reza deve ser feita nesse momento e se algum sentimento deve ser ressaltado ali. Portanto, apesar de aparentemente simples, é bastante complexo. Foi como aprendeu Dona Jacira: "Olha, eu aprendi acompanhando meu avô do lado da minha mãe desde criança que eu ajudava catar erva no campo né, eu lembro quando eu tinha 5 anos eu acompanhava já eles, criança cê sabe que é curiosa né, sai acompanhando os pai né" (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Nessa relação íntima com a natureza, percebemos que as plantas e os animais não são passivos no processo de aprendizado do ofício: eles e elas também ensinam. A depender da forma como você coleta/olha para uma planta ela pode murchar, o que irá inviabilizar seu uso para a cura. Dona Jacira contou sobre isso, quando relatou como se coleta óleo de mamona. Sua coleta é bem melindrosa:

> … aí o segredo é num olhar pra cima. Na hora que você vai sangrar ele num pode olhar pra cima, se olhar pra cima num dá. Ele num sangra, o óleo. O segredo dele é isso aí(...) aí cê tem que uns dia antes, se ocê num conhece a arvore cê tem que ir um dia antes, uns dois dias antes, olhar onde que tá o galho seco, que ela sempre tem um galho seco, cê não fura do lado que tem o galho seco, cê vai furar do outro lado. Cê furar do lado que tem galho seco num dá (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Dona Jacira diz naturalmente: "se você não conhece a árvore, cê tem que ir um dia antes". Apresentar-se à planta, para que ela a conheça e a reconheça no momento posterior, o da coleta do óleo, quando se vai, caso ela permita, "sangrá-la", retirar seu óleo, que tem imenso poder de cura. Mas... uai, dona Jacira! Respeitar a planta, obedecê-la? Isso existe? Essa é uma relação de amizade, de respeito, de solidariedade, e de amorosidade entre os seres humanos e a natureza. Dona Paulina emendou: "- Eu faço mais num é pra todos que o óleo sai né...". Ao que todas concordaram: ele é muito melindroso! E Dona Cecília reforçou: "Se você tiver nervosa..." "- ele vira água!" (responderam as demais, em coro) (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021). Ora, o que a mamona faz, senão ensinar? Não olhar para cima, não coletar o óleo estando nervosa, são epistemes de ensino praticadas pelas plantas. Como que pode...?

Segundo Dona Jacira, quando coleta remédios para suas garrafadas que requerem cavar a terra (para retirar raízes, por exemplo do Ginseng ou Gengibre), o buraco deve ser fechado novamente:

> **- A senhora faz alguma oração quando a senhora tá preparando?**
> - Não, eu assim, concentro, tem uma concentração né, quando vô preparar eu peço licença, quando vô, conforme eu vô colher né, lavar né pedindo licença, conversando com as raízes, quando cê cava a raiz cê num pode deixar o buraco aberto, tem toda a função né, porque senão não cicatriza a doença…
> **- Ah é?**

> - Se você deixar o buraco aberto... Então ocê arranca o remédio e tem remédio que é difícil de rancar, esse Mamacadela e o Ginseng, nossa é difícil de rancar, e o Nó de Cachorro (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Nesse caso, a planta e a terra realizam uma função ativa no processo de cura: "cê num pode deixar o buraco aberto, porque senão não cicatriza a doença." É grande a conexão entre ela e a terra, e a concentração despendida em função da cura, com a natureza: "conforme eu vô colher né, lavar né, pedindo licença, conversando com as raízes." Percebemos que a planta não é seu objeto. Que ela não se coloca, enquanto ser humano, acima da natureza, controlando-a, dominando-a. Não. Ela a respeita e necessita de sua autorização para preparar o remédio e, prescrevendo-o a alguém, que ele cure o mal. Por isso, muitas vezes, a mesma garrafada serve para curar diferentes doenças e males.

A concentração da raizeira que fala com a planta de sua intenção para a pessoa que precisa dela, para a doença específica, direciona o trabalho das plantas da garrafada:

> Dona Jacira - Tem que primeiro saber o pobrema da pessoa pra saber como fazer o remédio, qual vai ser utilizado aí…
> Dona Estivina: - …prá pôr na garrafada e explicar prá pessoa como que a pessoa toma a garrafada, como que, como que vai ser. Mais não qualquer… Num adianta fazer a garrafada e num fazer oração na garrafada prá dar pros'otro. Porque num vai valê e ainda vai fazer mal prá pessoa. É… garrafada tem significância! Fazer remédio pros'otro, xarope prá criança, tudo tem significância minha fia. Tudo tem! Eu faço xarope pá quem quer, mais eu sei como eu vou fazê, que raiz que eu vô pô… Que eu confio em Deus que isso num vá fazer mal. Eu ajudo qualquer uma pessoa
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Dona Antônia também explicou seu processo de concentração quando vai no mato coletar plantas:

> **- Quando a senhora faz a garrafada assim, a senhora costuma fazer uma reza, uma oração? Ou não?**
> - O negócio é seguinte, pro'cê panhar, pro'cê fazer um remédio tem que ser bem concentrado.
> **- É?**
> - Bem quetinho, num-num adianta o baco baco do povo, ou cê erra o remédio, ou cê esquece. Então não pode ter zuzuzu perto da gente…
> - **Tem que tá concentrado?**
> - É, tem que fazer o remédio, lá do lado bem quietinho. Conforme seja o remédio, cê caba de fazer o remédio e vai lá no arto aí benze ele. Assim que é…
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Estevina contou sobre as lições que recebeu de seu pai, que demonstra um processo de ensino e de aprendizado, de desenvolvimento da conexão com a espiritualidade e de respeito às pessoas que dela viessem a precisar.

> Eu falo pro senhor isso aí porque meu pai me ensinou. Meu pai era umbandista de primeira! Ele falava 'minha fia, quando cê fô pá ajudar uma pessoa, ocê fica firme no oio dele na ca, na cabeça dele e não fala com ninguém. Então lá em casa todo mundo

> me vê, ninguém sabe do que que eu sei, mas porque eu não demostro. Porque quando tem uma pessoa prá mi ajudar, naquelas palavra que eu falá o nome da pessoa eu vou nele ali. Eu sei quando vai chegar as coisa ruim na minha casa, eu sei quando vai chegar as coisa bão. Tudo eu sei. Eu levanto três hora… da madrugada, três hora pode ir lá que eu já tô acordada. E eu sei o que vai chegar lá em casa e o que não vai. Mais eu, eu fico na minha, do jeito que meu pai me ensinou. (...) O que um cumê nóis tudo come. Se eu pudé dá meu prato pra uma pessoa, com comida, eu tiro meu prato e dô, pra ela, num vai fazê farta. A pessoa tem que ser firme (...) A garrafada tem que fazer bem preparado, na atenção do anjo da guarda da pessoa, do Divino Espírito Santo, por ele ali, rezar, fazer uma oração naquele remédio firme ali e acender uma vela pro anjo da guarda dele ali quando rezando nessa garrafada prá poder entregar. Se não num cura. (Barulho alto de automóvel). E hoje eu tenho, sás creança[27], e meu pai sempre falava e eu duvidava, depois que eu vi. Ele falou 'um dia cê vai ver, faz pro'cê ver, pro'cê se eu tô mentindo ou se eu num tô', até na hora dele morrer moço, ele falou. 'Faz o que eu te mandei', segurado na mão ele falou, 'faz o que te mandei' (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Dona Estevina não disse que sabia benzer no primeiro encontro, durante o mapeamento. No encontro coletivo, na oficina de 23/11/2021, depois de algum tempo, quando já se sentia mais à vontade em coletivo, a irmã, dona Jacira, falou que Estevina benzia. As demais também sabiam, e confirmaram. Todos olharam para ela, esperando que confirmasse, e ela, sem fazer alarde, muito discretamente, disse que sim. A lição do pai "minha fia, quando cê fô pá ajudar uma pessoa, ocê fica firme no oio dele na ca, na cabeça dele e não fala com ninguém." E sua afirmação "Então lá em casa todo mundo me vê, ninguém sabe do que que eu sei, mas porque eu não demonstro" revela essa conexão entre ela e o pai, entre ela e sua crença, e a coerência entre o que ela pensa, diz e pratica. Sua irmã, dona Jacira, é raizeira e faz garrafadas, e aprendeu seus ofícios com o pai. No diálogo entre as duas, elas revelam esse aprendizado, onde o pai demonstrou ter uma conexão com a natureza:

> **Dona Jacira**: Ele ensinava a nóis, tem a lua que era prá colher os remédio, o horário certinho, tendeu? O ó, como secar, o local de secar…
> **Dona Estivina**: Num era prá pegar remédio, num pode panhar na… cê vai quieto, cê tira ele ali, cê põe ele na vasia…
> **Dona Jacira**: … aí tem que deixar tudo guardado.... Tem a lua também. Não pode colher fora da minguante. Tem que ser na lua minguante, secar na sombra, não pode fazer com folha verde que dá batimento. Tem muita, tem muitos segredos…
> **Dona Estivina**: Tem muitos segredos vô falar, porque tem muitos segredos o negócio de remédio, pra fazer pras pessoas
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Como esse aprendizado exige bastante convívio e proximidade, em geral ele vem do pai/mãe, um vizinho/vizinha ou amigo/amiga da família. Segundo Medaets (2020), os processos de aprendizado dos saberes seriam uma

[27] *Sás creança* ou apenas *creança* é uma expressão típica da Baixada Cuiabana. Como quando se diz: *rapaz! Gente! Moço!* Não referencia apenas crianças.

> Adequação progressiva das práticas dos novatos àquelas das pessoas mais experientes no interior de uma "comunidade de praticantes". Para esses autores[28], o que aprendemos a fazer (ou a não fazer) não é nunca uma questão puramente técnica, mas trata-se da aquisição de competências simultaneamente técnicas – no sentido de que permitem produzir materialmente a existência (cortar e costurar roupas, auxiliar partos, construir barcos, etc.) – e identitárias – já que elas são inseparavelmente marcadores de pertencimento à comunidade de praticantes da qual os novatos passam a fazer parte. O conteúdo da aprendizagem e a forma de aprender são, nessa perspectiva, inseparáveis do processo de construção da pessoa (MEDAETS, 2020, p. 24).

Dona Paulina Rosária também aprendeu das lições de seu pai, só observando ele curar: "… meu pai era analfabeto, num escrevia não, mas tem uma sabedoria...! Eu, eu assisti ele curar pessoas com lepra, que num tinha nem cabelo mais na cabeça. E com isso me interessei mais em aprofundar em remédio caseiro" (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021). O fato de ela ressaltar que seu pai era analfabeto, demonstra que ela faz uma relação entre o saber erudito e o popular, como quem diz: ele não sabia ler, mas foi com ele que aprendi tanto. Dona Paulina dá a lição: isso é possível! Não é só nos livros que vive a sabedoria.

Quando contou sobre seu ofício, Dona Berenice também relatou que aprendeu com o pai, observando o gestual e os procedimentos de cura que ele utilizava:

> Eu aprendi com meu pai. Quando criança, na casa do meu pai vivia cheio de gente pra benzer, o meu pai curava gente que descrençava de médico, médico falava 'vai pra casa morrer, cê num tem mais cura', ele ia lá em casa no meu pai pra benzer. Então toda vez que meu pai ia benzer eu fazia questão de ficar pertin, só pra mim assuntar, só d'eu ver o jeito da boca que meu pai falava eu fui aprendendo. Hoje em dia eu benzo, benzo de vá- de vários tipo de coisa memo, faço remédio, ensino remédio também, né. Hoje qualquer coisa que aparecer que es' me pede, pode ter certeza dez, quinze minuto cê já tá bãozin (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Cecília produz xaropes, melados e outros tipos de beberagens. Em uma das oficinas, ela contou sobre sua neta, cuja mãe deixou com ela para que a criasse, desde que tinha um aninho de idade. Com o passar do tempo, foi percebendo que a menina, sem que ninguém a tivesse ensinado, tinha a capacidade de benzer. Dona Cecília, mesmo convivendo com a criança, relata com muita emoção:

> quando eu chegava do serviço muitas vezes eu ia deitar assim ai 'cê tá dodói da cabeça?'. Quem que ensinou ela? Por isso que ela tá certa, é o dom professor, não tem como ensinar dom. Ela sabe benzer de quebrante e de arca caída… A menina tava lá, a Luzia, aquela menina que o senhor viu lá, ela tava ruim, eu falei 'Ivone vô leva essa menina rápido no médico que manheceu vomitando' 'num precisa, mamãe, me dá aqui ela!' entrou com ela lá: -Ela tá com muita quebrante, só isso... rapaz. Ela entrou com ela lá, benzeu ela. Agora quem ensinou ela? (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

[28] Aqui ela refere-se a Leave e Wenger, autores do livro "Situated learning: legitimate peripheral participation", onde desenvolveram o termo "aprendizagem situada", segundo o qual o processo de aprendizagem é uma aquisição de hábitos. É caro aqui o conceito de *habitus,* desenvolvido por Pierre Bourdieu. Diferente do hábito (algo realizado de forma automática, sem a necessidade de reflexão), o *habitus* seria a lógica da prática.

