



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

LIDIA MEJIA

**EDUCAÇÃO AMBIENTAL E SABERES TRADICIONAIS DAS MULHERES
RAIZEIRAS E MULHERES BENZEDEIRAS DO CERRADO**

**BRASÍLIA
2024**

LIDIA MEJIA

**EDUCAÇÃO AMBIENTAL E SABERES TRADICIONAIS DAS MULHERES
RAIZEIRAS E BENZEDEIRAS DO CERRADO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília como requisito parcial para aquisição do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação Ambiental e Educação do Campo (EAEC)

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Vera Margarida Lessa Catalão

**BRASÍLIA
2024**

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

M516e Mejia, Lidia
Educação ambiental e saberes tradicionais das mulheres
raizeiras e mulheres benzedeiras do cerrado / Lidia Mejia;
orientador Vera Margarida Lessa Catalão . -- Brasília,
2024.
218 p.

Tese (Doutorado em Educação) -- Universidade de Brasília,
2024.

1. Educação Ambiental. 2. Raizeiras e benzedeiras do
cerrado. 3. Saberes tradicionais. 4. Ancestralidade. I.
Catalão , Vera Margarida Lessa , orient. II. Título.

LIDIA MEJÍA

**EDUCAÇÃO AMBIENTAL E SABERES TRADICIONAIS DAS MULHERES
RAIZEIRAS E MULHERES BENZEDEIRAS DO CERRADO**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da Universidade de Brasília como requisito parcial para aquisição do título de Doutora em Educação.

Linha de Pesquisa: Educação Ambiental e Educação do Campo (EAEC)

Brasília, 30 de julho de 2024.

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a Vera Margarida Lessa Catalão (Presidente da banca - Orientadora)
Universidade de Brasília (PPGE)

Prof.^a Dr.^a Érika Barretto Fernandes Cruvinel (Membro efetivo externo)
Instituto Federal de Brasília (IFB)

Prof. Dr. Edson Caetano (Membro efetivo externo)
Universidade Federal do Mato Grosso

Prof.^a Dr.^a Alice Maria Corrêa Medina (Membro efetivo interno)
Universidade de Brasília

Prof.^a Dr.^a Inês Maria Zanforlin Pires de Almeida (Membro suplente)
Universidade de Brasília (PPGE)

Canto de proteção

*“Venho para abrir as portas felicidade me traz
O que há de tristeza nessa casa vai embora e não volte jamais
Venho para abrir as portas a saúde é quem me traz
O que há de doença nessa casa vai embora e não volte jamais*

*Venho para abrir as portas o amor é quem me traz
O que há de ódio nessa casa meia volta e nem olhe pra traz
Venho para abrir as portas mãe natureza me traz
Abençoa os filhos teus abençoi meu Deus terra, fogo, água e ar”
Clarianas (2012)*

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao sagrado e à vida.

Agradeço às muitas vozes que ecoaram positivamente nesse processo de investigação. Dona Graça, Neuza e Mônica in memoriam.

Agradeço aos amigos e amigas pelo apoio, conversas afetivas e criativa: Valdivan, Heron, Adriana, Dona Jovelina, Samara, Suely, Tantina, Ivonete, Marcone, Mario e Daniela; Nhanja, Maria Helena, Lurdes, Hildebrando, Gerônimo, Tia Nenê, Ana Carolina, Antônio, Poliana, Cassia, Clístenes e Didi.

Agradeço aos professores que prontamente aceitaram o convite para compor a banca e à professora Rita, que esteve na banca de qualificação desta tese;

Agradeço aos professores da Faculdade de Educação e à Secretaria de Educação do Distrito Federal pela oportunidade.

Agradeço à Escola de Almas Benzedeadas de Brasília que está representada aqui pelas vozes de Maria Bezerra, Sabrina Negri, Ana Clara, Dona Ana, Lara e Josefa Ataídes.

Agradeço a todas as pessoas que estiveram em meu caminho nesse processo de investigação por suas conversas afetivas.

Agradeço aos meus antepassados: Vitoria e Esteban, Julieta e Euclides; Gemam e Marisa e a Suzana e German e família.

Agradeço à minha filha Natasha pelo carinho, apoio e incentivo sempre constante.

Agradeço à Mestra Lucely Morais Pio por seus ensinamentos e amizade, e a toda a sua família pela partilha e acolhimento.

Agradeço imensamente à professora Vera Catalão por suas palavras sempre bem-ditas, que ecoaram força e orientaram os caminhos desta pesquisa.

RESUMO

O objetivo deste trabalho foi investigar e compreender o papel das mulheres raizeiras e mulheres benzedeadoras do Cerrado na preservação ambiental e no compartilhamento de saberes culturais e ambientais junto às suas comunidades. Buscou-se analisar as possíveis convergências entre as perspectivas teóricas fundamentadas na etnociência, educação, meio ambiente, ecologia dos saberes e as práticas presentes nas narrativas dessas mulheres, como forma de verificar se os saberes tradicionais e coletivos das mulheres raizeiras e benzedeadoras podem contribuir para a formulação de práticas ecopedagógicas no campo da educação ambiental. Também procuramos compreender a importância da ancestralidade e da topofilia nas práticas de benzimento e na partilha de saberes tradicionais sobre plantas medicinais. Para tanto, realizou-se uma pesquisa qualitativa por meio de revisão bibliográfica, observação participante e entrevista semiestruturada com sete mulheres, sendo duas mestras raizeiras do Cerrado e cinco benzedeadoras da Escola de Almas Benzedeadoras de Brasília (DF). Evidenciou-se que as mulheres raizeiras e benzedeadoras do Cerrado reúnem uma diversidade de saberes cujos processos de aprendizagem acontecem por meio da transmissão oral dos conhecimentos no cotidiano das suas comunidades. Para essas mulheres e para as pessoas que as procuram, a cura ocorre por meio das palavras, das plantas, dos elementos da natureza e dos ritos sagrados, ações que se manifestam no ato de benzer e de manipular as plantas medicinais do Cerrado. Apesar de serem práticas provenientes do meio rural, encontram adesão nos centros urbanos, graças aos seus praticantes e aos que recebem as bênçãos e atestam o poder desses ofícios. O conhecimento e os laços afetivos das raizeiras e benzedeadoras com seus territórios contribuem para manter vivos os saberes originários, bem como para a preservação do Cerrado. Foi possível identificar afinidades e conexões entre os saberes e fazeres dessas mulheres e as práticas ecopedagógicas de Educação Ambiental.

Palavras-chave: Educação Ambiental; raizeiras e benzedeadoras do cerrado; saberes tradicionais; ancestralidade.

ABSTRACT

The aim of this paper was to investigate and understand the role of female *raizeiras* (traditional healers) and *benzedadeiras* (blessers) of Cerrado in environmental preservation and sharing of cultural and environmental knowledge within their communities. The study sought to analyze the possible convergences between theoretical perspectives grounded in ethnoscience, education, environment, ecology of knowledge and practices present in the narratives of these women. This was done to determine whether the traditional and collective knowledge of *raizeiras* and *benzedadeiras* may contribute to the formulation of ecopedagogical practices in environmental education. We also aimed to understand the importance of ancestry and topophilia in the practices of blessing and sharing of traditional knowledge about medicinal plants. To do so, a qualitative research was carried out through literature review, participant observation, and semi-structured interviews with seven women, including two master *raizeiras* from Cerrado and five *benzedadeiras* from Escola de Almas Benzedadeiras de Brasília (DF, Brazil). It was shown that *raizeiras* and *benzedadeiras* of Cerrado gather a diversity of knowledge, with learning processes occurring through the oral transmission of knowledge in the daily lives of their communities. For these women and those who seek them out, healing occurs through words, plants, nature elements, and sacred rites – actions manifested in the act of blessing and manipulating Cerrado medicinal plants. Despite being practices originating from rural areas, they find adherence in urban centers due to their practitioners and those who receive blessings and attest to the power of these crafts. The knowledge and emotional bonds of *raizeiras* and *benzedadeiras* with their territories contribute to keeping ancestral knowledge alive and preserving the Cerrado. It was possible to identify affinities and connections between the knowledge and practices of these women and the ecopedagogical practices of Environmental Education. We found that the daily practices experienced by the communities of *raizeiras* and *benzedadeiras*, through their traditional knowledge and practices, bring significant contribution to establishing a relationship with other human beings and the environment based on empathy, affection, sharing, and sustainable use of Cerrado and its waters.

Keywords: Environmental Education; *raizeiras* and *benzedadeiras* from cerrado; traditional knowledge; ancestry.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Oficina Parque Olho d' Água.....	77
Figura 2 - Caminhada dos Saberes.....	79
Figura 3 - Tintura da Mulher	80
Figura 4 - Oficina Parque Olhos d'Água	81
Figura 5 - Preparo da Garrafada	81
Figura 6 - Garrafadas Preparadas.....	82
Figura 7 - Capela N.S. da Abadia.....	87
Figura 8 - Quintal do Cedro	87
Figura 9 - Quintal Primo Gerônimo.....	88
Figura 10 - Casa do Primo Gerônimo.....	88
Figura 11 - Saberes e Fazeres tradicionais.....	91
Figura 12 - Saberes e Fazeres: Raizeiras	91
Figura 13 - Saberes e Fazeres: Benzedeadas	92
Figura 14 - Quintal da Dona Nenê, Quilombo do Cedro.....	111
Figura 15 - Encontro de Lucely e Josefa	113
Figura 16 - Encontro de Lucely e Josefa	113
Figura 17 - Quintal de Nenê e Lucely	114
Figura 18 - Lucely P bosque de plantas medicinais do Cedro.....	114
Figura 19 - Quilombo do Cedro Chácara das Flores	116
Figura 20 - Lucely Pio, Rio Verde Quilombo do Cedros e Autora	118
Figura 21 - Cozinha Ancestral da Avó de Lucely Pio	119
Figura 22 - Saberes dos Quintais Lucely Pio, Dona Nenê	120
Figura 23 - Lucely Pio com seus netos	123
Figura 24 - Visita da Escola.....	124
Figura 25 - Oficina e Roda de Conversa, Parque Olhos d' Água DF	125
Figura 26 - Cozinha de Dona Josefa Chácara Chá da Terra	127
Figura 27 - Dona Josefa Chácara Chá da Terra	127
Figura 28 - Josefa e o preparo dos chás	128
Figura 29 - Clitória sendo preparada	128
Figura 30 - Preparo das ervas.....	128
Figura 31 - Vivência Plantas Medicinais Roda do Sentir Chácara Chá da Terra	132
Figura 32 - Escola Almas Benzedeadas de Brasília.....	140

Figura 33 - Mandala da roda da formação da Escola Almas Benzedeadas de Brasília	140
Figura 34 - Benzedeadas Parque Ecológico L2 Sul.....	141
Figura 35 - Mapa de atendimento das Benzedeadas no Distrito Federal.....	142
Figura 36 - Oficina Formativa da Escola de Almas Benzedeadas.....	143
Figura 37 - Espaço agroecológico UBS1 Lago Norte.....	144
Figura 38 - Jardim Medicinal do Parque Ecológico Asa Sul.....	147
Figura 39 - Maria Bezerra.....	149
Figura 40 - Ana Clara	157
Figura 41 - Iara Parque Riacho Fundo I.....	166
Figura 42 - Lídia e Iara em Chácara da Dona Ana.....	166
Figura 43 – Sabrina, Dulce, Maria Bezerra, Maria Luiza, Márcia, Lidia e Elza (Esquerda para Direita)	178
Figura 44 - Sabrina encontro com Dona Ana	185
Figura 45 - Dona Ana conta sua história	190
Figura 46 - Dona Ana em sua sala de costura	193
Figura 47 - Dona Ana e o ato de benzer	195

LISTA DE ABREVIATURAS

ABA	Associação Brasileira de Agroecologia
BDTD	Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
CAUB I	Conglomerado Urbano de Brasília I
CNPCT	Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais
CONTAG	Confederação Nacional Agricultura Familiar
CPS	Centros de Práticas Sustentáveis
CSAs	Comunidades que Sustentam a Agricultura
DETER	Sistema de Detecção de Desmatamento em Tempo Real
IBRAM	Instituto Brasília Ambiental
IFB	Instituto Federal de Brasília
INPE	Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais
MASA	Movimento Aprendizes da Sabedoria
MinC	Ministério da Cultura
MOP	Medicina Alternativa em Goiânia
PICs	Práticas Integrativas de Saúde
PRONATEC	Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego
REDD+	Redução do Desmatamento e da Degradação Florestal
SEEDF	Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal
SUS	Sistema Único de Saúde
SUS	Sistema Público de Saúde
UBS	Unidade Básica de Saúde
UC	Unidades de Conservação
UFG	Universidade Federal de Goiás
UnB	Universidade de Brasília

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
HISTÓRIA DE VIDA	14
REFLEXÕES INICIAIS SOBRE O TEMA DA PESQUISA	20
OBJETIVO GERAL	23
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	23
ESTRUTURA DA TESE	24
CAPÍTULO 1. LENTES TEÓRICAS	26
1.1 MUDANÇA DE PARADIGMA, PENSAMENTO COMPLEXO, TRANSDISCIPLINARIEDADE	26
1.2 EPISTEMOLOGIAS DO SUL, SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS E EMERGÊNCIAS, ECOLOGIA DOS SABERES.....	29
1.3 CULTURA, TERRITÓRIO E IDENTIDADES	31
1.4 ANCESTRALIDADE E SABERES DA TRADIÇÃO	33
1.5 EDUCAÇÃO POPULAR	34
1.6 MEMÓRIA	35
1.7 CORPO-TERRITÓRIO	38
1.8 TOPOFILIA.....	40
1.9 EDUCAÇÃO AMBIENTAL E ECOPELAGOGIA	40
1.10 ÉTICA, ECOPELAGOGIA DO CUIDADO, CUIDADANIA.....	43
1.11 BEM VIVER.....	46
CAPÍTULO 2. RAIZEIRAS E BENZEDEIRAS DO CERRADO – ESTADO DA ARTE NA PRODUÇÃO ACADÊMICA	49
2.1 PRODUÇÃO ACADÊMICA SOBRE RAIZEIRAS E BENZEDEIRAS DO CERRADO	49
CAPÍTULO 3. MÉTODO COMO CAMINHO EPISTEMOLÓGICO	65
3.1 METODOLOGIA NO DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA.....	66
3.1.1 <i>Aproximações</i>	66

3.2	ETNO PESQUISA	71
3.2.1	<i>Participantes da pesquisa</i>	74
3.2.2	<i>Observação Participante</i>	75
3.2.3	<i>Roda de Conversa</i>	75
3.2.3.1	<i>Roda de conversa – Parque Olhos d’Água</i>	76
3.2.4	<i>Oficina de Plantas Medicinais do Cerrado com a mestra raizeira Lucely Pio</i>	78
3.3	HISTÓRIA ORAL.....	82
3.4	INTRUMENTOS DA PESQUISA.....	87
3.4.1	<i>Roteiro de saída de campo Quilombo Cedro</i>	87
3.4.2	<i>Roteiro de entrevistas</i>	88
3.4.3	<i>Diário de Itinerância</i>	89
3.4.4	<i>Diário Registro fotográfico e gravações</i>	89
3.5	CAMINHO PARA A ANÁLISE INTERPRETATIVA DO CAMPO	90
CAPÍTULO 4. CONTEXTOS FORMADORES CERRADO, BRASÌLIA E CULTURA POPULAR		93
4.1	CERRADO.....	93
4.1.1	<i>Berço das Águas e Cultura Cerratense</i>	95
4.2	BRASÍLIA: ENCONTROS DA MODERNIDADE COM A TRADIÇÃO.....	97
4.3	CULTURA POPULAR, ANCESTRALIDADE E MESTRE DA TRADIÇÃO	100
4.4	MESTRAS DE SABERES DO CERRADO: CORPOS-TERRITORIOS CERRATENSIS.....	104
CAPÍTULO 5. NARRATIVAS DAS MULHERES RAIZEIRAS DO CERRADO ...		107
5.1	SABERES TRADICIONAIS E EDUCAÇÃO AMBIENTAL	109
5.2	MULHERES RAIZEIRAS DO CERRADO	111
5.3	TRAJETÓRIA FORMATIVA MESTRA LUCELY PIO	116
5.4	TRAJETÓRIA FORMATIVA DA RAIZEIRA JOSEFA	126
5.4.1	<i>Saberes e sabores dos encontros no quintal afetivo de dona Josefa..</i>	127
5.5	SÍNTESE REFLEXIVA	136

CAPÍTULO 6. NARRATIVAS DAS MULHERES BENZEDEIRAS DO CERRADO	137
6.1 A ESCOLA DE ALMAS BENZEDEIRAS COMO MOVIMENTO E RITO COLETIVO	139
6.2 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE MARIA BEZERRA: A GUARDIÃ DA ESCOLA DE ALMAS BENZEDEIRAS	147
6.3 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE ANA CLARA: CAMINHOS QUE COMUNGAM.	156
6.4 A TRAJETÓRIA FORMATIVA DE IARA: SABERES DE TRADIÇÃO QUE SE ATUALIZAM NO BRASIL CENTRAL	166
6.5 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE SABRINA: CAMINHOS QUE REVELAM....	169
6.6 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE DONA ANA: CAMINHOS QUE CONVERGEM	188
6.7 SÍNTESE REFLEXIVA	196
CONSIDERAÇÕES FINAIS	199
REFERÊNCIAS.....	203
ANEXO A - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM AS BENZEDEIRAS	215
ANEXO B - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM AS RAIZEIRAS	217
ANEXO C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	218

INTRODUÇÃO

HISTÓRIA DE VIDA

Relatar as memórias da infância e da nossa vida estudantil não é uma tarefa muito fácil. No meu caso, requer o esforço de alinhar fragmentos de imagens, de um passado que não tenho muita certeza do que vivi. Esse exercício foi impulsionado por um despertar, de uma coragem aliada ao desejo de buscar pelos trajetos que percorri os encontros e os significados das convivências com pessoas queridas, que hoje habitam em mim. Esse exercício possibilitou reconstruir um mosaico de imagens, ideias e experiências percebidas do passado.

O breve texto-memorial busca traçar uma trajetória que imprime significado à minha vida pessoal e profissional. Dei início a esse meu percurso com as imagens que afloraram recentemente, provocadas por leituras do doutorado. A primeira imagem é da minha infância, com os meus quatro anos de idade, na casa dos meus avós maternos. Eu participava ativamente com meus avós do cotidiano de acordar muito cedo em casa e dos preparativos para ir à escola, que envolvia um ritual do despertar sons e sabores. Iniciava com o preparo do café feito por meu avô, servido em pequenas quantidades à minha avó. Enquanto ela despertava cuidadosamente os sons dos dois pianos para suas aulas, o aroma e o sabor especial daquele café nutriam nossos corpos e ânimos e, em especial, reverberava as esperanças da minha avó, que em suas aulas de piano, buscava encontrar talentos. Para minha avó todos possuíam talentos, mesmos que não fossem os da música. Portanto, ela transformava em um grupo participativo todos que frequentavam a casa/escola, não somente em dias de aula. Os diálogos desses encontros ainda soam distantes, mas o burburinho deste sonar me traz o sentimento de pertencimento. Durante um bom tempo, a imagem deste cotidiano esteve apagada e escondida em minha memória, pois não tinha coragem de reviver. São lembranças de pessoas que partiram, cujos laços me pareciam rompidos. Agora, pude perceber que não, não foram rompidos, pelo contrário, eles me vinculam e me constituem.

Noutra imagem que me vem, ainda pequenina, estou andando pelo quintal com meu avô vivenciando a importância de conhecer o pomar e as frutas do conde, iguaria que ele trouxe de terras distantes, da sua cidade natal, e plantou em seu quintal. Todas essas andanças me fascinavam, o movimento, o encontro e as lições de vida. Caçula de três irmãs e um irmão, fiquei órfã de mãe com um ano de idade. Fui criada

por meus avós maternos até aos seis anos, e por decisão judicial, vim morar com meu pai e minha madrasta em Brasília, pessoas que naquele momento eram muito estranhas e distantes. Foi um momento muito difícil. Para superar as perdas, durante muitos anos, cortei as imagens da primeira infância, como quem edita um filme. Somente agora, com a decisão de desvelar os caminhos que me levaram a ser professora, reconstruo as imagens do cotidiano da primeira infância e edito as cenas que carrego guardadas comigo.

A mudança de cidade, de cotidiano, de lar e a nova família imprimiram novos significados e aprendizagens. Meu encontro e convivência com meu pai e minha madrasta ao longo do tempo possibilitaram tecer afetos e desafetos, a formação escolar e as escolhas na vida pessoal e profissional. Os dois eram profissionais da área da saúde, de uma linha bastante cartesiana, disciplinar, que nortearam a forma deles educarem seus filhos. Minha madrasta, ao longo do tempo familiar, tornou-se para mim uma “boadrasta”. Meu encontro com ela abriu um universo de descobertas. Destaco a experiência religiosa com a fé, vivências nos hospitais públicos e a possibilidade de recomeçar. Meu pai sempre demonstrou uma paixão pelos estudos e pela ciência e possuía aportes de uma cultura distante, ancestral, que me chamavam a atenção. E que eu, em doses homeopáticas, procurava compreender alguns significados, em seus relatos de histórias e recordações de sua terra natal, a Bolívia.

Aos 18 anos, arrumei um bom trabalho na aviação e saí de casa, sem fazer a formação superior na área de saúde, como era o desejado pela família. Aos 23 anos, me casei com um colega de trabalho e tive a minha filha. Aos 28, me separei e desde então, vivenciei a experiência de educar/nutrir minha filha desejada desde pequena até os dias atuais. O ato de educar, nutrir e cuidar se fizeram presentes e me conduziram na procura por redes solidárias de compartilhamento do cuidado com outras mulheres.

Sempre senti atração pelos estudos na área de humanidades especialmente despertada por minha professora de História, da quinta série. Sua forma de ensinar era uma melodia, talvez pelo sotaque do sul do país, me prendia a atenção e eu a percebia presente nos tempos, lugares e modos de vida, que ela nos possibilitava adentrar. Embora breve, foi marcante esse despertar. A querida mestra, em seguida, foi cursar em antropologia. Não sabia o bem o que era essa área do conhecimento, mas me afeiçoei ao nome, e tratei de apresentar à minha família a vontade de seguir essa formação. Para minha decepção, fui desencorajada a seguir esse caminho.

Contudo, ao longo da vida escolar, a atração pelos estudos na área de humanidades, antropologia, geografia sempre estiveram presentes.

Cursar geografia foi uma decisão que tomei em um período de mudanças radicais, aos 28 anos, depois que me separei e deixei o primeiro emprego. Muito interessante perceber como os caminhos se entrelaçam. Dentro da geografia, me apaixonei pela área cultural, que se mistura à perspectiva da percepção e à identidade, por causa das ricas explanações de um professor de cartografia que apresentou outra maneira de desvelar os mundos. Também entrecruzei trajetórias na área técnica da geografia com a formação em sistema de informações geográficas, cujo princípio foi a área de saúde pública e gestão de águas. Dessa área técnica, tive a minha primeira atuação profissional no Departamento Nacional de Águas e, em seguida, na Agência Nacional de Energia Elétrica. Meus olhares a partir de então se voltaram para a gestão ambiental, territorial e das águas, em especial para as populações tradicionais atingidas por barragens, desterritorializadas e reterritorializadas. Dos encontros com diversos pesquisadores de áreas distintas do conhecimento: direito, geografia, antropologia, hidrologia, psicologia, pedagogia, nasceu a paixão pelas águas, que neste percurso formativo vem estabelecendo vínculos e diálogos para a construção de conhecimentos.

Quanto à docência em geografia, ingressei duas vezes via concurso público na Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal (SEEDF). Na primeira vez, fiquei por apenas um ano e saí devido às dificuldades de conciliar a continuidade dos estudos e cuidados com a filha. Em agosto de 2005, passei na seleção para o Mestrado em Geografia na UnB, na área de Gestão Ambiental e Territorial. Em janeiro 2007, após conclusão do mestrado, fiz novo concurso e retornei para SEEDF. O mestrado foi um período importante na minha vida acadêmica, sob a orientação da professora Dra. Lucia Cony Cidade iniciei as reflexões sobre subjetividade e territorialidades, suas implicações para a construção do conhecimento e o encontro com saberes tradicionais.

No segundo semestre de 2018, participei do curso de formação para professores da SEEDF, sob o título “Água como matriz ecopedagógica”, ministrado pela professora Vera Catalão. Esse curso me permitiu desvelar um novo olhar sobre nossa relação com a vida, a natureza, o elemento água e o cosmo. Entender o ser humano em sua totalidade biopsicofilosófico-poética. Os estudos me oportunizaram refletir sobre o processo de construção dos vínculos e significados, valorizando as

aprendizagens para a liberdade que envolve a relação humana com o mundo e o cosmo que habitamos. Ficou vinculada em mim a ideia de que, em meio ao caos socioambiental que vivemos nos dias atuais, a educação nos permite despertar as nossas capacidades naturais; de estabelecermos relações de cuidado conosco mesmos e com os outros, que se refletem no cuidado com toda a vida do planeta e do cosmo que habitamos.

No segundo semestre de 2019, ingressei no doutorado da Faculdade de Educação, na linha de pesquisa Educação Ambiental e Educação do Campo, com orientação da Professora Doutora Vera Catalão. Atualmente, sigo minha trajetória formativa alinhada ao pensamento ecossistêmico fundamentado numa perspectiva que compreende a Educação como espaço de transversalidade, onde se entrecruzam saberes, interesses, visões de mundo, técnicas e interpretações polissêmicas de sociedade, da cultura e da natureza.

Atualmente sou pesquisadora vinculada ao programa de doutorado na Faculdade de Educação na linha de pesquisa Educação Ambiental e do Campo. Como pesquisadora, minha história inscrita nesse corpo-território é o que se insere no caminho desta pesquisa. Meu desejo de escrever sobre saberes tradicionais, especialmente sobre os saberes e fazeres das raizeiras e benzedadeiras do Cerrado, daquelas que cuidam da vida humana e do Cerrado como um todo veio de um percurso formativo da minha história familiar, formação formal e informal que constituem minha história de vida até aqui.

A cartografia do meu interesse por saberes tradicionais foi despertada pela convivência com o meu pai, boliviano, nascido em *Cochabamba*, na região de *Punata*. Veio para o Brasil cursar medicina no Rio de Janeiro e todos os anos regressava para visitar e escutar os ricos conselhos de minha avó, Vitória, que falava *quéchua* e era de descendência Inca. Pelas narrativas do meu pai sobre o universo cultural ancestral da Bolívia, aprendi sobre as práticas ancestrais e de cuidado do corpo e da alma, traços marcantes que estão presentes desde minha infância até os dias de hoje. Nas viagens às feiras bolivianas tive contato com as mulheres *herbeiras* de sabedoria ancestral, muitas delas como minha avó, falavam *quéchua* ou *aymara*. Por não saber falar essas línguas, observava atentamente o movimento dos seus corpos, em práticas curativas com ervas realizadas em suas barraquinhas espalhadas pelas feiras, buscando adentrar no universo de seus saberes que davam vida àquelas barraquinhas. As barraquinhas de ervas e raízes sempre prenderam meus olhares por

caminhos onde cruzei: nas feiras de diversas regiões, nas paradas de ônibus de centros urbanos, no mundo afora e adentro.

Já na idade adulta, na década de 90, cursando geografia, nos trabalhos de campo tive novamente contato com populações tradicionais e especialmente com raizeiros, raizeiras e parteiras em da Chapada dos Veadeiros e em Pirenópolis. Em 2007 para a dissertação de conclusão do mestrado em geografia, na Universidade de Brasília, pesquisei a perspectiva de três comunidades tradicionais de Luziânia/GO impactadas (desterritorializadas) pela hidrelétrica de Corumbá IV.

Paralelamente à minha trajetória formativa formal, fui traçando novos caminhos que me aproximaram do universo cultural dos saberes tradicionais. Em 1996 conheci a Vila de São Jorge, na Chapada dos Veadeiros, e me apaixonei pelo lugar, não somente pelas suas características físicas paisagens singulares, fauna e flora e inúmeras nascentes. Mas também pelas pessoas da comunidade e pelos encontros de culturas tradicionais. Naquela ocasião conheci a Teia, líder comunitária com quem criei laços de amizade e logo revelei meu desejo de um dia poder morar na Vila e pertencer àquele lugar. Em 2002, consegui comprar um pequeno terreno e em 2010 construí uma casinha de madeira de reuso, que posteriormente minha filha nomeou de Maloca. A Maloca se transformou em um albergue nos períodos de férias escolares para receber turistas. É uma fonte de complemento à renda familiar de mãe e filha. Quando aconteciam os encontros culturais, a Maloca também recebia artistas comunitários, sem fins lucrativos. Desde 2016, a casa também acolhe de forma voluntária os participantes do Encontro Raízes do Cerrado. A partir do convite para apoiar o Encontro Raízes do Cerrado, os raizeiros e raizeiras vindos de várias comunidades da Chapada dos Veadeiros, assim como de outros lugares, encontram abrigo na Maloca para intercambiar práticas de curas em atendimentos e no compartilhamento de saberes em oficinas e vivências

Foi a partir da convivência e participação em oficinas, escuta de narrativas de alguns mestres e mestras e de seus saberes que se consolidou o apoio para esses e outros eventos, que visam fortalecer a cultura popular e preservação do cerrado. A partir daí, estabeleci vínculos com Cerrado e passei a me sentir parte dele, em um sentimento topofílico que ecoam nas vozes de várias pessoas que encontrei em minha trajetória formativa popular e acadêmica.

A partir destes encontros e vivências descobri que existe uma grande rede de saberes tradicionais que circula consubstanciando a perpetuação de saberes e

fazeres tradicionais, especialmente com uso de plantas medicinais nas práticas do cuidado. Esse universo cultural circula a partir de vivências de grupos de mulheres raizeiras e benzedeadas nos meios populares para além da academia. E em quase todos se encontra um caráter pedagógico vivencial para auxiliar homens e mulheres em busca da autonomia de seus corpos, no cuidado com a saúde, com a vida, a sobrevivência do Cerrado e do planeta. Nesse sentido, esse espaço vivencial onde homens, mulheres e crianças são atendidos e são convidados a adentrarem num universo de curas por meio dos saberes tradicionais, é que compartilho com as visões que entendem esses espaços como um lugar de re-existência, que se fundam no uso das plantas medicinais do cerrado para o processo de cura.

A partir da experiência destes encontros e vivências, pude perceber que existe uma grande rede de saberes tradicionais que transferem conhecimento e perpetuam saberes e fazeres tradicionais a partir da palavra, da linguagem, da troca oral, da corporeidade especialmente no uso de plantas medicinais em práticas do cuidado. E em quase todos esses espaços encontramos um caráter pedagógico vivencial para auxiliar as pessoas no autocuidado, no cuidado com a saúde, na preservação do meio ambiente, o Cerrado e o planeta.

Em 2007, ano em que concluí meu mestrado, fui apresentada por minha colega de trabalho à Dona Graça, benzedead, espiritualista, taróloga e cuidadora do corpo e da alma. Com quem pude trocar experiências e inúmeras bênçãos, aconselhamentos e curas até o ano de seu falecimento, em 2020. A partir das bênçãos de Dona Graça e de seus conselhos, interessei-me ainda mais em saber sobre o ato de Benzer, que vem do latim "*bene dicere*". Para se tornar uma benzedead, seria apenas dom ou haveria um percurso formativo vivencial?

Sendo assim, a partir das minhas vivências nesses encontros com raizeiras e benzedeadas, percebi uma imbricada relação entre o sagrado, as plantas medicinais e a relação com a saúde sempre presentes nos saberes e práticas de cura oferecidos nesses processos. A busca por esses saberes me levou às mestras raizeiras e benzedeadas de outros espaços. Embora todas as mestras se insiram no desejo e na busca desses saberes, as aulas que tive com a mestra de Lucely Pio que me afetaram profundamente e me inspiraram nesse trabalho de pesquisa.

REFLEXÕES INICIAIS SOBRE O TEMA DA PESQUISA

Este projeto nasce do desejo de investigar as interações e a relação dialógica entre os saberes propostos pela Educação Ambiental e os Saberes Tradicionais das mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas do Bioma Cerrado. O embasamento teórico que orienta essa investigação articula-se com a perspectiva da Ecologia dos Saberes proposta por Boaventura de Souza Santos (2004) e com o pensamento complexo proposto por Edgar Morin (2000). Para tanto, buscamos as convergências entre essas perspectivas teóricas e as práticas culturais e vivências desse grupo de mulheres. Procurou-se entender como os seus saberes tradicionais são transmitidos para as novas gerações e como contribuem para a sustentabilidade social, cultural e ambiental do Cerrado. Além disso, uma outra intencionalidade foi observar a importância desses conhecimentos etnoecológicos como instrumentos para educação ambiental.

Como lentes para coleta e interpretação de dados, adotamos alguns conceitos orientaram este trabalho, quais sejam: memória, topofilia, territorialização, corpo-território, ecopedagogia, ética do cuidado, educação ambiental, ecologia dos saberes e Epistemologias do Sul no sentido de interpretar e validar os saberes e fazeres das mulheres raizeiras, benzedeadas do Cerrado. Alguns desses conceitos funcionaram como categorias analíticas. A análise do presente estudo indicou que existem saberes que estão em processo de re-existência e de ressignificação. E que, no cenário de mudanças climáticas e degradação socioambiental, esses saberes estão ameaçados. Compreender as formas de preservação e ressignificação dos saberes originais que se atualizam nas mulheres benzedeadas e mulheres raizeiras do Cerrado constitui tema o central desta pesquisa.

Os modos de vida comunitários mais próximos aos ciclos da natureza são enfatizados como via de criação de novas epistemologias. São modos de vida que se (re)constroem no mundo, como destaca Santos (2017), onde a teoria se aproxima da prática e, com isso, nos permite identificar novos arranjos e vivências nas quais o autor chama a atenção para uma vida como uma filosofia do Bem Viver.

A prática da filosofia do Bem Viver, nos dias atuais, possibilita uma alternativa que leva à transformação de uma visão individualista do ser para uma vivência relacional solidária e integrada entre o meio ambiente, os territórios e seus saberes ancestrais, a vida social comunitária e a relação com o mundo. Sendo a prática do

bem viver originária dos povos andinos, nos leva a perceber que existe, no planeta, uma diversidade de experiências socioculturais, ancestrais, ecológicas e espirituais que apresentam práticas e cosmovisões que ampliam o horizonte epistemológico e ontológico em direção a outro mundo possível.

De modo geral todas as pesquisas repertoriadas trazem importantes reflexões sobre um problema relevante para este trabalho especialmente de tratamento de comunidades epistemologicamente inviabilizadas e subalternizados. Neste sentido, essa pesquisa pretende dar continuidade aos esforços de outros pesquisadores (as) para trazer outras epistemologias à discussão acadêmica, com vozes e sujeitos (as) que foram historicamente silenciadas e desqualificadas. Historicamente no Brasil, os sujeitos detentores e multiplicadores do saber popular foram e ainda grande parcela continua excluídos (as) dos processos de ensino formal, assim como das políticas públicas. Esses, culturalmente, são hoje conhecidos como os mestres e mestras da cultura popular, em pesquisas acadêmicas e em políticas públicas dos Pontos de Cultura do Ministério da Cultura (MinC) de 2004-2006 e que hoje na retornada do Ministério da Cultura e na ativação em 2019 de outro projeto relevante dos mestres e mestras da tradição.

Segundo Santos (2007, p. 74), vivemos hoje em um período de transição paradigmática, um processo de construção de um novo modo de pensar, perceber e interagir com o mundo a partir de outro paradigma. Santos (2007) propõe a Ecologia dos Saberes em oposição à ciência hegemônica capitalista, que não reconhece a existência de outros saberes, igualmente válidos, o que vem gerando silenciamentos e exclusões. Por esse pensamento, a ciência não é percebida como monocultura, mas como parte de uma ecologia mais ampla de saberes, em que o saber científico possa dialogar com o senso comum, o saber popular, o saber dos povos indígenas, os saberes das comunidades tradicionais.

Sob essa perspectiva, percebem-se infinitas soluções de vida e de sobrevivência geradas por diferentes culturas através dos tempos e emerge a urgência de um diálogo entre os saberes científicos, populares e tradicionais

Esta pesquisa busca entender as singularidades dos usos das espécies nativas e da inter-relação das populações tradicionais com as plantas medicinais do cerrado e com o uso de suas águas. A singularidade se manifesta na cultura das populações tradicionais, nos saberes, no convívio e no respeito com a natureza.

Diversos estudos sobre as narrativas das memórias dessa comunidade de saberes tradicionais do Cerrado revelam tensões, conflitos, alegrias, sonhos e o desejo de intercambiar experiências como estratégias de re-existência. Nesse sentido, a sustentabilidade da região não pode ser despreendida dos grupos de saberes tradicionais, os quais se reinventam e se articulam no desejo de transmitir às futuras gerações, em especial sobre seus saberes sobre o uso das plantas medicinais do cerrado.

Nesse sentido, esta pesquisa se dedica a refletir sobre um grupo específico conhecedor práticas de cura e cuidado tradicionais do Bioma Cerrado, constituído por mulheres benzedeadas e raizeiras, que construíram seus saberes tradicionais, pela transmissão oral de seus ancestrais, desenvolveram um amplo e profundo conhecimento do bioma cerrado, retendo o foco nas práticas do Benzer e nas plantas com propriedades terapêuticas e medicinais, em consonância com o ciclo das águas do Cerrado, que anima a vida de toda essa sociobiodiversidade.

As mulheres benzedeadas e mulheres raizeiras do Cerrado singularizam o domínio de seus saberes e fazeres tradicionais na especialização dos usos das plantas medicinais de raiz, folhas, flores, frutos, casca, semente, caule, resinas para o preparo de cada remédio necessário à cura e ao tratamento de diferente enfermidade. O preparo e o remédio a partir das plantas medicinais do Cerrado por meio de: chás, banhos, aplicação de resinas, infusões, cozimentos de partes das plantas, em águas, óleos, ingestão de frutos, frutos curtidos em vinho ou pinga, ramos raízes de plantas, folhas, flores e frutos macerados, xaropes, pomadas.

O processo de educação tradicional das raizeiras e benzedeadas, remete a existência de um largo espectro de modelos educacionais estruturados em visões hierárquicas e assimétricas, que orientaram a educação formal desde os tempos do Brasil colônia. O papel da Educação brasileira, ao longo de nossa história social, foi o de legitimar narrativas hegemônicas onde as elites brancas, masculinas e heteronormativas foram naturalizadas como universais, definindo visões de mundo onde a principal e mais relevante educação seria reconhecida somente pelo conhecimento adquirido em escolas formais, deixando à margem a educação popular, que ao longo da sua história, se constituiu para além dos muros escolares. Tal discriminação gerou lacunas no campo da investigação e nos diálogos entre os saberes formais e os populares/tradicionais.

Certa de que a perda da diversidade do ambiente natural impacta fortemente o ambiente social, esta pesquisa buscará mesclar os saberes tradicionais das mulheres benzedeadas e mulheres raizeiras do Cerrado, com foco na construção e transmissão do conhecimento das plantas medicinais e fomentando um diálogo epistemológico com os princípios de Educação Ambiental, em um processo inspirados na ecologia dos saberes, proposta por Santos (2004).

Ao buscar uma aproximação com o tema desta tese, por meio de estudos e conversas com raizeiras e benzedeadas surgiram as seguintes questões para pesquisa de doutorado:

- É possível a inter-relação entre os saberes tradicionais das raizeiras e benzedeadas e os saberes ambientais que constituem o campo da Educação Ambiental?
- Os saberes tradicionais coletivos das mulheres raizeiras, benzedeadas se configuram em práticas ecopedagógicas para as novas gerações?
- Qual é papel das mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas do Cerrado na preservação e no compartilhamento de saberes culturais e ambientais junto às suas comunidades?

OBJETIVO GERAL

- Investigar e compreender o papel das mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas do Cerrado na preservação e no compartilhamento de saberes culturais e ambientais junto às suas comunidades.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Investigar uma possível inter-relação entre a Educação Ambiental e Saberes Tradicionais e como estão interligadas essas duas concepções nos saberes e fazeres das mulheres raizeiras e nas mulheres benzedeadas do Cerrado;
- Repertoriar as origens históricas das raizeiras, benzedeadas e compreender de que maneira esses saberes tradicionais resistiram até hoje, com seus traços culturais, sociais, econômicos e étnicos, ainda conservados diante projetos modernizadores no bioma cerrado;
- Registrar as narrativas e trajetórias formativas das mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas do cerrado e suas práticas de compartilhamento de saberes.
- Identificar de que forma os saberes tradicionais das mulheres raizeiras, benzedeadas se configuram em práticas ecopedagógicas para as novas gerações;

Para a consecução de tais objetivos, o estudo foi iniciado com uma contextualização histórica deste grupo de mulheres Raizeiras e Benzedeiras do Tradicionais por meio do mapeamento do banco de dados da CAPES. Em seguida, abordamos a relação dialógica entre os saberes propostos pela Educação Ambiental e os Saberes Tradicionais vivenciados nos Fazeres desse grupo de mulheres.

ESTRUTURA DA TESE

Esta tese aborda os saberes e práticas de cura e cuidado praticados pelas mulheres benzedeiras e raizeiras do Cerrado. Esses saberes e práticas são constituídos pelos seus vínculos afetivos e deslocamentos de seus corpos nos territórios do Cerrado e imprimem singularidade às suas narrativas acerca das suas trajetórias formativas e das suas práticas pedagógicas e está organizada em seis capítulos.

No capítulo 1, denominado Lentes Teóricas, buscamos explicitar os principais macroconceitos que sustentam a pesquisa, em sintonia com o problema, questões e objetivos propostos. Nesse sentido, as lentes teóricas são constituídas a partir das diferentes formas de se conhecer e de produzir o conhecimento para a formação humana. Em sequência, apresentamos os principais conceitos no campo teórico da pesquisa.

O capítulo 2, *Benzedeiras e raizeiras do Cerrado – Estado da Arte da produção acadêmica*, compreende as reflexões iniciais sobre o tema, fruto de revisão das produções acadêmicas. Elas suscitaram reflexões importantes e, no decorrer do tempo pesquisa, contribuíram para a análise a partir de novos olhares sobre as práticas da educação não escolar em uma perspectiva alargada de educação, onde se possa aprender com humanos, não humanos e outros entes, mitos, plantas, rompendo um paradigma educacional fragmentado da disciplinariedade, da visão binária de mundo, em diálogo entre os saberes científicos e saberes tradicionais, especialmente no que tange o compartilhamento de saberes ambientais, considerando a subjetividade humana e o corpo-território.

No capítulo 3, apresentamos o *Método como um caminho epistemológico*, que orienta essa pesquisa em educação ambiental sob os princípios do pensamento complexo da transdisciplinaridade. Nessa perspectiva, o método, para ser organizado, compreende estratégia, iniciativa, invenção e arte.

O capítulo 4, *Contextos Formadores: Cerrado, Brasília e Cultura Popular*. Apresentamos o Cerrado como território do encontro entre a modernidade os saberes tradicionais existentes no Cerrado, movimento que marca a trajetória de reconhecimento dos mestres de saberes tradicionais.

No capítulo 5, *Narrativas das mulheres raizeiras do Cerrado*, apresentamos a trajetória formativa de duas mulheres raizeiras do Cerrado que reúnem uma diversidade de saberes, cujos processos de aprendizagem aconteceram pela transmissão oral no cotidiano das suas comunidades tradicionais, no interior do estado de Goiás. A partir da escuta sensível das duas narrativas, buscamos compreender a importância dos vínculos afetivos nas suas práticas pedagógicas, tecidas na partilha de saberes tradicionais sobre plantas medicinais. As narrativas dessas mestras de saberes tradicionais evidenciam que a ancestralidade e os laços afetivos com seus territórios contribuem para manter vivos os saberes tradicionais das raizeiras, bem como para a preservação ambiental e cultural do Cerrado.

No capítulo 6, intitulado *Narrativas das mulheres benzedeadoras do Cerrado*, refletimos sobre o processo educativo do saber tradicional do ato de benzer nos dias atuais. A partir das narrativas de cinco benzedeadoras da Escola de Almas Benzedeadoras de Brasília, foram apresentadas diferentes formas de resgate, aquisição e transmissão dos saberes tradicionais, além de processos ecopedagógicos na prática do Bem Dizer, articulados com a literatura sobre ecologia dos saberes, ética do cuidado e filosofia do Bem Viver. Assim, foram identificadas as possíveis convergências entre as perspectivas teóricas e as práticas presentes nas narrativas dessas mulheres para compreender como esse saber se constituiu em suas vidas e culminou em práticas de educação ambiental com bases ecopedagógicas favoráveis à sustentabilidade social, cultural e ambiental do bioma Cerrado.

Por fim, nas *Considerações Finais* foram tecidas as conexões pedagógicas entre a transmissão de saberes tradicionais e as práticas de educação ambiental em espaços não escolares, estabelecendo um diálogo intercultural e uma ecologia dos saberes, conforme proposta por Boaventura Santos.

CAPÍTULO 1. LENTES TEÓRICAS

Este capítulo busca explicitar os principais macroconceitos que sustentam a pesquisa em sintonia com o problema, questões e objetivos propostos. Nesse sentido, são constituídas a partir das diferentes formas de se conhecer e de produzir o conhecimento para a formação humana. Na sequência, apresento os principais conceitos no campo teórico da pesquisa:

1.1 MUDANÇA DE PARADIGMA, PENSAMENTO COMPLEXO, TRANSDISCIPLINARIEDADE

Morin apresenta a o conceito de paradigma com um poder imperativo que condiciona a ciência e o próprio processo cognitivo, bem como todas as outras esferas da vida humana. Essa concepção fica evidente quando o autor discorre acerca do impacto do paradigma da simplificação na contemporaneidade. Para Morin (2000), ao paradigma da simplificação, principal matriz do pensamento ocidental, e da produção de conhecimento científico consolidado do modelo socioprodutivo atual organização a ciência moderna também estão presentes na economia, na indústria, na educação. Salienta que o paradigma de simplificação, diante de qualquer complexidade conceptual, reduz, distingue e propõe disjunção é o caso de como: Homem/ Natureza, Sujeito/Objeto, Alma/Corpo, Espírito/Matéria (Morin, 2000, p. 27).

Construído em contraposição ao paradigma positivista, o paradigma da complexidade tem como foco de sua investigação a subjetividade-objetividade do ser humano. Neste novo olhar o conhecimento humano é considerado multidimensional e epistemologicamente complexo. Edgar Morin, analisando a questão da complexidade em ciência, aponta para a necessidade do desenvolvimento de um fazer científico capaz de realizar uma tessitura entre as diferentes dimensões dos fenômenos analisados, incluindo a perspectiva dos investigadores, por considerá-los parte do processo. Nesse sentido, Morin aponta que:

É, pois, necessário que toda a ciência se interrogue sobre as suas estruturas ideológicas e o seu enraizamento sociocultural. Aqui, damos-nos conta de que nos falta uma ciência capital, a ciência das coisas do espírito ou noologia, capaz de conceber como e em que condições culturais as ideias se agrupam, se encadeiam, se ajustam umas às outras, constituem sistemas que se autorregulam, se autodefendem, se automultiplicam, se autoprogramam. Falta-nos uma sociologia do conhecimento científico que seja não só poderosa, mas também mais complexa que a ciência que examina (Morin, 1997, p. 21).

Deste modo, o pensamento complexo caracteriza-se pela oposição à universalidade do conhecimento científico, considerando-o complementar a formas de conhecimento locais e singulares. Nele, a causalidade dos fenômenos é complexa, comportando mútuas inter-relações de influências recíprocas havendo, inclusive, exo-endocausalidade nos fenômenos de auto-organização considerados, até então, como guiados exclusivamente por pulsões internas. Há ainda no pensamento complexo uma complementaridade entre ordem e desordem, na qual fenômenos altamente ordenados podem surgir a partir de situações de desordem e aleatoriedade. Assim sendo, Morin aponta como caminho/avenida para o pensamento complexo:

A primeira avenida, o primeiro caminho é o da irredutibilidade do acaso ou da desordem. O acaso e a desordem brotaram no universo das ciências físicas inicialmente com a irrupção do calor, que é agitação- colisão-dispersão dos átomos ou moléculas; depois com a irrupção das indeterminações microfísicas, e, finalmente, na explosão originária e na dispersão atual do cosmos (Morin, 1997, p. 139).

Esta lógica de pensamento complexo abarca ainda um princípio de distinção, mas não de separação, entre o objeto ou o ser e seu ambiente. O conhecimento de toda organização biológica exige o conhecimento de suas interações com seu ecossistema, uma vez que estes se influenciam mutuamente.

Observador e objeto, no pensamento complexo, mantém uma relação de inseparabilidade, sendo o observador um ser situado e datado cultural, sociológica, historicamente, não sendo, portanto, o fazer científico complexo um processo neutro. Outro elemento importante da constituição do pensamento complexo é a conexão irredutível entre a parte e o todo do fenômeno analisado. Há o reconhecimento da impossibilidade de isolar unidades elementares simples na constituição do fenômeno físico ou social. Existe, no pensamento complexo, a necessidade de ligar o conhecimento dos elementos ou partes dos conjuntos ou sistemas que elas constituem, sendo impossível conhecer as partes sem conhecer o todo, como conhecer o todo sem conhecer particularmente as partes (Morin, 1997).

Diante da complexidade dos fenômenos sociais e naturais e da necessidade de analisá-los numa perspectiva também complexa, apresenta-se, a quem embarca na oposição ao positivismo da ciência, um olhar metodológico capaz de transcender à lógica binária e de superação à lógica disciplinar como o conhecimento foi formulado ao longo do tempo. Para conseguir tal objetivo, o pesquisador pode balizar sua atuação numa perspectiva transdisciplinar, da qual o pensamento complexo é um dos

pilares. A transdisciplinaridade, segundo Nicolescu (1999), é aquilo que transcende as disciplinas, que está entre, através e além das disciplinas. Diz respeito a um mecanismo operacional, envolvendo a compreensão de três dimensões: nível de realidade, nível de percepção e lógica do terceiro incluído. Os níveis de realidade dizem respeito a um conjunto de sistemas invariáveis à ação de leis gerais.

Neste contexto, dois níveis de realidade são considerados diferentes quando, na passagem de um nível para o outro, há uma ruptura com as leis gerais e conceitos fundamentais do outro, estabelecendo-se, assim, outra estrutura de análise (Nicolescu, 2008). Os diferentes níveis de realidade são acessados pelo conhecimento humano devido à existência de diferentes níveis de percepção que lhes são correspondentes. Estes níveis de percepção proporcionam uma forma de conhecimento humano da realidade mais generalista e globalizante sem, contudo, ter a pretensão de esgotar tal realidade.

A segunda dimensão, relacionada aos níveis de percepção, estão associados às zonas de resistência. Os níveis de percepção conjugados à zona de resistência constituem o sujeito transdisciplinar (Nicolescu, 2008). Já a lógica do terceiro incluído pode ser considerada como a admissão da possibilidade de inclusão de um terceiro dinamismo de energia ou informação advinda de outra modalidade de interação ou de explicação da realidade a partir do A e do não-A. Na lógica clássica tradicional, estão separados. Ou seja, a existência deste terceiro elemento seria possível a partir do momento em que se assume a existência da complexidade e de diferentes níveis de realidade, que seria não-contraditório e complementar aos elementos A e não-A (Nicolescu, 2008).

Sob a ótica da transdisciplinaridade, o terceiro incluído (existência do outro) é entendido como “referente ao indeterminado, ao infinito, ao ilimitado, que transcende e excede o possível e o impossível, o provável e o improvável, o imaginável e o inimaginável” (Korte, 2004, p. 181), a possibilidade do sagrado. Uma dimensão importante na lógica transdisciplinar é a presença e a valorização do sagrado, caracterizado como experiência vivida.

No contexto da transdisciplinaridade, o sagrado não está diretamente ligado à religião estando, na verdade, ligado ao respeito às diversas alteridades pessoais e à percepção do outro como sujeito (Nicolescu, 1999). Nessa perspectiva, o sagrado torna-se presente, imanente, iluminando os campos em que se processam os pensamentos, tornando-se elemento partícipe na busca do conhecimento. Nicolescu

reflete a importância da percepção da dimensão do sagrado nas relações humanas: “A guerra entre civilizações não aconteceria se a atitude transcultural e transreligiosa encontrassem seu justo lugar na modernidade” (Nicolescu, 1999, p. 137).

Dentro das pesquisas que relacionam a perspectiva transdisciplinar na Educação Ambiental, há a prevalência do sagrado associado aos elementos que constituem os ecossistemas e com os quais nós, seres humanos, compomos e interagimos. A relação transdisciplinar com o mundo mira a religação do homem à natureza, laço que foi perdido na produção de conhecimento pela ciência clássica. De acordo com Pelizzoli (2003, p. 49):

A relação homem/natureza sempre se deu em conjuntamente ao desafio e luta numa base espiritual, simbólica, de interação com o sagrado. Daí a busca de uma atitude de admiração, de contemplação, de interação com a natureza via caráter do sagrado, na esteira do animismo, do naturalismo e do retorno às origens.

1.2 EPISTEMOLOGIAS DO SUL, SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS E EMERGÊNCIAS, ECOLOGIA DOS SABERES

Boaventura de Sousa Santos propõe o termo Epistemologias do Sul como alternativas epistemológicas para a ciência moderna, que nas últimas duas décadas demonstrem sinais de crise. Abre um debate acerca do paradigma epistemológico vigente e apresenta conceitos de pensamento abissal, pensamento pós-abissal, ecologia de saberes, pragmatismo epistemológico, que juntos permitem uma compreensão da proposta das Epistemologias do Sul. Em seu debate advoga que as epistemologias não são neutras e a vigente que prima pela razão eliminou da reflexão epistemológica o contexto cultural e político da produção e reprodução do conhecimento (Santos, 2010).

A Sociologia das Ausências e Emergências, opção epistemológica proposta por Boaventura de Souza Santos (2004), argumenta que a ciência moderna, ao produzir existências, também produziu ausências. Busca reabilitar os diferentes saberes por reconhecer nessas formas de conhecimento virtualidades capazes de enriquecer a relação com o mundo. Para o autor, o não aproveitamento dos diferentes saberes e experiências favorece o desperdício da riqueza social (Santos, 2004).

O conceito representa um avanço para a compreensão da pluralidade do conhecimento ancestral, popular, tradicional que revelam em suas práticas o cuidado com o humano e com a natureza. De acordo com Santos (2004), a desqualificação de

objetos e sujeitos também desqualifica visões de mundo que não seguem os critérios da racionalidade moderna e tende a fabricar lógicas de não-existência. Essas lógicas, por sua vez, fundam as bases de cinco modos de produção de ausências: a monocultura e rigor do saber; a monocultura do tempo linear; a lógica da classificação social; a lógica da escala dominante; e a lógica produtivista (Santos, 2004).

O princípio da Sociologia das Ausências consiste no entendimento de que *não há saberes nem ignorâncias completas*, e visa substituir a monocultura do saber científico por uma ecologia dos saberes. Essa ecologia dos saberes se materializa pelo diálogo entre o senso comum, saber popular e ancestral e o saber científico. Transita no campo das experiências sociais, em uma perspectiva contextual.

O entendimento de incompletude sobre os diferentes modos de construir o conhecimento permite perceber nas práticas do cuidado das raizeiras e benzedoiras e na pedagogia das resistências os saberes e vivências que alargam a possibilidade do diálogo e a ampliação do debate epistemológico entre as racionalidades de base científica e saberes não relacionados ao senso comum. Reside aí, também, a condição que dá a credibilidade necessária tanto dos saberes quanto dos e das agentes desses saberes invisibilizados e silenciados pelo sistema cultural hegemônico.

Como evidenciado, os saberes e práticas das benzedoiras e raizeiras constituem, à luz da racionalidade científica, formas de ausências. Porque escapam à lógica da cultura racional moderna. De maneira análoga, a lógica do tempo e do espaço de saberes tradicionais, ancestrais, cotidianos, culturais, de experiência, e outras sabedorias locais, populares não acadêmicas, da floresta, de incorporação, das práticas de cuidado, da pedagogia de resistência, pedagogia do cotidiano, da floresta, da vivência, cultural dos terreiros de pajelança, podem, também, causar estranhamento à cultura científica.

A Sociologia das Emergências se propõe a substituir o vazio do futuro, que se configura numa ideia de tempo linear, por um futuro de possibilidades plurais e concretas, simultaneamente utópicas e realistas, que vão se construindo no presente através das atividades do cotidiano. Por essa perspectiva, pretende-se ampliar o presente com o foco na construção do conhecimento da vida cotidiana. Santos (2010) utiliza do conceito do *Ainda-não (Not-Yet)*, sugerida por Ernest Block, como uma categoria complexa e processual, permeada pelo princípio da incerteza. As reflexões epistemológicas que derivam do princípio da incerteza se fazem presentes

especialmente no momento em que vivemos uma crise climática e abrem caminhos para uma nova forma de conceber e fazer ciência.

Tanto a sociologia das ausências quanto a sociologia das emergências buscam, à sua maneira, desacelerar o presente, dando-lhe um conteúdo mais denso e substantivo do que o instante fugaz entre o passado e o futuro, como faz a racionalidade moderna. Nessa perspectiva, “propõem uma vigilância ética constante sobre o desenrolar das possibilidades, servida por emoções básicas como o espanto negativo que suscita a ansiedade e o espanto positivo que alimenta a esperança” (Santos, 2002, p. 258).

A Sociologia das emergências propõe uma ampliação simbólica para analisar uma dada prática, experiência ou forma de saber que existe apenas como tendência ou possibilidade futura. Para Santos, “Ela age tanto sobre as possibilidades como sobre as capacidades” (Santos, 2002). Identifica sinais, pistas ou traços de possibilidades futuros em tudo o que existe.

Para Santos, ambas as sociologias estão associadas a experiências que estão disponíveis no mundo, sejam elas atuais ou futuras. O autor destaca que quanto maior a credibilidade da realidade, mais vasto é o campo dos sinais ou pistas credíveis e dos futuros possíveis e concretos. Quanto maior for a multiplicidade e diversidade das experiências disponíveis e possíveis (conhecimentos e agentes), maior será a expansão do presente e a contracção do futuro. Na sociologia das ausências, essa multiplicação e diversificação ocorre pela via da ecologia dos saberes, dos tempos, das diferenças, das escalas e das produções. Ao passo que na sociologia das emergências, essas experiências se revelam por meio da amplificação simbólica das pistas ou sinais. Santos ressalta que existem campos sociais onde a multiplicidade e a diversidade mais provavelmente se revelarão. São eles: “Experiências de desenvolvimento, trabalho e produção; Experiências de reconhecimento; Experiências de democracia; Experiências de comunicação e de informação e Experiências de conhecimentos” (Santos, 2002, p. 259).

1.3 CULTURA, TERRITÓRIO E IDENTIDADES

A cultura está presente em qualquer sociedade humana e apresenta características próprias, específicas dentro de uma diversidade cultural que enriquece

toda a humanidade. Para Morin, não há sociedade humana, arcaica ou moderna, desprovida de cultura, mas cada cultura é singular (Morin, 2001).

As representações culturais das águas variam segundo as culturas, as religiões, o habitat em que se desenvolveram e a sua maior ou menor disponibilidade e sazonalidade. As comunidades tradicionais vivem ao sabor do ciclo das águas do bioma Cerrado, expandindo sua vida social durante os períodos de secas e de chuvas e restringindo-a durante a subida das águas. Uma grande parte das práticas tradicionais de manejo e de conhecimento acumulado sobre a mata, os rios, os lagos e o mar tem influência direta dos saberes e das práticas que as comunidades tradicionais foram transmitindo por meio de gerações de forma oral. Portanto, cada cultura tem uma maneira própria de representar, interpretar e agir sobre o meio natural (Diegues; Arruda, 2000). Essa forma de representar define o próprio grupo e a sua relação com a natureza.

As populações tradicionais tecem suas teias de significados, suas experiências e histórias de vida com base na relação de simbiose que estabelecem com o mundo natural. É nesse contexto que produzem seus saberes e fazeres e constroem os seus campos indenitários. Para Brandão (2007, é por meio dessa relação simbólica e de significados que os homens dizem entre si quem são. A noção de território é uma característica mais importante que marca esses grupos tradicionais. O território, ocupado durante gerações, não é definido somente pela extensão territorial e os bens naturais nele existentes, mas também pelos símbolos que representam a ocupação de longa data, as roças antigas, os caminhos, os mitos e as lendas. Em grupos de saberes tradicionais, fazem os utilizam para suas práticas e coletas de plantas medicinais um território de uso comum.

Nas sociedades tradicionais, a água, incluindo a dos rios e lagos, faz parte de um território e um modo de vida, sendo base de identidades específicas (caboclos, quilombolas, raizeiras, benzedeiros e parteiras), ao passo que, nas sociedades modernas, a água como bem de consumo é desterritorializada, canalizada de outros lugares muitas vezes distantes, com os quais as populações urbanas têm pouco ou nenhum contato.

Pensando a territorialidade como um grupo que se relaciona com o espaço que ocupa e levando-se em consideração a perspectiva dos interesses das populações tradicionais do cerrado, a maior preocupação delas deve ser a preservação dos seus saberes e fazeres, os quais estão intrinsecamente relacionados à terra e à água,

elementos essenciais às atividades que os legitimam enquanto conhecedores especializados do bioma Cerrado.

1.4 ANCESTRALIDADE E SABERES DA TRADIÇÃO

Acerca do processo de dominação da colonialidade¹, cabe destacar a imposição de um padrão classificatório racial/étnico, para toda a população do mundo. Estabeleceu-se uma relação de poder, que opera até os dias atuais, por diversos meios e dimensões, materiais e subjetivas, de existência social cotidiana (Quijano, 2000). Ao longo dos tempos, distintos processos de dominação, discriminação, subalternização e marginalização dos saberes tradicionais foram promovidos como suporte ideológico da matriz colonial de dominação e desenvolvimento do capitalismo hegemônico. Dentre estes, cabe destacar a segunda metade do século XIX, quando a política estatal de higienização teve o objetivo de regular as práticas de cura alternativas. Ao estabelecer essa política, os órgãos públicos inseriram novas práticas e saberes médicos entre a população, no intuito de medicalizar e frear a propagação das práticas de cura. A partir deste período privilegiou-se o conhecimento científico, eurocentrado e racional em detrimento aos processos medicinais baseados nos saberes tradicionais. Houve, ainda, o uso desses saberes em benefício da indústria farmacêutica. A dominação pela colonialidade do saber extrapolou para a colonialidade do ser, pois a marginalização e a ilegalidade destes saberes significaram, em alguns territórios, o epistemicídio desta medicina ancestral.

Sobre o processo de expansão do capitalismo, Quijano (2000) elucida que foram se estabelecendo relações intersubjetivas que mesclavam as experiências do colonialismo² e da colonialidade em um novo universo de relações intersubjetivas, estabelecendo uma nova forma de dominação, sob a hegemonia eurocentrada. Esse específico universo que o autor destaca seria a modernidade. Tal perspectiva concebe a ideia de que a humanidade está em um caminho único e linear, e estabelece posição hierárquica entre povos, classificando-os segundo critérios do colonizador, como racionais ou irracionais, inferiores ou superiores intelectualmente. Para Quijano (2000), essas estruturas de dominação expandem-se para além dos limites físicos e econômicos, e se internalizam nas culturas e nos pensamentos.

¹ Colonialidade se refere a um padrão de poder que surgiu como resultado do colonialismo moderno.

² Colonialismo denota uma relação política e econômica, em que a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação, que constitui tal nação em um império.

A partir da perspectiva de Quijano, o propósito desse estudo é adotar um caminho teórico e metodológico que valoriza a perspectiva subalternizada pela colonialidade. É esse universo de práticas de curas e modos de vida tradicionais, com o uso de plantas medicinais do cerrado, que se inserem os saberes e fazeres das raizeiras e benzedadeiras do Cerrado, mestras de saberes tradicionais, que resistem à discriminação, à subalternização e à marginalização de suas vivências. Apesar dos séculos de violência epistemológica, social e cultural elas têm conseguido perpetuar seus saberes e fazeres às novas gerações numa pedagogia própria.

1.5 EDUCAÇÃO POPULAR

O processo de educação popular das raizeiras e benzedadeiras, remete a existência de um largo espectro de modelos educacionais estruturados em visões hierárquicas e assimétricas, que orientaram a educação formal desde os tempos do Brasil colônia. O papel da Educação brasileira, ao longo de nossa história social, foi o de legitimar narrativas hegemônicas onde as elites brancas, masculinas e heteronormativas foram naturalizadas como universais, definindo visões de mundo onde a principal e mais relevante educação seria reconhecida somente pelo conhecimento adquirido em escolas formais, deixando à margem a educação popular, que ao longo da sua história, se constituiu para além dos muros escolares. Tal discriminação gerou lacunas no campo da investigação e nos diálogos entre os saberes formais e os populares/tradicionais.

A sabedoria tradicional, apesar de não estar inserida em uma categoria do conhecimento científico, na educação formal, permeia o cotidiano da sociedade brasileira, fruto dos conhecimentos desenvolvidos com as experiências de vida. Neste sentido, ela direciona para a diversidade de saberes comumente tipificados como populares, cuja construção e transmissão de conhecimentos estão calcadas em suas práticas, em seus fazeres da vida cotidiana (Brandão, 1985).