É realmente de se impressionar que uma criança demonstre a capacidade de diagnosticar e de curar, por isso a exclamação de Dona Cecília: Agora quem ensinou a ela? A neta da fazedora de chás Dona Lúcia Felicidade também demonstra já saber benzer. Inclusive a criança participou das oficinas e até pediu uma camiseta para se identificar como parte do grupo, formado majoritariamente por idosos e idosas. Sua tia avó, Dona Paulina, que é benzedeira, chama atenção para o fato de que a criança já sabe benzer:

> é que nem a neta dessa daqui [apontando para Dona Lúcia Felicidade], ela num sabe que a Nanda vai ser benzedeira. Ela já pede pra benzer. Um dia cheguei lá ela pegou e falou assim, primeiro eu benzi ela depois ela falou assim 'tia deixa eu benze a senhora' e pegou a foia diz que foi me benzer. Quem é que fala? (Áudio Projeto FAPEMAT, 23/11/2021).

Sobre o recebimento de um dom divino para a cura, o benzedor Seu Nezinho relatou que recebeu uma revelação no meio da noite, quando padecia de uma doença que já lhe incapacitava.

> - Eu quando entrei no terreiro tinha 10 anos, eu memo tava deitado, eu ouvi uma voz, e eu memo me operei do câncer, eu memo, eu memo me operei, na noite eu memo aprendi, alí era 2 horas da madrugada, eu memo todo mundo fica bobo de ver. Foi assim oh, eu não guentava mais na cadeira de roda que tá com roupa ali [aponta para a cadeira de rodas no quarto]. Tem hora que eu tenho vontade de quebrar ele[29], falo não vou quebrá porque ele não tem curpa né.
> **Flávia:É.**
> **Elidiane: Isso é verdade.**
> **Ellizianny: Hurum.**
> - Eu memo ia com ele na roça carpir, eu socava arroz nele, não achei ninguém não, não. Deus me deu uma provação, como que é a vida! Aí 1 hora da madrugada escutei uma voz na beira de minha cama: " meu filho abre a bíblia na página 99 e leia, eu vou te ensinar, depois eu vou passar um remédio pra você ver como que cê vai levantar". Eu na madrugada tava leno. Daí 2 hora da madrugada falou: "me caça uma gordura de Arraia, 27 espinhos de laranja cidra e põe tudo de ponta, põe no vão da sua cadeira, na sua cintura porque como é na sua coluna tem só 2 tendão" eu tomo remédio controlado assim pra alimentar o tendão. Aí, bão, cordei, aí Didi veio aqui falei Didi preciso de uma gordura de Arraia. Aí um rapaz chamado Adélio lá do Pantanal, papai Nenzinho, ele trouxe a gordura pedi pra Didi panhar espinho, coloquei bem no vão de minha cintura, debaixo da cama, quando foi 3 horas da madrugada na quinta- feira me deu vontade de levantar criança e eu saí engatinhano a parede, saí segurando a parede andando, feliz da vida.
> **Flávia: Meu Deus.**
> - Então graças a Deus e a esse senhor (apontando para a imagem de São Benedito no canto da sala) melhorou na minha vida toda vida.
> **Flávia: Graças a Deus.**
> - Tô andando.
> **Flávia: Oh. Que bom.**
> - Feliz da vida, por isso que eu falo: Deus é maior, criança [...]
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 07/10/2021)

[29] Aqui, apesar de usar o pronome "ele", seu Nezinho se refere à cadeira. É bastante comum, no falar cuiabano o uso do pronome no masculino, como "o mamãe", "os creança".

Ele narrou que não sabia ler nem escrever, já que não frequentou a escola, mas que, no momento da revelação, foi instruído por Deus para tal, podendo, assim, ler a bíblia e realizar a auto cura.

Para seu Clemêncio, quem dá o dom é Deus. Isso não quer dizer que alguém não possa ensinar, nem que não se deva estudar, praticar. Parece querer dizer que se você aprende, seja por intermédio de quem for, você só conseguirá curar se Deus te der o poder de cura, que está associado a Ele: é Ele quem cura. Vamos ouvir seu Clemêncio:

> - Num é eu, é Deus, Deus que tem que… eu peço pra ele.
> **- É verdade! É Deus que dá o dom né?!**
> (risadas)
> - É ele que dá o dom. Muitos falam "é eu", eu não, eu num sou ninguém. (risos) Quem dá é ele. Então eu falo pr'ocê que eu tenho a confiança no que eu falo pr'ocê
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Quando seu Clemêncio, benzedor e fazedor de lambedores diz que não é ele quem cura, mas Deus, e que recebeu Dele o dom, e conclui afirmando: "eu tenho confiança no que eu falo procê", essa confiança vem do fato de seu Clemêncio cumprir os requisitos divinos presentes no processo de cura por ele praticado. Assim também é com o aprendizado de seu Arnaldo, que aprendeu observando sua mãe:

> **- E aí o senhor aprendeu a benzer com quem?**
> - Oia… com mamãe.
> **- Ela benzia, o senhor olhava de criança…**
> - Benzia, é… ela oiava muié pra ter criança. Ela atendeu 48 e, e num perdeu nenhum.
> **- É? Aí o senhor ficava ali de olho… Aprendendo…**
> - É tudo o que ela fazia pra mim fazer, eu fazia, pegar um remédio, entendeu? (...) sempre ficava acompanhando ela...
> **- Hunrrum… Aí o senhor foi aprendendo de cabeça… teve algum sonho, alguma coisa ou não? Foi só na prática?**
> - Só
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Praticar é imprescindível para o aprendizado dos ofícios curativos. A partir da fala de seu Emiliano "O que conta é a praticação!", quando contava sobre as dificuldades por não haver mais quem queira aprender o ofício, o termo nos chamou a atenção. Passaremos a aprofundar sobre ele, entendendo que podemos, assim, contribuir com a compreensão das epistemologias de educação não escolar presentes nos processos de circulação de saberes ligados à benzeção.

5.2.1. O que conta é a "praticação": bordando conceitos desde a educação não escolar

Conforme percebemos nos processos de educação descritos pelos benzedores e benzedeiras de Mata Cavalo, há uma epistemologia própria, que permeia o aprendizado por meio do convívio e da observação direta tanto dos ofícios quanto da relação que se estabelece

com a natureza e com as espiritualidades que atuam em tais processos. Assim, mesmo que o aprendizado ocorra por meio da observação e do convívio com familiares, amigos, padrinhos, vizinhos, notamos que existe uma espécie de "avaliação" ou de "validação" do saber e da prática pelo "mestre" ou "mestra" do ofício.

Seu Emiliano, quando questionado se ele sabia de pessoas que se interessavam por aprender o ofício de benzeção, respondeu que hoje em dia é difícil, que as pessoas não se interessam tanto, porque "o que conta é a praticação". Entendemos, então, que não basta um mestre ou mestra que explique os passos do processo de cura, nem o convívio e observação cotidiana. A pessoa que aprende precisa agir na prática e experimentar. É preciso, no caso da benzeção, que ele ou ela tenha o dom, que possa conviver/observar o ofício no cotidiano, e ter o desejo de praticar, a praticação. Assim, a praticação não é o mesmo que repetir, mas antes o **desejo** de praticar. A praticação possibilita a "avaliação", que seria a validação do saber na prática. Na maioria das vezes, a cura é realizada com a presença do próprio mestre ou mestra, que no ato da cura já avalia o "praticador". Notamos a praticação presente no ofício de benzedores e benzedeiras, não somente ao benzerem, mas também ao "olhar mulher" e "pegar criança" e no preparo das beberagens.

Dona Sebastiana, benzedeira, aprendeu a pegar criança observando a avó. Por volta dos 12 anos de idade, foi escolhida para fazer os partos da mãe, já que os médicos não gostavam de fazê-los, conforme ela nos contou: eram partos difíceis. No ato de pegar os irmãos, realizava a praticação e a avó observava, testava a neta partejando. Ela conta sobre como era o aprendizado nesse momento:

> **- Mais aí ela [a avó] ensinava a senhora ou senhora olhando assim…**
> - Porque ela era parteira né, eu desde pequena, desde 10 ano acompanhava ela
> **- Ah ela era parteira…**
> - Aí eu quando foi, eu tinha 12 ano eu já aparei um bebê, aí já foi me ensinando. Aí depois outros bebê já foi da minha mãe né, que a minha mãe médico nem gostava de mexer com minha mãe porque minha mãe tinha problema...
> **- Senão, não nascia.**
> - Senão num nascia, médico num gostava de fazer parto da minha mãe. O das minha irmã, nós somos em 12 só 3 que eu num peguei, o resto tudo foi eu. Primeiramente Deus e Nossa Senhora, depois eu
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Desde os 10 anos dona Sebastiana observava a avó, acompanhava o trabalho dela como parteira. Ora, quando se vai fazer um parto, é comum que não fiquem pessoas em volta, não há um público ali. Se a avó deixava a neta, de 10 anos ficar junto dela, certamente havia a intenção, tanto de ensinar, quanto da neta em aprender. Depois de 2 anos, aos 12, ela já aparou um bebê. Entendemos que ela estava sob a supervisão da avó quando ela disse "aí já foi me ensinando".

Depois desse, ela já estava apta a aparar os irmãos. E não é que fosse coisa fácil, porque ela era criança. Não! Os partos da mãe eram tão difíceis que os médicos não gostavam de fazer, ficando a seu encargo desde os 12 anos. Ela diz "aparar", mas não era só esperar o bebê vir até suas mãos e finalizar o parto: era preciso utilizar a técnica aprendida com a avó: passar azeite quente para que a criança saísse e não fosse dificultada pelo útero "baixo". A partir de toda essa complexidade, percebemos que a praticação possibilitou que a avó, ao avaliar o trabalho da neta, lhe autorizasse a seguir no ofício.

Com seu Arnaldo não foi diferente: cresceu vendo a mãe pegar criança.

> **- E aí o senhor aprendeu a benzer com quem?**
> - Óia… com mamãe.
> **- É?**
> - Anrram.
> **- Ela benzia, o senhor olhava de criança…**
> - Benzia, é… ajudava muié pra ter criança. Ela ajudou 48 e, e num... [incompreensível] nenhum.
> **- É? Aí o senhor ficava ali de olho… aprendendo…**
> - É tudo o que ela fazia pra mim fazer, no caso de tal remédio, esses negócio, sempre ficava acompanhando ela..
> **- Aí o senhor foi aprendendo de cabeça… teve algum sonho, alguma coisa ou não? Foi só na prática?**
> - Só
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Aqui também chama a atenção o fato de a mãe de seu Arnaldo, parteira bastante experiente, permitir que o filho a auxiliasse, e solicitando ajuda com remédios e outras coisas que ela necessitasse no momento dos partos. Pelo fato de ele ser um menino, e ser mais comum que no momento do parto fiquem apenas mulheres no espaço, percebemos também que havia uma clara intenção de ensinar o ofício ao filho. Seu Arnaldo também realizou a praticação, e, além de benzer, produz remédios para facilitar a concepção e o parto. Por essas práticas de cuidado ligadas ao parto, seu Arnaldo afirma que não se pode cobrar, outra lição aprendida com a mãe.

O fato de as mães terem seus filhos em casa, permitia que os saberes circulassem, ficando guardados na memória desde a infância, sendo aplicados ainda hoje. Dona Cecília não fez nem faz partos, mas presenciou o nascimento das irmãs em casa. Após o parto, a hemorragia da mãe era tratada com remédios naturais que a parteira receitava. Ainda hoje, dona Cecília indica os mesmos remédios para cólicas e para hemorragias uterinas:

> - Ela [a mãe] falou: 'cês nunca foram no médico, nunca ganhei neném no médico', quando ela ganhava neném o que que era, o que que, eu lembro porque eu sô, assim eu tem a… quando ela ganhou Paula, Paula é a caçula, Ediviges é mais nova do que eu, então eu via quando ela ganhava neném em casa normal, ficava sangue correndo

> mais de semana, que que era o remédio que a parteira dava? Carapiá com pinga e Quina.
> **- Carapiá é bom pra cólica né?**
> - Poisé, pra fazer aquela queimada com pinga, num era negócia, era com pinga ainda tá?! Fazia e tomava isso aí que cortava o sangue, é pra isso aí que estancava o sangue... fazia tudo. (...) Então é esses aí que mamãe tomava, quando ganhava neném, quando ia ganhar neném a parteira fazia era isso
> (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Mas, embora a complexidade dos ofícios ligados ao parto nos fascine pela sua grandiosidade, não é só ali que percebemos a importância da praticação e da validação pelos mestres e mestras. Dona Paulina Martins, por exemplo, foi aprendendo com as lições da avó até que resolveu que estava apta a seguir com a praticação: "O remédio ela me ensinou ...prá rancar as raiz, eu, nóis, ficava tudo era curiosa ia junto com ela, aí ela falava 'isso aqui é bão prá tal coisa, isso aqui é bão prá tal coisa' aí assim… depois eu falei, eu vou sozinha, o trem é bão prá mim memo" (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021). E foi testando os remédios, fazendo para os filhos e depois para os netos, se aperfeiçoando: "eu já fazia pras minha criança quando eles casaro que ganhou criança tudo eu sempre memo que faço o remédio pra eles…" (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021). Os benzimentos aprendeu de criança, olhando a avó: "Olha quem me ensinou eu benzer foi a minha vó. Eu era criança ainda, mais eu era curiosa demais (...) É, ai minha vó foi me ensinando, minha mãe morreu, ela já tava bem de idade que ela tava. Ela falava 'ó minha fia, ocê num tem mãe prá te ensinar, mas eu vou te ensinar!" (Áudio Projeto FAPEMAT, 06/10/2021).

Dona Berenice explicou que começou a benzer aos 12 anos. Via seu pai benzer, ia experimentando: "Não, assim, eu fui experimentando né… Então como eu via meu pai benzer, eu pegava naquelas orações dele aí eu começava a fazê aquela oração que eu via ele fazer né… Aí dava certo! Aí eu continuei" (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021). No caso de dona Berenice, vemos mais claramente a importância da praticação: o pai talvez nem tenha precisado lhe direcionar a frase da avó de Dona Paulina: "eu vou te ensinar!" Mas, por ele ter permitido que ela lhe observasse, que segurasse as crianças quando ele as benzia, e em seguida por sua dedicação, por seu desejo, foi **experimentando**.

Para dona Samara, o teste foi aplicado pelo próprio pai, e resultou em "aprovação": o benzimento deu certo! Ela contou sua história:

> eu comecei benzer de arca caída, é... quebranto, essas coisas, arca caída eu adquiri isso do meu pai, né? Então assim, meu pai ele, ele benzia (...) Aí ele passou prá mim e e um dia assim por ironia do destino não sei ou era a minha sina mesmo, eu acabei benzendo meu próprio pai né, (risos) que ele mesmo que me ensinou. E aí um dia ele passou prá mim essa missão de benzer ele. E graças a Deus funcionou, deu certo (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Após a “aprovação” ou “validação” do pai, que já havia lhe ensinado ou “passado” a missão de benzer, dona Samara pôde seguir desenvolvendo seu aprendizado. Nessa estrutura de educação, percebemos, então, que a pessoa que ensina o ofício também valida o aprendiz, iniciando o processo quando permite que a criança esteja ali, do seu lado, lhe observando, para, no momento certo, colocar tal aprendizado à prova.

No processo da praticação, as pessoas possibilitam um aprendizado com as divindades e com a natureza, o que tem uma relação direta com o bioma em que estão inseridas. Dona Samara segue pesquisando e descobrindo diversos usos para as plantas que estão em seu quintal, que é todo formado por mata nativa do Cerrado. Aqui aparecem outros professores: a própria natureza e Deus, que permite que ela consiga se conectar com a natureza para descobrir processos de cura. É por meio dessa conexão que dona Samara segue experimentando:

> Então, esta conexão quando eu falo em uma conexão com a natureza, porque ela... a natureza gente, ela é um ser maravilhoso. Porque tudo é por Deus, né? Então, não cai uma árvore, uma folha de uma árvore, se não for permitido por deus. E quando eu busco é rezar prá uma pessoa, prá um enfermo, primeiramente a deus e depois pedindo força à natureza. Porque a natureza ela vem, o universo, ele consegue captar muita energia positiva em torno das pessoas... né? porque... que bom que as pessoas tivessem, a maioria, esse conhecimento de falar com natureza né? Agradecer a natureza. E isso, a gente recebe uma força assim é, fantástica isso, né? Então ela é uma das que ajuda mesmo, aí quando cê vai benzer uma pessoa se ela tá em casa, cê leva também o conhecimento das plantas, né, que é o chá que a gente vai conhecendo, conhecendo aos poucos, né? Aqui mesmo a gente tem tantos outros remédios... (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Em seu quintal, transitando em meio às árvores nativas, dona Samara não se posiciona superior a elas: “ela [a natureza] é uma das que ajuda mesmo”. É sua professora. A natureza atua diretamente em seu processo de aprendizado, mas isso é possível graças à praticação, porque ela desenvolveu a habilidade de ouvir a natureza, agradecer, respeitar, ter, diante dela, uma postura humilde, aprendente. E ao encerrar sua fala, dona Samara revela que ainda tem tanto a aprender! “Aqui mesmo a gente tem tantos outros remédios...”

Em geral, aliás, não há grandes hortas medicinais, mesmo em quintais de raizeiros/raizeiras e erveiros/erveiras. O que predomina é a abundância do Cerrado. Como a mata já estava ali antes das pessoas, ocorre um processo de pesquisa que varia de acordo com o que a própria natureza oferece. Assim, percebemos uma relação direta entre os seres humanos, a natureza e o sagrado. Comumente, as pessoas montam uma horta, um espaço com vasos, comprando ou buscando mudas de plantas cujos benefícios elas já conhecem a priori. No caso dos curadores e curadoras de Mata Cavalo, além disso, a busca se dá dentro do arsenal que a natureza oferece, cabendo a eles e elas descobrirem sua finalidade no processo de cura. No Apêndice 1, ao final deste trabalho, apresentamos as plantas utilizadas nos processos de cura,

sejam elas nativas do Cerrado ou dos vasos e hortas particulares, presentes nos quintais visitados.

Dona Samara afirmou, durante a entrevista do mapeamento, que já descobriu plantas curativas por meio de revelações em sonhos. A partir daí, ela vai experimentando, testando. Foi assim que ela contou sobre a Negra Mina. Aqui, percebemos sua conexão com a planta, com Deus e com a pessoa que necessitava de ser curada:

> ultimamente agora último conhecimento, experiência que eu tive, é... foi com a... uma planta nativa, da região, chamada Negra Mina, né? que muitos não conhece, até por ela ter um cheiro bem forte. Mas ela é uma planta que a gente tem ela aqui, e ela é muito boa. Ela é prá cura da gripe, prá febre, prá dor no corpo. E o chá... e eu não sabia até então eu vim descobrir que ela é... ela ajuda muito no tratamento do derrame. Hum! Ahã! Prá pessoa que... teve um problema de derrame e ficou... uma sequela, porque ela deixa um tipo de sequelas, né? E aí eu descobri com uma senhorinha um tempo atrás... ela sofreu derrame, e ela perdeu a voz, ela ficou... sem andar, ela ficou paraplégica, e com o banho da negra mina, né? A gente indicou a ela que tomasse e fervesse o chazinho da folha, só um pouquinho porque a folha é muito forte então se toma um pouquinho, agora o banho tem que tomar, só que ela é quente. A folha é muito quente. Se você tomar o banho tem que tomar ele morninho, não.. porque vai pegar um vento frio, corrente de ar e ela prejudica. O certo é não pegar nenhum tipo de friagem. E ela foi fazendo com frequência e acabou soltando os nervos. Ela voltou a andar, voltou a falar e hoje ela tem uma vida normal (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Dona Samara aprendeu com a senhorinha, mas foi por meio do uso da planta. Quando ela afirmou: “eu descobri com uma senhorinha um tempo atrás”, pensei: a senhorinha ensinou a ela os benefícios da Negra Mina e ela aplicou. Ora, a senhorinha era a própria enferma! Dona Samara aprendeu com ela porque, após refletir sobre a doença que lhe paralisava os nervos, receitou a planta, cujo banho e chá poderiam soltar os nervos caso utilizado da maneira prescrita (na temperatura correta), e deu certo. “Ela voltou a andar, hoje ela tem uma vida normal”. Não é incrível como se dá esse processo de aprendizagem, onde o doente, assim como a planta, exerce um papel ativo no ensinamento da cura?!

Imagem 37: Alguns dos quintais curativos de Mata Cavalo



Fonte: acervo do Projeto de extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento" (FAPEMAT); montagem da autora.[30]

Nos quintais visitados, quase não há separação entre a mata nativa e a área das residências. Dona Estevina, por exemplo, apanha seus remédios do jeitinho que seu pai lhe ensinou. Durante o mapeamento, foi perguntado se ela cultiva as plantas no quintal ou se ela coleta na mata: "Tudo do Cerrado. Do jeito que meu pai panhava eu panho. O único que eu tenho de planta aqui é essa Hortelãzin" (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021). Como ficamos ali sentados, conversando nas sombras das árvores, eles e elas iam apresentando as plantas, como seu laboratório natural. Normalmente, quem faz chás (como dona Lúcia Felicidade e dona Lúcia Conceição) possui uma pequena horta com as plantas e vasos em volta das casas ou nas varandas. Para as garrafadas e demais remédios, normalmente as plantas são coletadas no Cerrado, são nativas, mas também estão ali em volta das casas, como podemos observar ao

[30] Da esquerda para a direita: alecrim do Cerrado do quintal de Dona Jacira; Alfazema do quintal de Dona Jacira; o quintal de dona Maria Verônica (Gaúcha); Gota do Zeca do quintal de Dona Jacira; o quintal de Dona Lúcia Conceição; Dona Samara em seu quintal ao lado da Negra Mina; quintal de Dona Estevina; quintal de Dona Maria Verônica (Gaúcha); quintal de Dona Lúcia Felicidade; quintal de Dona Paulina; quintal de seu Arnaldo.

fundo de seu Arnaldo, de dona Gaúcha, dona Samara, dona Estevina e dona Jacira. Isso também facilita o aprendizado das crianças, que estão sempre à volta e por perto, não precisando se afastar muito na mata a dentro para coletarem plantas quando lhes é solicitado.

5.3.Os processos identitários e sentimento de coletividade entre saberes individuais e coletivos: tecendo uma pedagogia do amor

O aprendizado do ofício não diz respeito somente às práticas utilizadas no momento da benzeção, mas também sobre perspectiva e visão de mundo. É também sobre isso, sobre como nos relacionamos com o mundo, com a natureza e uns com os outros. Sobre como tal processo coletivo e solidário ocorre na benzeção, Oliveira (1985a) assevera:

> Variando em graus e formas de cultura para cultura, a eficácia da benzeção sintetiza uma dádiva, através da qual a cultura encontra uma linguagem para expressar um sentimento cristalizado numa prática social que toca a todos porque lhes diz respeito. Em outras palavras, esse saber possibilita desvendar uma lógica para a explicação dos segredos, dos mistérios, decifrar relações sociais entre pessoas e grupos sociais, solidarizar-se com a dor daqueles que sofrem. Além disso, ele produz reflexões sobre a inserção dos oprimidos na sociedade. Cria esperanças e forja reciprocidades. Na eficácia, produz-se um encontro dessa fragmentação, num esforço onde se multiplicam essas unidades. Na eficácia sempre é preservado o princípio da pessoalidade, da proximidade e do calor humano, como um princípio coerente com as necessidades coletivas da comunidade onde ele se faz (OLIVEIRA, 1985a, pp. 91 e 92).

Portanto, é importante que tenham uma visão ampla e complexa sobre a natureza (das gentes, dos bichos, das plantas, do sagrado), e isso também é ensinado por seus mestres, como conta dona Estevina, que aprendeu as lições com seu pai:

> É ele falava memo ‘minha fia, num, num, o que ocê tiver de fazer faz pra viver, não prá morrer, prá matar ninguém. Então eu, hoje em dia eu faço, eu quero que a pessoa vive melhor do que eu, porque nois tudo somo seres humanos. Nois tudo tem que viver, tem que por força deles, de Nossa Senhora prá nois ir prá frente. É isso que eu quero. O que eu tenho da minha casa, se eu puder ficar sem ele e dar, eu dô. Porque num é só eu que sinto fome, todo mundo sente (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

O sentimento de Dona Estevina, que aprendeu com seu pai a fazer o bem em seus ofícios de cura, se relaciona e confirma nossa percepção sobre o que denominamos Bem Fazer: o bem praticado indistintamente, por pessoas que vivenciam relações diretas com a natureza e que podem, assim, ter outras percepções de mundo e de vida, são sujeitos de outro tipo, que, embora vivenciem as contradições da sociedade capitalista, se opõem a elas em suas práticas cotidianas – no caso aqui, por meio das práticas curativas. “...eu quero que a pessoa vive melhor que eu, porque nois tudo somo seres humanos”: eis a amorosidade essencial. Dona Estevina vive de forma bastante humilde, justa. Sua residência não tem muros, a casa é até pequena, sem varanda.