Neste trabalho buscamos compreender como se constitui o processo de formação e transmissão de saberes tradicionais das raizeiras e benzedadeiras, quais conflitos são vivenciados frente aos novos processos de modernização do bioma cerrado e de que maneira seus saberes resistem e se ressignificam em um processo contínuo de re-existência. Conforme conceitua Lerma (2016), esses processos permanentes de resistência e re-existência se materializam na forma de novos

caminhos e novos sentidos no qual expressam as maneiras pelas quais suas comunidades vêm recriando seus mundos materiais e simbólicos. E a partir daí, compreender como elas enfrentam desigualdades, marginalização, discriminação e a racialização de suas histórias e trajetórias.

Muito embora a filosofia popular afirme que mestras populares e tradicionais *já nascem feitas por seus dons*, a construção de seus saberes se faz ao longo da sua vida. Em um percurso formativo que pode ter início na infância, no núcleo familiar consanguíneo e/ou comunitário e pelo reconhecimento de seus pares, comunidade e seguidores. Mestras de saberes populares se constituem enquanto mestras de saberes tradicionais a partir do encontro com o outro em uma relação de ancestralidade.

Esse aprendizado acontece fora do modelo de ensino clássico, dos espaços de educação formal. Insere-se em espaços onde a prática acontece em processos educacionais que lhes conferem autonomia na transmissão e na formação indenitária, ética, cultural com o uso imbricado dos territórios aos quais pertencem de forma viva, participativa e criativa. E, ao longo de sua trajetória, transmitem e atualizam seus saberes, em uma lógica distinta do processo homogeneizante da produção de conhecimento.

As assimilações dos processos educativos são pautadas pela promoção do diálogo que desperta o desejo de buscar o saber/conhecimento e a criatividade numa atmosfera heteronímia e autônoma, que atualizam o sentido de pertencimento entre os integrantes que participam desse ato educativo.

1.6 MEMÓRIA

A memória está presente em todos os aspectos da vida dos seres humanos, por isso tem importância sua vida social. A partir dessa perspectiva, Halbwachs (1990) concebe o conceito de memória coletiva, para afirmar que a recordação da memória e a localização das lembranças devem ser analisadas levando em consideração os contextos sociais que atuam como base para o trabalho de reconstrução da memória. Ou seja, o autor considera que a memória não possui apenas uma dimensão individual, pois as lembranças coexistem ligadas a um grupo social.

A memória coletiva (...) envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Ela evolui segundo suas leis, e se algumas lembranças individuais penetram algumas vezes nela, mudam de figura assim que sejam

recolocadas num conjunto que não é mais uma consciência pessoal (Halbwachs, 1990, p. 53).

Nesse sentido, nossas lembranças se apoiam nas lembranças dos grupos aos quais pertencemos.

Certamente, se nossa impressão pode apoiar-se não somente sobre nossas lembranças, mas também sobre a dos outros, mas também sobre a dos outros, nossa confiança na exatidão será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada não somente na mesma pessoa, mas por várias (Halbwachs, 1990, p. 25).

Halbwachs complementa que:

(...) Não é suficiente reconstituir peça por peça para construir uma imagem de um acontecimento do passado para obter uma lembrança. É necessário que esta construção se opere a partir de dados ou de noções comuns, que se encontram tanto no nosso espírito como no do outro, por que elas passam incessantemente desse para aquele e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade (ibidem, p. 34).

O autor considera fundamental a preservação da memória para a compreensão de identidade de um determinado grupo, pois “o grupo, no momento em que considera o seu passado, sente acertadamente que permaneceu o mesmo e toma consciência de sua identidade através do tempo” (Halbwachs, 1990, p. 87).

Por esse entendimento, as mulheres raizeiras e benzedeiros do Cerrado, enquanto mestras de saberes e fazeres tradicionais, ao transmitirem seus saberes às novas gerações, preservam a memória coletiva de suas comunidades e contribuem para a consciência da identidade de seu grupo no tempo presente. Portanto, há uma relação entre a ação cotidiana de transmissão dos seus saberes e fazeres da tradição e a preservação da memória coletiva, que se dá no convívio da sua comunidade.

Nessa perspectiva, as mulheres raizeiras e benzedeiros do Cerrado legitimam a memória cultural das suas comunidades, oprimida pela modernidade. Nos dias atuais, por meio dos seus ofícios, preservam a memória coletiva em suas comunidades, vivificando lembranças construídas a partir dos estímulos externos como sons, sabores e aromas. Esses elementos trazem para o presente as lembranças das experiências passadas, contribuindo para a preservação das tradições e modos de fazer, que só é possível por meio da memória coletiva do seu grupo social.

Halbwachs (2019) destaca ainda a relação entre memória e espaço. Para ele, a partir do momento em que um grupo social se encontra inserido em um espaço, “cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, por que todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida em sua sociedade (Halbwachs, 2019, p. 133).

Nesse aspecto da relação entre a memória coletiva e o espaço, o lugar constitui um elemento importante para a compreensão dos vínculos que as comunidades tradicionais estabelecem com o território de suas comunidades onde a vida comunitária se reproduz.

Assim, é possível considerar os quintais das raizeiras como espaço de produção e transmissão de saberes e fazeres, bem como de vivência do sagrado. Além disso, esses espaços também desempenham um papel na preservação da memória coletiva. Nesse sentido, o quintal é o local onde as ações são vivenciadas e repertoriadas, onde se estabelecem os diálogos sobre os saberes e fazeres das plantas medicinais, que são elementos fundamentais na perpetuação da medicina tradicional.

Esse espaço é fundamental para a consciência da identidade coletiva, que se constitui através da vivência cotidiana em comunidade. O cotidiano só é possível no convívio social, e a memória, embora tenha aspectos individuais, precisa ser coletiva para garantir sua preservação.

Nesse contexto, as raizeiras e benzedeadas cumprem o seu papel ao transmitir conhecimentos sobre plantas, palavras, versos e orações de geração para geração, e também por meio suas ações junto à comunidade. Essa prática reafirma a permanência das tradições e crenças em sua comunidade, influenciando diretamente no comportamento de seus membros e colaborando para a consciência de sua identidade cultural.

Nesta pesquisa, a memória coletiva é um elemento imprescindível para preservação dos saberes e fazeres das comunidades tradicionais do Cerrado. Evocar a memória coletiva das mulheres raizeiras e benzedeadas do Cerrado nos permite compreender como seus saberes e fazeres resistiram aos processos modernizadores de seus territórios e à desvalorização seus saberes, modos de vida e a identidade cultural.

1.7 CORPO-TERRITÓRIO

A categoria corpo-território rompe com a visão dicotômica cartesiana e positivista limita o corpo apenas ao seu aporte biológico e físico. O território, a partir da perspectiva cultural, atribui aos espaços os múltiplos significados que os indivíduos conferem com o lastro simbólico e imaginário. Nessa perspectiva confere-se ao corpo especial relevância “fonte de todas as experiências espaciais dos indivíduos” (Claval, 2002, p. 23). Sob esse viés, o corpo enquanto território das experiências cotidianas tece nas culturas das sociedades um repertório em constante construção. Maurice Merleau-Ponty (1999), em sua fenomenologia da percepção aborda a relação homem e corpo, na qual o corpo aparece como espaço responsável pela percepção de mundo e de nós mesmos, da nossa existência. Traz o caráter de atualidade dessa relação ao afirmar que: “Se o corpo pode simbolizar a existência, é porque ele a realiza e é sua atualidade” (Merleau-Ponty, 1999, p. 227). A partir dessa perspectiva, podemos considerar o corpo como uma construção cultural e social, um território de sentidos que vai além de um *locus* da experimentação, um território da cultura, mas também um tecido cultural em movimento. Castro Júnior. (2010, p. 23) concebe o corpo como território do espaço-tempo das lembranças ancestrais de experiências de vida reveladoras de conhecimentos. Miranda (2014) destaca a partir do campo da memória do corpo-território a oportunidade de grupos subalternos anunciarem as suas histórias, as suas narrativas e vivências e constante construção de conhecimentos. Por esse viés, o corpo-território permite ao indivíduo conhecer o que está ao seu redor e a partir do seu próprio corpo, da posse deste compor uma territorialidade em movimento, que carrega consigo um repertório cultural, construído ao longo das suas trajetórias (Miranda, 2014, p. 69-70).

A partir da perspectiva do pensamento complexo, Morin (2015) compreende o ser humano em sua multidimensionalidade. O humano como um ser biológico, físico, psíquico, social, histórico e cultural. O homem carrega em si a subjetividade que por meios das interrelações, reconhece o outro sujeito na intersubjetividade. Na intersubjetividade, os corpos se implicam mutuamente surgindo novos significados de aprender e reaprender o cosmo. Nessa perspectiva a mente e o corpo são dimensões indissociáveis, onde os conhecimentos se conectam. O pensamento complexo estabelece um caminho para a religação dos saberes, a partir do autoconhecimento e

uma solidariedade cósmica integradora dos seres e dos mistérios de todas as coisas, tomando como princípio uma ação, que organiza, comunica e anima.

Percebendo como recurso didático o uso de suas vozes e dos seus corpos, as mestras raizeiras e benzedeiros transmitem seus saberes no ritmo dos seus movimentos, por longas caminhadas pelo cerrado e em atividades da vida cotidiana. Nesse percurso formativo, a construção do saber se dá utilizando todos os sentidos, numa interação contínua entre corpo e mente, experienciando sabores, aromas, cores, texturas e sons. Os corpos se tornam espaço de sentimentos, de afetividades, de exposição para se permitir ser tocado pelas vivências que articulam as territorialidades. Nesta perspectiva, a categoria *corpo-território*:

[...] propicia ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias (Miranda, 2014, p. 69-70).

Portanto, seus corpos-territórios trazem a natureza e os ritmos das localidades que habitam. Nos tempos de chuva, tempos das águas no bioma Cerrado, as mestras se detêm aos preparos com as plantas, raízes e óleos. Na época das secas, caminham longas distâncias em movimentos que expressam conhecimento, experiência e devoção. No processo educativo as raizeiras e benzedeiros criam um invólucro psíquico subjetivo para construção e transmissão de seus saberes, em íntima ligação com o território e seus corpos. O corpo é uma atualidade porque ele não é apenas o físico, ele também abarca as questões do campo da fisiologia, do mental e do simbólico. É no corpo que se dão as sensações, as pressões, os julgamentos e as estratégias de insurgências.

Infere-se, portanto, que o corpo é um território de interculturalidade de saberes, lugar de nossas memórias, onde saberes se conectam à formação destas mulheres de saberes e fazeres tradicionais. De acordo com Souza (2017, p 15), a tradição para os povos de matriz africana é entendida não como uma fixação do passado ou a elementos anacrônicos, mas sim como lugar que se ritualiza a origem e o destino, ou seja, a tradição como ritualização da origem de todos, ressaltando que nem todos ritualizam origens e destino. Nessa concepção, a tradição como um aspecto vivo da cultura não se prende de forma fixa ao passado nem vive do apego ao passado, mas

o reinventa sem perder raízes, origem e sem perder a perspectiva do movimento da história na construção do presente e do futuro (Seppir, 2016, p. 9).

1.8 TOPOFILIA

O conceito de topofilia interage com o de corpo-território por meio do sentido de pertencimento e identidade relacional com o território.

Yi-Fu Tuan (1980) entende topofilia como a percepção do lugar onde se vive, com base em sua dimensão afetiva e de pertencimento. Para o autor, é o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou o ambiente físico. O olhar dos homens sobre seu ambiente traduz as suas experiências, e, com base em um referencial histórico (terras, águas, saberes ancestrais), os saberes e fazeres das mulheres raizeiras, benzedeadas constituem suas relações topofílicas, conferindo ao lugar onde vivem identidade, ou seja, *status* de comunidade étnica, mostrando em sua estrutura a resistência em manter fatos culturais que a tornaram histórica. O lugar não deve ser visto como uma mera categoria espacial, mas o lugar onde a sociedade constrói sua história. Nessa perspectiva, o lugar deve ser considerado uma porção de espaço onde são criados vínculos afetivos e subjetivos que servirão de referenciais simbólicos para o sentimento topofílico.

1.9 EDUCAÇÃO AMBIENTAL E ECOLOGIA

A Ecologia Humana instaura a trama de relações do ser humano com outros seres e seu ambiente, tecendo um novo olhar ao integrar saberes. Sobretudo, a visão holística, complexa e dialógica constitui a base de sustentação da Ecologia Humana, conforme a abordagem de Catalão (2009). A contribuição sobre a Práxis Pedagógica em Educação Ambiental constitui outro afluente, no qual a transversalidade atua como abordagem metodológica que privilegia a corporeidade, a arte, a discussão e a reflexão dos temas propostos, realçando o papel da Educação, como orienta Catalão (2009). Pensando na perspectiva proposta por Paulo Freire de formar um sujeito capaz de ler seu ambiente e interpretar as relações, os conflitos e os problemas presentes no seu contexto, Carvalho (2001) retoma essa abordagem, elaborando o conceito do Sujeito Ecológico

A preservação do meio ambiente depende de uma consciência ecológica e a formação da consciência depende da educação. Isso representa um processo, cuja

formação está ligada ao espaço e ao tempo, no qual se realizam concretamente as relações entre o ser humano e o meio ambiente. A sustentabilidade educativa está além das relações dos seres humanos com o ambiente. Ela se insere no cotidiano da vida, no profundo valor da existência, nos projetos de vida do homem no Planeta Terra.

Catalão (2009) afirma que, no momento atual de crise sociambiental, faz-se necessário a busca de metodologias para a formação humana, tendo como foco a crise socioambiental contemporânea e o papel da educação para a reforma do pensamento e a emergência de uma ética biocêntrica. Acrescenta ainda que as questões ambientais da água são globais, mas uma comunidade as vivencia de forma singular e única, por isso a necessidade de abordagens pedagógicas vinculadas a contextos locais e apropriadas para cada comunidade com o intuito de que seus integrantes percebem seus problemas, assumam a corresponsabilidade da gestão em busca de soluções criativas para enfrentar a crise.

Na perspectiva da construção dos saberes e de um conhecimento integrador, Catalão e Ibanez (2006) destacam o papel das águas como elemento transversal de mediação, entre as formas etéreas do ar e a densidade do elemento terra. Para Catalão (2009), a Educação Ambiental, funciona como ponte de passagem entre os registros da natureza e os da cultura, como traço de união entre subjetividade e objetividade, entre reflexão e manifestação.

Para Leff (2001), a Educação Ambiental, por princípio, é uma vertente pedagógica que promove os valores ambientais de uma cultura, sociedade ou população e que deve conduzir para uma visão ecológica, de relacionamento múltiplo e complexo com a natureza, gerando um pensamento crítico e criativo fundamentado em novas relações entre a sociedade e o ambiente. Por esse entendimento, a Educação Ambiental envolve o respeito à diversidade das riquezas culturais e dos saberes das comunidades tradicionais, a partir de ações individuais e coletivas que buscam preservar modos de vida ecologicamente mais sustentáveis. Pelo prisma da transdisciplinaridade e do pensamento complexo, o autor afirma que o saber ambiental não é exclusivo da biologia e da ecologia, não diz respeito apenas ao saber sobre o ambiente e suas externalidades, “mas da construção de sentidos coletivos e identidades compartilhadas, que formam significações culturais diversas na perspectiva de uma complexidade emergente e de um futuro sustentável” (Leff, 2009, p. 21).

A ecopedagogia, proposta por Gutierrez e Prado (2002), trabalha conceitos ambientais, tais como consciência planetária, cidadania planetária, e propõe uma revolução pedagógica a partir da formação dos indivíduos para que se tornem cidadãos planetários. A partir da vida cotidiana propõem uma educação sustentável voltada para a preservação da existência humana e do planeta.

Para Gadotti (2000), a ecopedagogia só tem sentido como projeto alternativo global, em que a preocupação não está apenas na preservação da natureza ou no impacto das sociedades humanas sobre os ambientes naturais, mas num novo modelo de civilização sustentável, do ponto de vista ecológico, que implica uma mudança nas estruturas econômicas, sociais e culturais. Ela está ligada, portanto, a um projeto utópico: mudar as relações humanas, econômicas, sociais e ambientais que existe hoje. Aqui está o sentido profundo da ecopedagogia.

A ecopedagogia tornou-se um movimento social e político que aborda uma educação sustentável ou ecoeducação que não se preocupa apenas com uma relação saudável com o meio ambiente, mas com o sentido mais profundo daquilo que o ser humano faz com a sua existência, a partir da vida cotidiana. Ou seja, uma pedagogia para a promoção da aprendizagem a partir da vida cotidiana (Gutierrez, 2002). Ainda, segundo o autor, encontrar o sentido ao caminhar dá-se vivenciando o contexto e o processo de abrir novos caminhos para a aprendizagem cotidiana. Não se trata apenas de observar o caminho, mas orientar pedagogicamente as tendências e os indicadores inerentes à colocação em marcha da cidadania ambiental. Faz-se necessário apoiar esse caminhar nas ferramentas conceituais e nos instrumentos e estratégias, conforme essa nova realidade. É, portanto, uma pedagogia democrática e solidária. Não se separa a ecopedagogia da cotidianidade. A partir de manifestações simples do cotidiano, pode-se descobrir e enfrentar a complexidade das questões mais amplas e gerais da humanidade.

A ecopedagogia não é exclusivamente uma pedagogia escolar. Ela não se dirige apenas aos educadores. A educação para um desenvolvimento sustentável não pode ser confundida como uma educação escolar. Para Gadotti (2000), a escola pode contribuir muito para o processo de formação de uma consciência ecológica e está contribuindo - hoje as crianças escolarizadas é que levam para os adultos em casa a preocupação com o meio ambiente. Mas a ecopedagogia pretende ir além da escola: ela pretende ir a todos os habitantes da Terra em geral. A ecopedagogia pretende ir além da escola: ela pretende impregnar toda a sociedade.

[...] a ecopedagogia não é uma pedagogia a mais, ao lado de outras pedagogias. Ela só tem sentido como projeto alternativo global onde a preocupação não está apenas na preservação da natureza (Ecologia Natural) ou no impacto das sociedades humanas sobre os ambientes naturais (Ecologia Social), mas num novo modelo de civilização sustentável do ponto de vista ecológico (Ecologia Integral) que implica uma mudança nas estruturas econômicas, sociais e culturais. Ela está ligada, portanto, a um projeto utópico: mudar as relações humanas, sociais e ambientais que temos hoje (Gadotti, 2000, s/p).

Gutiérrez (2002) chama a atenção para duas lógicas que não podem ser confundidas: a lógica escolar e a lógica educativa. Portanto, a *ecopedagogia* não tem a pretensão simplista de inventar tudo de novo. Ela se insere, como movimento, na evolução do próprio movimento ecológico como doutrina e como atitude diante da vida. Da mesma forma que o movimento ecológico, a ecopedagogia inclui a corrente não-violenta do pensamento anarquista, do movimento pacifista e humanista, assim como do próprio marxismo libertário. São filosofias provenientes de diversos campos da ciência e do conhecimento que adotam perspectivas voltadas para a libertação social e psicológica dos indivíduos. A ecopedagogia se insere num movimento recente de renovação educacional que inclui a transdisciplinaridade e o holismo.

A partir da perspectiva ecopedagógica, a dimensão do cuidado se torna indispensável nas relações humanas e ambientais, como será visto adiante. Para esse ponto, importa registrar que a dimensão do cuidado é uma categoria que favorece um ponto de partida para a ecopedagogia no sentido de oferecer uma chave de leitura para uma reorientação da visão de mundo, uma reeducação para vivermos numa comunidade que é local e ao mesmo tempo global.

Consideramos que as contribuições da Educação Ambiental para a pesquisa das práticas pedagógicas de transmissão de saberes das mulheres raizeiras e benzedeadoras do Cerrado seja relevante diferencial de inovação deste trabalho.

1.10 ÉTICA, ECOPELOGIA DO CUIDADO, CUIDADANIA

Leonardo Boff traz uma importante contribuição para o debate educacional ao propor uma reflexão acerca da categoria do Cuidado como chave ecológica e pedagógica, frente à crise socioambiental global. Partindo da concepção de ecopedagogia, o teólogo brasileiro propõe uma ecopedagogia do cuidado, no intuito de estabelecer relações humanas mais fraternas e solidárias, em um contexto marcado pela sociedade de consumo e desigualdades e exclusão dos menos

favorecidos do capitalismo neoliberal. Diversos autores, entre eles Leonardo Boff (2012) e Paulo Freire (2019) têm destacado o papel da educação como uma peça chave para a compreensão do mundo, no sentido de despertar um espírito crítico e criativo na realidade do mundo onde se realiza a convivência humana.

Leonardo Boff dedica Da reflexão da categoria do cuidado por conceber o tema como um algo paradigmático no relacionamento entre natureza, a Terra e os seres humanos (Boff, 2012). Pela categoria do cuidado Boff percebe a possibilidade de “uma relação amorosa, respeitosa e não agressiva para com a realidade e, por isso, não destrutiva” (Boff, 2012, p. 20).

O cuidado para Boff acontece como uma fenomenologia, “a maneira pela qual qualquer realidade, no caso o cuidado, se torna um fenômeno para a nossa consciência, se mostra em nossa experiência e molda a nossa prática” (Boff, 2000, p. 89). Por entender o cuidado como um fenômeno, o autor argumenta não haver sentido em dizer que o cuidado é algo “fora” da realidade humana, como se fosse algo independente do ser humano. Para Boff (2000), o ser humano não tem cuidado, antes, ele é cuidado. A partir disso, o cuidado “possui uma dimensão ontológica que entra na constituição do ser humano” (Boff, 2000, p. 89).

Como categoria de pensamento, o cuidado carrega duas significações: solicitude e atenção ao outro; preocupação e inquietação (Boff, 2000, p. 91-92). Essas duas características do cuidado, se chocam com a sociedade capitalista contemporânea que cristalizou no individualismo o valor do consumo. É nesse cenário que Boff sustenta: “a busca do progresso e da acumulação de riqueza pressupõe dominação da natureza e exploração de seus bens e serviços, de forma ilimitada e sem qualquer cuidado com os limites dos ecossistemas” (Boff, 2012, p. 71-72).

Esse quadro será passível de mudanças quando o paradigma do cuidado for tema da educação, favorecendo assim uma ecopedagogia como condição de existência. Para ser possível, é preciso cultivar ações pedagógicas em torno do cuidado com o sistema-Terra, sistema-vida, sistema-sociedade (Boff, 2012, p. 238). Uma ecopedagogia que tenha no cuidado a sua principal categoria torna-se um caminho para resgatar a razão sensível e cordial; incorporar princípios básicos da ecologia apreciando e conhecendo a comunidade da vida com a possibilidade de desenvolver uma espiritualidade cósmica cultivando uma ética do cuidado (Boff, 2012, p. 262-264).

Uma ecopedagogia do cuidado em que o meio ambiente seja um tema comum no cotidiano de uma escola permite estimular os estudantes a desenvolver uma tendência natural para o cuidado. Boff (2012, p. 266) entende que “a urgência dessa pedagogia do cuidado ainda não entrou na consciência coletiva”. Mas isso não impede de incentivar a implantação de tal conceito nas agendas educacionais locais e globais, com o propósito de tornar crianças em cidadãos conscientes do seu papel como seres cuidadores em suas relações humanas e com a vida do planeta e do cosmo.

Embora a perspectiva do Cuidado pareça utópica e um tanto ingênua, diante do atual contexto de exclusão de degradação socioambiental do sistema capitalista hegemônico globalizado, a ética do cuidado é bem real. Enquanto prática cotidiana de grupos historicamente invisibilizados, a ética do cuidado se relaciona com a atenção à vida, à natureza e ao cosmo em sua forma identitária de agir, sentir e existir na sociedade e ou na comunidade onde se inserem e habitam. Neste sentido, a ética do cuidado sempre esteve presente na vida privada das sociedades. No entanto, o protagonismo desses grupos vinculados aos cuidados foram invisibilizados, pois sua existência esbarra com a lógica hegemônica individualista relacionada à vida. No entanto, se aguçarmos nossa percepção, podemos identificar na sociodiversidade cultural brasileira o protagonismo de muitos destes grupos vinculados ao universo dos cuidados e de curas, dentre os quais destaco as raizeiras e as benzedadeiras.

A partir da ética do Cuidado é possível ampliar o conceito de Cidadania para o conceito de Cuidadania (Junco; Orozco; Rio, 2004). Cidadania se refere à qualidade de ser cidadão, sujeito de direitos e deveres dentro das fronteiras territoriais de um Estado Nacional. Diante do pouco cuidado com a vida no planeta que vem provocando a degradação do meio ambiente, a exclusão e as injustiças socioambientais planetárias, nasce a construção do conceito de Cuidadania como uma reivindicação universal, que engloba o direito de nos cuidarmos e de sermos cuidados em redes mais amplas, que podem abarcar comunidades, bairros, organizações sociais em diversas escalas, até mesmo em redes globais. A Cuidadania surge como uma forma de nos reconhecermos como sujeitos responsáveis por uma sociedade, cujo seu eixo central seja cuidado com a vida. Por essa perspectiva a cidadania é entendida como uma responsabilidade social e coletiva (Junco; Orozco; Rio, 2004).

1.11 BEM VIVER

O Bem Viver, “Bien Vivir/Vivier Bien”, surge na região andina na América do Sul deriva por um lado dos povos de língua Quechua (runa simi) e, por outro, dos povos Aimara (aymará jaya mara aru), que são idiomas pré-hispânicos da região andina, e se estende aos tupis-guaranis. Hidalgo Capitan (2012) aponta o “Bem Viver” por distintas ontologias, cosmologias que emergem nos tempos atuais como uma alternativa aos problemas advindos do capitalismo contemporâneo.

O debate sobre a crescente necessidade de mudança de paradigma do mundo civilizatório capitalista suscitou reflexões sobre o de Bem Viver, cosmologia dos povos originários, no qual remete reflexões as questões como espiritualidade, natureza, modos de vida e consumo, política, ética, no qual se relaciona a qualidade de vida.

O Bem viver como filosofia de vida conforme concebe Acosta, compõe as reflexões dessa pesquisa:

O Bem Viver – enquanto filosofia de vida – é um projeto libertador e tolerante, sem preconceitos nem dogmas. Um projeto que, ao haver somado inúmeras histórias de luta, resistência e propostas de mudança, e ao nutrir-se de experiências existentes em muitas partes do planeta, coloca-se como ponto de partida para construir democraticamente sociedades democráticas (Acosta, 2016, p. 29).

Nas últimas décadas, o diálogo sobre o tema Bem Viver, sob diferentes perspectivas conceitos, filosofia de vida (Acosta, 2016), cosmologia (Walsh, 2010), emerge como uma alternativa de vida frente ao desenvolvimento capitalista e deterioração socioambiental no planeta.

El Buen Vivir ha sido planteado como una alternativa al desarrollo, proyectada desde el saber ancestral de los pueblos indígenas hacia el conjunto de la sociedad, como una forma de superación de los problemas que ha generado el capitalismo neoliberal (alienación personal, inequidad social y degradación ambiental).

La naturaleza (entendida por algunos como la Pachamama) juega un papel fundamental en el Buen Vivir, ya que supone un cambio de la concepción antropocéntrica del mundo hacia la concepción biocéntrica del mundo, asumiendo que los seres humanos, tanto en calidad de individuos como en calidad de sociedades o comunidades, formamos parte de la Naturaleza (Hidalgo-Capitán, 2012, p. 3-4).

Dentre as cosmologias que compõem a pluralidade cultural do Bem Viver destaco Convivência com a Vida composta por uma rede de energia material, espiritual, cósmica que alimenta, nutre e anima a vida por redes de energia materiais

e espirituais da Terra. Essa perspectiva se suscita a importância comunitária e desperta o sentido de interdependência entre os corpos, telúricos e cósmico.

La energía de convivencia de la vida está compuesta de redes de energía material y espiritual (la energía materia-espíritu es continua y discontinua). Las constelaciones estelares y sus interconexiones cósmicas y energía cósmica, la combinación de energías espirituales del multiverso y de la Tierra con las energías materiales, animan la vida. En la naturaleza hay interacciones y redes. De este modo, criar la vida del mundo en su sentido más pleno, significa criar la vida como vida material (biológica, humana) y como vida espiritual. También supone pensar a la comunidad como fuente de energía en tanto un cuerpo místico mayor. El ser-estar en la Naturaleza es una energía que está manifiesta en la convivencia comunitaria en la comunidad (Choquehuanca, 2022, p. 88).

Essa perspectiva do Bem Viver, destaca a relação profunda estabelecida entre os povos e as comunidades, que prioriza em seus modos de vida uma relação de presença com a natureza para que a energia nutridora de vida possa fluir em interconexões. Nesses termos, o viver se manifesta no tempo presente nos corpos individuais e comunitários, nutridos por essa rede de energia que é ao mesmo tempo espiritual e material.

Essa perspectiva levanta reflexões acerca do padrão capitalista de exploração dos bens da natureza. Essas posturas individuais e coletivas dos modos de vida do Bem Viver estabelecem relações harmônicas consigo mesmo, com os outros e com a natureza, em um contínuo diálogo individual e coletivo que se expressam em ações, gestos, palavras cotidianas que buscam a harmonia, integra e anima a vida.

Nesse sentido, Edson Caetano, Cristiano Cabral e Flávia Brito (2021) fazem importante consideração a partir das práticas tradicionais desses povos, comunidades em assentamentos, partindo dos estudos dos autores Cubillo-Guevara e Hidalgo-Capitán (2019), acerca das três dimensões da harmonia necessárias ao Bem Viver: a dimensão da identidade ou Sacha Runa Yachay (harmonia consigo mesmo), a dimensão da equidade ou a Runakuna Kawsay (harmonia com os outros) e a dimensão da sustentabilidade ou Sumak Allpa (harmonia com o planeta, ou com a terra mãe). Aqui destaco a reflexão dos autores:

(...) eu reconheço o poder das plantas nos processos de cura; tudo o que precisamos está a nosso alcance, não precisamos nos sobrepor à natureza para sobreviver; o desenvolvimento exacerbado, aclamado pelo sistema capitalista, é incompatível com a vida em plenitude; eu reconheço e percebo que os biomas devem ser preservados, pois são meu laboratório natural; eu sou um guardião da floresta e dos saberes de meus ancestrais (Caetano, Cabral; Brito, 2021, p. 294-295).

Todas essas perspectivas encontram-se presentes nos saberes e fazeres das mulheres raizeiras e benzedadeiras do Cerrado protagonistas desta pesquisa e integram suas práticas cotidianas, sejam nos modos de percepção de si e do acolhimento do outro, bem como na troca energética entre o raizeira e a planta para que no princípio ativo dos remédios caseiros da medicina tradicional seja desperto. A relação energética entre raizeira e planta se estabelece desde o processo desde o preparo da terra, o plantio, identificação, coleta e especialmente manipulação com as plantas medicinais do Cerrado.

Esse aspecto foi abordado nas pesquisas sobre raizeiras por D'Almeida (2018) e Attuch (2006). D'Almeida (2018) aborda que a raizeira, ao preparar alguns remédios, deve colocar *intenção*. Por essa perspectiva autora esclarece que:

A intenção e o estado emocional de quem fabrica são transmitidos ao remédio nos permite sugerir que os mesmos carregam consigo [...] estado emocional do raizeiro ou raizeira, além de interferir na qualidade do remédio, pode igualmente interferir no índice de princípio ativo das plantas medicinais no momento de sua coleta (D'Almeida, 2018, p. 93).

Elucidando um pouco mais sobre a energia contida no princípio ativo das medicações mestra Lucely Pio raizeira, uma das protagonistas desta pesquisa concebe que a relação com as plantas e com o cosmo se faz por troca de energia que interfere tanto no princípio ativo das plantas como no aprendizado com as plantas. "Tudo possui energia". Neste sentido sempre inicia palestras, cursos e oficinas buscando uma harmonia energética nos espaços onde atua.

CAPÍTULO 2. RAIZEIRAS E BENZEDEIRAS DO CERRADO – ESTADO DA ARTE NA PRODUÇÃO ACADÊMICA

No sentido de repertoriar o estado da arte dos estudos e pesquisas sobre o tema, fizemos um levantamento no banco de dados da CAPES sobre o cenário da produção acadêmica referente às raizeiras e benzedadeiras do cerrado que será apresentado no segundo capítulo deste projeto. Nosso esforço foi o de recuperar essas epistemologias e, a partir da educação ambiental, dialogar com esses saberes que valorizam a vida cotidiana, os saberes ancestrais, respeitam a diversidade e a pluralidade sociocultural e que têm muito a ensinar em termos de soberania, territórios como espaços de afirmação da cultura e das lutas de resistência.

2.1 PRODUÇÃO ACADEMICA SOBRE RAIZEIRAS E BENZEDEIRAS DO CERRADO

O estudo sobre a produção acadêmica envolvendo as Raizeiras e Benzedadeiras do Cerrado se deu a partir de uma pesquisa bibliográfica realizada na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e no Portal CAPES, do Ministério da Educação foi realizado em três etapas (levantamentos de pesquisas):

Para o primeiro levantamento, foram estabelecidas as seguintes palavras chaves: “raizeiras, benzedadeiras e parteiras”; “raizeiras e benzedadeiras do Cerrado”. Foram encontrados vinte e oito trabalhos produzidos nos últimos onze anos (2010 a 2021). Destes, três monografias de graduação, dois trabalhos de conclusão de especialização, oito dissertações de mestrado, seis teses de doutorado, além de nove artigos acadêmicos. As produções selecionadas contemplam as seguintes áreas: antropologia, história, artes, saúde, gestão ambiental, geografia e educação e todas contribuíram com a pesquisa. Destas, destacamos os trabalhos a seguir por se aproximarem do foco deste estudo.

A Monografia de conclusão do Curso de Graduação em Saúde Coletiva de Tamara Correia Alves Campos, apresentada no *campus* de Ceilândia da Universidade de Brasília e publicada no ano de 2013 intitulada *Conhecimento popular de Dona Flor, raizeira e parteira: efetivando a perspectiva integralizadora do cuidado ao sujeito*, aborda a integralidade da atenção à saúde como um dos princípios do SUS. Mas, apesar de ser regulamentada por lei, Campos (2013) observa que esse serviço ainda é organizado de forma fragmentada e não consegue responder às necessidades dos

indivíduos, levando em consideração as dimensões biológicas, psicológicas e sociais. Entretanto, paralelamente, existe a medicina popular, que consiste em certo número de práticas englobando saberes subjetivos acerca do processo saúde-adoecimento-cuidado, que vê o sujeito em sua totalidade. O trabalho apresenta as práticas terapêuticas na perspectiva de Dona Flor, raizeira e parteira popular, moradora do Povoado do Moinho, no município de Alto Paraíso de Goiás, sob a ótica da integralidade do cuidado.

A autora conclui que, apesar do descrédito do conhecimento popular por meio da medicina oficial hegemônica e fisiopatológica, que considera os sujeitos como meros pacientes, há outros terapeutas populares, como Dona Flor, que voltam o olhar para o indivíduo como um todo. Conforme Campos (2013), essa visão permite entender a causa de determinado sofrimento/adoecimento para estabelecer, de forma coerente, uma terapia, utilizando estratégias de promoção e prevenção da saúde.

O estudo destaca ainda que, para evitar o “definhamento” dessa sabedoria popular, Dona Flor realiza cursos a fim de transmitir os ensinamentos sobre as ervas medicinais, sobre parto e outras temáticas relacionadas à saúde. A autora ressalta a importância da reflexão antropológica no contexto da saúde coletiva para o entendimento do corpo, saúde e adoecimento. A autora também ressalta que as práticas terapêuticas utilizadas por Dona Flor efetivam princípios ainda caros para o SUS. Nas considerações finais, Campos assim descreve o processo de transmissão de saberes de Dona Flor:

Dona Flor se apresenta não como única conhecedora de um saber, mas como divulgadora do mesmo, se preocupando em repassá-lo e não em guardá-lo. Ao transmitir conhecimento a terapeuta popular não se arvora no aspecto teórico de seu saber, ou seja, não se atenta em somente passar as funções terapêuticas das ervas, mas utiliza uma metodologia própria que faz o outro viver sua corporalidade ao enfatizar a singularidade de cada indivíduo, pois há um objeto a ser desvendado para iniciar a terapêutica coerente a necessidade que foi compartilhada (Campos, 2013, p. 61).

A Monografia de Cleonice Maria da Silva do Curso de Especialização em Sociobiodiversidade e Sustentabilidade do Cerrado do Centro de Estudos do Cerrado da Chapada dos Veadeiros – Centro UnB/Cerrado, da Universidade de Brasília, publicada em 2018 sob o título: *O desaparecimento das plantas medicinais do Cerrado: as implicações nas práticas de cura dos(as) raizeiros(as), benzedores(as), curandeiros(as) e pajés das comunidades indígenas Pankararu-Pataxó e Aranã,*

aborda o processo acelerado de extinção da diversidade de espécies de plantas e ervas medicinais do Cerrado. A autora buscou verificar junto às comunidades indígenas Pankararu-Pataxó e Aranã os impactos do processo de extinção de plantas medicinais sobre as práticas de cura ainda utilizadas por esses povos. Silva (2018) conclui que o desaparecimento das plantas medicinais, associado a ações sociopolíticas e de denominações religiosas não relacionadas com as culturas tradicionais, tem implicado em perdas, direta e indireta, para as práticas de cura e ritualísticas dos benzedores, raizeiros e pajés. Esse processo vem sendo desencadeado pelo modelo hegemônico e epistemicida de desenvolvimento da atual sociedade moderna. A autora destaca que os impactos ambientais e sociais são percebidos por essas comunidades que criam e recriam novas estratégias para manter suas práticas; defender o Cerrado, suas culturas, identidades; e resolver novos problemas que afetam a saúde. Os resultados desse estudo nos levam a refletir sobre a necessidade de fortalecer as redes de preservação dos saberes tradicionais e ancestrais, principalmente no que diz respeito à perpetuação do conhecimento sobre plantas medicinais do Cerrado e da medicina ancestral e tradicional, que envolve o cuidado do mundo físico e espiritual.

A dissertação de mestrado de Eliana Aparecida Silva Santos Feitosa, do Departamento de Pós-Graduação em Geografia do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, defendida em 2017, sob o título *Identidade e cultura: estudo etnogeográfico da comunidade tradicional do Moinho em Alto Paraíso de Goiás*, teve como objetivo analisar como a Comunidade Tradicional do Moinho pode perpetuar seu Conhecimento Tradicional, sua Identidade e Cultura ancestralmente construída em um contexto social de pouca valorização da sabedoria repassada de geração em geração sobre plantas, ervas e seus usos que integram à medicina natural quilombola. Feitosa (2017) registra que a Comunidade Tradicional do Moinho, depois de certificada, passou a ser conhecida pela medicina quilombola praticada pelos moradores mais antigos cujo conhecimento tradicional foi repassado de geração em geração pela oralidade e convívio. Para a autora, esta territorialidade produtiva de saberes encontra-se sob risco:

Toda a riqueza cultural expressa na religiosidade, na culinária e na manipulação e formulação de remédios “do mato” está ameaçada pela modernidade caracterizada pela agricultura tenrificada e expansão imobiliária que diminuem o território utilizado para a coleta de ervas (Feitosa, 2017, p. 119).

A autora conclui que os moradores da comunidade do Moinho trazem em suas práticas culturais a reafirmação do seu território, construindo sua identidade cultural sob diversas influências, religiosidade católica e saberes trazidos de suas terras ancestrais e do conhecimento adquirido no território que ocupam e, assim, constroem novos traços culturais. Destaca ainda que Dona Flor, raizeira, benzedeira e parteira da comunidade se preocupa com a partilha do conhecimento tradicional com receio deste conhecimento se perder. Para evitar esse risco, Dona Flor organiza e ministra oficinas para apresentar seu trabalho como terapeuta. Esses cursos atraem tanto quem busca saúde como quem quer ampliar o conhecimento (Feitosa, 2017). Nesse sentido, tal perspectiva contribui com nosso estudo ao reforçar a importância desses saberes dentro de suas respectivas comunidades, assim como para a continuidade da sociobiodiversidade cultural do Cerrado e do cuidado com a vida em sua totalidade.

A dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências e Tecnologias em Saúde da Universidade de Brasília, de autoria de Melina Soares Rodrigues, publicada no ano de 2018, intitulada: *Benzedeira e raizeiras: Entre novas e velhas práticas*, teve como objetivo conhecer as práticas populares de benzimento e uso de ervas a partir de pessoas que fazem atendimentos e dão cursos em duas regiões distintas do Centro-Oeste: Pirenópolis, em Goiás; e Brasília, no Distrito Federal. Rodrigues (2018) apresenta uma pesquisa com base etnográfica onde os saberes e práticas não estão presos a algo do passado, mas estão em plena atividade na sociedade que, por meio da interação social, são constantemente remodeladas.

A dissertação de Maria Tereza Gomes Silva, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Performances Culturais da Faculdade de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Goiás, publicada em 2019, intitulada *O ofício do raizeiro: saberes e práticas integrativas em comunidades tradicionais quilombolas Kalunga*, investigou os ofícios e os rituais de cura dos mestres raizeiros Kalunga, enquanto performances culturais, e o processo de produção de uma poética em artes visuais a partir da estética do cotidiano e dos rituais de cura dos raizeiros. Silva (2019) ressalta a relação cosmogônica com a terra e os elementos naturais ordenados e utilizados, como ramos, banhos e chás que compõem a força da ação ritualística que se performatiza no momento da cura na cultura Kalunga. Esse estudo aborda o campo interdisciplinar das Performances Culturais. É valioso tanto para as comunidades pesquisadas como para a comunidade acadêmica, pois resulta em material que

corroborar e expande conhecimentos mediante a troca de experiências e a construção conjunta de novas epistemologias.

No estudo, Silva (2019) conclui que os saberes vernaculares das comunidades tradicionais estão presentes com especificidades que dialogam com os saberes acadêmicos e colaboram com os estudos sobre a cultura, as performances culturais e as áreas afins, auxiliando a promover a democratização do conhecimento. Destaco aqui a importância de estudos que contemplem um caráter transdisciplinar e que enfatizem a importância de reconhecer e valorizar os povos tradicionais e seus saberes e, especialmente, os conhecimentos populares medicinais. As reflexões propostas por Silva (2019) abrem caminhos para novas pesquisas no campo da Ecologia Humana e dos estudos Etnográficos. Nossa perspectiva de trabalho está em sintonia com abordagens que aproximam os diálogos entre conhecimento popular e científico. Temos a pretensão de que esse estudo dê visibilidade para os saberes tradicionais das mulheres raizeiras e benzedeadas do Cerrado tanto pelo resgate dos valores culturais ancestrais e populares quanto pelo valor intrínseco que tais saberes tradicionais carregam consigo.

Dos trabalhos pesquisados, também merece destaque a dissertação de mestrado de Otávio Augusto Chaves Rubino dos Santos, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco. O estudo foi realizado dentro da linha de pesquisa Educação, Estado e Diversidade e foi publicado em 2017 sob o título: *Mestras e mestres da oralidade: ensinem-nos os saberes ancestrais da Mãe-Terra*. O trabalho teve por objetivo compreender os processos de vivência, circulação, diálogo e partilha dos saberes tecidos pelos sujeitos diversos e plurais, mestres e mestras da oralidade (benzedeadas, raizeiros, parteiras, rezadeiras, agricultores e *hare krishnas*) residentes na Vila do Murici e entorno, em Caruaru, Pernambuco. Os sujeitos dessa pesquisa vivem uma relação dialógica e integrada com a terra e com a natureza.

O autor teve como fio condutor a concepção de Mãe-Terra enquanto mediadora das culturas ancestrais e ecológicas. Seu estudo discute como os mestres e mestras da oralidade, da região da Vila do Murici, vivenciam, dialogam e partilham seus saberes sobre a Mãe-Terra a partir de práticas de educação popular e da ancestralidade e relevância em Educação Ambiental. Como base epistemológica, o autor optou pelas Epistemologias do Sul com o pensamento de Boaventura de Sousa Santos, bem como a contribuição de outros pensadores, tais como: Mahatma Gandhi,

Maria Paula Meneses, Suzane de Oliveira, Mogobe B. Ramose, Fernando Mamani, Cacique Seattle e Aílton Krenak, que apresentam novas abordagens para o conceito de Mãe-Terra. No que concerne à educação, a discussão esteve vinculada à educação popular com foco nos saberes populares, na ancestralidade, na oralidade e na memória, a partir do pensamento de Paulo Freire, Carlos Rodrigues Brandão, Miguel Arroyo, Hampaté Bâ, Paul Zunthor. Tendo como base o pensamento desses autores, Santos (2017) reflete sobre os saberes produzidos no Sul global, especialmente as concepções sobre a Mãe-Terra e a educação, com o foco no conhecimento ancestral dos mestres e mestras da oralidade no intuito de responder à pergunta da pesquisa: Como os mestres e mestras da oralidade, da região da Vila do Murici, Caruaru, Pernambuco, vivenciam os processos de elaboração e circulação dos saberes sobre a Mãe-Terra a partir de práticas de educação popular e ancestralidade. O autor utilizou o Método do Caso Alargado, proposto por Boaventura de Sousa Santos, que tem em seu processo a observação participante, conversas informais e a realização de entrevistas semiestruturadas em diversos processos, estruturas de trocas e tessituras de saberes. O aspecto metodológico também será importante para o desenvolvimento do presente estudo.

Ressaltamos ainda outro trabalho que se aproxima da perspectiva do estudo desta tese. Trata-se do artigo de Hirdes, Lima e Souza, publicado em 2020, intitulado *Raízes: grande Encontro dos povos e medicinas tradicionais*, apresentado durante o XI Congresso Brasileiro de Agroecologia, que aconteceu entre os dias 4 a 7 de novembro de 2019, em São Cristóvão, Sergipe, realizado pela Associação Brasileira de Agroecologia (ABA Agroecologia) e pela Rede Sergipana de Agroecologia, publicado em 2020.

O trabalho traz significativas contribuições para nosso estudo, especialmente no que se refere ao processo de redes de preservação e compartilhamento de saberes com o uso das plantas medicinais do Cerrado. As autoras relatam suas experiências sobre o Encontro Raízes 2019 e fazem um levantamento dos saberes dos indivíduos que constituem patrimônio imaterial das comunidades pertencentes à Chapada dos Veadeiros. O evento Raízes nasceu em 2016 com o objetivo de intercambiar, ensinar e semear os conhecimentos regionais acumulados dos povos tradicionais e originários. Outro aspecto destacado como conclusão é o fortalecimento da rede de trocas simbólicas tecida por diversos saberes sobre o Cerrado, suas plantas medicinais e formas tradicionais de cura. Como também tratamos sobre saberes

tradicionais de benzedeadas e raizeiras do Cerrado, percebemos que a partilha de saberes é algo destacado nesses encontros. Por essa razão, entendemos ser relevante compreender como ocorrem os processos educativos nesses encontros, por meio das oficinas ou da narrativa das vivências do grupo de raizeiras e benzedeadas do Cerrado. Conhecer as práticas orais de transmissão do conhecimento por parte dessas comunidades contribui para identificar os processos de construção e difusão dos saberes sobre o uso das plantas do Cerrado utilizadas nas medicinas tradicionais. Da mesma forma, nos permite conhecer o processo de cura que envolve os conhecimentos ancestrais desse grupo específico de mulheres raizeiras e benzedeadas do Cerrado.

Ainda sobre as raizeiras do Cerrado recebemos importante contribuição da tese de doutorado Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo de Sabrina Soares D’Almeida, publicada em 2018, intitulada: *Guardiãs das folhas: mobilização identitária de raizeiras do cerrado e a autorregulação do ofício*. A pesquisa trouxe importantes reflexões acerca do processo mobilização de raizeiras do cerrado em torno do que a autora denominou como a “identidade da raizeira”. Organizadas em torno da Articulação Pacari, desde 1998, com o objetivo de reivindicar o direito de praticar a medicina tradicional, a autora destaca que sua atuação extrapolou o campo da saúde e adentrou debates e demandas nas quais são discutidas questões como território, identidade, cultura, etnia, entre outros temas caros aos povos e comunidades tradicionais brasileiros. A autora justifica a atuação das raizeiras que, a partir de 2006, são reconhecidas enquanto um dos grupos membro da Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais (CNPCT). A autora conclui que as raizeiras, ao articularem duas pautas de importância global - saúde e meio ambiente - , criaram um novo espaço de atuação, ressignificaram práticas e saberes, e foram tecendo sua narrativa indenitária em torno da qual passaram a organizar suas reivindicações por direitos, destacando-se como um marco indenitário e de direitos.

As narrativas indenitárias das raizeiras apontadas na pesquisa pela autora marcam as trajetórias políticas e epistêmicas das raizeiras integrantes desta articulação e nos dias atuais, ressignificam os seus saberes e fazeres e suas práticas pedagógicas nos diversos espaços onde atuam.

No intuito de adentrar no pluriverso das benzedeadas para além dos territórios de saberes tradicionais do Cerrado, realizamos o segundo levantamento sobre

produção acadêmica envolvendo a palavra Benzedeadas realizada nos bancos de dados da Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e do Portal CAPES, do Ministério da Educação. Para esse levantamento, foram estabelecidas as seguintes palavras chaves: “benzedeadas e benzimento”, “benzer”. Foram encontrados vinte e três trabalhos produzidos nos últimos onze anos (2010 a 2022). Destes, um trabalho de conclusão de especialização, uma dissertação de mestrado, uma tese de doutorado, e vinte artigos acadêmicos. As produções selecionadas contemplam as seguintes áreas: antropologia, história, museologia, etnobiologia, psicologia, saúde, geografia e educação e todas contribuem com a pesquisa. Destas, destacamos os trabalhos a seguir por se aproximarem do foco deste estudo.

Foi feita a leitura dos títulos dos estudos encontrados e seus respectivos resumos, que resultou 12 trabalhos selecionados sobre as práticas de benzerão e cura no Brasil, em ambientes rurais e urbanos, e que permitiram uma maior compreensão do pluriverso que envolve as práticas de cura e cuidado das mulheres benzedeadas.

A complexidade que envolve seus saberes e fazeres tradicionais de cura e cuidado das mulheres benzedeadas se expressam nos vínculos com as plantas medicinais que compõem a medicina popular e a riqueza socioambiental e cultural dos biomas brasileiros. Essas produções acadêmicas apontam outras esferas de atuação das benzedeadas que vão além das práticas de cura e cuidado em suas comunidades. As benzedeadas elaboram estratégia para salvaguardarem saberes tradicionais e participam de movimentos em prol do reconhecimento do seu ofício, como é o caso do Movimento Aprendizdas da Sabedoria (MASA) no estado do Paraná.

A dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Paraná, de autoria de Taisa Lewitzki, publicada no ano de 2019. Intitulada *A vida das benzedeadas: caminhos e movimentos*, a pesquisa abordou a vida das benzedeadas da região centro-sul do Paraná, enquanto grupo que se organiza como povos e comunidades tradicionais. As detentoras de ofícios tradicionais de cura, detêm práticas e saberes de cura relacionados à agrobiodiversidade da floresta de araucária e organizam-se desde o ano de 2008 no MASA. O Movimento é um espaço que articula e mobiliza benzedeadas em cidades e comunidades rurais no interior paranaense, tanto para o intercâmbio de conhecimentos e saberes tradicionais de cura quanto para a luta por direitos coletivos, tomando configurações próprias no contexto dos movimentos sociais. A partir de uma abordagem etnográfica, a pesquisa explorou as linhas de vida (Ingold, 2007)

acionadas, mobilizadas e construídas ao longo dos caminhos e movimentos das benzedeadas. A descrição de linhas de conhecimentos tradicionais, relações territoriais e ações políticas, apresentam a importância da diversidade de caminhos e trajetórias que constituem o Movimento das Benzedeadas. Essas linhas entrelaçam-se e resultam em ações coletivas de fortalecimento da identidade de benzedeadas e enfrentamento de conflitos socioambientais, religiosos e políticos em prol da manutenção do seu modo de vida. Os resultados desse estudo trazem significativas contribuições para nosso estudo, especialmente ao abordar aspectos constitutivos do movimento, das territorialidades e do fortalecimento da identidade das benzedeadas.

A tese de doutorado em Ciências Sociais de Lidiane Alves da Cunha, da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, publicada em 2018, intitulada *Abençoada cura: poéticas da voz e saberes de benzedeadas*, adentra em um duplo universo: o aspecto mágico/religioso dos saberes das benzedeadas e o papel da palavra enquanto elemento de cura. Esse conhecimento híbrido, do qual somente estas são conhecedoras, faz-se presente e se performatiza no instante em que visível e invisível irão compor as palavras das benzedeadas, que modificam, transformam e atualizam seus saberes de cura como forma de resistência. Segundo Cunha (2018), a partir das orações pronunciadas nos rituais de cura, as benzedeadas performatizam a palavra, a voz, as narrações e memórias. A pesquisa teve como objetivo o desvendar do saber existente na oralidade, a benzeção, pois, mais do que o significado literal, as palavras têm o poder de curar bem como de ser um saber transmitido em contextos em que a poética da voz se faz presente. A autora observou que esse saber tem se atualizado como uma forma de sobrevivência de um poder de cura e de saberes que se perpetuam ao longo do tempo nas mãos e nas performances de mulheres que o executam como um ofício ao longo dos anos. Uma perspectiva importante abordada nesta tese é o papel da palavra, o uso da voz e a performance para a perpetuação do ofício das benzedeadas.

Na categoria artigo com enfoque da dimensão política e cultural das benzedeadas, encontramos o artigo de Ana Maria Dalla Zen *et al*, intitulado *Entre benzeduras, ervas e rezas: A ação política e cultural das benzedeadas da Lomba do Pinheiro, Porto Alegre, RS, Brasil*, publicado em 2012. A pesquisa realizada no bairro da Lomba do Pinheiro, Porto Alegre, teve como objetivo preservar a memória das práticas de rezas, benzeduras e uso de plantas medicinais por mulheres do bairro, como solução de problemas de saúde de uma comunidade praticamente sem

assistência, com altos índices de vulnerabilidade social. A benzedura, a oração e o uso de plantas medicinais fora concebido como práticas sociais e políticas reconhecidas pelo grupo de pertencimento das benzedoras com destaque para o papel da ação das mulheres no combate à exclusão social. Os resultados foram disponibilizados on-line e foram criados viveiros de plantas medicinais junto ao museu. O artigo ressalta o papel do museu como um lugar permanente de encontro entre as benzedoras e a comunidade. O trabalho concluiu que se trata de uma prática política, religiosa e cultural surgida como resposta aos problemas cotidianos e estratégia de resistência, em um dos bairros de elevados índices de exclusão econômica e social de Porto Alegre. O registro desse processo se caracteriza como uma ação de preservação do patrimônio da cultura imaterial do bairro. Tal perspectiva contribui com nosso trabalho ao destacar o aspecto de salvaguardas às práticas do benzimento em espaços urbanos de uso comunitário, como prática do patrimônio imaterial cultural.

O artigo de Dulce Santoro Mendes e Claudio São Thiago Cavas teve como enfoque os estudos culturais e pós-coloniais. Intitulado *Benzedoras e benzedores quilombolas, construindo identidades culturais*, e publicado em 2018. O trabalho propõe uma reflexão teórica acerca dos processos de construção das identidades culturais de benzedoras e benzedores moradores de comunidades quilombolas e aborda as práticas tradicionais e as religiosidades sincréticas, que moldam os cosmos particulares dessas mulheres e homens em um movimento dialógico que oferece elementos importantes para a formação das identidades coletivas em suas comunidades. Esse artigo trouxe importante reflexão para nosso estudo ao abordar o papel das religiosidades sincréticas na formação das identidades culturais.

O artigo de Camila Fabiana da Silva e Sofia Zank intitulado *Entre a tradição e a modernidade: a relação entre as benzedoras e as plantas medicinais em um centro urbano no sul do Brasil*, publicado em 2022. As autoras concebem a benzedura como uma prática tradicional de saúde presente tanto em áreas rurais quanto urbanas do Brasil. A partir de diversos estudos etnobotânicos ressaltam que os praticantes possuem um vasto conhecimento sobre as plantas medicinais, porém ainda é necessário ampliar as investigações sobre a importância da prática e as formas de transmissão dos conhecimentos frente à modernidade. O estudo foi realizado em uma região urbana de Florianópolis (SC) onde foram investigadas as doenças tratadas por benzeduras, e as plantas utilizadas nesta prática, e o processo de transmissão cultural do conhecimento. Teve como resultado o tratamento de 34 tipos de doenças, com o

uso de 24 espécies de plantas medicinais. Sobre as formas de transmissão do conhecimento, a maioria das entrevistadas (46%) aprenderam na infância, 36% na fase adulta através de cursos e 18% na juventude. Ao longo das entrevistas, as autoras perceberam novas formas de transmitir os conhecimentos, onde os cursos e os aplicativos de celulares ganham importância e concluem que a prática da benzedura continua exercendo um papel importante na saúde das comunidades da região leste da Ilha de Santa Catarina e está passando por adaptações frente à modernidade. As autoras ainda destacam a importância da continuidade da investigação, especialmente no que diz respeito ao efeito das tecnologias nessa prática e as possíveis implicações na resiliência ou vulnerabilidade desses sistemas de saúde.

A revisão bibliográfica sobre a temática do benzimento levantada para apoiar documentalmente esta pesquisa encontrou produção significativa nos trabalhos de distintas áreas do conhecimento. Inicialmente, os temas desenvolvidos pelas pesquisas acadêmicas estiveram relacionados à área da saúde, mostrando as mulheres benzedoras e suas práticas tradicionais de cura e cuidado de diversos males, intermediadas por ritos, orações e, especialmente, plantas medicinais relacionadas à medicina popular. Seus saberes e práticas de benzimento utilizados para a cura e o cuidado de diversos males fazem com que seu ofício de benzer ultrapasse a dimensão da cura e do cuidado com a saúde relativo ao bem-estar e às práticas tradicionais, como terapias alternativas em suas comunidades. Os saberes das mulheres benzedoras sobre plantas medicinais contribuem para a preservação socioambiental e cultural dos territórios e biomas nos quais elas exercem seu ofício.

Nesse sentido, os movimentos que visam o reconhecimento do ofício das benzedoras também buscam salvaguardar seus saberes e fazeres e apoiam os processos de transmissão desses saberes ancestrais e reiteram a importância dos estudos acerca do processo de transmissão oral, que confere às suas práticas o caráter de ensino e aprendizagem, como as práticas de educação que se dão no cotidiano de suas comunidades, nos encontros que participam e nos atendimentos que ofertam de forma gratuita.

Por esse entendimento, fizemos o terceiro levantamento sobre produção acadêmica envolvendo a palavra Benzedoras e Educação em bancos de dados: Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e no Portal CAPES – Ministério da Educação, entre o ano de (2006 a 2022). Para essa pesquisa foram

estabelecidas as seguintes palavras chaves: “benzedeiras e educação”. Encontramos cinco dissertações de mestrado e em uma tese de doutorado, entre os anos de 2007 a 2022. Desses, destacamos as seguintes pesquisas que contribuíram em nossa pesquisa.

A dissertação de mestrado em Educação em Ciências e Saúde de Dominique Jacob Fernandes de Assis, da Universidade Federal do Rio de Janeiro, publicada 2020, intitulada *Ressignificando os conflitos socioambientais na perspectiva dos saberes ancestrais de educadoras populares de Suruí (Magé)*, analisa as percepções que as educadoras comunitárias de uma OSCIP de educação popular e ambiental, como filhas de pescadores artesanais, erveiras e benzedeiras, trazendo uma riqueza de saberes ancestrais e bioculturais que contribuem para a sobrevivência e enfrentamento dos conflitos socioambientais do entorno. Estruturados em outras matrizes de conhecimento, esses saberes trazem uma dimensão de conexão sagrada com a natureza que desafiam a colonialidade cosmogônica. Os resultados encontrados sugerem que esses saberes ancestrais, presentes em suas vidas, as ajudam no enfrentamento das condições impostas pelos conflitos nessas localidades e que essas estratégias de resistências são temáticas potenciais para serem abordadas pela Educação Ambiental e pelo Ensino de Ciências.

A dissertação de mestrado em Educação da Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava, de Marcia Denise de Lima Dias, publicada em 2019, intitulada *Benzedeiras: a educação de resistência feminina de mulheres negras*, aponta as práticas educacionais relacionadas ao autocuidado e cuidado com a saúde no ofício do benzimento. A pesquisa descreve como os saberes tradicionais do ofício foram repassados/transmitidos no município de Foz do Jordão (Paraná) entre gerações familiares, no decorrer do tempo e, possivelmente, através da tradição matricentral (Diop, 2015) e da atuação dessas mulheres juntamente ao seu conhecimento sobre as ervas. O trabalho teve como objetivo evidenciar os processos educacionais relativos à benzedura que se perpetuaram no decorrer do tempo na comunidade fozjordense. A autora relacionou, a esse processo de ensino, o conceito de benzedeira por Elda Rizzo de Oliveira (1985) ao de reciprocidade, de Alain Caillé (2014), e de cuidados comunitários, de Eric Saubourin (2008, 2011), interligando as práticas educacionais à rotina familiar e comunitária das benzedeiras. As benzedeiras entrevistadas mantêm o milenar hábito de uso das plantas e são, por vezes, o único cuidado à saúde existente na comunidade. Observou-se que, através do ofício, as

benzedeiros fomentam ao seu redor uma constelação de aprendizagens de prevenção e proteção à saúde, pautadas nos saberes tradicionais, nas práticas educacionais e nos traços de aprendizagens familiares e comunitários.

Os saberes tradicionais são transmitidos nas relações de cuidado entre o ser mãe, ser mulher e ser benzedeira. Os traços de aprendizagens estavam intrinsecamente ligados ao cotidiano e as vivências familiar e comunitária dessas mulheres, assim como presentes nas relações do cuidado materno para com a família, o cuidado materno com o outro (atendimentos), na construção matricentral dos valores e normas familiares e comunitárias, no conhecimento sobre os males do corpo e do espírito e no domínio sobre as ervas. A autora conclui que as benzedeiros desenvolvem a afetividade e a generosidade como valores éticos nas relações e ensinam como auxiliar o outro com as ervas, superar as dores e os problemas da saúde física e espiritual.

Outro estudo que remete à figura arquetípica matriarcal é a dissertação de mestrado em Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília, publicada em 2007, de Larissa dos Santos Maly, intitulada *Velha do Cerrado: a personificação de um arquétipo em busca da sustentabilidade cultural no Cerrado*. A pesquisa trouxe para a academia o conhecimento tradicional de comunidades do Cerrado mantido por suas matriarcas para que fosse possível refletir, a partir dessa ótica, sobre alguns dos principais paradigmas da Gestão Ambiental na região. Utilizando a arte como forma de sensibilização e instrumento de Educação Ambiental, a proposta do estudo orientou-se na identificação do arquétipo da Grande Mãe em mulheres curandeiras, rezadeiras, benzedeiros, portadoras do conhecimento ancestral de diálogo entre a comunidade e os elementos naturais que a cerca, entendendo que naturais são os animais, as espécies vegetais, os rios e a terra, mas também as comadres que já morreram, os pais e avós ausentes ou o conhecimento ancestral a respeito da utilização das plantas medicinais do Cerrado. Assim, a Velha do Cerrado é um arquétipo que comporta variações de velhas, num diálogo entre o real e o abstrato, a academia e conhecimento tradicional, a intuição e a natureza, a arte e a ciência.

A tese de Doutorado em Educação da Universidade Federal de Pelotas, de Alexandre da Silva Borges, publicada em 2022, intitulada *A educação simbólica das bruxas pongondós (Povo Novo, Rio Grande/RS)*, contemplou a narrativa da vivência de três senhoras, irmãs Silveira, da comunidade do Povo Novo/RS (3º Distrito do Rio Grande) que, a partir de suas memórias, expõem suas trajetórias de vida. Ao perceber

elementos simbólicos, ancestrais e perenes no cotidiano daquela comunidade, bem como ressoantes em meu próprio percurso, munido das fontes e das vivências com os mais velhos, e com o objetivo geral de identificar as raízes da Educação Simbólica, a partir das narrativas populares pongondós, é proposta a tese de que o conjunto de práticas locais se traduzem numa simbologia capaz de educar, a partir dos conhecimentos populares, um homosensível aos saberes tradicionais e que esse conhecimento indireto, não acadêmico, fomentado nos ambientes não institucionalizados, é capaz de proporcionar uma Educação Simbólica que se expressa a partir da narrativa das Bruxas Pongondós evidenciada pela rusticidade das formas, pelo simbolismo dos gestos e pela amorosidade. As Moiras são a metáfora viva das três irmãs, e evocam toda a ancestralidade da bruxa, do poder feminino, do trato com a natureza e do arquétipo materno nutritivo, curativo e amoroso fatores necessários ao mundo educacional. O autor aponta essas mulheres que benzem como protagonistas, e que, além disso, ecoa pela comunidade a cura do mundo pelo olhar sensível produzido por um modo de vida que se atualiza por meio da Educação Simbólica (Borges, 2022).

Destacamos as contribuições da tese de doutorado em Educação de Flávia Lorena Brito, da Universidade Federal Mato Grosso, publicada em 2022, intitulada: *A amorosidade essencial e o Bem Fazer: educação não escolar nas práticas de benzeção do Quilombo de Mata Cavallo*. A pesquisa analisou as práticas educativas envolvidas no ofício de benzeção no Quilombo de Mata Cavallo/MT. A análise centrou-se nos processos de ensino e aprendizado do dom e das técnicas curativas em si e como esses saberes circulam na comunidade e identificou que os saberes e fazeres de benzedeadas e benzedores de Mata Cavallo 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 epistemologias revolucionárias, pautadas na amorosidade essencial (Brandão, 2005; Freire, 1994, 2000). A partir dessa percepção a autora construiu o conceito de Bem Fazer, que envolve a prática da benzeção em sua essência, o cuidado, a amorosidade, a coletividade e a produção da vida de forma associada. Nesse contexto, a autora define o 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 sentimento que devemos desenvolver com relação ao outro (Brito, 2022, p. 112).