Na sala, um sofá, algumas cadeiras de fio, e do lado, de forma conjugada, bem pequena, a cozinha. Uma TV de tubo, das mais antigas, ligada nos canais abertos cujo sinal chega ali. Sem luxos. Não tem carro, uma casa suntuosa... como alguém que tem apenas o suficiente para sua sobrevivência material pode falar em dar, dividir suas coisas? “O que eu tenho da minha casa, se eu puder ficar sem ele e dar, eu dô. Porque num é só eu que sinto fome, todo mundo sente”.

Nessas ocasiões, fazendo o bem, Dona Estevina, que aprendeu com seu pai, também ensina. Esse saber se torna, assim, um modo de vida insurgente, rebelde; é, portanto, uma episteme revolucionária. Sua essência é coletiva. Aprende-se em sociedade, em grupo. Nas festas de santo que ela promove anualmente, onde partilha comida farta com quem quer que chegue, na fazeção de xaropes e nas benzeções, ela honra seu pai, que honra toda sua ancestralidade.

Além do aprendizado, é preciso que haja um reconhecimento por parte da própria comunidade onde a benzedeira ou benzedor atua. Portanto, tal reconhecimento se insere e reforça nossa percepção do que dissemos anteriormente, de que as práticas populares se sedimentam na atmosfera dos costumes e da cultura, é um saber coletivo.

É com a satisfação com que seu Ozenil conta de como sua benzeção é eficaz que percebemos esse processo:

> É. Aí eu falei prá ele: eu vô benzê hoje, segunda-feira, e aí quinta-feira senhor volta outra vez. Aí espero o homem e nada, espero o homem e nada, espero o homem e nada, depois encontrei ele em Livramento: Ué, seu Zé, num num, num voltou prá benzê, num voltou mais prá benzê. Prá que, pois se eu já tô bom, prá que vô benzê mais??? (risada) (Áudio Projeto FAPEMAT, 05/10/2021).

Oliveira (1985a) assim desenvolve essa reflexão sobre a legitimidade nos processos da medicina popular:

> O processo de produção e de legitimidade do seu ofício leva anos. Ele é um saber de práticas rituais, levado adiante por pessoas que possuem algum tipo de legitimidade na comunidade. Esse processo de conhecer é gerado em linguagem e forma simples, ricas e diretas. E para os seus iguais como um alguém de dentro da sua própria classe. Ele se dá dentro de um mundo vasto e inteiramente organizado, dividido internamente, habitado por símbolos e lógicas próprias (1985a, p. 44).

Assim, não basta curar (não que curar seja pouco), mas é necessário o reconhecimento social da comunidade para que o ciclo de cura exista. Por outro lado, não chega a ser necessário curar (como quem extirpa um mal instantaneamente), mas oferecer a possibilidade de cura. Até porque a cura depende de outros fatores, nem sempre físicos, podendo envolver uma oração ou reza (ou uma série delas), um chá ou outra beberagem, uma autorização divina. Aqui percebe-se a relação (não unilateral) presente na prática da benzeção: a benzedeira ou benzedor, a

espiritualidade, a natureza e a pessoa que busca a cura. Nesse complexo processo, todos e todas trabalham e ensinam/aprendem.

Notamos que além dos saberes individuais que cada benzedor ou benzedeira desenvolve, para que os processos de cura aconteçam, é importante que a comunidade onde eles e elas estão inseridos conheça as doenças e males que podem lhes atingir. Isso se revela quando as pessoas buscam um benzedor ou benzedeira ao notar determinado sintoma na criança, ou ao buscar uma garrafada, ou mesmo quando a medicina acadêmica não conseguiu oferecer a cura para aquele sintoma ou doença. Aqui também a educação acontece de forma coletiva, se desenvolvendo no imaginário, por meio dos costumes e da cultura. A seguir, sintetizamos esse processo de educação que perpassa os saberes e fazeres curativos em Mata Cavalo.

Imagem 38: Processo de aprendizado de saberes e fazeres curativos



Montagem da autora

Todo o processo de aprendizado descrito acima se baseia nas práticas sociais observadas no grupo. São práticas coletivas. Desse modo, percebemos que as doenças e os cuidados requeridos fazem parte da significação que o grupo atribui à medicina, através de suas práticas. É a reflexão que Quintana faz sobre o corpo, as doenças e os sentidos a eles atribuídos:

> Sendo, pois, o corpo uma construção social, as doenças que nele se manifestam, assim como as terapêuticas destinadas a combate-las, nunca são meramente individuais, elas também levam a marca do social. É por esse motivo que, segundo Augé (1986), pensar a doença é já fazer referência aos outros. Com efeito, cada grupo social faz determinados recortes através dos quais constrói suas representações tanto da doença como da cura (QUINTANA, 1999, p. 45).

Essa é também uma questão de cunho filosófico, e muito nos intrigou após realizar a especificação dos benzimentos realizados em Mata Cavalo: as doenças somente existem no contexto em que as conhecemos, ou seja, de acordo com a cultura e a experiência. Ora, se meu filho fica com desinteria e passa a ficar fica amuado, e se eu moro em um centro urbano e desconheço o conceito de quebranto, o quebranto não existe. Busco um centro de saúde, meu filho toma uma medicação e possivelmente ele será curado. Por outro lado, se vivemos em uma localidade onde a prática da benzeção é comum, eu não somente saberia identificar o quebranto em meu filho, como saberia da necessidade de levá-lo a uma benzedeira ou benzedor e, sem o uso de qualquer comprimido ou injeção, ele também seria curado. As dores, as doenças e as curas possuem um contexto cultural que lhes dá sentido de acordo com os significados que cada população atribui a elas. Assim, fica clara a conexão existente entre a comunidade e suas representações sobre a vida, que envolvem, assim, as doenças e as curas para elas na construção de seus sistemas de saúde. Portanto,

> A cura, em certo sentido, é a soma das principais tarefas clínicas do sistema de saúde. Isso implica que **é o sistema cultural como um todo que cura**. A este tipo de cura nos referiremos como cura cultural. Embora o processo de cura geralmente envolva duas atividades relacionadas – o fornecimento de controle efetivo da doença (disease) e de significado pessoal e social para a experiência da doença (illness) – a cura cultural envolve principalmente a última. Nessa perspectiva, então, reconhecemos o paradoxo de que a conformação cultural da doença como experiência psicossocial, sob a influência de regras culturais que regem a percepção, a valorização e a expressão dos sintomas e que determinam as características particulares do papel de doente, seja em si parte do processo de cura. Da mesma forma, os critérios socialmente sancionados para avaliar a eficácia terapêutica, outro ingrediente da cura cultural, podem produzir o paradoxo adicional de que a cura é avaliada como bem-sucedida porque a doença e seu tratamento receberam explicações significativas e as tensões sociais relacionadas e os princípios culturais ameaçados foram tratados adequadamente (KLEINMAN, 1978, p. 5 e 6, grifos nossos).

É, assim, no contexto da prática cultural que a cura ocorre: carece da interpretação dos sintomas, da decisão de buscar uma benzedeira ou benzedor, do procedimento empregado pela/pelo profissional de cura, dos cuidados empregados (individualmente ou no bojo da família) após a benzeção. Sobre esse assunto, ao discutir sobre a benzeção enquanto prática educativa a partir dos saberes de dona Dionéia, benzedeira do quilombo de Abacatal, no estado do Pará, Sousa; Albuquerque (2018) asseveram:

> A mediação de saberes realizada por Dona Dionéia promove o encontro de pessoas com os conhecimentos empíricos e científicos presentes na forma como enfrenta as doenças. Deste modo, homens e mulheres aprendem com a observação que fazem do próprio rito de cura, com a escuta das orações e terapêuticas, com a imitação da produção e (re)criação de remédios, configurando todo esse processo como uma pedagogia do cotidiano. (...) Portanto, nada escapa à educação. O cotidiano da vida em sociedade respira educação (SOUSA; ALBUQUERQUE, 2018, p. 23).

Essa educação das vivências perpassa não somente o benzimento em si, não pertencendo apenas a curadores e curadoras. É necessário, para que exista e re-exista, que a comunidade se aproprie desses saberes, atribuindo-lhes os sentidos e significados. Observa-se nesse processo educativo, uma circulação de saberes. Quando afirmamos que é necessário que a comunidade valide os saberes e fazeres ligados à benzeção, não se trata tão somente de um processo avaliativo, mas ainda de um processo coletivo. Desde muito cedo, em geral desde o nascimento, as crianças são ensinadas sobre as terapêuticas que são comuns na comunidade. São levadas para serem benzidas, tomam chás, fazem uso de banhos. Assim, ao fazer circular esses saberes, dá-se sentido às práticas, e a educação acontece.

Entendemos que no aprendizado das terapêuticas ligadas à prática da benzeção há uma grande complexidade. É o que Albuquerque; Sousa (2016) percebem enquanto saber como elaboração ou sabedoria popular a qual "também pode transcender os hábitos da empiria e da instrumentalidade convertendo-se em um campo autônomo estruturado logicamente" (p. 236). Por isso, os aprendizes precisam ser acompanhados de perto por um mestre ou mestra e, durante o processo, são avaliados: ao realizar um parto complicado, por exemplo, o aprendiz precisa estar seguro, ou pode colocar em risco as vidas da mãe e do bebê. Diferente de quando se ensina a uma criança a ferver uma água e preparar um chá ou um banho. Assim, embora haja diferentes níveis de complexidade presentes nesses aprendizados, percebemos que eles se complementam. Segundo Maluf (1993),

> Alguns desses conhecimentos, como as simpatias e certos procedimentos rituais, são compartilhados mesmo pelas mulheres que não são benzedeiras. Outros são saberes exclusivos de algumas benzedeiras, sendo que o acesso a conhecimentos diferentes indica diferenças quanto ao poder e à especialização de cada uma. Assim, existem benzedeiras que só benzem doenças 'mais fáceis', como problemas de pele, dor de cabeça ou mau-jeito; outras, além disso, benzem para arca-caída, quebranto ou mau-olhado. Outras, ainda, além de benzedeiras, são parteiras e conselheiras para questões de conflitos, problemas afetivos, etc (p. 125).

A resistência e re-existência da benzeção é também parte de um processo coletivo. Quando o povo da comunidade se reconhece em suas práticas e valida os saberes, isso não somente demonstra a eficácia de tais processos de cura, mas dá sentido a uma existência coletiva, solidária. Ao se apropriar da medicina e transformá-la em algo em que as pessoas não se reconhecem, não entendem sua linguagem e não têm qualquer protagonismo no processo de

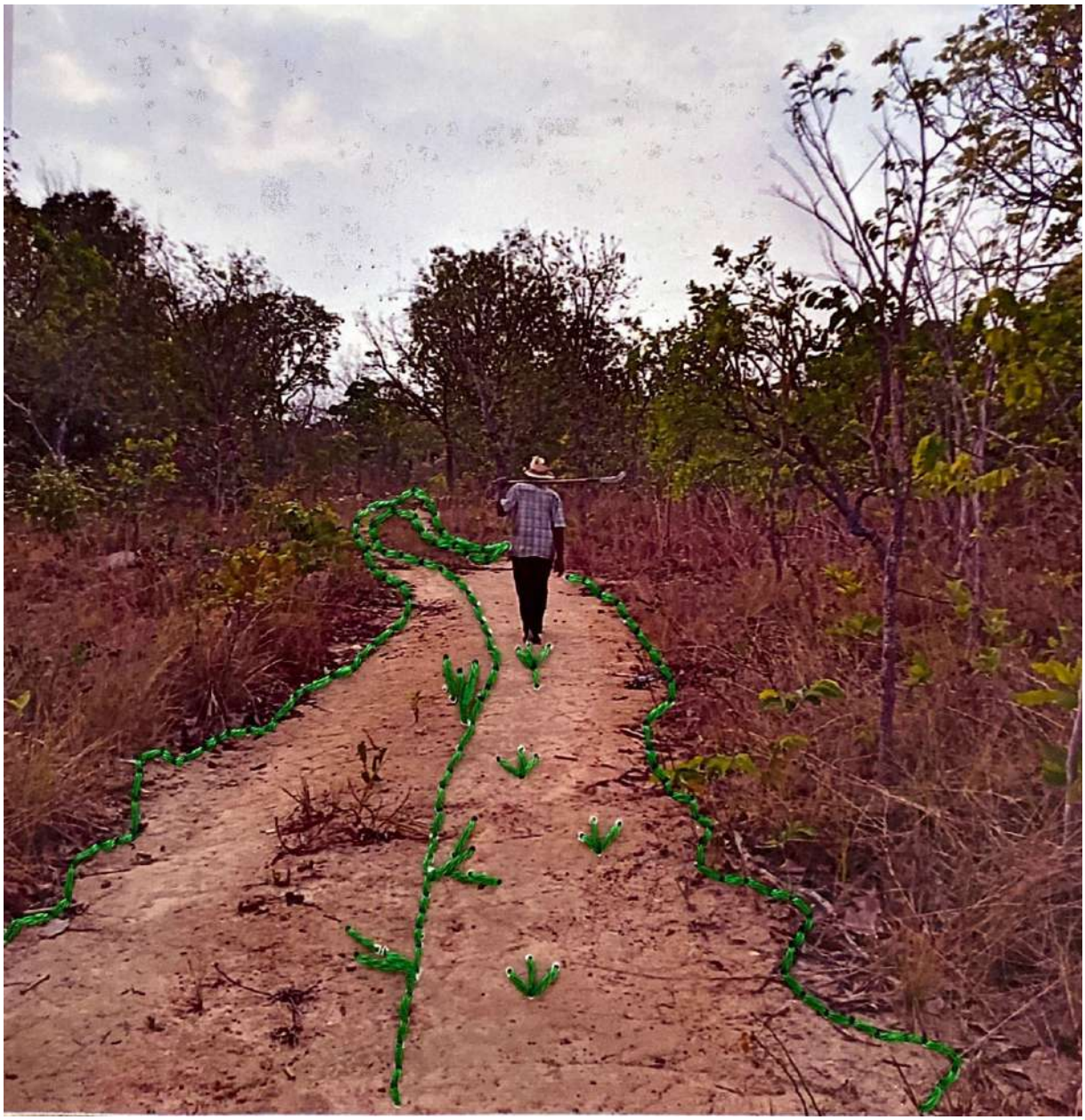
cura, o sistema capitalista coloniza nossa visão sobre o corpo e nossas interpretações sobre a saúde e a doença. Por outro lado, ao deterem o poder de nomear as doenças e os remédios, o que as indústrias médica e farmacêutica fazem é invalidar a sabedoria popular e nos tornar dependentes e colonizados.