O conceito do Bem Fazer dialoga com a perspectiva do pensamento decolonial e com a perspectiva do Bem Viver (O Sumak Kawsay, Suma Kamaña, Vivir Bueno, vida em plenitude), que se distingue do conceito de viver bem, presente na sociedade capitalista. Nessa linha de pensamento, a autora destaca que o “Bem Fazer não trata de qualquer benfeitoria ou ato de benevolência, trata-se de um bem que é feito sem esperar ou desejar nada em troca”. Por esse entendimento distingue-se do conceito de fazer o bem da sociedade contemporânea capitalista que em geral se relaciona a perspectiva de tempo vago e ou autopromoção midiática.

A autora desta que a essência do conceito do Bem Fazer 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” (Brito, 2022, p. 113).

As variadas dimensões que compõem o pluriverso das benzedeadas estão aqui brevemente apresentadas, a pluralidade de sentidos contida nos saberes e práticas de cura e cuidado das benzedeadas com base na transmissão oral pela sua ancestralidade, núcleo familiar, em suas comunidades. Essa análise inicial sob o tema, fruto de revisão bibliográfica e das pesquisas, suscitaram reflexões importantes que, no decorrer do tempo, contribuíram para a análise com novos olhares sobre como as práticas da educação não escolar podem contribuir para uma concepção alargada de educação, onde se possa aprender com humanos, não humanos e outros entes, os encantados, as plantas, rompendo um paradigma educacional fragmentado da disciplinariedade, da visão binária de mundo, em diálogo entre os saberes científicos e saberes tradicionais, especialmente no que tange a compartilhamento de saberes ambientais, considerando a subjetividade humana e o corpo-território.

A importância de pesquisar os saberes e práticas de cura e cuidado tradicionais das mulheres benzedeadas e mulheres raizeiras do Cerrado e o compartilhamento de saberes ambientais, considerando a subjetividade humana que compõe os corpo-território pedagógico destas mulheres, reside também em preencher a lacuna existente na produção acadêmica sobre os saberes ambientais que dialogam com uma abordagem de uma educação ambiental crítica sobre as histórias de vidas contadas pelas sujeitas cujas vozes ecoam outras epistememas .

Ao logo do estudo, no convívio com o grupo de mulheres protagonistas da pesquisa, percebemos que os saberes e fazeres tradicionais das mulheres raizeiras e benzedadeiras trazem novos olhares para os seus atendimentos, pois estes acontecem, majoritariamente, em espaços públicos da rede urbana do Distrito Federal; seja nos parques públicos e nas unidades básicas nas práticas integrativas de Saúde do Sistema Único de Saúde (SUS) do Distrito Federal. Nesse sentido, as informações oferecidas por esta pesquisa pretendem trazer novos olhares sobre essas práticas de cura e cuidado, demonstrando que as populações recorrem aos seus atendimentos e reforçam a eficácia de suas práticas de cura e cuidado para os mais diversos males, concomitantemente aos usos dos serviços públicos urbanos ofertados. A procura por seus saberes acontece na hora de seus atendimentos, quando esse grupo de mulheres ensinam práticas de cura e cuidado para as mais complexas atividades do cotidiano que envolvem desde como plantar, cultivar e colher plantas para chás, banhos, infusões até as mais complexas, que envolvem harmonização energética para as resoluções de desilusão amorosa, o relacionamento no trabalho e a aceitação dos ciclos naturais da vida.

A partir das pesquisas e reflexões inventariadas no banco de dados compreendemos que os saberes das raizeiras e benzedadeiras do cerrado estão imbricados numa existência resistente aos processos modernizadores dos territórios do cerrado. Seus corpos territoriais são marcados pelos registros históricos de grupos de povos originários. Assim, incorpora-se o sentido mítico-ancestral ao conceito de lugar de onde se enuncia a fala, pelo sentimento de representatividade territorial, contra os efeitos da modernidade e sua forma de ser e de saber desterritorializada.

CAPÍTULO 3. MÉTODO COMO CAMINHO EPISTEMOLÓGICO

O caminho metodológico da presente pesquisa orientou-se pelos princípios do pensamento complexo e da transdisciplinaridade. Nessa perspectiva, o método, para ser organizado, compreende estratégia, iniciativa, invenção e arte. Esse pensamento exige rigor, coerência e abertura à intuição, à imaginação e à criatividade. Segundo Morin (2008),

[...] o método é a práxis fenomenal, subjetiva, concreta, que precisa da geratividade paradigmática/teórica, mas que, por sua vez, regenera esta geratividade. Assim, a teoria não é o fim do conhecimento, mas um meio-fim inscrito em permanente recorrência (Morin, 2008, p. 335).

Essa concepção é confirmada por Barbier (2007), que recomenda uma abordagem multirreferencial em permanente diálogo com os questionamentos epistemológicos que emergem na pesquisa, de forma orientada pela complexidade e pela escuta sensível dos atores envolvidos e implicados. Segundo (Barbier, 2007, p. 89), “a complexidade aceita a incerteza, o imprevisível, o não-saber e a contradição”.

O presente trabalho tece sua base teórica e metodológica fundamentada na relação entre as etnociências, a educação ambiental e a ecologia dos saberes. Metodologicamente, considera como fonte de dados a dimensão subjetiva, as interações do grupo social, a relação topofílica com o lugar e suas percepções sobre o meio ambiente.

A pesquisa desenvolveu-se sob a ótica transdisciplinar, a qual inclui múltiplas abordagens metodológicas “que contemplam a polissemia das práticas educativas e das forças subjetivas que as sustentam” (Catalão; Ibañez, 2015, p. 432). Dentre elas, destacam-se a etnopesquisa e a história oral, que abrem uma diversidade de caminhos metodológicos, permitindo a livre expressão da criatividade dos pesquisadores e dos grupos implicados. O fundamento comum dessas abordagens transdisciplinares é a unidade dialógica de sujeito/objeto, grupo/indivíduo, ação/reflexão, texto/contexto.

A utilização de uma metodologia transversal intencionou estabelecer pontes, entrecruzar noções, aproximar percepções e diferentes conceitos culturais. A abordagem transversal apresenta-se como uma metodologia adequada para integrar cotidianidade e conhecimento sistematizado no âmbito da educação formal e não

formal. A complexidade, a transdisciplinaridade epistemológica e a abordagem transversal guiaram todo o percurso da pesquisa.

As lentes teóricas que sustentam o método e as estratégias metodológicas apontaram para uma etnopesquisa implicada que intenciona uma ecologia de saberes realizada a partir do diálogo de saberes científicos e tradicional para a construção do conhecimento. Nesse sentido, adotamos uma abordagem qualitativa, com base nos princípios da etnopesquisa crítica, etnopesquisa-formação e da etnopesquisa implicada Macedo (2006, 2012), assim como da escuta sensível de Barbier (2002). Entendemos que essas perspectivas metodológicas nos permitiram compreender os processos intersubjetivamente construídos nos dois grupos de mulheres de saberes tradicionais, no intuito de repertoriar suas trajetórias formativas e constituição dos saberes e fazeres que fundam suas práticas pedagógicas. Essas práticas sociais não são fáceis de serem abordadas em questionário fechado, pois são situações, acontecimentos, fazeres, relatos, testemunhos e representações com ocorrências, intenções e construção de saberes vivenciados em seu cotidiano, tanto de forma individual como coletiva.

Os dispositivos metodológicos (Lapassade, 2005) serão direcionados para uma abordagem qualitativa com base na etnometodologia, nos princípios da etnopesquisa implicada e etnopesquisa de formação em Macedo (2006, 2012) e na escuta sensível de Barbier (2002).

3.1 METODOLOGIA NO DESENVOLVIMENTO DA PESQUISA

3.1.1 Aproximações

Por ocasião do processo seletivo do doutorado, fui ao encontro da mestra Lucely Pio em um evento dos povos do Cerrado em Brasília. relatei a ela meu interesse em pesquisar sobre os saberes tradicionais das raizeiras do Cerrado, desde que tive contato com essas práticas, especialmente a partir das oficinas ministradas em 2018 no Jardim Botânico de Brasília e na casa da pesquisadora Verônica Maria da Silva Gomes. Ela recebeu com alegria o meu interesse pelo tema e se dispôs a ajudar no que fosse necessário, a continuar o processo formativo e a intercambiar conhecimento. Em seguida, entrei em contato com a Daniela Ribeiro Souza, organizadora do evento *Raízes*, da Chapada dos Veadeiros, que também se dispôs a

trocar conhecimento, a auxiliar na indicação de fontes para o trabalho de campo da futura pesquisa e indicar contatos de mulheres raizeiras e benzedeiras da Chapada dos Veadeiros e de outras localidades do estado de Goiás.

Ao ingressar no doutorado em 2019, optei inicialmente por uma aproximação mais discreta em um primeiro momento. Meu intuito, inicialmente, foi o de buscar uma aproximação com as pessoas que estariam sujeitas da pesquisa, de forma a escutar meus interlocutores já atuantes e, assim, construir um diálogo mais espontâneo. A segunda etapa, que inclui uma abordagem mais assertiva e com o foco de trabalho já definido, deixei para o momento pós-qualificação de doutoramento. Com esse procedimento metodológico, foi possível estruturar um trabalho de pesquisa empírica com a construção do arcabouço teórico.

No entanto, no transcorrer do doutorado, em 2020, fomos atravessados pela pandemia de COVID-19, que repercutiu no cancelamento dos eventos com atendimentos presenciais, bem como gerou outras dificuldades, como a impossibilidade de realização de viagens interestaduais para a pesquisa de campo. Diante das circunstâncias inusitadas e atípicas, tive de adaptar à realidade da pesquisa empírica. De acordo com Macedo (2010, p. 92), “[...] é o objeto da pesquisa que vai fornecer as evidências capazes de fomentar uma decisão quanto à dimensão do período de observação e ao grau de envolvimento necessário”.

Os primeiros passos da materialização do trabalho foram dados antes da seleção do doutorado em 2019, por indicação de uma benzedeira que conheci no encontro *Raízes*, na Chapada dos Veadeiros, em 2018. Fiz o contato com Sabrina Negri Benzedeira, da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília para atendimento e conhecimento sobre a prática do benzimento da Escola. Ao contatar Sabrina, fui prontamente acolhida. Desde então, e por sua condução, fui me aproximando do universo das práticas de benzimento. Iniciei conversas informais sobre os ensinamentos das orações e benzimento para o autocuidado. Ao consolidar meu interesse em pesquisar sobre as práticas do benzimento da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília, intercambiada com a troca de saberes do uso de plantas medicinais do Cerrado com a mestra Lucely Pio, Sabrina apresentou-me a Maria Bezerra, Guardiã da Escola, para que eu pudesse apresentar as intenções desta pesquisa.

Maria Bezerra recebeu com carinho e interesse meu intento da pesquisa, além de mostrar disposição para colocar-me em contato com uma benzedeira tradicional:

dona Ana Maria, moradora da região do Núcleo Bandeirante, no Conglomerado Urbano de Brasília I (CAUB I), DF. Na sequência, juntamente com Sabrina e Ana Clara, benzedoras da Escola, no intuito de aprender e intercambiar práticas de benzimentos com essas duas benzedoras, fomos ao encontro de dona Ana Maria na UNIPAZ. Apesar de o processo de formação e o atendimento presencial da Escola estarem suspensos, esporadicamente algumas benzedoras da Escola mantiveram o intercâmbio de conversas e práticas de benzimento presencial com outras benzedoras tradicionais mais antigas do Distrito Federal. No transcorrer dessa fase inicial da pesquisa, Sabrina, Lucely e Maria Bezerra foram me introduzindo do universo empírico e teórico da pesquisa. Nesse percurso, fui sendo apresentada a pessoas ligadas às práticas tradicionais e a pesquisadores, tomei contato com vídeos produzidos pela Escola de Almas Benzedoras de Brasília, tive acesso a publicações e ainda pude observar práticas de atendimento online e, também, participar da campanha solidária de assistência às benzedoras tradicionais da Chapada dos Veadeiros. Cabe ressaltar que, ao adentrar na vivência desse universo de cuidado, especialmente no período inicial da pandemia, a implicação da pesquisadora e os laços afetivos com as protagonistas desta pesquisa foram reforçados, no intuito de salvaguardar o processo de transmissão dos saberes tradicionais, das práticas de benzimento e do conhecimento das raízes sobre as plantas medicinais do Cerrado.

O cuidado com o corpo e a alma e a prática do bem dizer proporcionam um novo olhar sobre nós mesmos e uma nova cosmovisão. O envolvimento com o grupo e interlocutores sujeitos da pesquisa permitiu estabelecer um processo de comunicação mediado pelo diálogo constante e profícuo em conteúdo que têm sido marcados pela escuta sensível (Barbier, 2002) e pela abertura solidária ao universo investigado. O conhecimento acumulado propiciado pela coleta de dados empíricos resultou no projeto de qualificação, que teve o objetivo de incorporar esses saberes numa perspectiva acadêmica de estudos teóricos. Durante a elaboração do projeto para qualificação, retomei o contato com um grupo de participantes da pesquisa e conversei sobre o trabalho acadêmico a ser desenvolvido. Reiterei o convite para a participação e, para minha alegria, houve a aceitação das contatadas para participar do estudo. Fiz uso constante das redes sociais para consolidar as aproximações iniciais por meio do WhatsApp. Elas foram bastante interativas e necessárias para organizar o escopo desta pesquisa. Nessas conversas informais, já foi possível escolher, de forma coletiva, o primeiro instrumento tecnológico para a realização da

pesquisa: redes tecnológicas para conversas virtuais, no intuito de aproximar os sujeitos participantes, criando uma atmosfera de envolvimento no decorrer da pesquisa, das rodas de conversas e das entrevistas. As redes tecnológicas estimularam a expressão de sentimentos, emoções, ideias e posições que compuseram as teias de narrativas e vivências. Como já referido, devido às restrições impostas pela pandemia, as rodas de conversa foram pensadas, em um primeiro momento, para ocorrerem de modo virtual e, na segunda fase, de forma presencial. Cabe ressaltar que todas as conversas compuseram “sistemas conversacionais” caracterizados por uma dinâmica de conversação “natural” e autêntica, na qual não há protagonistas, mas interação, implicação e o protagonismo entre as participantes.

Posteriormente, após a qualificação do projeto, organizei com Lucey uma roda de conversa sobre plantas medicinais do Cerrado e com um grupo de mulheres benzedadeiras da Escola para que optassem sobre a realização de roda de conversa na modalidade virtual ou presencial, majoritariamente, as interessadas optaram pela realização de roda de conversa presencial. Como todas as interessadas estavam vacinadas, a vontade de nos encontrarmos cresceu e organizamos a primeira roda de conversa entre mestra Lucely e as benzedadeiras da Escola. Então, seguimos nossos corações e optamos por um encontro com roda de conversa presencial. Nesse tecer da vida, fluímos em um clima de crescente aproximação, implicação e geração de vínculos afetivos, empatia, cumplicidade e solidariedade que, de forma espontânea, confluíram para o convite para a participação presencial na observação participante implicada nas rodas de benzimento da Escola de Almas Benzedadeiras de Brasília, que passaram a ser presenciais, inicialmente na Unidade de Saúde do Lago Norte e, em seguida, nos parques urbanos da Asa Sul e do Riacho Fundo, no Distrito Federal.

A partir da vacinação nacional e retorno das atividades presenciais em Brasília, os meus encontros e diálogos com Lucely Pio passaram a ser mais frequentes, em virtude das suas idas e vindas para Brasília para os compromissos presenciais nos fóruns de que participa. Ao longo dessas atividades, Lucely Pio passou a me convidar para encontrá-la e, a partir daí, iniciei a observação participante, que perdurou ao longo de todo o percurso da pesquisa. Por meio dos encontros com Lucely, conheci pessoas engajadas, pertencentes a uma extensa rede de saberes tradicionais, parceiros da sua caminhada formativa e de luta para a preservação e reconhecimento dos saberes tradicionais do Cerrado e de demais biomas brasileiros. Essa rede se articula em diversos espaços e instituições e compreende inúmeros tipos de pessoas,

desde representantes das comunidades tradicionais, pesquisadores, clientes, educadores populares, agentes de saúde, ambientalistas, pesquisadores de distintas áreas do conhecimento, nas universidades, e até instituições financiadoras de projetos socioambientais, como o Banco Mundial, envolvidos com um movimento de reconhecimento e preservação dos saberes das comunidades tradicionais.

As conversas em Brasília gestaram uma ambiência de confiança mútua que resultou no convite para estender a pesquisa até a sua casa, conhecer sua família, a sua comunidade e o território do quilombo do Cedro, raízes dos seus saberes ancestrais. Foi a partir desse acontecimento que o escopo da pesquisa de campo teve movimento de expansão territorial da cidade de Brasília ao Quilombo do Cedro, na cidade de Mineiros, Goiás. Esse movimento físico, cognitivo e afetivo trouxe maior imersão e implicação ao pluriverso da pesquisa. Nesse sentido, a pesquisa de campo trouxe novos aportes epistemológicos e vínculos afetivos que se enraizaram em aprendizados e em um sentimento de pertencimento, um movimento crescente implicado com o reconhecimento e a preservação dos saberes e fazeres das comunidades tradicionais para a sustentabilidade de vida.

Acho pertinente desvelar as sinuosidades dos percursos que nos impulsionaram a refletir e buscar sempre o instrumento apropriado para cada movimento, aqui denominados ciclos da pesquisa, pois, a cada período, houve a necessidade de reflexão, dada toda a sorte de acontecimentos e possibilidades que se apresentaram no cotidiano das sujeitas desta pesquisa e que marcaram o ritmo, o tempo e o movimento do gestar a organização e o desenvolvimento dos ciclos que descrevo a seguir.

O primeiro ciclo, ou movimento da pesquisa, foi composto pela roda de conversa e a oficina entre a mestra de saber tradicional Lucely Pio e as mulheres benzedadeiras da Escola de Alma Benzedeira de Brasília. Essa primeira fase de ambientação teve o objetivo de criar uma atmosfera de envolvimento e confiabilidade, na qual pudemos potencializar a implicação e a escuta sensível para observação participante ao longo de toda a pesquisa; a realização da roda de conversa, da oficina entre as participantes dos dois grupos de mulheres; e, também, a estruturação para o segundo movimento.

O segundo ciclo da pesquisa resultou nas narrativas das mulheres raizeiras do Cerrado e mulheres benzedadeiras. Esse segundo conjunto foi fruto das entrevistas individuais semiestruturadas e abertas realizadas com a mestra Lucely Pio, no intuito

de repertoriar a sua trajetória formativa enquanto raizeira do Cerrado, mestra de saberes tradicionais. As entrevistas foram realizadas em sua casa, na Chácara das Flores, no Quilombo do Cedro, na cidade de Mineiros, Goiás. Também fazem parte do segundo conjunto as entrevistas com cinco mulheres benzedeadas da Escola que compõem as narrativas das Benzedeadas: Maria Bezerra, Ana Clara Barreiro, Dona Ana, Sabrina Negri e Iara.

Em sentido restrito, o caminho metodológico desta pesquisa organizou-se por meio de três dispositivos articulados que trataremos a seguir. O primeiro consistiu em observação participante, que perdurou todo o percurso da pesquisa. O segundo dispositivo utilizado foi a roda de conversa e uma oficina, e o terceiro foi composto pelas entrevistas individuais.

3.2 ETNOPESQUISA

As aproximações crescentes anteriores ao campo propriamente dito da pesquisa possibilitaram a construção dos vínculos com os interlocutores, viabilizaram os encontros e os diálogos, assim como permitiram estabelecer uma relação de confiança desde os primeiros contatos. Para Macedo (2004), informar-se em detalhes sobre o contexto da pesquisa nunca é uma recomendação insignificante no que se refere à construção de uma etnopesquisa. Esse é um momento importante para a reflexão metodológica. A fecundidade dos resultados de uma etnopesquisa vai depender, e muito, do tipo de acesso conquistado. É fundamental a disponibilidade das pessoas para informar, deixar-se observar, participar ativamente da pesquisa e, até mesmo, para construir o estudo como um todo (Macedo, 2004, p. 148).

Esse contexto de aproximação levou a uma inter-relação fecunda entre a pesquisadora e os dois grupos de mulheres, que passaram a dialogar, pensar e planejar encontros de forma a possibilitar a entrada da pesquisadora no universo de cura e cuidados das mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas protagonistas deste estudo. O coletivo trabalha na perspectiva da etnopesquisa, cujas aproximações permitiram abertura, diálogos francos, escuta sensível para a imersão da pesquisadora no universo das práticas sociais do grupo de mulheres benzedeadas.

Assim, a pesquisadora conseguiu a permissão do grupo para integrar, aprender e experienciar a prática social dos participantes dessa pesquisa. Nessa abordagem,

Barbier (1985, p. 71) destaca que “a práxis social esclarece e alimenta, em toda a sua extensão, o processo do conhecimento”.

A concepção metodológica do estudo é a etnopesquisa crítica, formativa e implicada que, além da participação, permite estabelecer vínculos entre as pessoas envolvidas e o grupo do tema pesquisado, em um processo de aprendizagem mútua entre pesquisador e participantes. Nesse contexto, a implicação da pesquisadora, na medida em que adentra o universo pesquisado, estabelece vínculos com a cultura do grupo e, conforme passou a frequentar as diversas atividades do grupo, estabeleceu-se uma relação de pertencimento ao grupo, cujas ações acontecem de forma coletiva e articuladas em ações que compõem o movimento do grupo pesquisado.

A metodologia da etnopesquisa é uma construção coletiva que se desenvolve em espiral e busca produzir conhecimentos compartilhados à medida que se desenvolve a pesquisa. As estratégias atitudinais dessa abordagem para lidar com processos emergentes e de natureza complexa são embasadas na obra de René Barbier (2007).

Na etnopesquisa, a pesquisadora, ao implicar-se, percebe como também está implicada pela rede de relações que estruturam e compõem o grupo no desenrolar da pesquisa. Esse caminho metodológico nos levou à opção de trabalhar com a Etnopesquisa implicada (Macedo, 2006) e a Historial Oral (Alberti, 2013). Buscamos vivenciar uma etnopesquisa implicada e participativa. Uma mescla do processo de construção do saber científico, cujos participantes da pesquisa constroem coletivamente conhecimento por meio de suas narrativas. Dessa forma, é possível dar escuta sensível às participantes no *corpus* empírico da pesquisa, conceito internalizado por Barbier (2006).

A metodologia de pesquisa diário de intinerância foi desenvolvida em processos dialógicos com as realidades vividas e analisadas, em uma “implicação epistemológica” (Barbier, 2002). A implicação constitui, portanto, um diferencial desta pesquisa, uma vez que a observação participante, as rodas de benzimento, as oficinas e as rodas de conversas dos dois grupos de mulheres portadoras de saberes tradicionais geraram um espaço de convivialidade, de onde se buscou as expressões simbólicas dos sentidos e significados. Ao incorporar o conceito de implicação epistemológica no processo empírico foi possível ampliar compreensões sobre as complexidades que envolvem as relações sujeito-objeto.

Uma epistemologia qualitativa abriu possibilidades para a criatividade da pesquisadora na produção de instrumentos de pesquisa baseados em suas ideias, reflexões e circunstâncias, tal como nos primeiros momentos da pandemia, em que o trabalho de campo esteve limitado. Portanto, no primeiro momento de pandemia utilizamos uma metodologia para investigação no ciberespaço, envolvendo os primeiros interlocutores da pesquisa, em busca de realizar uma Etnografia Virtual, que adota como ponto de partida a metodologia já utilizada pela Antropologia. Nos dias atuais, e especialmente naquele momento crítico de pandemia, novas formas de se relacionar ganharam muita popularidade, especialmente com as chamadas redes sociais. Bitencourt e Marques (2014) nos alertam que os dispositivos tecnológicos não são somente instrumentos de uso, mas influenciadores do cotidiano. Por essa perspectiva, o primeiro momento da pesquisa nos faz refletir sobre a necessidade de adequação de métodos já consolidados, como a Etnografia, em trabalho com grupos específicos em seus espaços de relacionamento. Essa dimensão virtual resultou na necessidade de novas metodologias ou adequações às metodologias já consolidadas para favorecer o trabalho investigativo. Nesse sentido, Bitencourt e Marques (2014) chamam a atenção para uma corrente de estudos que propõe a Etnografia Virtual como forma de levar a observação via internet para o campo de estudos de base etnográfica.

Essa perspectiva corrobora com a ideia de que a etnografia é a arte ou ciência de descrever os grupos humanos, suas instituições e comportamentos interpessoais, bem como suas produções materiais e suas crenças, considerando que as novas perspectivas do fazer humano também se produzem na cibercultura. É nesse universo da cibercultura que se encontram as redes sociais e as tecnologias de interação online, WhatsApp, videoconferências. Nesse sentido, o uso dos recursos tecnológicos que compõem a Etnografia virtual se fez presente na observação participante e nas conversas com as protagonistas desta pesquisa, sempre que os diálogos presenciais não foram possíveis e possibilitou a fase inicial com as participantes.

Cabe ressaltar, também, a necessidade do respeito ao sujeito pesquisado no caso de etnopesquisa implicada, pois se estabelece uma coparticipação na pesquisa. A metodologia buscou valorizar as vozes das mulheres protagonistas desta pesquisa e as percepções de mundo que se expressam em suas práticas pedagógicas não apenas para registro, interpretação, mas como uma oportunidade de aprendizado da pesquisadora, que reviu valores e formas de ser e estar no mundo. Nesse caso, a

metodologia não se configura em etapas estanques, mas nos movimentos dos ciclos interativos que compõem o método. Esses ciclos que emergem ao longo do processo são fruto das situações e organizam-se pelos acontecimentos relevantes que surgem durante o processo de pesquisa. O sujeito deve tomar consciência das transformações que vão ocorrendo no processo, daí decorre a ênfase no caráter formativo e transformador dessa modalidade de trabalho.

Na fase presencial, que se refere à coleta das experiências de vida, foram realizadas as técnicas propostas pela etnopesquisa implicada, com os respectivos registros que garantem o rigor de um processo de formação, utilizando-se as técnicas apresentadas nas próximas seções.

3.2.1 Participantes da pesquisa

Nossa investigação teve como ponto de partida as narrativas de duas mulheres raizeiras do Cerrado, nascidas em comunidades tradicionais no interior do Goiás, e cinco mulheres integrantes da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília. Visou-se compreender as suas trajetórias formativas e o compartilhamento de seus saberes em diálogos que constituem a ecologia dos saberes proposta por Boaventura Santos.

Realizamos encontros e diversas conversas livres com as duas raizeiras do Cerrado: mestra Lucely Pio, raizeira, geoterapeuta do Quilombo do Cedros, Mineiros, Goiás; e dona Josefa Ataíde, raizeira, educadora popular nascida na comunidade tradicional na atual cidade de Palmeirópolis, Tocantins, atualmente residente na Chácara Chá da Terra em São Sebastião, Distrito Federal; e cinco mulheres benzedeadas (Maria Bezerra, Ana Clara, Sabrina Negri, Dona Ana e Iara) integrantes da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília que praticam e compartilham saberes da tradição do bem dizer em rodas de benzimento nas unidades da saúde do Sistema Único de Saúde e nos parques urbanos do Distrito Federal.

A pesquisa de campo dedicou-se à escuta, ao registro e à análise reflexiva sobre dois grupos específicos, constituído por mulheres portadoras de saberes tradicionais de cura e cuidado: as mulheres raizeiras do Cerrado que, em suas comunidades, construíram seus saberes tradicionais pela transmissão oral de seus ancestrais, desenvolvendo um amplo e profundo conhecimento deste bioma, com o foco nas plantas com propriedades terapêuticas e medicinais, em consonância com o ciclo das águas do Cerrado; e com o grupo de cinco mulheres benzedeadas da Escola

de Almas Benzedeadas de Brasília que compartilham e atualizam práticas de saberes da tradição do bem dizer em suas rodas de benzimento ao longo do território do Distrito Federal e por suas itinerâncias em suas comunidades e outros territórios do Cerrado.

3.2.2 Observação Participante

A observação participante, dispositivo de pesquisa, esteve presente do início ao fim do trabalho de campo. Essa abordagem está baseada nas práxis comprometidas com a espiral autorreflexiva, o que implica uma tarefa conjunta, respeitando a autonomia e a interação dos sujeitos. Não se limita à ação pontual e visa à (re)construção do conhecimento presente nas narrativas das mulheres protagonistas. Morin (2015) concebe a complexidade como uma escola filosófica que vê o mundo como um todo indissociável e propõe uma abordagem transdisciplinar. Com isso, evitam-se os conceitos fechados e o pensamento estanque.

Para uma participação mais imersiva na pesquisa, em setembro de 2022, na cursei a oficina formativa da Escola de Almas Benzedeadas de Brasília, que foi um momento especial para compreensão dos saberes culturais e ambientais do ofício do Bem dizer.

3.2.3 Roda de Conversa

Nossos encontros ocorreram presencialmente em roda de conversa e oficina sobre plantas medicinais do Cerrado, com observações participativas em seus atendimentos e oficina vivenciais, com permissão de gravação e registros fotográficos. As conversas nos possibilitaram percorrer a trajetória formativa dessas duas mulheres raizeiras do Cerrado, educadoras populares e mestras do saber tradicional, bem como seus processos de lutas sociais, imprimindo a interculturalidade em suas narrativas com forte potencialidade decolonial, configurando um ensino dialógico da ancestralidade quilombola, tradicional às distintas formas de constituição de seus saberes e ofícios, e das suas pedagogias, que se coadunam com uma ecopedagogia do cuidado.

Os momentos de diálogos da pesquisadora na roda de conversa com as mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas aprendizes de suas comunidades -

implicados com saberes da cultura tradicional que se refletem na preservação sociocultural e ambiental do Cerrado – foram acontecimentos para que a memória pudesse desvelar conteúdos latentes de epistemes, negligenciados pelos processos modernizadores dos territórios do Cerrado e, assim, contribuir para uma educação ambiental crítica em uma ecologia dos saberes, conforme proposta por Boaventura Souza Santos. Aqui a memória assume uma fecunda interação entre o passado e o presente, o que representou importante ressignificação dos aprendizados da pesquisadora e das mulheres protagonistas desta pesquisa.

3.2.3.1 Roda de conversa – Parque Olhos d'Água

Roda de conversa encontro de saberes: mestra Lucely Pio e o grupo de mulheres benzedeadas 26/06/2022. A roda de conversa de ambientação teve o objetivo de criar uma atmosfera de envolvimento e confiabilidade, onde pudemos potencializar a escuta sensível e, em segundo momento, compartilhar saberes, especialmente com uso de plantas medicinais. Essas rodas de conversas presenciais entre Lucely e mulheres benzedeadas, integrantes da Escola, foram utilizadas como fonte primária da pesquisa. Na ocasião Mestra Lucely conduziu a Roda de Conversa.

Figura 1 - Oficina Parque Olho d' Água



Fonte: Samara Lima (2022)

No contexto da pandemia, assim que permitidos os encontros presenciais, as participantes da oficina optaram por uma roda de conversa presencial no dia 26/06/2022, no Parque Olhos d'Água, Distrito Federal.

Nosso objetivo foi compreender as necessidades das participantes e de suas comunidades, relativo ao uso das suas plantas medicinais em atendimentos para benzimento. Nessa ocasião foi reforçada a importância autocuidado feminino e reforçado as práticas de cuidado e cura com uso das plantas medicinais para a saúde da mulher. A roda de conversa fortaleceu os laços de solidariedade e os vínculos de pertencimento do grupo de mulheres benzedoras e o desejo de intercambiar saberes e das práticas tradicionais relativo ao uso das plantas medicinais em suas comunidades. Foi possível despertar memórias afetivas das participantes com suas “plantas companheiras” reforçaram a importância de criar estratégias para perpetuação das práticas e autocuidado que compõem os saberes tradicionais das mulheres raizeiras e mulheres benzedoras. O momento foi de grande importância

para reafirmar identidades coletivas entre mulheres cuidadoras da vida por meio dos saberes ancestrais e suas relações afetivas com as plantas cuidadoras.

3.2.4 Oficina de Plantas Medicinais do Cerrado com a mestra raizeira Lucely Pio

A oficina de plantas medicinais do Cerrado, ministrada pela mestra Lucely Pio, teve a participação de 16 mulheres benzedadeiras da Escola de Almas Benzerias de Brasília. A oficina teve a duração de uma tarde e realizou-se no dia 28 de julho 2022, no Parque Urbano Olhos D'água em Brasília (com caminhada pelo Cerrado com identificação de plantas medicinais, rodas de conversa e manipulação de plantas medicinais do Cerrado para confecção da tintura voltada para a saúde da mulher).

Durante a oficina de plantas medicinais do Cerrado e plantas curativas, a mestra Lucely Pio compartilhou seus saberes tradicionais com uso de plantas medicinais do Cerrado para cuidado com as mulheres, no intuito de democratizar o acesso e uso das plantas medicinais do Cerrado para as inúmeras práticas do cuidado em suas comunidades.

Organizamos a oficina por internet e ao longo de nossos encontros presenciais em Brasília. Naquela ocasião, todos já haviam sido vacinados contra a COVID, o que favoreceu um clima de maior segurança para os encontros presenciais, levando, assim, as participantes optarem por um lugar aberto em contato com natureza do Cerrado.

O tema da oficina foi a saúde da mulher foi escolhido pelas benzedadeiras participantes, em um formulário online pela internet e confirmado na roda de conversa realizada no mês anterior. A escolha de autocuidado deveu-se à crescente necessidade do autocuidado e cuidado feminino durante os primeiros momentos da pandemia em suas comunidades.

A escolha do lugar teve o apoio da Guardiã da Escola Maria Bezerra, que apresentou a benzedeira Rosângela Martines Echeverria, integrante da Escola que, à época, coordenava, desde 2018, o Projeto Conexão Verde – Plantas Medicinais e Saberes Tradicionais do Instituto Brasília Ambiental do Distrito Federal. O projeto implementava ações de preservação ambiental e conservação da biodiversidade do bioma Cerrado, com o foco em plantas medicinais nos Parques Ecológicos Olhos d'Água, Riacho Fundo, Sucupira e Centros de Práticas Sustentáveis (CPS).

A oficina ministrada por Lucely Pio iniciou com uma caminhada pelo Parque Olhos d'Água para identificação de plantas do Cerrado, no intuito de despertar o olhar e os sentidos e gerar uma atmosfera harmônica para, em seguida demonstrar como se manipula as plantas medicinais do Cerrado. Em sequência, pudemos aprender a fazer a tintura voltada para a saúde da mulher. Na ocasião, as memórias das participantes foram despertadas pela inalação de um óleo aromático das plantas medicinais para harmonização energética, relaxamento e abertura para os aprendizados com as plantas medicinais do Cerrado.

Figura 2 - Caminhada dos Saberes



Fonte: Samara Lima (2022)

Para a preparação da tintura, Lucely trouxe algumas plantas da chácara onde mora no território do Quilombo do Cedro em Mineiros, GO. Ao apresentar as plantas que colheu em seu território, rememorou as raízes de seus saberes e fazeres, adquiridos pela transmissão oral de seus antepassados. Em sua pedagogia, existe um diálogo horizontal entre planta e seres humanos para a manipulação e elaboração da medicina, no caso a tintura da mulher. Nesse sentido, a mestra fez algumas técnicas de harmonização energética entre o grupo, para que os diálogos e as reflexões dos aprendizados pudessem fluir de forma espontânea e significativa.

Figura 3 - Tintura da Mulher

Garrafada saúde da mulher: 9 ervas em vinho (RECEITA LUCELY)

ERVA	INDICAÇÃO	contraindicação
Algodãozinho 4 pedaços	Depurativo do sangue, inflamação útero e ovário, menstruação desregulada, inchaço das pernas	gestante, hipermenorréia
Cavalinha 2 punhados	Diurético, cicatrizante, anti-inflamatório, digestivo, anti-ansiedade	gestante, lactante, doença cardíaca ou renal, deficiência vitamina B
Chapéu de couro 2 punhados	Limpa o sangue, depurativo, infecção urinária e pele, dor de garganta, doença de chagas	insuficiência cardíaca ou renal, pressão baixa ou em uso de medicação pressão alta
Calêndula Flor amarela 2 punhados	Pra beleza da mulher, antisséptico, cólicas, dor estomago, pele, calma, queimaduras e inflamações	crianças, gestante, lactante,
Ipê roxo 2 punhados	Limpa sangue, fortalece a imunidade, antiviral, antioxidante, anti-inflamatório, úlcera e pele.	gestante, lactante, uso de anticoagulante
Unha de gato 1 punhado	Anti-inflamatório e antifúngico, infecção e sangramento uterino, dor de garganta, artrite e dor nas articulações	crianças, gestante, lactante, lúpus, doença renal, fígado, esclerose múltipla, leucemia
Velame branco 2 pedaços/raiz	Anti-inflamatório, depurativo, febre, gastrite, Limpa pele, hemorragia	
Sangra d'água 2 pedaços/galho	Cicatrizante de feridas, hemorragia, gastrite, reumatismo	
Pau para tudo 2 pedaços raiz	Limpa tudo no corpo, vermífugo, stress, tônico, estimulante, disposição, afrodisíaco. (ginseng brasileiro)	qual foi a espécie que usamos?

Medidas para feitura:

20 gramas de cada planta que corresponde a 2 colheres de sopa.

600ml Vinho branco composto com cravo doce Jundiaí

Curtir 10 dias no escuro, misturando todos os dias

Tomar 1 colher de sopa 2 x dia após coar

Validade 6 meses.

Fonte: Sabrina Negri

Durante a oficina, criamos um momento de escuta, em uma roda de conversa, como ferramenta metodológica, cujo objetivo foi criar um espaço/tempo para a significação e reflexões sobre experiências compartilhadas. Na ocasião, o grupo rememorou saberes tradicionais e compartilhou saberes referentes ao cuidado, transmissão de saberes e práticas de sustentabilidade em suas comunidades. O sentido era despertar uma reflexão interna e uma conexão coletiva para ampliar a construção dos conhecimentos sobre a relação do ser humano com a natureza, fortalecendo os saberes e práticas tradicionais com a identificação, colheita e manipulação de plantas medicinais do Cerrado. Esse processo diz respeito às práticas e saberes tradicionais dos territórios do Cerrado, em uma perspectiva do autocuidado

e cuidado com a vida, distinta da visão mercantil da produção capitalista do conhecer para controlar/degradar a natureza e, sim, para uma perspectiva do cuidado para uma “cidadania planetária”.

A tintura da mulher preparada durante a oficina requer um prazo para descanso de uma semana e início da ingestão da tintura em pequenas doses diárias por 30 dias. Esse é um período de observação dos corpos das participantes com o uso dos medicamentos do Cerrado por elas preparados. Todo esse tratamento cíclico faz parte da medicina tradicional que a mestra Lucely ensina para o autocuidado feminino. Esse também é um tempo pedagógico reflexivo e de observação dos efeitos das plantas medicinais do Cerrado nos corpos das participantes. Também se trata de um despertar para seguir resignificando seus saberes e fazeres em consonância com os ritmos dos ciclos da vida.

Figura 4 - Oficina Parque Olhos d'Água



Figura 5 - Preparo da Garrafada



Fonte: Samara Lima

A escolha do parque público Olhos d'Água, na Asa Norte, favoreceu a participação espontânea de algumas pessoas frequentadoras do parque, que ficaram interessadas nas práticas de cura e cuidado com o uso dos saberes tradicionais. Foi um momento em que vivemos o imprevisto, que reforçou a importância do diálogo entre os saberes tradicionais e a educação ambiental pela perspectiva da

ecopedagogia, em uma ecologia dos saberes proposta por Boaventura de Souza Santos. Reforçou, também, as categorias de análise corpo-território, topofilia, ancestralidade e territorialidade, coletividade, solidariedade, identidade coletiva.

Figura 6 - Garrafadas Preparadas



Fonte: Samara Lima (2022)

3.3 HISTÓRIA ORAL

A pesquisa circunscreveu o conhecimento da trajetória formativa das mulheres detentoras dos saberes e fazeres tradicionais de cura e cuidado, mulheres benzedeiças e mulheres raizeiras do Cerrado. Para a pesquisa, a pesquisadora buscou aproximações com as protagonistas: mulheres que possuem histórias manifestas por uma oralidade e perpetuam seus saberes e fazeres em seus ofícios, com modos de vida singulares que compõem as suas histórias e que têm contribuído para a preservação ambiental e cultural do Cerrado.

As narrativas aqui apresentadas foram obtidas por meio de entrevistas semiestruturadas e abertas a partir das técnicas de história oral apresentadas por Alberti (2003). Segundo a autora, o trabalho com a história oral consiste na realização de entrevistas de caráter histórico e documental com sujeitos históricos que presenciaram ou testemunharam acontecimentos, movimentos ou conjunturas, modo

de vida, em tempos e contextos da história contemporânea. Destaca a narrativa como um dos principais pilares da história oral.

Nessa perspectiva, entrevistar cinco mulheres benzedeiros pertencentes à Escola de Almas Benzedeiros de Brasília e duas mulheres raizeiros do Cerrado, nascidas em comunidades tradicionais do Cerrado significa recuperar memórias e resgatar experiências das histórias vividas através do testemunho oral de grupos específicos de mulheres ligados por traços culturais em comum.

Ao utilizarmos a metodologia da história oral, visamos evidenciar as diferentes formas de percepção, construção e transmissão desses saberes tradicionais nos dias atuais, assim como contribuir para a produção de novos conhecimentos para a educação ambiental, a partir da riqueza das narrativas dessas sujeitas históricas, cujos saberes e práticas da tradição foram negligenciados pela história hegemônica. Nesse sentido, a história oral busca ouvir e registrar as vozes das mulheres raizeiros e benzedeiros detentoras dos saberes e fazeres tradicionais de cura e cuidado.

Por esse entendimento, cabe destacar o processo de implicação da pesquisadora ao optar pela metodologia da história oral. Segundo Alberti (2013 *apud* Heron, 2023, p. 86), a opção “decorre de uma postura com relação à história e às configurações socioculturais, que privilegia a recuperação do vivido conforme concebido por quem viveu”.

O relato oral, obtido por meio de entrevistas, adquire centralidade no trabalho investigativo da história oral, pois prioriza as trajetórias individuais em eventos ou processos, movimentos coletivos que não poderiam ser compreendidos por outra via. Nesse sentido, a entrevista viabiliza “o resgate do indivíduo como sujeito no processo histórico e constitui-se como documento gerado no momento da entrevista, legítimo tanto pelo seu valor informativo quanto pelo seu valor simbólico” (Gaertner *et al.*, 2008, p. 52).

Alberti (2003) considera as entrevistas, na história oral, como fonte histórica, ou seja, pistas para se conhecer o passado, relatos do passado, surgidos *a posteriori*.

A narrativa, na história oral, acaba constituindo o passado, isso *não* significa que o passado não tenha existido antes dela”. Esquecer essa diferença é tomar a narrativa, ou as narrativas, como a própria realidade, ou as realidades. E quando se opta pelo plural é porque se conclui que todas as narrativas são “válidas” melhor dizendo, são “versões” e que não cabe ao pesquisador julgá-las (Alberti, 2003, p. 1).

A autora destaca a importância de dar atenção ao trabalho da linguagem nas fontes orais para que as entrevistas e narrativas sejam bem-sucedidas. E esclarece:

Ao contar suas experiências, o entrevistado transforma aquilo que foi vivenciado em linguagem, selecionando e organizando os acontecimentos de acordo com determinado sentido. Esse *trabalho da linguagem* em cristalizar imagens que remetem a, e que significam novamente, a experiência é comum a todas as narrativas (Alberti, 2003, p. 1).

Portanto, ao trabalhar com história oral, o pesquisador tem que se pautar por princípios éticos, estabelecendo uma relação de cordialidade, respeito mútuo e cumplicidade.

O ideal, numa situação de entrevista é que se caminhe em direção a um diálogo informal e sincero que permite a cumplicidade entre entrevistado e entrevistador, à medida que ambos se engajem na reconstrução, na reflexão e na interpretação do passado. Essa cumplicidade pressupõe que ambos reconheçam suas diferenças e respeitem um ao outro enquanto portador de uma visão de mundo diferente, dada por suas experiências de vida, sua formação e cultura específica (Alberti, 2003, p. 102).

Importante lembrar que o pesquisador, ao adentrar no universo particular do entrevistado, especialmente no transcorrer da entrevista, pode fazer emergir sentimentos e emoções anteriormente silenciados. É necessário ter uma cumplicidade, uma ambiência de confiança, um respeito ao ritmo do tempo do entrevistado para que ele possa revisitar suas memórias e organizar os acontecimentos de forma que possa, então, narrar o vivido.

Por esse entendimento, o pesquisador deve respeitar, saber ouvir a experiência, os silenciamentos e a visão de mundo do entrevistado, pois, sem essa postura, “as narrativas se tornam inteiramente estéreis para a história oral” (Alberti, 2003, p. 102). Nesse sentido, a autora esclarece:

O trabalho com história oral exige do pesquisador um elevado respeito pelo outro, por suas opiniões, atitudes e posições, por sua visão de mundo enfim. É essa visão de mundo que norteia seu depoimento e que imprime significado aos fatos e acontecimentos narrados. Ela é individual, particular àquele depoente, mas constitui também elemento indispensável para a compreensão da história de seu grupo social, sua geração, seu país e da humanidade como um todo (Alberti, 2003, p. 24).

Segundo Gaertner e Baraldi (2008), a memória revelada na narração, enquanto fonte primária de história oral, é seletiva tanto no que é lembrado quanto no que é silenciado e esquecido. A autora reflete sobre a dinamicidade da memória ao afirmar que: “a memória costura os tempos, não compreendendo com exatidão suas

passagens, e as reminiscências são compostas para dar sentido à vida passada e presente” (Gaertner; Baraldi, 2008, p. 53).

Águas (2012) faz importante reflexão sobre o caráter seletivo das memórias, seus caminhos inesperados e seus silenciamentos, especialmente em situações vividas de violência.

O jogo entre a lembrança e o esquecimento percorre caminhos inesperados: por um lado, os vínculos de uma memória à experiência [...] podem ser propícios aos silenciamentos; o sistema escravagista gerou uma forma de relacionamento com o passado a que Maurício Arruti (2006) denominou *ethos do silêncio*, como uma forma de gerir a violência. Por outro lado, esta gestão do passado também foi responsável pelo revés do silenciamento – a manutenção de memórias outras, distintas das narrativas dominantes, que resistiram ao tempo e hoje atravessam novos fenômenos identitários. Resistir às vezes é esquecer, às vezes é lembrar (Águas, 2012, p. 134-135).

O caráter dinâmico da memória corrobora o entendimento de Bosi (2007, p. 54) no qual “a memória do indivíduo depende do seu relacionamento com a família, com a classe social, com a escola, com a Igreja, com a profissão; com os grupos de convívio e os grupos de referência peculiares a esse indivíduo”. Por esse entendimento, a constituição da memória de um indivíduo é uma combinação das memórias dos diferentes grupos dos quais ele participa e sofre influência.

Moura (2014 *apud* Gomes, 2015, p. 104) teceu importante reflexão acerca da tese de Ricoeur (2007), que concebe que “as memórias individual e social podem e devem ser pensadas não como instâncias antagônicas, mas complementares”. Por esse entendimento, “aglutina num mesmo plano tudo aquilo que diz respeito aos mundos em que se encontram, respectivamente, o ‘eu’ e ‘os coletivos’” (Moura, 2014, *apud* Gomes, 2015, p. 104).

Gomes (2015), ao refletir sobre o caráter dinâmico da memória, traz o caráter de pertencimento entre seus membros, fortalecido por sua ancestralidade, “onde passado e presente coexistem, se mantêm e se refazem.[...] Essa trama mnemônica, então, é o solo para nossas experiências de pertencimento a uma comunidade atual fortalecida por membros ancestrais” (Gomes, 2015, p. 105).

Por essa perspectiva, a preservação das memórias individuais é de fundamental importância para fortalecer o sentimento de pertencimento a uma cultura, pois se constitui em identidade cultural individual e, ao mesmo tempo, coletiva do seu grupo e comunidade. Nesse sentido, os indivíduos pertencentes aos grupos, ao divulgarem suas culturas, encontram caminhos alternativos que garantem justiça

social epistêmica para salvaguardar os saberes da cultura constituída ao longo de gerações.

Nesse sentido, Alberti (2003) destaca que podemos aprender com a narrativa dos nossos entrevistados nos momentos em que ultrapassamos simplesmente o conhecer de mais uma “versão” do passado: “Quando a narrativa vai além do caso particular e nos fornece uma chave para a compreensão da realidade. E talvez isso aconteça mais incisivamente quando percebemos o trabalho da linguagem em constituir racionalidades” (Alberti, 2003, p. 2).

A autora destaca que: “[...] a linguagem, em vez de *representar* uma realidade pré-existente, é ela mesmo ato, produção de algo. Nesse sentido ‘a linguagem como ação confere a ela um estatuto de produtora de realidade’ e tem claras implicações epistemológicas” (Alberti, 2003, p. 3).

Com base no conceito da Ecologia dos Saberes, de Boaventura de Sousa Santos, reconhecemos a importância de criarmos espaços de escuta e diálogo entre o conhecimento científico e os saberes da tradição, considerando o respeito aos saberes a partir dos princípios da cultura originária e dos movimentos sociais ambientais de que participam. Essa postura epistemológica se coaduna com a perspectiva de outros autores ao afirmarem que não se trata de dar vozes e sim de ouvir as vozes das mulheres de saberes tradicionais que vêm construindo seus saberes e fazeres de cura e cuidado ao longo de suas experiências de vida, mas que a cultura científica da modernidade desqualificou, gerando um desperdício das experiências do mundo.

Nesse contexto, este estudo questiona se as práticas cotidianas vivenciadas pelas mulheres raizeiras e mulheres benzedeadas do Cerrado trazem, por meio de seus saberes e fazeres tradicionais, elementos lógicos e simbólicos de uma relação com o meio ambiente, que contribui para o uso sustentável do Cerrado e de suas águas. Nesse sentido, é possível que os saberes tradicionais e coletivos das mulheres raizeiras e benzedeadas podem contribuir para a formulação de práticas ecopedagógicas no campo da educação ambiental.

Acreditamos que a metodologia de história oral, pode contribuir para a construção de um percurso teórico e empírico de investigação dos saberes como práticas ecopedagógicas das mulheres raizeiras e das mulheres benzedeadas, uma vez que elas utilizam o processo de transmissão oral como um método importante no compartilhamento desses saberes.

3.4 INSTRUMENTOS DA PESQUISA

3.4.1 Roteiro de saída de campo Quilombo Cedro

O roteiro de saída de campo foi elaborado a partir dos principais lugares e pessoas dentro e fora da comunidade do Cedro significativos na trajetória formativa da mestra Lucely Pio.

Nesse sentido, na cidade de Mineiros – GO, visitamos a sede da Pastoral da Criança e a clínica onde Lucely trabalha com geoterapia e com medicina tradicional.

Já no Quilombo do Cedro, visitamos o local onde seu tataravô Chico Moleque morou; o rio Verde; a Escola Rural da Comunidade do Cedro; a Igreja Nossa Senhora da Abadia; o Laboratório de Plantas Medicinais do Cedro e o espaço da agroflorestal, na Chácara das Flores.

Figura 7 - Capela N.S. da Abadia



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022)

Figura 8 - Quintal do Cedro



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022).

Também no Quilombo foi possível conhecer as casas e os quintais produtivos de Lucely e dos seus familiares (seu primo Gerônimo, seu tio Hildebrando e tia dona Nenê) e a cozinha ancestral da sua avó materna, dona Maria Barbara de Moraes, lugar onde Lucely mantém a tradição de compartilhar os saberes e os sabores da comunidade do Cedro.

Figura 9 - Quintal Primo Gerônimo



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022)

Figura 10 - Casa do Primo Gerônimo



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022)

3.4.2 Roteiro de entrevistas

O segundo dispositivo utilizado foram as entrevistas semiestruturadas e abertas das 07 entrevistas individuais nos lugares escolhidos pelas participantes, o que possibilitou maior aproximação e escuta sensível das narrativas. A entrevista foi elaborada em etapas que se articulam: pré-entrevista, entrevista e pós-entrevista. A pré-entrevista abrange a preparação do encontro em que se dará a entrevista e a gravação. Nessa fase, é necessário esclarecer os objetivos do trabalho, organizar o local do encontro apresentar um roteiro da entrevista. A transcrição é parte dessa etapa e define-se como a passagem da gravação oral para o escrito. A textualização é a etapa posterior à transcrição. É a fase em que as perguntas e todas as eventuais intervenções podem vir a compor as narrativas das participantes.

No tratamento da textualização, o tom da narrativa foi escolhido pela pesquisadora a partir da observação participante em campo. A entrevista é cronologicamente refeita, colocando-se em evidência a caracterização do entrevistado, dando, assim, uma lógica ao texto e tornando-o mais fluente e livre dos vícios da oralidade, mas sem perder a singularidade das falas das narradoras. Nessa fase, a informação dada pelas entrevistadas exigiu da pesquisadora um tratamento sensível, especialmente ao selecionar e consultar as entrevistadas sobre o que seria confortável ser divulgado, percebendo a linha tênue entre o que é do universo particular das entrevistadas e o que elas gostariam de enunciar para a esfera pública.

Para tanto, sem tolher a espontaneidade dos relatos orais, o objetivo pré-definido da pesquisa foi lembrado ao longo dos diálogos durante as entrevistas para afirmar de que forma os relatos orais iriam compor os textos das suas narrativas. Com tais atitudes, colocaríamos uma atmosfera de confiança mútua, na qual seus saberes pudessem fluir de forma espontânea e criativa, possibilitando reflexões, intercâmbios e muitos aprendizados, que se apresentam de forma entrelaçada ao longo do texto apresentado nas páginas seguintes.

3.4.3 Diário de Itinerância

Ao longo da pesquisa de campo foram surgindo novos locais, ambientes de atuação do grupo de mulheres benzedeadas e raizeiras do Cerrado. Nesses novos locais de atuação emergiram diálogos e reflexões que contribuíram para alcançar os objetivos da pesquisa. Esse movimento da pesquisadora foi registrado em um diário de pesquisa que Barbier (2007, p. 133) denominou de um diário de itinerância. Para o autor, o diário de itinerância é um instrumento de pesquisa “um bloco de apontamento, no qual se anota, o que pensa, o que medita, o que poetiza, o que retém de uma teoria, de uma conversa, o que constrói para dar sentido à sua vida”. Essa técnica de pesquisa sugere uma intimidade ao expressar reações em relação aos contextos circundantes vividos ao longo da pesquisa.

As anotações dos contextos e das conversações ocorridas durante a pesquisa possibilitaram apreender o sentido significações tecidas durante a experiência transformando-se, no decorrer do processo de pesquisa, em conhecimentos. As anotações no diário de itinerância foram revisitadas e utilizadas de forma integrada na análise interpretativa da pesquisa.

3.4.4 Diário Registro fotográfico e gravações

As rodas de conversas, oficinas e entrevistas foram gravadas e fotografadas, com a autorização das participantes, para registro das experiências de produção coletiva desta pesquisa. Por outro lado, algumas conversas que surgiram espontaneamente foram gravadas na memória, para não quebrar a espontaneidade e a confiança do momento. Em um primeiro momento, realizei anotações e, em segundo, abordei o assunto. Tanto nas observações quanto nas entrevistas, foram

levados em conta aspectos como os gestos, a disposição dos sujeitos no espaço, as vestimentas, os objetos simbólicos, os tons de voz, os silêncios, os gostos e os cheiros que permeavam os nossos diálogos. O gravador do celular serviu como instrumento não apenas para as entrevistas, mas também para a captação de outras vozes que adentravam nossos diálogos, nas horas das entrevistas e das observações. As vozes de outros interlocutores foram centrais em todos os encontros, pois, a partir delas, podemos observar como os fazeres de nossas entrevistadas compõem suas práticas de cuidar e educar. Da mesma forma, recorri aos registros fotográficos para relembrar e absorver novos detalhes e sequências de ações que escaparam à minha observação no calor dos acontecimentos.

3.5 CAMINHO PARA A ANÁLISE INTERPRETATIVA DO CAMPO

Para a análise interpretativa dos dados coletados nas rodas de conversas e entrevistas adotamos como metodologia a Análise de Conteúdo (Franco, 2005), com adaptações na análise das narrativas. De acordo com a autora, essa metodologia envolve um conjunto de técnicas de verificação que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das conversas e das entrevistas. São procedimentos criteriosos com vários aspectos observáveis e que colaboram muito no desvendar dos conteúdos dos documentos, das entrevistas e conversas analisadas.

Para o tratamento dos dados, foi utilizada a técnica de análise temática, ou categorial, apresentada em Franco (2005), a partir de categorias previamente definidas pela pesquisadora. Posteriormente, esses núcleos de conteúdo foram referenciados nas respectivas categorias.

Essas informações reagrupadas em categorias analíticas compuseram o *corpus* analítico da tese. Ao final, foi feita uma análise estabelecendo as conexões e interações entre as categorias previamente definidas verificando as aproximações e conexões entre os dados empíricos e analisados com as proposições definidas nos objetivos e questões da pesquisa.

Alguns macroconceitos escolhidos a priori, orientaram a análise reflexiva dos resultados obtidos em campo, tais como: Saberes Tradicionais, Corpo-território, Ancestralidade, Memória, Topofilia, Ecologia dos Saberes, Ecopedagogia e Cultura, Bem Viver e uma nova categoria que surgiram trabalho como a do Bem Dizer que foi citado diversas vezes nas narrativas das benzedeadas.

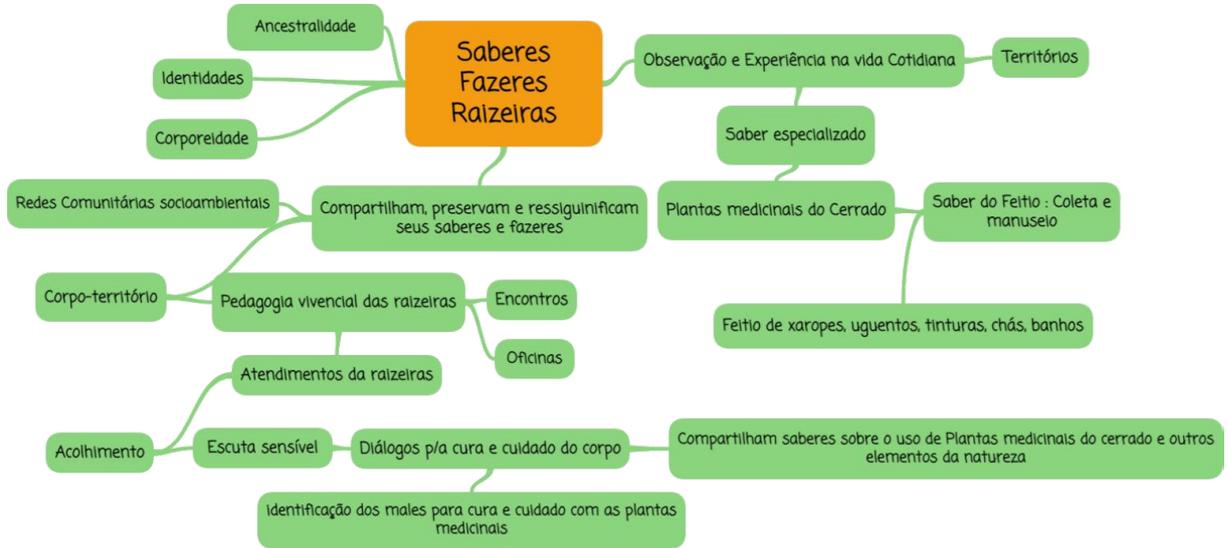
No intuito de organizar a análise reflexiva dos conceitos, e buscando evitar a fragmentação dos processos, foram elaborados os seguintes mapas cognitivos:

Figura 11 - Saberes e Fazeres tradicionais



Fonte: Lidia Mejia

Figura 12 - Saberes e Fazeres: Raizeiras



Fonte: Lidia Mejia

Figura 13 - Saberes e Fazeres: Benzedeiras



Fonte: Lidia Mejia

CAPÍTULO 4. CONTEXTOS FORMADORES CERRADO, BRASÍLIA E CULTURA POPULAR

“Caminhos do Cerrado.

Os caminhos do Cerrado dão frutos, folhas, flores, raízes, cascas, entrecasca, resinas, cera, seiva, vinho, leite. É para comer como fruta, é para colocar na comida, é para fazer doce, tempero suco, farinha paçoca, remédio, óleo, sabão...É para iluminar.”

(Dias, 2019, p. 23)

4.1 CERRADO

O contexto espacial deste projeto é o Bioma Cerrado, no Brasil Central pela grande biodiversidade e ainda por se destacar como uma região berço das águas, abrigando partes importantes da Bacia Amazônica, Bacia do rio São Francisco, bacia Tocantins/Araguaia e Bacia do Paraná. Nasceram em seu território as três maiores bacias hidrográficas da América do Sul. Portanto, suas águas animam muitas outras vidas por onde percorrem, desde a sua fauna e flora, dos minerais como ouro, cristal, quartzo; e diversidade de povos que habitam: quilombolas; povos indígenas como Avá Canoeiro, Karajá, Krahô, Xavante, Xerente, Xacriabá e Tapuia; povos ribeirinhos; povos ciganos; povos sertanejos; povos geraizeiros; povos babaçueiros, que compõem uma sociodiversidade cultural muito rica.

Inicialmente, foi habitada por povos originários, posteriormente pequenos agricultores e comunidades quilombolas, que desenvolveram uma agricultura de subsistência imbricada com a natureza do bioma Cerrado e com o ciclo de suas águas, construíram saberes tradicionais singulares, baseada na relação ser humano, natureza do Cerrado, de inigualável biodiversidade. Os saberes tradicionais do Cerrado persistem em ritmos e ressignificações distintas ao longo dos tempos, como um legado cultural para as futuras gerações.

No entanto, nas últimas décadas, o bioma do Cerrado vem sofrendo a degradação socioambiental, impulsionada pelo modelo hegemônico de geração de riquezas capitalistas, em ritmo mais intenso, a partir da década de 1960, quando os projetos brasileiros de modernização e integração do território nacional chegaram à região do centro-oeste e adentrou o bioma cerrado, o que causou mudanças no modo de vida das comunidades tradicionais. Entre os projetos de modernização para a região, destacam-se a criação dos projetos de geração de energia elétrica, rodovias e

nas décadas seguintes, os projetos de modernização da agricultura voltados à monocultura da soja e exportação de grãos.

Barbosa, Teixeira Neto e Gomes (2004) chamam a atenção para o fato de que o bioma Cerrado é um ambiente que depende de vários elementos e que já chegou ao seu clímax evolutivo, uma vez degradado não vai mais se recuperar com a mesma biodiversidade. Nesse contexto, as opções políticas para a expansão econômica da monocultura de grãos das últimas décadas vêm degradando esse bioma em ritmos acelerados e colocando em risco a plenitude de sua biodiversidade. Segundo os autores, o Cerrado é uma matriz ambiental que já se encontra em vias de extinção (Barbosa; Teixeira Neto; Gomes, 2004, p. 2).

No entanto, a destruição do bioma Cerrado segue ainda mais intensa. Segundo Sistema de Detecção de Desmatamento em Tempo Real (DETER) sistema do Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE), relativos ao mês de dezembro de 2023, divulgou um crescimento de 44% em relação a 2022, perfazendo um total de área desmatada de 7.852 km² de vegetação nativa, a maior extensão de área de Cerrado desmatada desde o início de implementação do DETER, em 2018, levando a agravamento de problemas socioambientais

Diante cenário alarmante, emergem correntes confluentes de saberes que propõem, em diversas escalas, redes de cooperação regional e local, com repercussões na escala nacional, sul-americana e mundial, a fim de promover uma mudança de paradigmas, especialmente quanto ao uso, à gestão e à construção de conhecimento relacionado à sustentabilidade do Bioma Cerrado em toda a sua complexidade. A busca por modelos de desenvolvimento autossustentável nos leva a reconhecer que algumas sociedades habitaram secularmente diferentes ecossistemas e desenvolveram práticas de ocupação do espaço com uso sustentável dos bens naturais.

Nos dias atuais, os novos projetos modernizadores comprometem a sobrevivência e a reprodução dos ciclos da vida do cerrado e sociodiversidade cultural, provocando relações sociais assimétricas de sobrevivência, especialmente dos saberes e práticas tradicionais das raizeiras e benzedadeiras. No intuito de dar continuidade às suas práticas e à perpetuação de seus saberes, esses grupos de mulheres elaboram estratégias de resistência e se organizam e integram-se aos movimentos ambientalistas e outros grupos tradicionais para uma re-existência de seus saberes e fazeres. A estratégia de re-existência aponta para uma via de

libertação da corporeidade, que implica em recuperar o controle das instâncias básicas da sua existência social: trabalho, sexo, subjetividade e autoridade. E a partir da sua estratégia de re(existência), estabelecem estratégias de insurgências. Segundo Catherine Walsh (2014), são estratégias de insurgências o propósito de intervir e transgredir o social, o cultural, a política e, principalmente, a construção do conhecimento hegemônico mercantil.

4.1.1 Berço das Águas e Cultura Cerratense

Paulo Bertran historiador estudioso do Planalto Central e do bioma Cerrado cria o termo *Homo Cerratensis* em homenagem ao *Homo sapiens sapiens*, mais antigo das Américas, encontrado em escavação arqueológica na região de Serranópolis-Goiás. No transcorrer dos tempos, o termo foi por ele assumido e adquiriu outros significados e passou a se referir as populações habitantes do Cerrado gestados pela mistura da população indígena, portuguesa e africana, que passaram a ser chamados de Cerratenses ou povos do Cerrados.