A sabedoria presente e latente entre benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo é ancestral, e tem consciência de sua ancestralidade. Ela não se inicia neles e nelas, nem termina ali. Os saberes circulam, desde antes de o pai de seu Cesáreo, que é avô de dona Estevina e de dona Jacira, caminhar pelo Cerrado adentro com seu cajado e benzer as pessoas com quem cruzava pelo caminho. Seu saber veio com ele da África, se ressignificou no Cerrado mato-grossense, e se faz presente nas falas de suas netas. Isso é a ancestralidade! Gostaria de encerrar este capítulo com um texto escrito por Gilberto Gil, em sua página oficial do Instagram, quando, ao completar seus 80 anos, refletiu sobre a proximidade de sua partida do plano material:

> Serei um ancestral. Tive muitos filhos, muitos netos, uma família grande. Isso vai se esparramar pelo mundo, se tornou uma coisa ampla através da música e da vida cultural. Não é só minha família, é uma família nacional, até internacional. O legado é esse, qualquer fragmento é parte da totalidade. De vez em quando me dizem: "Você vai virar orixá". Eu respondo: "E qual é o problema? É deles que eu venho".

Por meio de sua sensibilidade, artistas e poetas nos explicam conceitos para os quais nossas tantas palavras não bastam. Nessa boniteza de ensinamento, Gil mostra a ancestralidade. Não começamos e nem terminamos em nós: somos como o fio do bordado, tecido na cultura, nos saberes, nos costumes, que nos fazem re-existir e dar sentido às nossas existências familiares, coletivas, comunitárias... nas relações que mantemos com a natureza, com o sagrado, que nos ajudam a significar e ressignificar a vida.

VI. CONSIDERAÇÕES FINAIS



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

Concluir um trabalho, tecer considerações finais sobre ele, requer um sobrevoo, tal qual um passarinho. Quando o pássaro sobrevoa o mundo, ele pode estar apenas observando quão belas são as árvores, sentindo os diferentes cheiros das flores, se deixando levar pelo vento fresco. Ou pode estar procurando, minuciosamente, algo que lhe interesse. Sementes, bichinhos, alimentos. Amigos. Possíveis predadores ou possíveis parceiros para sonharem uma viagem mais longínqua, em bando.

Por falar em cheiros, uma das minhas primeiras lembranças de infância é de que eu conseguia sentir os cheiros das coisas mais estranhas. E também as cores. Por exemplo, eu sabia os cheiros dos dias da semana e as cores de cada um. Tentava explicar para minha mãe o cheiro do sábado, mas ela ria e não conseguia entender. Acho que eu tinha cabeça de passarinho. Vocês não acham que o passarinho pode ver e sentir coisas que a gente não sente nem vê? Eu achava que o sábado era amarelo e o domingo azul. Às vezes era bom ter cabeça de vento... ficar só olhando prá cima, tentando explicar as coisas que ninguém se preocupava em explicar e nem dava importância em saber. Nunca contei isso para ninguém, porque achava que era mesmo loucura da minha cabeça.

Talvez a gente não devesse tentar explicar muito a forma como as pessoas contam e experimentam o mundo. Talvez as coisas sejam só assim mesmo, várias formas de se ver o mundo e as pessoas existindo e tentando esconder aquilo que os outros podem achar que é esquisitice. No vão das coisas, a gente se tromba, se olha, se encontra e tenta fazer valer a pena e fazer sentido. Tenta traçar um roteiro de viagem em bando.

Quem será que elencou os saberes por importância e colocou os saberes populares no degrau mais inferior? Se eu fosse mesmo um passarinho, e lá de cima visse isso, já ia dar um jeito de contar que tava tudo invertido... não vê que saber ler e escrever e vestir roupas caras não deve ser sinônimo de coisa melhor? Pois se a sabedoria de seu Emiliano não é muito maior que a nossa? Levamos anos tentando entender Marx, que fez questão de escrever difícil para que qualquer um não pudesse pegar e ler e pronto, entender, aí vem seu Emiliano e me diz: “Porque o troço ele vai andando, retificando, ele num fica parado. Isso aqui gira como se fosse o mundo, o mundo é uma bola, mas tem gente que fala assim ‘o mundo é parado’, não! O mundo gira, a Terra gira. Hum. Ela gira. Então nós giramos junto.” Eu quis girar nesse mundo que seu Emiliano me contou que existe. Um mundo que não é parado, que se renova a cada vez que alguém nasce e a gente ensina alguma coisa prá ele. Ali, nós dois, debaixo da árvore, dois passarinhos, ele me contando e eu nem um pio. Só ouvia. Por que que a gente teima então em querer ficar parado???

Também dona Cecília me fez virar passarinho debaixo da árvore enorme de seu quintal. A casa toda queimada por um incêndio, ela olha a árvore e diz: "graças a Deus que minha amiga não queimou!" Claro, pois se a árvore é tão mais importante que a casa e as coisas que tinha nela!!! Olho o tamanho da árvore, um pé de copaíba. Folhas, galhos, raízes... é uma velha amiga, com quem Dona Cecília conversa... Durante a oficina do dia 07/12/2021, dona Jacira pediu a ela uma muda da planta:

> **Dona Jacira:** … esse aí é o que?
> **Dona Cecília:** Aquele Copaíba.
> **Dona Jacira**: Ah! É eu quero uma muda, sinto muito.
> (Risos)
> **Dona Cecília** … só que a minha nóis conversa muito…
> **(**Áudio Projeto FAPEMAT, 07/12/2021)

Será que dona Jacira estava disposta a conversar com a copaíba também? (acho que foi o que pensou Dona Cecília...) E pensar que tem gente que prefere queimar árvore do que casa (não que se devam queimar casas). Aliás, tem gente que derruba as árvores todas para fazer casas enormes e suntuosas, para viver nelas sozinho. Sem passarinho nem árvore.

Marx afirmou, em O Capital, que "Uma aranha executa operações semelhantes às do artesão, e a abelha supera mais de um arquiteto ao construir sua colmeia. O que distingue o pior arquiteto da melhor abelha é que ele figura na mente sua construção antes de transformá-la em realidade", o que talvez nos tenha feito crer que somos, assim, melhores que a aranha e que a abelha, mesmo que elas executem atividades de trabalho com perfeição. Esse processo de consciência e de intencionalidade permite o abuso da razão, como afirma Ailton Krenak (2019a). Como nos julgamos melhores e seres superiores por sermos dotados de razão, é ela, a razão, que nos permite que, para fazermos algo que mal se aproxima da tarefa da abelha – construir uma habitação – não só sejamos destruidores da natureza – convertida em matéria prima – como que alguns de nós tenhamos casas e outros tantos não as tenham – coisa que toda abelha tem. Mas não éramos seres melhores que as abelhas e as aranhas? Talvez não tenha sido isso que Marx quis que entendêssemos. A partir dessa analogia dos trabalhos de gente e de bicho, talvez devêssemos pensar se o abuso da razão não nos conduziu para um lugar distante da natureza e dos outros animais, e que, portanto, quem sabe devêssemos voltar e tentar aprender com eles a respeitar a natureza e a viver em bando.

A teoria do Bem Fazer buscou esse lugar, que nos aproxima de nossa animalidade. Por meio das vivências nas oficinas, com benzedeiras e benzedores em Mata Cavalo, percebemos que nossa existência não precisa estar amarrada a uma vida de sofrimento e de privações, de

solidão e de destruição. Podemos aprender com as plantas e com os outros bichos, respeitando que suas existências não estejam submissas a nossa vontade.

Quero aprender a ser pássaro cada dia mais, e a ser semente, e árvore. Olhar o trabalho da aranha e não fazer senão aprender. Ver as colmeias e entender que cada abelha tem seu lugar de morar. Assim, nossas re-existências vão semeando por aí... aprendendo com os deuses que vimos por lá, me envergonhando de meu ateísmo (que a toda hora reza uma prece pra Nossa Senhora, que sempre ampara as mães desesperadas e as filhas sem Deus). Lembrei-me dos versos de Caetano: "Quem é ateu e viu milagres como eu..." Pelos olhos miúdos de seu Arnaldo, Deus se fez presente diante de mim. Por isso escolhi sua foto mais bonita para a capa deste trabalho, para que todo mundo pudesse ver o que vi e quem sabe sentir...

No nosso ofício de teorizar as coisas concretas, tentei assim explicar o Bem Fazer. Ele está presente nas práticas em si e no ensino desses ofícios, mas também no ensino do ensino, quando eles me contam sobre o que fazem e sabem, quando partilham a vida. Chamaríamos epistemologia, mas que palavra grande e feiosa. O Bem Fazer se relaciona, assim, com a concretude da vida, mas não essa concretude que, por tão racional, concreta as estradas de chão por onde o amor transita. É uma concretude que passa e perpassa o coração, o amor. É triêro de terra batida.

Buscamos perceber, por meio das conversas nas entrevistas durante o mapeamento e nas oficinas em Mata Cavalo, processos educativos não escolares, através dos quais benzedeiras e benzedores aprendem e ensinam seus ofícios. Nesse processo, ampliamos nossa percepção sobre as mediações entre os seres humanos e a natureza na produção da existência: em seus ofícios, notamos um protagonismo da própria natureza e das divindades com as quais os sujeitos se relacionam. Assim, não há um controle e domínio sobre a natureza nos processos da medicina popular, mas antes parcerias. Isso amplia também a noção do conceito de Trabalho-Educação. Nas mediações de primeira ordem, onde os seres humanos estabelecem uma relação direta com os entes sagrados e com a natureza, o ser humano não se percebe como superior aos demais. Essa noção só foi possível por estarmos ancorados no conceito de Bem Viver, a partir do qual percebemos que os processos presentes na medicina popular em Mata Cavalo estão pautados na amorosidade essencial, que aponta uma educação para a amorosidade: o amor que se ensina e que se aprende ao ser praticado.