Frente a adversidades e da beleza do Cerrado, “O cerrantense é forjado dessa mistura de povos, histórias, fauna, flora e lutas” (Chauvet, 2005 apud Toledo, 2022, p. 17). Por esse sentido, o habitar o Cerrado significa conviver com a diversidade cultural no planalto central.

O Cerrado é berço das águas, fonte da vida, das sementes que germinam se transformam em raízes que nutrem toda a sociobiodiversidade cultural dos modos de vida das comunidades tradicionais, que em sua trajetória perpetuam seus saberes, garantindo a sobrevivência ambiental e cultural das suas comunidades.

Considerado um bioma de transição, o Cerrado apresenta unidade faunística e florística de grande relevância, representada por um grupo típico de animais e plantas, especialmente de plantas medicinais, que germinam e se reproduzem no ritmo de seus ciclos naturais, que imprimem temporalidades bastante marcadas por longos períodos chuva e seca. Nas chuvas, quando abastecem todas as águas; e nos períodos de seca, quando o ciclo natural do fogo quebra a dormência das sementes para germinar e perpetuar a vida nos territórios do Cerrado e nos demais biomas brasileiros. A singularidade dos ciclos naturais do Cerrado se reflete na beleza das suas paisagens, nas cores, nos aromas, nos sabores e nos saberes e fazeres dos povos das comunidades tradicionais, modos de vida tecidos por vínculos afetivos

entre as pessoas, os territórios, a natureza, o sagrado, os seres vivos e os não vivos que habitam esse Bioma.

O Cerrado é diverso em toda a sua sociobiodiversidade cultural e singular na experiência pessoal daqueles que vivenciam elos afetivos com esse bioma. As relações afetivas criam elos entre pessoas, territórios, lugares que se traduzem em sentimentos, que Tuan (1980, p. 5) expressou ao criar a palavra topofilia “o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico. Difuso como conceito, vívido e concreto como experiência pessoal”. Para o autor, o termo topofilia, além da dimensão afetiva, remete ao sentimento de pertencimento a um lugar. Por essa perspectiva, o autor aborda a relação dos seres humanos com o meio ambiente, de forma mais abrangente, incluindo não apenas a percepção, mas as atitudes e os valores que influenciam a própria percepção sobre o meio ambiente (Tuan, 1980).

Para Tuan (1980), o sentimento topofílico varia em amplitude, variedade e intensidade, nos indivíduos imersos em determinada cultura. Podem surgir em resposta sensações prazerosas simples, como a percepção tátil do frescor da brisa, o cheiro de uma planta, sabor de um alimento, ou serem mais “permanentes e mais difíceis de expressar, os sentimentos que temos para com um lugar, por ser o lar, o lócus de reminiscências e o meio de se ganhar a vida” (Tuan, 1980, p. 107). Contudo, para que os significados sejam construídos ao longo das trajetórias humanas, a relação do homem com a paisagem, meio ambiente, território, lugar, deve ser mais pessoal e duradoura, pois estes significados podem “perdurar além do efêmero, quando se combinam o prazer” (Tuan, 1980, p. 110).

O Cerrado abriga territórios dos encontros, da tradição e da modernidade e nessa coexistência surgem tensões entre os novos projetos modernizadores, que comprometem a sobrevivência e a reprodução dos ciclos da vida do Cerrado e da sociobiodiversidade cultural deste bioma, provocando relações sociais assimétricas, especialmente, dos saberes e práticas tradicionais das raizeiras.

Nesse sentido, a sustentabilidade do Bioma não pode ser despreendida dos grupos de mulheres raizeiras do Cerrado, os quais se reinventam e se articulam no desejo de transmitir às futuras gerações, em especial, os saberes sobre o uso das plantas medicinais do Cerrado. Seus saberes e ofícios se referem à prática de cura e cuidado, ao fator de diferenciação tanto social quanto cultural. Em seus atendimentos para a cura e o cuidado, partilham saberes, pois traduzem mensagens, valores e sentimentos consagrados por tradições e costumes.

A tradição também revela que é na coleta e no modo de preparar os remédios que o efeito desejado é atingido, pois a força da planta depende do lugar e a hora onde se faz a coleta, seguindo regras dos ciclos das águas, o tempo da coleta e de preparo. As garrafadas, mistura de várias plantas e raízes do cerrado, são saberes construídos pelas populações tradicionais do Cerrado. Requer pessoa habilitada para a realização dessas medicinas de cuidado e de cura da dos saberes tradicionais, nesse caso, as raizeiras e benzedeadas.

Os modos de vida desenvolvidos nos diversos territórios e lugares do Cerrado, guardados nas memórias afetivas, organizam-se em torno dos ofícios das benzedeadas e raizeiras do Cerrado que, na prática do cuidado e da cura, favorecem a ligação entre os mundos naturais e espirituais das pessoas e criam, em seus atendimentos, estratégias de conservação dos territórios do Cerrado e a perpetuação dos seus saberes.

4.2 BRASÍLIA: ENCONTROS DA MODERNIDADE COM A TRADIÇÃO

Esta pesquisa foi realizada em Brasília, Distrito Federal, construída sob égide de um planejamento urbano no ambiente natural do Cerrado. Desde a sua construção, seu planejamento urbano, impulsionado pelos os contínuos fluxos migratórios, gestaram em seu território uma configuração socioespacial e ambiental ritmadas pelos encontros entre a Modernidade e os Saberes Tradicionais.

Brasília, Capital Federal, nasce dos sonhos de muitos e do encontro da modernidade com a tradição. Ao falar de Brasília, estamos falando de muitas Brasília, composta por suas trinta e cinco regiões administrativa que compõe o território do Distrito Federal. Neste capítulo, denominaremos Brasília para todo o território do quadrilátero que compõe o Distrito Federal, pois aqui trataremos de um grupo específico de mulheres benzedeadas de Brasília e raizeiras do Cerrado que movimentam seus corpos ao longo de todo o território do Distrito Federal, para exercerem seus atendimentos e ainda para intercambiar saberes e fazeres com outras mulheres benzedeadas e raizeiras do Cerrado. O movimento peridário nesta cidade faz parte da identidade cultural dos que construíram, cresceram, trabalham e habitam Brasília.

A capital construída no Planalto Central do Brasil foi concebida a partir de uma “utopia modernista” no qual seus idealizadores, modernistas da primeira metade do

século, acreditavam que o plano de uma cidade poderia criar uma nova ordem social. O modernismo de Brasília propunha a arquitetura e o urbanismo como instrumentos de mudança social. O projeto pretendia diversas mudanças com a construção da nova capital, interior do país, pretendia-se ultrapassar o subdesenvolvimento. “O projeto do Plano Piloto foi apresentado como antídoto e antítese para a estratificação social que assolava as cidades brasileiras” (Amorim, 2016, p. 192).

A autora, a partir dos estudos do antropólogo James Holston (1956), destaca que houve severas críticas a concepção utópica de Brasília, “A Cidade Modernista”, quando o governo Kubitschek anunciou sua decisão de transferir a capital para Brasília. Um projeto que segundo seus opositores seria a construção da capital “no meio do nada”, pois a percepção da região do Planalto Central era de um “lugar irreal, habitado, no máximo, por índios”.

Por esse entendimento, o planejamento da Cidade concebida como utópica, foi materializada no solo, em meio ao berço das águas e das raízes culturais sóciobiodiversas do Cerrado.

A “insensatez” de sua construção, não há dúvida, frutificou em uma cidade diferente de qualquer outra cidade no mundo. O traçado urbano, fruto da utopia racionalista de Lucio Costa, foi, sim, capaz de criar uma nova cidade, em um Brasil marginalizado, ignorado e desconhecido (Amorim, 2016, p. 192).

Lara Amorim (2016), a partir dos estudos da antropóloga Marisa Veloso, aponta características próprias da cidade modernista Brasília e dos seus moradores. Dentre elas, destaca-se a possibilidade de inserção do indivíduo no tecido social sem acompanhamento de um membro da família, o comportamento brasiliense de transitar pela cidade como indivíduo autônomo, dotado de liberdade de ir e vir, comportamento também encontrado em outras grandes cidades urbanas e modernas. A autora afirma que “Brasília concretiza um sonho modernista que conecta passado e futuro, tradição e modernidade, preservação e inovação” (Veloso, 2009, p. 90 *apud* Amorim, 2016, p.193). A autora, ao abordar a trajetória das manifestações culturais em Brasília e no seu entorno, afirma:

[...] à medida que se fez cidade, manifestações culturais de várias tradições brasileiras emergiram em meio à expressão cultural local. A diversidade cultural que define Brasília testemunha a força da cultura regional dos imigrantes e candangos que se mudaram para Brasília durante sua construção e após a inauguração da cidade (Amorim, 2016, p. 194).

A partir do exposto, pode-se perceber que apesar de todas as contradições, que envolvem o planejamento e a construção da cidade modernista. Brasília se constituiu em uma cidade, um lugar do encontro entre a modernidade do projeto e a tradição da cultura já existente no Centro-Oeste ou trazidas de outras regiões na bagagem cultural dos imigrantes e candangos construtores da cidade.

Apesar da ideia de que a região do Planalto Central era um grande vazio antes da época da fundação de Brasília, ela já era “morada de cerca de 11 milhões de pessoas, sendo 7 milhões habitantes das zonas rurais” (Mazzetto-Silva, 2009, p. 62 *apud* Águas; Silva, 2021, p. 16). Águas e Silva (2021) destacam que o ideal de progresso alavancado a partir dos anos 1930/40 no Brasil foi posteriormente alimentado, já no início dos anos 1950, pela chamada “Revolução Verde”. No entanto, é inegável que a construção de Brasília impulsionou, a partir da década de 60, grandes fluxos migratórios (Paviani, 2010)

Marília Luiza Peluso e Lucia Cony Cidade (2002) revelam algumas tensões desse encontro, entre modernidade e a tradição, no contexto urbano, característico da emergência do sistema hegemônico da modernidade e da acumulação capitalista. Entre eles, destaca a valorização do conhecimento pela emergência do sistema científico e sua legitimação pelas grandes conquistas da tecnologia, em detrimento da progressiva desvalorização do saber tradicional. Para a autora:

A crença no progresso e em verdades absolutas, ao mesmo tempo em que desafiou dogmas religiosos como eixos de elucidação dos grandes mistérios do mundo e da vida, levou a uma crescente valorização do novo. Em consequência, o conhecimento tradicional, bem como a cultura e os valores ancestrais, passou a ser considerado como irrelevante ou como destituído de veracidade. No entanto, enquanto bagagem cultural acumulada e força viva na sociedade, os valores tradicionais se mantiveram, oferecendo um contraponto às tendências dominantes (Cidade, 2001, p. 203).

Águas e Silva (2021) fizeram uma importante observação acerca do avanço do modelo desenvolvimentista a partir da década de 30 e, especialmente, a partir da década de 70 sobre o Planalto Central com graves implicações sobre os territórios do Cerrado. A partir dos estudos de Borges (2017), que aborda no campo do imaginário, há a passagem da ideia de “sertão” para “Cerrado”. Segundo a autora, essa mudança semântica trouxe repercussões no mundo sertanejo que possuía um modo de vida autossustentável.

O mundo sertanejo era produto e produtor de uma sociabilidade própria, pautada naturalidade e na capacidade de auto-sustentação tendo sido então

identificado com a ideia de “atraso”, a ser superado por uma nova visão sobre o mesmo espaço enquanto o Cerrado trazia consigo, em termos semânticos, o sentido de modernidade, sobretudo por sua categorização ecológica. Obviamente, essas transformações geraram grande impacto sobre as águas na região (Borges, 2017 *apud* Águas; Silva, 2021, p. 17).

Carlos Walter Porto-Gonçalves (2019) aborda, nos dias atuais, as implicações decorrentes do processo desenvolvimentista sobre os territórios e comunidades do Cerrado.

A desconsideração da rica diversidade cultural e biológica dos Cerrados por parte das elites econômicas, políticas e acadêmicas, autorizou que, nesses últimos anos, as áreas de Cerrados fossem ocupadas pela expansão de um processo de (des)envolvimento agrário/agrícola com base na quinquentenária monocultura empresarial de exportação, cujo impacto socioambiental pode ser observado de diversas formas: na violência contra seus ocupantes tradicionais; no acentuado êxodo rural com suas sequelas de perda de diversidade cultural (Porto-Gonçalves, 2019, p. 6).

Nesse contexto, marcado pela continuidade do êxodo rural para os grandes centros urbanos, percebe-se a importância de rever a cidade de Brasília como um território que permite os encontros e diálogos interculturais. A presente discussão propõe-se a apresentar o território de Brasília como um lugar que possibilita o diálogo proposto pela Ecologia dos Saberes, a partir da emergência de novas conexões entre a cultura tradicional, a natureza, o território e o sagrado em espaços urbanos onde estes saberes se atualizam nos levou à reflexão sobre a cultura popular como contexto cultural relevante.

4.3 CULTURA POPULAR, ANCESTRALIDADE E MESTRE DA TRADIÇÃO

As transformações da sociedade contemporânea repercutiram na noção de cultura popular, tanto do ponto de vista teórico quanto das experiências ao incluir os agentes envolvidos com essas práticas (Abib, 2015, p. 102). A perspectiva da experiência nos estudos sobre cultura popular busca compreender as experiências de sujeitos e grupos populares redefinindo relações estabelecidas no campo da cultura, valendo-se de um protagonismo social e político de indivíduos e grupos que sofreram subjugação, diáspora, deslocamento, silenciamentos, epistemicídios.

O protagonismo social e político, nos dias de hoje, se manifesta na organização de comunidades tradicionais, grupos e associações de cunho popular em torno da reivindicação de seus direitos e do reconhecimento de seus saberes e práticas. Nesse sentido, Abib (2015) considera a noção de cultura popular na contemporaneidade:

Terreno de luta, em que as referências que remetem às memórias, tradições e identidades de determinados grupos sociais são requisitadas e disponibilizadas como elementos que demarcam posições e reivindicam espaço, reconhecimento, autonomia e poder, em razão das várias disputas, em vários campos, diante da cultura hegemônica (Abib, 2015, p. 110).

O autor observa que os povos e comunidades utilizam estratégias de insubordinação e sobrevivência nesse campo de disputa para a legitimação das suas culturas, frente aos processos de dominação:

Povos e comunidades se utilizam de sua ancestralidade, sua língua materna, suas tradições, memórias, mitos, celebrações, danças, cantos, ritos e sobretudo de seu imaginário como forma de resistência a processos de dominação política, econômica e ideológica, constituindo dessa forma estratégias de insubordinação e sobrevivência social (Abib, 2019, p. 2).

No Brasil, no intuito de salvaguardar os saberes da tradição é instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais pelo Decreto nº 6.040/2007, tendo como principal objetivo promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições.

O Projeto de Lei nº 1.176/2011 institui a Política Nacional de Proteção e Fomento aos Saberes e Fazeres das Culturas Tradicionais de Transmissão Oral do Brasil registrando os mestres e mestras de saberes tradicionais como patrimônios vivos da cultura popular reconhecidos por sua comunidade e pares como representantes e herdeiros dos saberes e fazeres da cultura tradicional, de transmissão oral e, por meio da oralidade, da corporeidade e das vivências, dialogam, aprendem, ensinam e tornam-se a memória viva e afetiva dessa cultura tradicional.

Os saberes tradicionais perpetuados em suas trajetórias históricas entre gerações são assegurados por suas ancestralidades e constituem elementos significativos para a formação das identidades individuais e coletivas das comunidades. Sodré (*apud* Souza, 2016) destaca a importância da ancestralidade no legado dos saberes constituídos pelas comunidades tradicionais.

[...] a questão da ancestralidade é também uma questão contraditória, porque preste atenção, não há história sem ancestral. É a ancestralidade que permite a força para que a história em sua mutação se instale. Quer dizer, a ancestralidade como sentido de continuidade entre os conhecimentos produzidos entre as gerações, como a continuidade de um grupo (Sodré, *apud* Souza, 2016, p. 3).

A ancestralidade se manifesta como um elo que une o antigo ao contemporâneo pela influência do passado no presente, perceptível tanto no visível quanto no simbólico. Permite conceber os vínculos temporais expressos na relação dos antepassados com os que vivem o presente e, ainda, com aqueles que estão por vir. Souza (2016) destaca que a relação dos antepassados supera as relações de parentesco, pois diz respeito à história e à tradição de uma cultura.

Silva, Florêncio e Pederiva (2019) destacam o processo de transmissão de saberes pela oralidade em grupos, povos e comunidades tradicionais, que têm na ancestralidade o seu principal fator educativo e reafirmam a importância na formação das identidades dos povos e comunidades, que se reconhecem como detentoras de uma tradição. “A oralidade é o meio pelo qual se organiza grupos e comunidades brasileiras manifestações tradicionais das culturas populares, povos e comunidades tradicionais forjando identidades que se reconhecem como detentoras dessa tradição” (Silva; Florêncio; Pederiva, 2019, p. 204).

Silva, Florêncio e Pederiva (2019) destacam o processo de transmissão de saberes pela oralidade em grupos, povos e comunidades tradicionais que têm na ancestralidade como seu principal fator educativo e reafirmam a importância na formação das identidades dos povos e comunidades que se reconhecem como detentoras de uma tradição. Dessa forma, a transmissão de saberes estaria associada à experiência dos mais velhos que, sendo os detentores do conhecimento, repassariam aos mais novos.

Os referidos autores elucidam sobre o uso da palavra “transmissão”, partindo da perspectiva dos saberes tradicionais, “é central na maneira como as culturas tradicionais identificam e descrevem suas práticas educativas como saberes para continuidade das suas tradições” (Silva; Florêncio; Pederiva, 2019, p. 58). Para os autores, partindo da episteme dos saberes tradicionais, a palavra transmissão difere do sentido empregado na educação institucional, na qual assume a conotação de prática esvaziada de educação, a qual refere-se como uma repetição de conteúdos estáticos repassada do professor para o aluno destituído de sua humanidade e da sua bagagem histórica e cultural. O termo transmissão utilizado pelos autores difere do conceito de educação bancária cunhado pelo educador Paulo Freire (1974), ao pautar a forma de ensino impositiva mecânica em que os conteúdos são prontos e reproduzidos, destituídos de diálogos e do pensamento crítico e reflexivo das pessoas que têm acesso a esse conteúdo.

Os mestres populares são aqueles que detêm o conhecimento sobre o fazer, a memória ancestral em suas comunidades. São pessoas dotadas de conhecimento notório, reconhecidas entre seus pares e por outros mestres. Ao longo de sua trajetória, esses mestres atualizam seus saberes, numa lógica distinta da produção de conhecimento para o mercado. Os conhecimentos desses mestres fazem parte de um patrimônio de tradições, que se transmite oralmente e é defendido e conservado pelos seus saberes /ofícios. Nesse sentido, esse patrimônio é ao mesmo tempo tradicional e contemporâneo.

“A prática de transmissão dos saberes e conhecimentos move-se no tempo pela e nas pessoas em diálogo constante com o mundo” (Silva; Florêncio; Pederiva, 2019, p. 204). Por esse entendimento, o processo de transmissão das comunidades tradicionais implica na experiência histórico-cultural daqueles que fazem a transmissão em um processo de constante criação, mas sem perder os sentidos e o significado da tradição, proporcionando a constituição de seus detentores voltada para a consciência e pronúncia do mundo. Dessa forma, a transmissão de saberes se faz associada à experiência de vida criativa de seus detentores.

A transmissão da cultura tradicional de um povo implica uma interpretação do passado, a partir de uma perspectiva de afirmação e valorização em contínuo processo de criação do presente, resultando na identificação e no reconhecimento das suas trajetórias históricas e na necessidade da continuidade dos ensinamentos e valores do passado. Souza (2016) corrobora com essa perspectiva e afirma que o processo de reelaboração e ressignificação das formas culturais do passado faz parte da realidade atual. Portanto, a categoria tradição envolve um movimento contínuo, que implica a conservação, a eliminação e a renovação sem perder o fio condutor existencial da tradição.

Assim, as mestras e os mestres da cultura tradicional, ao transmitirem saberes-ofícios da tradição, assumem uma postura crítica frente às opressões vividas em seu cotidiano, que impedem a transmissão e a sobrevivência de seus saberes tradicionais, cuja expressão se manifesta nos seus modos de ser, estar e conceber mundos e o cosmo.

Os mecanismos de opressão que configuram no colonialismo histórico desenharam uma linha abissal de exclusão social em busca de esvaziar saberes e práticas culturais tradicionais do sul global. Santos (2019) traz o conceito de linhas abissais e nos faz refletir sobre as linhas e as fronteiras de exclusão produzidas pelo

conhecimento moderno, sustentadas pela cultura ocidental. A linha abissal se expressa na legitimação de instituições acadêmicas e escolares para construir um conhecimento verticalizado eurocêntrico, que produziu distanciamentos e silenciamentos dos saberes tradicionais e os das suas ancestralidades. “A colonialidade do saber, supostamente, teria lhes tirado o conhecimento próprio, esvaziando-os do seu espírito, de seus saberes ancestrais” (Meneses, 2020, p. 57). Por meio desse mecanismo de dominação, a colonialidade do saber invade o modo de ser, o imaginário social e a subjetividade e, por essa via, passa a validar o conhecimento desvinculado das raízes históricas ancestrais de povos subalternizados.

O processo de colonização para a expansão do capitalismo buscou a homogeneização da formação humana, dando a ela um caráter utilitarista para atender ao crescimento econômico e territorial, “a busca pela sabedoria para constituir-se enquanto humano perdeu seus valores de formação da identidade, o valor da memória da histórica e mesmo da dimensão espiritual” (Silva; Florêncio; Pederiva, 2019, p. 34).

Partindo da perspectiva que nossas experiências de vida habitam nossas memórias e inscrevem saberes em nosso corpo, ou seja, “[...] o corpo mediatiza a aquisição de um saber, e esse saber é inscrito no corpo” (Clastres, 1978, p. 125- 126 *apud* Haesbaert, 2021, p. 171).

Portanto, em nosso corpo e memória inscrevem-se histórias e saberes nossos enquanto sujeitos individuais e coletivos, que nos remete aos lugares e territórios onde os saberes de nossa existência foram constituídos.

4.4 MESTRAS DE SABERES DO CERRADO: CORPOS-TERRITÓRIOS CERRATENSIS

Aqui abordaremos os corpos territórios Cerratensis das mulheres raizeiras e benzedeadoras do Cerrado que guardam memórias em sua trajetória de legitimação, reconhecimento e salvaguarda dos seus saberes e fazeres. Seus corpos-territórios guardam a diversidade cultural dos povos Cerratensis termo criado pelo historiador Paulo Bertran tecidos por seus vínculos afetivos as populações que habitam os territórios do Cerrado.

As trajetórias históricas das mestras de saberes tradicionais do Cerrado se articulam em processos de formação de redes como é o caso das raizeiras da

Articulação Pacari, que desde sua formação buscou reivindicar uma identidade social das raizeiras do Cerrado aliado ao direito de praticar a medicina tradicional. D'Almeida (2018) elucida sobre esse processo formador da identidade social das mestras raizeiras do Cerrado “conferir contornos identitários ao seu ofício, num processo no qual práticas de cura e cuidado são ressignificadas e convertidas em práticas culturais e, enquanto tais, objeto de valorização e preservação (D'Almeida, 2018, p. 294).

O protocolo Comunitário Biocultural das Raizerias do Cerrado (Dias; Laureano, 2014) confere a identidade social ao ofício das raizeiras do Cerrado e ressignifica a preservação de suas práticas culturais:

O caminho do ofício se inicia com a transmissão de conhecimentos tradicionais, provenientes principalmente de relações familiares, repassados por avós, mães, tias, entre outros, ou por meio do exercício de escuta junto de pessoas mais experientes. Este aprendizado é complementado e enriquecido com a participação das raizeiras em cursos, encontros, intercâmbios e pesquisas populares (Dias; Laureano, 2014, p. 13).

Algumas das reivindicações das raizeiras do Cerrado obtiveram o reconhecimento recente nos pressupostos normativos brasileiros. Dentre esses destacam-se a. A Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto nº 6.040, de 2007 e a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos foi criada pelo Decreto nº 5.813, de 22 de junho de 2006.

Essas políticas públicas foram impulsionadas pelos tratados Internacionais assinados pelo Brasil com a Organização de Mundial de Saúde. Segundo D'Almeida (2018).

O Brasil se compromete com essas orientações e desde a década de 1990 passa a desenvolver políticas públicas de modo a incorporá-los aos serviços públicos de saúde por meio de cursos de capacitação e elaboração de sucessivas normas reguladoras de suas práticas e produtos. No bojo deste processo é que estas práticas de cura não-oficiais vão sendo produzidas enquanto práticas culturais, uma vez que estavam alocadas no interior do que a OMS, por meio de suas publicações, convencionou chamar de medicina tradicional. Produzida como a antítese da medicina alopática, a tradicional encontrava-se referida nos documentos desta organização como um sistema de práticas e saberes sobre cura que estariam profundamente arraigados na cultura e nas tradições de um povo (D'Almeida, 2018, p. 271).

Nesse cenário, D'Almeida (2018) destaca que as reivindicações das mulheres raizeiras pelo direito de praticarem a medicina tradicional se sustentam, fundamentalmente, em dois pilares um referente a tradição e o outro ao cuidado

comunitário que se expande para a perspectiva o cuidado com a natureza. A autora ainda esclarece que esse processo não acontece sem resistência nos lugares onde atuam as mestras de saberes tradicionais.

Um deles faz referência à tradição, ou seja, este direito deve ser assegurado em virtude da antiguidade desta prática. Além de conferir legitimidade a algumas demandas recentes por direitos, a “tradição” vem sendo empregada no universo científico não sem resistências (D” Almeida, 2018, p. 270).

A Mulheres benzedeadas se inserem nas práticas terapêuticas de cura e cuidado alicerçadas na tradição cultural e se inserem nas políticas públicas nacionais e sua espera de atuação assume contornos locais como é o caso das mulheres benzedeadas protagonistas desta pesquisa

Atualmente, as estratégias de insurgência deste grupo de mulheres de saberes da tradição de cura e cuidado vêm proporcionando novas alianças políticas com a participação ativa em seminários e oficinas, onde levam consigo sua pedagogia corpo territorial em espaços não formais. Mais recentemente, tem ocorrido uma paulatina presença em espaços formais ensino e de saúde, que ampliam e consolidam redes de saberes tradicionais e podem ser percebidos, na perspectiva da ecologia dos saberes, como passos iniciais para um diálogo intercultural, entre o tradicional e o científico. Nestes encontros se descolonizam a esfera do conhecimento uma vez que nessas articulações e trocas, suas próprias epistemologias ancestrais são afirmadas. Deste encontro pode resultar uma ecologia dos saberes, com novas epistemologias do Sul, conforme preconiza Boaventura de Souza Santos (2010).

A pedagogia própria das mulheres raizeiras e benzedeadas possibilitam uma autodeterminação e auto-organização e incentivam a agência e a autorreflexão. As mulheres raizeiras e benzedeadas avançam para além da resistência e sobrevivência com seus processos insurgentes, presentes em suas narrativas das mulheres raizeiras do Cerrado e das mulheres benzedeadas nos capítulos seguintes.

CAPÍTULO 5. NARRATIVAS DAS MULHERES RAIZEIRAS DO CERRADO

Neste capítulo, abordaremos as comunidades tradicionais do Cerrado definidas como grupos culturalmente diferenciados que possuem formas próprias de organização social, ocupam e utilizam territórios e bens naturais como prática para sua sobrevivência cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando saberes tradicionais e inovações.

Os saberes tradicionais, apesar de não estarem inseridos como uma categoria do conhecimento científico na educação escolar, permeiam o cotidiano da sociedade brasileira, fruto de conhecimentos desenvolvidos pelas experiências de vida das populações tradicionais. Nesse sentido, compõem a diversidade de saberes comumente tipificados como sabedoria popular, cuja construção e transmissão de conhecimentos são calcadas em suas práticas e em seus fazeres da vida cotidiana. Na perspectiva antropológica de Brandão (2007, p. 17), a educação é uma expressão da cultura e “qualquer estrutura intencional e agenciada de educação constitui uma entre outras modalidades de articulação de processos de realização de uma cultura”.

No Brasil, os saberes tradicionais estão presentes em ritmos e intensidades distintos por todo o território e se manifestam a partir do uso das plantas tradicionais que compõem o universo da medicina originária advinda das culturas indígena e africana. No entanto, desde o Império, sob o paradigma da modernidade aliado à necessidade de expansão do capitalismo, buscou-se limitar a rede de saberes que se replicava pela transmissão oral entre indivíduos e comunidades em complexas interações com o sagrado, a natureza, os territórios e o cosmo. O pluriverso subjetivo dos modos de vida e de saberes das populações tradicionais revelam práticas sustentáveis que utilizam os bens da natureza disponíveis em seus territórios. Os vínculos com a natureza e com o sagrado evidenciam modos de vida fundamentais para a preservação desses biomas e da diversidade cultural brasileira. Mestras e mestres de saberes tradicionais são protagonistas da perpetuação desses conhecimentos que fazem parte de um “patrimônio de tradições” (Casculo, 1972, p. 11).

Por esse entendimento, os saberes e fazeres das comunidades tradicionais são patrimônios, ao mesmo tempo, ancestrais e contemporâneos. As trajetórias históricas de mestres e mestras revelam tensões, mas também o estabelecimento de estratégias criativas para a transmissão oral, dentro e fora das suas comunidades, na busca de

reconhecimento e salvaguarda dos seus modos de vida, resistindo à degradação dos seus territórios, imposta pelo processo de dominação da colonialidade³.

Aqui serão abordados os saberes fazeres das mulheres raizeiras do Cerrado que constituíram seus saberes das plantas medicinais com tempo demarcado pelo movimento do ciclo da vida que habita os territórios Cerrado. Elas, em suas práticas, estabelecem mediação do sagrado do bioma para a cura e o cuidado do corpo e da alma, são vivências que vinculam corpos, território e o Cerrado e compõem um corpo-território que cuida, nutre e educa. Elas estão em constante movimento, em um universo feminino que estabelece relações simbólicas com o sagrado, revelando um sentimento protetor e cuidador da vida, reconhecidas como mestras de saberes tradicionais guardiãs da biodiversidade do Cerrado.

A pesquisa de campo dedicou-se à escuta, ao registro e à análise reflexiva sobre um grupo específico de pessoas que habitam o bioma Cerrado, constituído por mulheres raizeiras que, em suas comunidades, construíram seus saberes tradicionais pela transmissão oral de seus ancestrais. Essas mulheres desenvolveram um amplo e profundo conhecimento sobre o Cerrado, com o foco nas plantas com propriedades terapêuticas e medicinais, em consonância com o ciclo das águas, que anima a vida de toda sociobiodiversidade cultural. Nesse caminho epistemológico, traçamos como base inicial a pesquisa bibliográfica para discussão teórica sobre a ecologia dos saberes (Santos, 2010, 2019), topofilia (Tuan, 1980), corpo-território (Haesbaert, 2021; Miranda, 2020); pedagogias decoloniais, práticas insurgentes⁴ (Walsh, 2017), a qual nos faz compreender que a educação é um corpo-território de interculturalidade crítica⁵, que produz narrativas interculturais com potencialidade decolonial⁶.

Nossa investigação tem como ponto de partida a escuta das narrativas de duas mulheres raizeiras do Cerrado sobre suas trajetórias formativas ancoradas nos

³ Colonialidade se refere a um padrão de poder que surgiu como resultado do colonialismo moderno. Colonialismo denota uma relação política e econômica em que a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação, que constitui tal nação em um império (Quijano, 2000).

⁴ Práticas insurgentes que, "*desde tiempos memoriales, han manifestado en su pensar-hacer estrategias pedagógicas que se esfuerzan por transgredir y subvertir la colonialidad política, ontológica, epistémica, espiritual, existencial*" (Walsh, 2017, p. 32).

⁵ "*A interculturalidade crítica é assumida [...] como un pensamiento 'otro' que se afirma en América Latina como proyecto alternativo de carácter ético, ontológico, epistémico y político*" (Walsh, 2017, p. 97).