Nesse contexto, direcionamos nosso olhar para o seguinte problema: podemos afirmar que essa mediação descrita acima é conduzida pela amorosidade e pelo Bem Fazer? É possível percebermos uma sistemática ou construirmos um conceito sobre essa noção de prática específica do bem? Foi preciso então dar destaque a suas especificidades, buscar sua origem. A

partir das observações ao longo do processo de estudos e reflexões sobre a benzeção, buscamos assim sistematizar o conceito de Bem Fazer:

1. **Em primeiro lugar, trata-se de um bem que é feito sem esperar ou desejar nada em troca, ou seja, o bem gratuito. Isso não impede que algo seja dado em forma de retribuição, mas esta não é sua motivação.**
   Notamos que a prática da benzeção em Mata Cavalo possui motivações primeiras, que têm a ver com os ensinamentos ancestrais, da natureza e das divindades com as quais cada um e cada uma se relaciona. Assim, por mais que tenham sido feitas perguntas do tipo: "você cobra pelos benzimentos? Você vende os xaropes ou lambedores?", a resposta era sempre relacionada ao aprendizado do ofício: aprendi com quem me ensinou que não devo cobrar por dores alheias; aprendi que não posso negar atendimento a quem necessitar; minha mãe me ensinou que não se pode cobrar para olhar mulher. Assim, esse é um bem gratuito, que se aprende e que se ensina.
2. **Seu oposto não é o mal fazer, mas o "fazer o bem"**
   O bem que é feito nos processos de benzeção com os quais tivemos contato não é um bem propagandeado, e nem depende da própria benzedeira ou benzedor a definição do que deseja oferecer: é preciso que a pessoa que recebe a cura esteja presente, que se converse com ela antes de ela ser curada; que ela participe do processo de cura, que ela creia nos santos ou outras divindades. A benzedeira ou benzedor não se posiciona superior à pessoa que busca cura. Ao contrário da percepção que temos sobre "Fazer o Bem", o Bem fazer não é oferecido de forma genérica, nas horas livres, para que seja repercutido: é intencional, direcionado. Benzedeiras e benzedores se dispõem a atender nos horários e de acordo com o que a pessoa necessita e com o que Deus lhe solicita, como lhe foi ensinado por seus ancestrais. Quando perguntado se tinham preferências sobre melhores dias e horários para os benzimentos, alguns benzedores respondiam: ah, eu não gosto de benzer final de semana, mas se a pessoa precisar eu benzo sim.
3. **Ele se desenvolve entre pessoas, grupos e comunidades que, de alguma maneira, percebem uma relação mais direta com a natureza e com os outros seres humanos. A partir dessa percepção, notamos que também há relações não estranhadas com o trabalho e o fruto dele (concretamente ou em potência)**
   Notamos que esse aprendizado com a natureza e com as divindades somente se dá quando é fruto de uma relação recíproca. Essa afirmação não deve ser vista de forma isolada, senão como parte de um contexto ocasionado pelo abuso da razão, que, na busca pelo progresso, posicionou os seres humanos em um patamar superior à natureza,

atribuindo a si mesmos o direito de explorá-la em seu benefício. E, o que é pior: o benefício não resulta em uma vida plena e justa, mas em exploração de seres humanos contra seres humanos, que passam a viver uma vida de privações em busca de uma vida de conforto que nunca chega, já que a natureza, que deveria ser parte dessa vida plena, não mais será capaz de lhes oferecer o conforto, pelo estado de degradação em que está sendo deixada. Assim, a busca capitalista pela riqueza e pela vida próspera tem fim na busca mesma, nunca chega a se realizar. Por outro lado, por mais que vivam uma vida bastante simples e justa, os benzedores e benzedeiras de Mata Cavalo não têm em vista o lucro e a exploração da natureza em seu benefício. No aprendizado do ofício, também o respeito e a reciprocidade lhes foi e é ensinado. E eles e elas também carregam esse cuidado, em suas falas, em suas práticas. Ali, o Cerrado está de pé. A planta só é sangrada para a retirada de óleo quando autorizado por ela. O buraco que é aberto para a retirada de uma raiz deve ser fechado: a terra não fica ferida. Ela é respeitada, sua existência é valorizada em si. Por se tratar de relações diretas e não estranhadas, benzedeiras e benzedores se reconhecem em seus trabalhos. Mesmo aqueles e aquelas que vivem de vendas de garrafadas, não o fazem senão de forma justa. A garrafada não é produzida em série, como se qualquer um que a tomasse fosse igual, como se só existisse um tipo de dor de estômago. A pessoa importa, a reza importa, a planta importa. A produção pode demorar. Pode ser que seja preciso esperar a chuva que vai fazer brotar o carapiá. Pode ser que a pessoa não tenha dinheiro para comprar o xarope, mas isso não importa. O saber que a curadora ou curador detém não lhe pertence como propriedade privada: ele deve ser partilhado por meio da cura.

4. **Para o desenvolvimento do conceito de Bem Fazer, é necessário relacioná-lo com a categoria do Trabalho Associado.**

   Não é possível pensar o Bem Fazer de forma individual. Quando ouço seu Arnaldo dizendo que não cobra prá olhar mulher, é possível ouvir sua mãe, que lhe ensinou, e é possível ouvir a gestante que ele amparou, assim como a criança que ele ajudou a colocar no mundo, com as bênçãos de Deus e de Nossa Senhora. Produzir a vida de forma associada permite que os seres humanos se percebam em sua plenitude; que tenham consciência de que não terminam em si, mas que estão relacionados (consigo mesmos, com os outros, com os ancestrais, com a natureza, com as divindades, com o planeta).

5. **O Bem Fazer relaciona-se de forma direta com a noção que temos de Bem Viver.**

   Já afirmamos anteriormente: assim como o Bem Viver não é o mesmo que viver bem

entendido a partir da sociedade capitalista, o Bem Fazer não é o mesmo que fazer o bem. O Sumak Kawsay, Suma Kamaña, Vivir Bueno é a vida em plenitude. Não se trata de teoria sobre, mas é uma percepção de que os povos e comunidades que habitam ancestralmente o território latino americano produzem suas vidas de modo a respeitar e valorizar uma amorosidade plena consigo mesmos, com os outros seres vivos e com a natureza. A prática de benzeção em Mata Cavalo promove uma vida em plenitude.

6. **O Bem Fazer possui uma essência, que está relacionada ao binômio Trabalho-Educação.**

   O Bem Fazer é, antes de tudo, trabalho, mas o trabalho ligado à produção da existência, que gera saberes e se/nos vincula à natureza. O trabalho de benzedeiras e de benzedores de Mata Cavalo percebe as dimensões ontológicas da educação. Seus saberes são dinâmicos, mas demandam a consciência e o respeito à ancestralidade e à natureza, com os quais medeiam os aprendizados.

Diante de nosso objetivo inicial de observar os processos de educação não escolar presentes nas práticas de benzedeiras e benzedores no Quilombo de Mata Cavalo a partir dos subsídios gerados pelo processo de mapeamento e pelas oficinas realizados pelo Projeto de Extensão "Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento", caminhamos além do esperado. Percebemos que a amorosidade presente na essência de tais ofícios circula com eles. Observamos que a percepção coletiva da vida permitiu que eles e elas se sentissem e permanecessem unidos, presencialmente, na escola e nas feiras, ou virtualmente, nos grupos de *whatsapp.* Essa construção, ao mesmo tempo que lhes deu força na união, lhes deu autonomia, impactando em sua autopercepção e na forma como a sociedade os reconhece: um processo de educação.

Durante o mapeamento e a realização das oficinas, os saberes circularam, nos fazendo aprender processos, procedimentos, formas de nos relacionarmos. Mas, além disso, percebemos neles uma sistemática bastante marcada, presente nos processos de ensino e aprendizado dos ofícios. Esse processo de educação não escolar tem várias camadas: poderíamos puxar esse fio pela teoria do Dom, que seria a percepção necessária para que a pessoa desenvolva os ofícios curativos. Mas vamos dar destaque a um processo que ocorre depois, sem o qual o Dom não basta: a praticação. A praticação parte do desejo de aprender e de aprimorar um ofício para o qual a pessoa já foi direcionada, quer seja por um dom natural/divino, quer por um aprendizado com familiar ou outro conhecido. Percebemos que nesse processo de aprendizado, benzedeiras e benzedores se relacionam de forma muito direta com a natureza, com o sagrado e com a

ancestralidade. Seus sentidos são atentos para o que a natureza e o sagrado lhes dizem, para que possam relacionar com o que lhes foi ensinado por seus antepassados ou pelo divino dom.

A partir dessa reflexão, podemos então afirmar a tese de que os saberes e fazeres de benzedeiras e benzedores de Mata Cavalo se estruturam a partir de uma perspectiva decolonial, tanto nos processos curativos em si (benzimentos, banhos, beberagens, entre outros) quanto nos processos de aprendizagem (tanto a aprendizagem do ofício, que envolve a ancestralidade, a natureza, o sagrado e a comunidade - onde e por meio da qual o saber circula, quanto no aprendizado que circulou no mapeamento, nas oficinas e nas feiras), carregando consigo uma lógica re-existente, que nega o modo de vida capitalista, se constituindo, assim, em epistemes revolucionárias, pautadas na amorosidade. São, por assim dizer, processos de educação não escolar estruturados a partir de uma lógica própria, que se sedimentam e têm sua força na ancestralidade e nos costumes.

Assim, tais saberes circulam na memória e no cotidiano do povo. É por meio da experiência que eles vão se ressignificando no cotidiano e re-existindo, podendo-se perceber que não são folclorismos, não estão presos ao passado: são dinâmicos e significativos, solidários e populares, promovem a cura a quem deles necessitar.

Acredito que ainda não tenhamos a resposta para a pergunta: o que é a força que mantém a união de certos grupos, em determinados contextos? É preciso que haja identidade, e a noção de comunidade nos ajuda a compreender o sentido da produção associada da vida em tal contexto: a crença no que nos une é indispensável, e isto não é a academia quem vai determinar. Podemos observar, debater, até talvez sugerir. A fé na união com os vizinhos pode tirar uma senhora de 70 anos de sua cama às 6h da manhã para uma reunião que ocorrerá a 10 Km de seu sítio. A falta dela pode fazer com que uma reunião no barracão vizinho esteja esvaziada. Mas precisamos ser realistas: não podemos estar alheios às condições materiais das pessoas com as quais esperamos realizar projetos e pesquisas. Como esperar que as pessoas compareçam a uma reunião distante 10, 15 Km, se elas não possuem veículo próprio e se não for oportunizado transporte coletivo? Nesse ponto, os financiamentos públicos impactam diretamente a realização de pesquisas em comunidades.

Mas vou contar uma história que “descomprova” a teoria que acabei de apresentar: em uma das oficinas, realizada na escola da comunidade, combinamos que seriam levadas mudas para plantio na horta que iniciaríamos ali no espaço escolar. Dona Cecília, uma das participantes do processo formativo, mora a cerca de 4 quilômetros da escola, e não possui meio de transporte próprio. Ali pelas 10h da manhã, devido ao atraso do ônibus escolar cedido pela prefeitura a pedido da coordenação do projeto de extensão, dona Cecília pensou: o ônibus não vem mais.

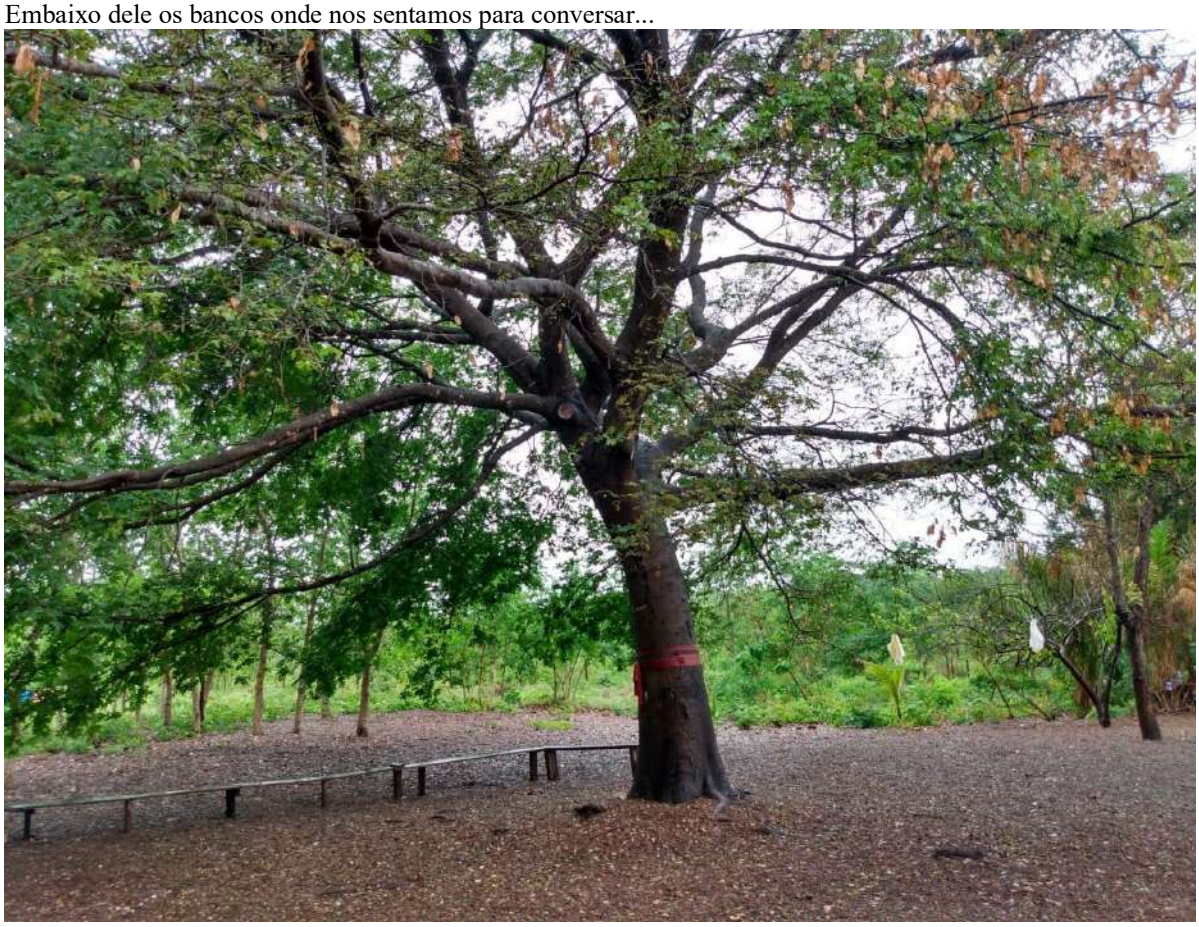
Vou a pé. Colocou suas mudas em uma caixa e rumou a pé para a escola. A oficina iniciaria ali pelas 13h. Ela chegou a tempo. Nunca me esqueci disso, porque nesse momento pensei: por muito menos eu faltaria a uma aula. Posso então propor que o processo de Educação Popular comprometido com a comunidade (e não com a pesquisa em si, como se ela tivesse fim nela mesma) pode sim ter sido fundamental nessas parcerias que conseguimos com essas pessoas. A universidade não estava ali para lhes dizer o que fazer, para corrigir processos que estavam errados, para lhes dar o rumo a seguir, mas para aprender com eles e elas, para juntos construirmos uma trilha ou várias, para valorizar e salvaguardar seus saberes, para tentar melhorar algum aspecto de suas vidas, para impactar suas percepções individuais e coletivas.

Gostaria, assim, de dividir a autoria deste trabalho com o Edson Caetano que foi tão corajoso na parceria, com os companheiros e companheiras do GEPTE e com toda a gente do quilombo que me fez sentipensar no pluriverso: Dona Paulina Rosária, Dona Jacira, Dona Cecília, Dona Maria do Chá, Seu Arnaldo, Seu Emiliano, Dona Lúcia Conceição, Dona Lúcia Felicidade, Dona Antônia, Dona Paulina Martins, Dona Sebastiana, Seu Ozenil, Dona Samara, Seu Nezinho, Dona Gaúcha, Dona Estevina, Dona Maria Luíza, Seu Mizael, Seu Clemêncio, Dona Maria Nailza, Dona Berenice. Se acharem que vale a pena, podemos encerrar esse voo em bando. Lembremos:



"... eles são muitos, mas não podem voar!"

Imagem 39: A árvore com a qual Dona Cecília divide o quintal de sua casa e suas conversas: o pé de copaíba. Embaixo dele os bancos onde nos sentamos para conversar...



Fonte: acervo do Projeto de extensão “Conhecimentos Tradicionais e o Direito de Reconhecimento de Benzedeiras e Benzedores do Quilombo de Mata Cavalo/Nossa Senhora do Livramento” (FAPEMAT)

VII. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver**. Uma oportunidade para imaginar outros mundos. SP: Autonomia Literária, 2016.

ADORNO; T. W.; HORKHEIMER, Max. A indústria cultural: o esclarecimento como massificação das massas. **Dialética do esclarecimento**: fragmentos filosóficos. Tradução: Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. P. 113-156 (Original publicado em 1947).

ALBÓ, Xavier. Suma Qamaña: el Beun Convivir. **Revista Obets**, v. 4, 2009.

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Pode uma planta ensinar? reflexões contra-epistemológicas. In.: EDUCERE – XII CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. Formação de professores, complexidade e trabalho docente, 2015, Paraná. **Anais...** Paraná: PUC, 2015. Disponível em: https://educere.pucpr.br/p323/anais.html (Acesso em 10/01/2022)

ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa; SOUSA, Márcio Barradas. Saberes Culturais. In.: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf (Org.) **Uwakürü**: dicionário analítico. Rio Branco: Nepan Editora, 2016.

ALMEIDA, Paula Castro. **'As palavra é que Voga':** concepções de cura e saúde entre benzedeiras no Município de Pelotas. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2015.

AMORIM, Filipi Vieira; CALLONI, Humberto. Sobre o conceito de amorosidade em Freire. **Conjectura: Filos. Educ**., Caxias do Sul, v. 22, n. 2, maio/ago. 2017.

AMORIM, Priscilla Mona de. **Latas d'água nas cabeças:** percepções sobre a água na Comunidade Quilombola de Mata Cavalo. 2017. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá: 2017.

ANDRADE, Adriane de. **O Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA):** tecendo territorialidades de cura na disputa por saberes comuns. Dissertação (Mestrado em Geografia). Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2019.

ANDRADE, Adriane de; GÓMEZ, Jorge Ramón Montenegro. Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA): cartografando processos de r-existência. **CAMPO-TERRITÓRIO:** revista de geografia agrária, v. 14, n. 33, ago., 2019.

ANTUNES, Ricardo. **Os sentidos do Trabalho:** ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho. São Paulo: Boitempo, 2005.

AZEVEDO, Eva Emília Freire do Nascimento. **Trabalho, educação e produção associada**: experiências de jovens e mulheres do assentamento Roseli Nunes em Mirassol D'Oeste - MT. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2020.

BARROS, Adir Pina de. **Laudo pericial histórico-antropológico**. Mato Grosso: Justiça Federal, 2007.

BARROZO, João Carlos. A questão agrária em Mato Grosso: a persistência da grande propriedade. In: BARROZO, João Carlos (org.). **Mato Grosso – A (re)ocupação da terra na fronteira amazônica (século XX)**. Cuiabá: EdUFMT, 2010.

BEZERRA, Maria. Entrevista: Maria Bezerra – Benzedeira; Escola de Almas Benzedeiras de Brasília-DF. **Museu do Cerrado**. Entrevista concedida a Tiago Rocha. 12/08/2020. Disponível em: https://museucerrado.com.br/entrevista-maria-bezerra-benzedeira-escola-de-almas-benzedeiras-de-brasilia-df/ (Acesso em: 14/09/2021)

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade** – lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Diante do Outro cheio de perguntas**: uma coletânea de escritos sobre a pesquisa aplicada a pesquisa participante a pesquisa-ação-participante e a pesquisa militante. (Este volume de escritos envolve um conjunto de textos antigos e novos, entre inéditos e já editados; mantidos como no original, ou revisitados e revistos. Ele integra a série ESCRITOS DA ROSA DOS VENTOS. É colocado em circulação para ser acessado, lido e partilhado livre e gratuitamente.) Livre acesso em: www.apartilhadavida.com.br www.sitiodarosadosventos.com.br

____. **Aprender o amor**: sobre um afeto que se aprende a viver. Campinas: Papirus, 2005.

____. **A terceira margem do rio**: anotações e fragmentos sobre a experiência da pesquisa como um encontro. Elaborado a partir da *Conferência ARNA* - Cartagena de Índias, Colômbia, Junho de 2017.

CAETANO, Edson. **Saberes tradicionais e conhecimento científico:** tensões a partir do conceito de pluriverso. *Youtube*, 22/10/2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=c0pJQMQcT1k&t=8333s Acesso em 05/01/2022.

CAETANO, Edson; NEVES, Camila Emanuella Pereira. Entre cheias e vazantes: trabalho, saberes e resistência em comunidades tradicionais da baixada cuiabana. **Revista de Educação Pública**. Cuiabá. v. 23. n. 53/2. maio/ago. 2014.

CAMACHO, Vívian. **Recuperando el espacio sagrado del parto**. Buenos Aires: Apuntes para la ciudadanía, 2011 (Cuidando de la maternidade – serie feminino materno infantil)

CARVALHO, Letícia. Benzedeiras modernas criam escola no DF e atendem por videoconferência. **G1**, 2017. Disponível em: https://g1.globo.com/distrito-federal/noticia/benzedeiras-modernas-criam-escola-no-df-e-atendem-por-videoconferencia.ghtml Acesso em 05/01/2022.

CASALDÁLIGA, Pedro. Entrevista: De São Félix, bispo é um atento observador das mazelas do Mundo. **Diário de Cuiabá**. Entrevista concedida a Rodrigo Vargas. 22/02/2003. Disponível em: https://www.diariodecuiaba.com.br/cidades/de-sao-felix-bispo-e-um-atento-observador-das-mazelas-do-mundo/131552 (Acesso em: 30/03/2022)

CHUJI, Monica. Modernidad, desarrollo, interculturalidad y Sumak Kawsay o Buen Vivir. In.: HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis; GARCÍA, Alejandro Guillén; GUAZHA, Nancy Deleg (org.). **Sumak Kawsay Yuyay:** Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. FIUCUHU, Huelva y Cuenca, 2014.

COSTA, Janaina Santana da**. Espaços de Esperança: a produção associada da vida na Comunidade São Benedito Remanescente dos Quilombos – Poconé-MT.** Tese (doutorado) Cuiabá, 2017.

CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia; HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis. (Emergencia), deconstrucción (y síntesis) del BuenVivir latino-americano. **RIESISE**, número 2, 2019.

CUBILLO-GUEVARA, Ana Patricia; HIDALGO-CAPITÁN, AntonioLuis; GARCÍA-ÁLVAREZ, Santiago. El BuenVivir como alternativa al desarrollo para América Latina. **Revista Iberoamericana de Estudios de Desarrollo**. Iberoamerican Journal of Development Studies. Volume 5, número 2, 2016.

DEMARIA, Frederico; ACOSTA, Alberto; KOTHARI, Ashish; SALLEH, Ariel; ESCOBAR, Arturo. El pluriverso, horizontes para uma transformación civilizatória. **Revista de Economía Crítica**, nº29, primer semestre 2020.

ENGELS, Friedrich. **O papel do trabalho na transformação do macaco em homem (1876)**. Trabalho necessário. Ano 4, n. 4, 2006. Disponível em: http://www.marxists.org/portugues/marx/1876/otrabalhonatransformacaodomacacoemhome

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar com la tierra**: nuevas lecturas sobre desarollo, território y diferencia. Medellin: UNAULA, 2014.

EUSÉBIO, Albino José; MAGALHÃES, Sônia Barbosa. Grandes projetos de mineração e direitos territoriais das comunidades locais em Moçambique. **Novos Cadernos NAEA**, v. 21, n. 1, p. 179-198, jan-abr 2018.

FREI BETTO. A carícia essencial que resgata nossa humanidade. **Jornal Correio Riograndense**, Caxias do Sul: Assoc. Lit. São Boaventura; Ed. São Miguel, p. 6, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

____. **Pedagogia da indignação**: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Edunesp, 2000.

FRIGOTTO, Gaudêncio. O enfoque da dialética materialista histórica na pesquisa educacional. In.: FAZENDA, Ivani (org). **Metodologia da Pesquisa Educacional.** São Paulo: Cortez, 1989.

FURUSAWA, Guilherme Pinheiro. A Educação Ambiental como forma de prevenção de Crime Ambiental envolvendo uma serpente Boa constrictor no município de Engenheiro Paulo de Frontin - RJ: Estudo de caso. **Revista Teccen**. 2018 Jul./Dez., 11 (2).

GAIO, Érico Ariano. Necropolítica: Estado, Violência e Covid-19. **Res Severa Verum Gaudium**, v. 6, n. 1, Porto Alegre, p. 123-140, jun/2021.

GALLEGOS, René Ramírez. **O biosocialismo republicano**. Secretaría Nacional de Educacíon Superior, Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo, 2012.

GODELIER, Maurice. **O enigma do Dom**, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GUERINO, Mariana de Fátima. **O movimento dos saberes na produção da vida na comunidade quilombola Campina de Pedra.** Dissertação (mestrado) Cuiabá, 2013.

GUTIÉRREZ, Moises Martínez. Afectividad y reciprocidad: aproximación a la obra de Dominique Temple. **CS**, Número 23, Setembro-Dezembro, 2017

HIDALGO-CAPITÁN; ARIAS, Antonio Luis; ÁVILA, Javier. El pensamiento indigenista ecuatoriano sobre el Sumak Kawsay. In.: HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis, GARCÍA, Alejandro Guillén; GUAZHA, Nancy Rosario Déleg. **Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay**, Espanha: Huelva y Cuenca, 2014.

HOLLIDAY, Oscar Jara. **La Concepción Metodológica Dialéctica, los Métodos e las Técnicas Participativas em la Educación Popular**. CEP - Centro de Estudios y Publicaciones Alforja. San Jose.

____. **Para sistematizar experiências**. Brasília: MMA, 2006.

IANNI, Octávio. **Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia.** Petrópolis: Vozes, 1979.

KLEINMAN, Arthur. **Concepts and a Model for the comparison of Medical systems as cultural systems**: Pergamon Press Ltd, 1978 (Tradução não oficial).

KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. NEVES, Célia; TORÍBIO, Alderico. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

KRENAK, Ailton. **O amanhã não está à venda**. Companhia das Letras, 2020a. *E-book* disponível em: http://www.zendobrasil.org.br/wp-content/uploads/2020/04/Ailton-Krenak-O-amanha%CC%83-na%CC%83o-esta%CC%81-a%CC%80-venda-1.pdf-1.pdf

____. **Caminhos para a cultura do Bem Viver**. Organização de Bruno Maia, 2020b. Disponível em: http://www.culturadobemviver.org/ . Acesso em 03/07/2021.

____. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019a.

____. O tradutor do pensamento mágico. [Entrevista concedida a Amanda Massuela e Bruno Weis]. **Revista Cult**, ed. 251, 2019b. Disponível em: https://revistacult.uol.com.br/home/ailton-krenak-entrevista/ . Acesso em 03/07/2021.

LEWITZKI, Taisa (org.). Da invisibilidade social, para o reconhecimento formal: o Direito de afirmação da Identidade de Benzedeiras e Benzedores, municípios de Rebouças e São João do Triunfo, Paraná. **Boletim Informativo Nova Cartografia Social**, nº 5, agosto 2011.

____. **A vida das Benzedeiras:** caminhos e movimentos. 2019. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Paraná, Curitiba: 2019.

MALUF, Sônia. **Encontros noturnos:** Bruxas e bruxarias na Lagoa da Conceição. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

MARX, Karl. **Contribuição à crítica da economia política**. SP: Martins Fontes, 1977.

____. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Coleção pensamento crítico. Vol. 3. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985. 4ª edição.

____. O capital. Crítica da economia política. Livro 1: **O processo de produção do Capital**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988. v. 1.

____. **Manuscrito econômico-filosófico.** SP: Martins Fontes, 2001.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. Lisboa: Edições 70, 2017.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. **Arte & Ensaios** n. 32, dez/2016.

MEDAETS, Chantal. **"Tu garante?"**: aprendizagem às margens do Tapajós [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020. Entremeios series.

MENDES, Bianca Morais. Estudo da percepção ambiental de estudantes: ferramenta para a conservação de serpentes. **Revista Presença Geográfica**. V 5, n. 1, 2018.

MÉSZÁROS, Istvan. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MOREIRA, Déborah Luíza. **Território, luta e educação:** dimensões pulsantes nos enfrentamentos dos conflitos socioambientais mapeados no Quilombo de Mata Cavalo. 2017. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá: 2017.

NERY, Vanda Cunha Albieri. Rezas, Crenças, Simpatias e Benzeções: costumes e tradições do ritual de cura pela fé. Trabalho apresentado ao NP Folkcomunicação do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom (**Anais**). Brasília, 2006. Disponível em: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/lista_resumos.htm (Acesso em 14/09/2021)

NEVES, Camila Emanuella Pereira. **A produção associada em Capão Verde: entre bananas, saberes e utopias**. 2012. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT. Cuiabá, Mato Grosso, 2012.

NOGUEIRA, Thaís Tavares; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. "Aprendendo das águas e das matas, os encantados estão até no ar": uma pedagogia decolonial a partir da pajelança na Amazônia. In.: LIMA, Adriane Raquel Santana de. et al., (org.) **Pedagogias decoloniais na Amazônia:** fundamentos, pesquisas e práticas. Curitiba: CRV, 2021.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é Benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985a (Coleção Primeiros Passos).

____ **O que é Medicina Popular**. São Paulo: Brasiliense, 1985b (Coleção Primeiros Passos).

PALENZUELA, Pablo. **Las culturas del trabajo**: una aproximación antropológica. Sociologia del Trabajo, **Nueva Época**, n. 24, 1995.

PALUDO, Conceição. Educação Popular como Resistência e Emancipação Humana. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 35, n. 96, p. 219-238, maio-ago., 2015.

PÉREZ, Carmen Seco. Sumak Kawsay: ¿Concepto sagrado o instrumento? In.: LARREA, Carlos; GREENE, Natalia. **Buen vivir como alternativa al desarrollo:** una construcción interdisciplinaria y participativa. UASB Digital. Equador, 2017.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In.: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUINTANA, Alberto Manuel. **A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. Bauru:EDUSC, 1999.

RAMOS, Anatália Daiane de Oliveira. **A produção da existência do povo Puruborá, aldeia Aperoi - RO**: trabalho, produção associada, saberes, lutas e resistência. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2019.

SABOURIN, Eric. Marcel Mauss: da dádiva à questão da reciprocidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V. 23, n. 66, fev./2008.

SANTANA, Ronaldo Henrique. **Serpentes e educação ambiental: mediatizando saberes no Quilombo de Mata Cavalo**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá, 2011.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**: a afirmação das epistemologias do sul. 1ª ed., Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.

____. **A cruel pedagogia do vírus.** Coimbra: Edições Almedina, 2020b.

SANTOS, Lirian Keli dos. **Trabalho, produção associada e produção de saberes na Comunidade Tradicional Imbê-MT.** Dissertação (mestrado) Cuiabá, 2013.

SATO, Michèle; et al. **Comunidade Quilombola de Mata Cavalo, Mato Grosso, Brasil.** Cuiabá: GPEA-UFMT, 2010. (Caderno pedagógico).

____. **Mapeando os territórios e identidades do Estado de Mato Grosso, Brasil.** Cuiabá: EdUFMT, 2013.

SAVIANI, Dermeval. Trabalho e educação: fundamentos ontológicos e históricos. **Revista Brasileira de Educação**. v 12, n 34, Jan/Abr. 2007.

SEVCIUC, Bianca; ARAÚJO, Laís. **Eu mais velha:** cura, fé e ancestralidade. Curitiba: Arte Editora, 2020.

SILVA, Iorim Rodrigues da. **Saberes, resistência e existência do a'uwêu'pitabimarãiwatsédé-madzabdzé**: história e dialética da materialidade e imaterialidade. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2019.

SILVA, Marilia de Almeida. **Por uma cultura latino-américa da produção livre e associada**: o povo Chiquitano e a experiência indígena no Brasil. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2015.

SILVA, Patrick Leonardo Nogueira da; CRUZ, Priscila Karolline Rodrigues; PEREIRA, João Alves; COSTA, Tânia Portella. Epidemiologia dos acidentes por animais peçonhentos no município de Francisco Sá,Minas Gerais,durante2015-2017. **Bionorte**, Montes Claros, v. 10, n. 1, p. 102-110, jan./jun. 2021.

SILVA, Regina; JABER, Michele. Metodologias e itinerários do mapeamento social da Comunidade Quilombola de Mata Cavalo, Mato Grosso, Brasil. In.: Encontro de Pesquisa em Educação da Região Centro-Oeste – Anped, 12, 2014, Goiânia, **Anais...**, Goiânia, 19 a 22 de Outubro de 2014. Disponível em: www.fe.ufg.br/nedesc/cmv/DocumentoControle.php (Acesso em 05/01/2022)

SOARES, Cristiane Carolina de Almeida. **Educação Ambiental na Comunidade Quilombola de Mata Cavalo:** diálogos da arte, cultura e natureza. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá: 2018.

SOUSA, Marcio Barradas; ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. Benzer, orar, educar: percursos de uma curadora da Amazônia. **EDUR - Educação em Revista**, n. 34, 2018.

____ **Educação não escolar**: religiosidade e modos de fazer de uma curadora. Curitiba: CRV, 2021.

TEMPLE, Dominique. **Comunidad y reciprocidad**, 2000. Disponível em: http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?page=reciprocidad_2&id_article=268

____. **Teoria de la reciprocidad** (Tomo III El Frente de civilizacion), Bolívia: PAPED/GTZ, 2003.

____. La reciprocidad y el origen de los valores humanos. In.: **Suma Qamaña**: lacomprensión indígena de la Vida Buena. Bolívia: Comunicación PADEP/GTZ, 2008.

____. Revoluções Árabes: o homem nu. **REALIS**. Revista de Estudos Antiutilitaristas e pós-coloniais. V. 01, n. 01, Jan-Jun/2011.

THOMPSON, Edward Palmer. **A miséria da teoria ou um planetário de erros**. Uma crítica ao pensamento de Althusser. RJ: Zahar, 1981.

____. Introdução: Costume e Cultura. In.: **Costumes em comum:** estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo/SP: Companhia das Letras, 2005.

TIRIBA, Lia. Fios invisíveis do(s) mundo(s) do trabalho: a experiência à lupa. In.: MAGALHÃES, Lívia Diana R.; TIRIBA, Lia. **Experiência**: o termo ausente? Sobre história, memória, trabalho e educação. Uberlândia: Navegando Publicações, 2018.

WALSH, Catherine. Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. **Revista Nómadas**, n. 26. Abril, 2007.

_____ Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) de el in-surgir, re-existir y re-vivir. **Revista (entre palabras)**, v. 3, p. 1 a 29, 2009.

____ Pedagogías decoloniales: **Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. (Tomo I): Catherine Walsh Editora: Ediciones Abya-Yala. Equador, 2013 (Série Pensamento Decolonial)

____ Notas pedagógicas desde las grietas decoloniales. **Clivajes – Revista de Ciencias Sociales**, año 2, n º 4, julio-diciembre 2015.

WEBER, Max. **A ética protestante e o "espírito" do capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

APÊNDICE I



PRINCIPAIS PLANTAS CURATIVAS MAPEADAS EM MATA CAVALO



Boldo

Nome Científico: *Peumus boldus*



Arruda

Nome científico: *Ruta graveolens*



Barbatimão

Nome científico: *Stryphnodendron*



Angélica

Nome Científico: *Angelica archangelica*



Alfazema

Nome científico: *Lavandula latifólia*



Alecrim do cerrado

Nome científico: *Baccharis dracunculifolia*



Gota do Zeca

Nome Científico: *Tithonia diversifolia*



Ginseng

Nome científico: *Panax ginseng*



Folha do Pequizeiro

Nome científico: *Caryocar brasiliense*



Angélica

Nome Científico: *Angelica archangelica*



Fava de sucupira/sicupira

Nome científico: *Pterodon emarginatus*



Dipirona

Nome científico: *Achillea millefolium*



Canela de Ema

Nome científico: *Vellozia squamata*



Boldo

Nome Científico: *Peumus boldus*



Arnica

Nome científico: *Arnica*



Catuaba

Nome científico:
Erythroxylum vacciniifolium



Casca de Aroeira

Nome Científico: *Schinus terebinthifolia*



Cará

Nome científico: *Dioscorea bulbifera*



Caninha do Brejo

Nome científico: *Costus spiralis*



Jucá

Nome Científico: *Libidia ferrea*



Jambolão

Nome científico: *Syzygium cumini*



Malva Branca

Nome científico: *Sida cordifolia*



Hortelã

Nome Científico: *Mentha spicata*



Hortelã Gorda

Nome científico: *Coleus amboinicus*



Hortelã do Campo

Nome científico: *Hyptis Suaveolens*



Hortelãzinha

Nome Científico: *Mentha pulegium*



Jambolão

Nome científico: *Syzygium cumini*



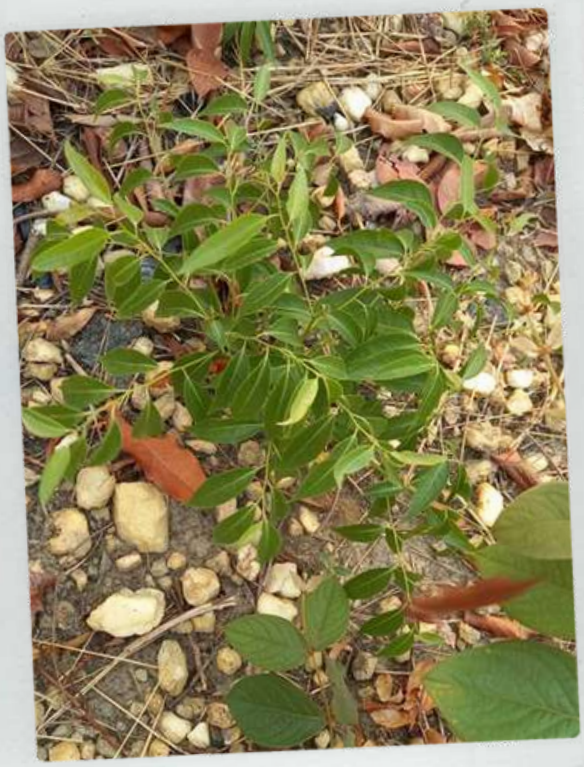
Algodão

Nome científico: *Gossypium herbaceum*



para Tudo

Nome Científico: Paratudo
Hortia brasiliana



Novalgina

Nome científico: *Achillea millefolium*



Nó de Cachorro

Nome científico:
Heteropterys tomentosa A. Juss.



Mastruz

Nome Científico: Dysphania *ambrosioides*



Manjerona

Nome científico: Origanum *majorana*



Manjericão

Nome científico: *Ocimum basilicum*



Losna

Nome Científico: *Artemisia absinthium*



Velame do Cerrado

Nome científico: *Croton campestris*



Vassourinha

Nome científico: *Scoparia dulcis*



Umburana

Nome Científico: *Commiphora leptophloeos*



Terramicina

Nome científico: *Alternanthera brasiliana*



Tapera Velha

Nome científico: *Hyptis suaveolens*



sálvia

Nome Científico: *Salvia officinalis*



salsa

Nome científico: *Petroselinum crispum*



sabugueiro

Nome científico: *Sambucus nigra*



pitanga

Nome Científico: *Eugenia uniflora*



pequizeiro

Nome científico: *Caryocar brasiliense*