⁶ Oliveira e Lucini (2021) consideram que o pensamento decolonial e a decolonialidade apresentam-se como luta e resistência contra os padrões de poder Modernidade/Colonialidade, sendo que sua teorização se dá a partir da "construção alternativa à modernidade eurocêntrica, tanto no seu projeto de civilização quanto em suas propostas epistêmicas".

territórios onde habitam e no compartilhamento de seus saberes. Realizamos encontros e diversas conversações com duas raizeiras: dona Josefa Ataíde, que reside no Distrito Federal e pertence à Escola de Almas Benzedeadas de Brasília; e com Lucely Moraes Pio, raizeira, geoterapeuta do Quilombo do Cedro em Mineiros, Goiás. Esses encontros ocorreram presencialmente em uma roda de conversa sobre plantas medicinais do Cerrado, com observação dos participantes nos seus atendimentos e nas oficinas vivenciais. As conversas nos possibilitaram percorrer a trajetória formativa dessas duas mulheres raizeiras do Cerrado, educadoras populares e mestras do saber tradicional, bem como seus processos de lutas sociais, imprimindo a interculturalidade em suas narrativas com forte potencialidade decolonial, configurando uma relação dialógica da ancestralidade quilombola, saberes das comunidades tradicionais e formas atuais de constituição de seus ofícios e práticas de suas pedagogias.

Partindo dessa perspectiva, as experiências de vida que habitam nossas memórias e inscrevem saberes em nosso corpo ancoram processos de resistência, ou seja, em nosso corpo e memória inscrevem-se histórias e saberes nossos enquanto sujeitos individuais e coletivos que, por sua vez, nos remetem aos lugares e territórios onde os saberes de nossa existência foram constituídos. De acordo com Souza (2016, p. 15), a tradição, para os povos de matriz africana, é entendida não como uma fixação do passado ou a elementos anacrônicos, mas sim como lugar no qual se ritualiza a origem e o destino, ou seja, a tradição como ritualização da origem de todos, ressaltando que nem todos ritualizam origens e destino. Nessa concepção, a tradição como um aspecto vivo da cultura não se prende de forma fixa ao passado, ela se reinventa, sem perder suas raízes, no movimento da história na construção do presente e do futuro.

5.1 SABERES TRADICIONAIS E EDUCAÇÃO AMBIENTAL

A relação entre ser humano e ambiente tem sido drasticamente alterada no decorrer da história da humanidade até chegarmos aos dias atuais. Os impactos das mudanças climáticas trazem um universo de crises e incertezas. Ao longo da história, emergiram objetivos para a Educação Ambiental, a partir da Carta de Belgrado (Unesco, 1975), em consonância com as mudanças da sociedade. Aqui abordaremos

alguns conceitos que corroboram para a integração das práticas da educação ambiental das comunidades tradicionais.

As narrativas das mulheres raizeiras do Cerrado revelam que seus saberes ambientais, constituídos em suas comunidades, colaboram para o desenvolvimento de práticas de educação ambiental. A transmissão desses saberes revela o caráter ecopedagógico presente em seus cotidianos. Para Moacir Gadotti (2021), a ecopedagogia visa promover a aprendizagem do sentido das coisas a partir da vida cotidiana. Propõe-se uma educação sustentável voltada para a preservação da existência humana e do planeta. O autor conceitua ecopedagogia como “uma pedagogia preocupada com a promoção da vida, cujos conteúdos relacionados, “as vivências, as atitudes e os valores, adquirem expressiva relevância” (Gadotti, 2001, p. 94).

Leonardo Boff (2005) recorre ao cuidado como categoria matriz para enfrentar a atual crise ecológica e civilizacional, inspirando um novo acordo entre os seres humanos e uma nova relação desses com a natureza. Propõe uma ecopedagogia do cuidado como um caminho para resgatar a razão sensível do cordial, incorporando princípios básicos da ecologia, apreciando e conhecendo a comunidade da vida (Boff, 2012). Para o autor, o cuidado possui uma dimensão ontológica constituinte do ser humano, portanto, algo pertinente à sua existência. Por esse entendimento, “a natureza não é muda. Ela fala. Evoca. Emite mensagens de grandeza, beleza, perplexidade e força estabelecendo-se, assim, uma relação de coexistência, de convivência, interação e comunhão, não de dominação e pura intervenção” (Boff, 2005, p. 85). O cuidado das coisas “implica ter intimidade, senti-las dentro, acolhê-las, respeitá-las, entrar em sintonia” (Boff, 2005, p. 85). Nesse momento, não é a razão analítica-instrumental que é chamada a funcionar, mas a razão cordial, o espírito de delicadeza, o sentimento profundo.

Tristão (2005, p. 261) destaca que a “Educação Ambiental pode resgatar as sensações valorativas para que as subjetividades individual e coletiva criem um sentimento de pertencimento à natureza, de um contato íntimo com a natureza para perceber a vida em movimento”. A autora ressalta que tais sensações foram abafadas pela racionalidade cognitivo-instrumental do paradigma dominante.

5.2 MULHERES RAIZEIRAS DO CERRADO

Nos territórios das comunidades tradicionais do Cerrado, plantar, colher flores e frutos, plantas e raízes para preparar alimentos e medicamentos, cuidar, nutrir e educar revelam elos entre passado, presente e futuro que, por raízes afetivas, nutrem os saberes e fazeres tradicionais e os modos de vida. Esses povos “são herdeiros de saberes ancestrais e tradicionais que perpetuam saberes acerca do manejo das matas e paisagens, que fazem deste bioma um dos mais biodiversos do mundo, chegando a abrigar cerca de 5% da biodiversidade do planeta” (Aguiar *et al.*, 2020, p. 7).

Figura 14 - Quintal da Dona Nenê, Quilombo do Cedro



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022).

As mulheres raizeiras do Cerrado singularizam o domínio de seus saberes e fazeres tradicionais na especialização dos usos das plantas medicinais do Cerrado (raízes, folhas, flores, frutos, casca, semente, caule, resinas) para cada remédio necessário à cura e ao tratamento de diferentes enfermidades.

A tradição revela que o modo de preparar as medicinas da tradição parte da escolha do lugar para coleta, pois a força da planta depende entre outros fatores, da relação que mantém com plantas vizinhas que se comunicam e intercambiam

nutrientes de força e proteção; e ainda depende da hora apropriada para a coleta, ciclos das águas e da vida que habita seus territórios.

Aqui serão abordados os saberes tradicionais protagonizados por mulheres que habitam seus corpos-território, seja no conhecimento das plantas medicinais do Cerrado, seja no sentido do sagrado das suas práticas de cura e cuidado com a vida. Assim, elas transmitem, pela vivência, seus saberes e fazeres às novas gerações em uma pedagogia própria, em constante movimento com os ciclos da vida. Miranda (2020), ao abordar o conceito de corpo-território como potencializador do ciclo formativo da vida, faz referência ao mito africano de Oxumaré, que possui um corpo-serpente e troca de pele no ciclo da vida. A troca da pele evidencia a ressignificação do olhar dos seus ofícios, imprimindo marcadores sociais em sua constituição. Nesse sentido, a trajetória formativa das mulheres raizeiras do Cerrado compreende “um mosaico de dimensões epistemológicas com reverberações identitárias que oportunize o corpo-território ter um trato sistematizado com as questões da diversidade e diferença” (Miranda, 2020, p. 148).

Buscamos compreender como se constitui a trajetória formativa e perpetuação de saberes tradicionais das mulheres raizeiras do Cerrado, quais conflitos são vivenciados frente aos novos processos de modernização dos territórios e de que maneira seus saberes resistem e se ressignificam em um processo contínuo de (re)existência, conforme conceitua Lerma:

La noción re-existencia desde la propuesta que hace Adolfo Albán (2013) expresa as formas como las comunidades recrean sus mundos materiales y simbólicos y desde allí se enfrentan a las desigualdades, a la marginalización, la discriminación y la racialización (Lerma, 2016, p. 280).

Para a autora, as (re)existências são as maneiras pelas quais as comunidades recriam seus mundos materiais e simbólicos e, a partir daí, enfrentam desigualdades, marginalização, discriminação e racialização de suas histórias e trajetórias de vida.

Seus corpos-territórios têm a capacidade de desenvolver habilidades em diferentes formas de expressão, especialmente na arte de educar e cuidar da vida, a partir dos saberes tradicionais com uso das plantas do Cerrado. Esses saberes partem de diálogos pessoais com as plantas, os territórios e o sagrado, reverenciando os diálogos entre pessoas e plantas, seres vivos e não vivos. Todos os elementos possuem sua importância para a realização dos saberes tradicionais e manifestação cultural de seus modos de ser e estar no mundo.

Mestra Lucely Pio e Dona Josefa Ataídes, nascidas em distintos territórios do Cerrado, desde a infância, desenvolveram um amplo e profundo conhecimento especializado das plantas do Cerrado, do ciclo das suas águas, em interlocução com o sagrado, com a intenção de promover curas e cuidado nos tratamentos do mundo físico e psíquico. Elas partilham seus saberes em um universo simbólico no meio em que se encontram e nas subjetividades que carregam consigo, em seus corpos-territórios que não seguem uma lógica hegemônica racional que separa os seres humanos da natureza e da sacralidade dos seus territórios do Cerrado.

Figura 15 - Encontro de Lucely e Josefa Figura 16 - Encontro de Lucely e Josefa



Fonte: Lidia Mejia (2022)



Fonte: Josefa (2023)

Em oposição à lógica ocidental, baseada nos paradigmas da modernidade e colonialidade que resumem a vida em categorias estanques, em uma lógica hegemônica binária de conceber o mundo, Arturo Escobar (2016) denominou essa oposição como uma “ontologia dualista” que separa o humano e o não humano, a natureza e a cultura, o indivíduo e a comunidade, “nós” e “eles”, o corpo e a mente, o secular e o sagrado, a razão e a emoção etc. Por essa compreensão, destaca-se a importância do entendimento das relações construídas entre as mulheres raizeiras com tudo que habita o bioma Cerrado, especialmente, com as plantas que vivem nos territórios das suas comunidades e que constituem o que Escobar (2016) denomina como ontologia relacional.

Figura 17 - Quintal de Nenê e Lucely



Adriana Palleiro Vignoli (2022)

Figura 18 - Lucely P bosque de plantas medicinais do Cedro



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022)

Os corpos-territórios das mulheres raizeiras do Cerrado trazem a natureza e os ritmos dos territórios que habitam. Em suas travessias, seus corpos-territórios carregam suas pedagogias e criam um invólucro psíquico subjetivo para a construção e compartilhamento de seus saberes, em íntima ligação com o território e seus corpos.

[...] propicia ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento, que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias (Miranda, 2014, p. 69-70 *apud* Miranda, 2020, p. 24).

O corpo é uma atualidade, porque ele não é apenas físico. Ele também abarca as questões do campo da fisiologia, do mental, do simbólico e da interlocução com o sagrado. É no corpo que se dão as sensações, as pressões, os julgamentos e as estratégias de insurgências. Os corpos-territórios dessas mulheres são marcados pelos registros históricos de grupos de povos originários enraizados na sua ancestralidade. Assim, incorpora-se o sentido mítico-ancestral ao conceito de lugar, de onde se enuncia a fala pelo sentimento de pertencimento, identidade e representatividade territorial que, em suas formas de ser, de saber, de habitar e de compartilhar saberes tradicionais, resistem aos efeitos da modernidade.

As travessias das mulheres raizeiras por diversos locais onde partilham seus saberes (nos centros de saúde, pesquisas acadêmicas, universidades, espaços educacionais escolares e não escolares) apontam para a estratégia de re(existência), via de ressurgência da corporeidade, que implica devolver o controle das instâncias básicas da sua existência social: trabalho, subjetividade e alteridade; e, a partir de suas práticas, estabelecem-se estratégias de insurgências. Segundo Walsh (2017), práticas insurgentes respondem ao propósito de intervir e de transgredir o social, o cultural, a política e, principalmente, a construção dos saberes. Haesbaert (2021, p.102) utiliza a categoria corpo-território como um “corpo-política do conhecimento” ou esse “conhecimento in-corporado” vivido em um território.

As raizeiras do Cerrado levam consigo uma pedagogia corpo-territorial que partilham nos encontros e fortalecem as redes de saberes tradicionais. Da troca de saberes desses encontros e em seus atendimentos, reconhecem suas próprias epistemologias (Santos, 2010), decolonizam a esfera do conhecimento e contribuem para a ruptura de um paradigma educacional fragmentado da disciplinariedade e da visão binária de mundo. Por esse entendimento, suas pedagogias possibilitam a auto-organização, incentivam o auto agenciamento e o reconhecimento dos saberes das raizeiras do Cerrado, que teve como primeira manifestação a publicação do *Protocolo comunitário biocultural das raizeiras do Cerrado: direito consuetudinário de praticar a medicina tradicional da Articulação Pacari* (2014).

5.3 TRAJETÓRIA FORMATIVA MESTRA LUCELY PIO

Figura 19 - Quilombo do Cedro Chácara das Flores



Fonte: Lidia Mejia (2022)

Mestra Lucely Moraes Pio iniciou seu percurso formativo a partir dos 5 anos de idade pela mão de sua avó, Maria Bárbara de Moraes, nas caminhadas pelo Cerrado. Dona Bárbara, avó, raizeira e benzedeira foi a sua grande mestra. A avó viveu até os 103 anos, deixando como legado cultural a sabedoria tradicional de plantas curativas do Cerrado. Lucely é, nos dias de hoje, raizeira, mestra e guardiã desses saberes tradicionais, ensinando e lutando pela preservação dos conhecimentos medicinais do seu povo em Goiás, na comunidade quilombola do Cedro.

Então, assim, o que eu falo dela é porque [...] ela foi minha mestra, [...] que me ensinou sabe, assim, a parte das ervas, mas essa parte de benzer ela falava que ela não ia ensinar muito [...] ela morreu com 103 E aí assim, foi muito interessante essa convivência minha com ela dentro da mata [...] tudo que eu aprendi dentro da mata, de conhecimento, tudo foi com ela (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Lucely nasceu na cidade de Mineiros, Goiás, e cresceu na comunidade do Cedro, fundada em 1880 por seu tataravô, Sr. Francisco Antônio de Moraes, apelidado de Chico Moleque, ex-escravizado que, com a força do seu trabalho e nas horas de descanso, comprou sua própria alforria, a de esposa Rufina e a dos filhos e ainda adquiriu parte da Fazenda Flores, lugar onde ele e sua família se instalaram na curva do Rio Verde, no atual município de Mineiros (GO), no sudoeste do estado, a 420 km da capital Goiânia (GO). Ali, fundaram o Quilombo do Cedro, acolhendo outros ex-escravizados que adentraram os caminhos do sertão de Goiás em busca da liberdade e, assim, formaram a conhecida comunidade quilombola do Cedro.

Lucely Pio aprendeu o poder de cura das plantas medicinais na convivência com a avó dentro da mata. Assim, desde os primeiros ensinamentos da avó, nunca se esqueceu de suas palavras: “As plantas se revelam para nós”. Essas palavras marcaram a forma de se relacionar com as plantas do Cerrado e despertaram o desejo de seguir aprendendo com os ensinamentos da natureza nesse eterno revelar das plantas do Cerrado. Ela sempre conviveu em meio às plantas, fontes dos saberes e fazeres do Cerrado, presentes na alimentação e na cura. Foi conhecendo as propriedades terapêuticas de cada planta no convívio e na relação intersubjetiva.

As palavras de sua avó despertaram o desejo de Lucely seguir a sua trajetória formativa em um diálogo profundo entre os saberes da medicina tradicional, contituídos no território do Quilombo do Cedro e o conhecimento científico. A área de educação e a saúde marcam os diálogos iniciais da sua trajetória. Coursou magistério e auxiliar de enfermagem, seguindo a especialização no curso de Laboratório da Faculdade de Farmácia da UnB, Brasília, DF: Identificação de Plantas medicinais Curso na Botânica UnB. Fez também cursos de massagem, fitoterapia, geoterapia e bioenergética pela Nature e Vida em Goauimbe, São Paulo, 2004. Tem formação em Técnicas de manipulação de remédios caseiros pela Universidade Católica de Goiás; Manipulação e fórmulas de remédios caseiros pelo Hospital de Medicina Alternativa em Goiânia – MOP (GO) e Hospital São Pio X em Ceres, GO. No território Quilombo do Cedro, trabalhou como professora na Educação de Jovens e Adultos e na Pastoral da Criança, onde coordenou o programa em sua comunidade. Na sequência, ingressou na Secretaria de Saúde do Município de Mineiros, GO, onde coordenou a equipe de fitoterapia de remédios caseiros do município, com sede na Pastoral da Criança do município até sua aposentadoria. Ao longo desse percurso formativo e em parceria com outros profissionais de saúde, abriu sua clínica na cidade de Mineiros,

onde trabalha com diversas técnicas terapêuticas, fitoterapia e com a medicina tradicional. Na promoção do diálogo entre os saberes tradicionais e o conhecimento científico, ministrou cursos no Laboratório de Farmácia da Universidade de Brasília (UnB) e no Hospital de Medicina Alternativa em Goiânia (GO). E desde 2010, integra a rede de mestras e mestres do Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa INCTI UnB no Projeto Encontro de Saberes na Universidade de UnB e na Universidade Federal de Minas Gerais UFMG, Universidade Federal de São Paulo IFSP onde ministrou cursos e palestras sobre saúde, cura, plantas medicinais do Cerrado, saberes quilombolas.

Figura 20 - Lucely Pio, Rio Verde Quilombo do Cedros e Autora



Fonte: Andriana Palleiro Vignoli (2022)

Nos dias de hoje, nas inúmeras travessias que seu corpo-território faz dentro e fora dos caminhos do Cerrado, Lucely se apresenta como raizeira, referenciando a sua raiz ancestral, o território da sua comunidade como lugar gerador dos saberes tradicionais, especialmente, os saberes das plantas medicinais do Cerrado:

Eu sou de uma comunidade quilombola município de Mineiros, Goiás. A minha comunidade está com 160 anos, que meus ancestrais chegaram lá. Eu já sou a sexta geração do meu povo. E lá a gente sempre trabalhou com plantas medicinais, desde a época que eles chegaram lá. Naquela época, não

existia hospital, não existia nem cidade! Pra vocês terem uma ideia, a cidade lá tem 80 anos, o município e a comunidade estão com 160. Então eles chegaram lá e não tinha nada. Eles falavam que era o sertão de Goiás. Quem saía de Minas e ia pra lá (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Então, eles faziam tudo, desde alimentação, da roupa a vestimenta. Tudo era feito por eles! E esse trabalho de plantas medicinais vem passando de geração para geração! Até hoje, a gente usa as mesmas plantas que eles usavam. A gente acrescentou mais algumas do decorrer de conhecer, de capacitar, de viajar para outros municípios e agregou planta nova, mas a gente nunca deixou de trabalhar e usar a que eles usavam (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Figura 21 - Cozinha Ancestral da Avó de Lucely Pio



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022)

Na comunidade do Cedro, até 1997, mulheres e crianças se reuniam mensalmente embaixo de grandes mangueiras da comunidade para fazer os remédios. Cada participante contribuía com uma planta. No final do dia, os medicamentos eram compartilhados com a comunidade. Os remédios eram elaborados nas cozinhas abertas para os quintais das casas das famílias do quilombo. A cozinha da casa que pertenceu à sua avó por longa data perpetuou o lugar dos encontros, da troca, das conversas, dos aconselhamentos, da experiência dos sabores dos alimentos, da manipulação das plantas, da feitura dos remédios e da

construção de saberes e sabores que alimentam os vínculos afetivos comunitários com o bioma Cerrado e que compõem a pedagogia da mestra Lucely Pio.

A partir do conhecimento tradicional, em 1997, as raizeiras do quilombo iniciaram a produção de remédios fitoterápicos no Centro de Plantas Medicinais do Cedro, que possui um acervo de 450 plantas nativas catalogadas. A transmissão, por gerações, desse conhecimento medicinal ancestral já permitiu à comunidade a produção de 90 medicamentos em forma de xaropes, pomadas, óleos e garrafadas. Esses medicamentos são utilizados pelos moradores da comunidade, da região e de outras cidades do Brasil.

Figura 22 - Saberes dos Quintais Lucely Pio, Dona Nenê



Fonte: Adriana Palleiro Vignoli (2022)

Na comunidade do Cedro, todos possuem seus quintais e hortas com ervas e árvores da região, tais como: douradinha, barbatimão, velame-branco e sangra d'água. A construção desses saberes e fazeres com as plantas medicinais do Cerrado levou centenas de anos e foi repassada por meio de uma pedagogia da comunidade do quilombo do Cedro, o que a tornou uma referência nacional na utilização das plantas medicinais do Cerrado. Na fala da mestra Lucely: “Nós trabalhamos com as

mesmas espécies de plantas utilizadas por Chico Moleque. É um saber que passa de geração em geração” (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Assim, os quintais das raizeiras são espaços de produção e transmissão de saberes e fazeres, bem como de vivência do sagrado e desempenham um papel na preservação da memória coletiva da comunidade do Cedro. Nesse sentido, o quintal é o local onde as ações são vivenciadas e repertoriadas, onde se estabelecem os diálogos sobre os saberes e fazeres das plantas medicinais, que são elementos fundamentais na perpetuação da medicina tradicional

Lucely destaca o lugar do Cedro como um laboratório e uma grande sala de aula aberta, no qual as crianças aprendem a plantar, colher e usar os vegetais, além de visitarem a mata, que se torna a grande sala de aula da sua comunidade. Na fala de Lucely, o processo de transmissão desses saberes é assim descrito:

Lá a gente vai passando de geração pra geração. O bisavô dela deve ter ensinado pro pai dela e a mãe; o pai dela e a mãe [...] deve ter ensinado pra eles porque minha vó teve dez irmãos, né? Então, assim, deve [...] até hoje a gente vai ensinando pros netos... E a gente tem um trabalho que a gente faz voltado pras criança né? Uma vez na semana você pega as crianças e vai pro Cerrado pra dar essa aula pra não deixar a cultura morrer, né...

Então, a nossa base são as nativas do Cerrado. E no nosso espaço lá, que é um centro de plantas, a gente tem catalogada 450 espécies nativas, que são do Cerrado e aí a gente tem também um horto, que a gente trabalha mais ou menos umas 300 espécies dessas de horta, porque cada um vai plantando nas suas casas, né? Então assim, tipo na casa de uma tia tem mais dez espécies e no centro tem a horta, porque como a gente manipula o remédio, aí a gente decidiu que todo mundo vai se ajudando um ao outro, pra não poder pesar muito só pra um espaço (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Ao longo sua trajetória, se tornou mestra de saber tradicional e uma grande liderança em defesa do bioma do Cerrado. Ela é uma das sócias fundadoras da Articulação Pacari, criada em 2002, uma rede socioambiental que agrega grupos comunitários da medicina tradicional do Cerrado. O grupo é responsável pela publicação, em 2010, da Farmacopeia Popular do Cerrado, uma enciclopédia com mais de 300 páginas que descreve as plantas medicinais do bioma, o seu uso e formas de manejo sustentável. Trata-se de um dos poucos registros escritos pelas comunidades tradicionais sobre plantas medicinais nativas do Cerrado no Brasil. A pesquisa popular contou com os saberes tradicionais de Lucely e mais de 251 raizeiras (os) dos estados de Minas Gerais, Goiás, Tocantins e Maranhão. Como fruto dessa rede, que foi batizada com nome de Árvore, foi elaborado o Protocolo Biocultural das raizeiras do Cerrado. *Protocolo Comunitário Biocultural das Raizeiras*

do Cerrado: direito consuetudinário de praticar a medicina tradicional, em 2014. A Articulação Pacari vem organizando diversas formações que resultaram na constituição em mais de 200 farmácias populares. Lucely Pio sempre esteve participativa nessas e em outras redes socioambientais de preservação do Cerrado e da cultura tradicional das raizeiras e raizeiros do Cerrado.

Atualmente, Lucely tem representado a Articulação Pacari no Comitê Gestor Global – Dedicated Grant Mechanism, um programa que visa fortalecer a discussão sobre a Redução do Desmatamento e da Degradação Florestal (REDD+) em nível local, nacional e global dos povos indígenas, comunidades quilombolas e comunidades tradicionais para países da América Latina, África e Ásia. Lucely Pio atua no sub-comitê de sustentabilidade, no sub-comitê de gênero e realiza oficinas de medicina tradicional no Brasil e no Exterior. Em sua interlocução internacional, mobiliza temas relevantes da atualidade em nível global e local, como a proteção ambiental, a justiça climática e a atenção integrada à saúde. Todos esses temas têm fortes rebatimentos nos territórios dos povos indígenas e comunidades tradicionais.

Em defesa da preservação do Cerrado e da estreita ligação de comunidades tradicionais com as plantas medicinais do Cerrado, Lucely afirma: “Onde tem Cerrado e mata é onde vivem os indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais”. Em suas oficinas nas comunidades tradicionais do Cerrado para a formação de farmácias populares e cuidado feminino, compartilha a sabedoria ancestral sobre a energia de cura de cada planta que atua em um determinado órgão do corpo humano. Ao transmitir esse saber, busca despertar práticas cuidadosas junto às plantas medicinais, desde a coleta de folhas, retirada de galhos e resinas até a confecção dos remédios. Esses são caminhos que sua sabedoria ancestral aponta para a saúde e preservação dos ciclos da vida dentro e fora do bioma.

No território do Quilombo do Cedro, Lucely continua a transmissão dos saberes tradicionais às novas gerações, especialmente, aos seus netos, que acompanham seu cotidiano nos cuidados com a agrofloresta que plantou com sua família, em uma área de um antigo canavial (1hectare) com espécies do Cerrado (cajuzinho, gabioba, pimenta de macaco, ipê roxo, jacarandá mimoso, algodãozinho) em sua chácara. Lucely acredita que a sobrevivência do Cerrado e dos saberes da tradição do Cerrado está nos modos de vida que implicam respeito e o cuidado para com as plantas e com os territórios do Cerrado. “As crianças querem levar mudas para casa e acompanhar elas crescerem”.

Figura 23 - Lucely Pio com seus netos



Fonte: Lucely Pio

Lucely Pio criou um espaço aberto que se comunica com a agroflorestal, onde recebe escolas, universidades, pesquisadores e comunidade para ensinar o modo de vida de respeito à natureza e os saberes das plantas medicinais do Cerrado. Realiza trabalhos de campo com até 60 pessoas, como é o caso do grupo do Agro Centro-Oeste e UNIFIMES – Centro Universitário de Mineiros.

Figura 24 - Visita da Escola



Fonte: Lucely Pio

Lucely Pio ministra oficinas em diversos espaços escolares e não escolares. Em ambos, apresenta o elo afetivo com o Cerrado, buscando despertar o desejo dos participantes em trilhar os caminhos dos saberes tradicionais do Cerrado em um *continuum* desvelar. Essa atmosfera instigante compõe a sua pedagogia.

Eu sou apaixonada... eu gosto das plantas que a gente planta, de horta, tudo, mas eu sou apaixonada no mato, no Cerrado, sabe? Quando você começa a entrar ali, você começa a explorar aquele Cerrado ali, o Cerrado mesmo ele te revela. Então, ele acaba te mostrando, ele acaba te revelando aquela... a beleza que tem ali muitas vezes (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Na semana passada eu fui pra uma região que é uma região muito bonita lá de Mineiros[...], lá tem..., Morro do Chapéu, [...] Morro do Navio. Levei uns amigos meus lá [...] nós subimos o morro e estava lá comendo mangaba, [...]. é uma região que tem muita mangaba, e aí, [...] eu falando pra eles assim: "gente olha o tanto que Deus é bom", e a gente andando, e daqui a pouco que apareceu uma cabecinha de perdiz, que é uma planta pititinha assim, aí apareceu um carapiá. E aí eles falou assim pra mim "Mas como que você enxerga isso aqui, nesse monte de capim aqui, e você acha essa plantinha aqui?"; e eu falei: "mas ela está mostrando que ela está aqui pra vocês não pisarem nela [...] Carapiá é uma planta medicinal utilizada para sinusite e a cabeça de perdiz serve para limpeza do útero" (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Em suas oficinas, aborda outros modos de perceber a paisagem do Cerrado e fala sobre o poder medicinal das plantas do Cerrado. Sua fala é relacionada aos vínculos afetivos que as plantas estabelecem entre elas nos diferentes ecossistemas que habitam, no intuito de proteção e fortalecimento das propriedades medicinais. Esse movimento abre caminhos de percepção para a natureza que nos habita e habita

o Cerrado, com vistas a estabelecer uma re ligação com a natureza interna e externa e perceber a energia das plantas.

Figura 25 - Oficina e Roda de Conversa, Parque Olhos d' Água DF



Fonte: Samara Lima (2022)

A leitura da paisagem pelo viés da observação que Lucely faz das plantas anuncia outras ontologias e epistemes, outras formas de interpretarmos a paisagem e o agrupamento das espécies nos distintos ecossistemas do Cerrado. Pela observação das plantas e seus agrupamentos, Lucely busca despertar outras formas de se relacionar entre humanos e não humanos e a natureza do Cerrado. Nessa epistemologia, as plantas possuem sentimentos análogos aos sentimentos humanos, pois estabelecem, entre si, vínculos afetivos de familiaridade, coletividade, solidariedade que, pelas trocas energéticas, reforçam as propriedades medicinais entre elas, e com os humanos.

E, assim, eu não sei se vocês já observaram, quando vocês estão andando assim no Cerrado, às vezes tem um pé de jatobá, você vê que em volta dele tem muitas outras árvores em volta, né, daquele pé de Jatobá. Então, é a proteção. Sempre... a gente fala assim, ah se tem igual tem esse pé de ipê aqui [...] a gente nunca deve tirar uma casca daí pra gente fazer um remédio, por quê? Porque ela não [...] está isolada né? E a árvore, pra ela ter um princípio ativo bem forte, ela tem que estar com as suas companheiras, então a gente chama de planta companheira, que é a toda aquela diversidade que está em volta dela, então, aquilo ali é a base pra ela se fortalecer a energia dela né? É igual a nós... [...] nós não temos nossa família? As plantas também têm a família delas que convive ali em volta delas, né? Que são a família

delas, então, isso é uma coisa, assim, que a gente tem que começar a prestar atenção, até mesmo que você plantar, se quer transportar uma muda de um algum lugar pro outro, você observar se tem alguma espécie daquelas que é perto dela pra você poder plantar ali (Entrevista Lucely Pio, 2022).

Por essa perspectiva, é possível compreender que somos interdependentes e ecodependentes, que somos natureza e não estamos à parte dela, muito menos somos hierarquicamente superiores. É a estética desse entendimento que nos inspira a desenvolver diálogos com as nossas plantas amigas e companheiras.

5.4 TRAJETÓRIA FORMATIVA DA RAIZEIRA JOSEFA

Dona Josefa é raizeira e herdeira dos saberes tradicionais das plantas medicinais e da agricultura tradicional ligados aos ciclos do Cerrado. Possui a sabedoria do tempo para plantar e para colher em sintonia com os ciclos naturais do bioma, o cosmo e o sagrado. Esses são saberes ancestrais que ela compartilha em sua chácara, onde vive de forma orgânica e solidária, denominado Espaço Terapêutico Chá da Terra, localizado na região administrativa de São Sebastião, Distrito Federal, no bairro Morro da Cruz. O Morro da Cruz é um marco histórico e religioso da cidade de São Sebastião. No século XVIII, o lugar era circundado pela rota do sal e servia de parada para escravos que percorriam, a pé, 130 milhas de chão batido o trecho que ligava a cidade de Santa Luzia (atual Luziânia) até Planaltina, Distrito Federal. Em cima do morro, os escravos ergueram uma cruz que deu nome ao local e um valor simbólico aos frequentadores e é um referencial na paisagem do bairro que podemos avistar da varanda da casa da raizeira.

Dona Josefa nasceu e cresceu no meio rural e, pelas travessias da vida, teve que migrar para o espaço urbano. Após longo período de itinerâncias e travessias, concretizou o sonho de retornar à vida rural. O seu retorno à vida rural coincidiu com o desejo de continuar os estudos. Então, ela cursou educação popular na Confederação Nacional Agricultura Familiar (CONTAG), no Núcleo Bandeirante, Cooperativismo pelo Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego (PRONATEC); Mulheres Em Campo e Vivericultura, pelo Instituto Federal de Brasília (IFB) de São Sebastião DF; e o curso de Plantas Medicinais, pela Fiocruz. A partir de sua prática cuidadora com as plantas medicinais e dos seus saberes ancestrais, teceu parcerias com todas essas instituições, onde fez sua formação e passou a participar dos projetos, cursos, oficinas sobre plantas medicinais e vivericultura pelo IFB,

CONTAG e Fiocruz em diversos lugares de Brasília. Publicou, em parceria com o IFB, o livro *Farmácia Caseira*, em 2022, e em parceria com o Poliniza buzz, o livro infantil: *O Vaso da Zefa*.

Atualmente, faz atendimento terapêuticas no espaço Aprender e Educar em Saúde, no Núcleo Bandeirante; ministra cursos na CSA Girassol e realiza práticas terapêuticas nas Unidades Básicas de Saúde 1 e no Núcleo de Assistência à Saúde Familiar da Unidade Básica de Saúde (UBS) 9 de São Sebastião.

Figura 26 - Cozinha de Dona Josefa Chácara Chá da Terra



Fonte: Lidia Majia (2022)

Figura 27 - Dona Josefa Chácara Chá da Terra



Fonte: Lidia Majia (2022)

Dona Josefa possui um modo de ser agregador e, ao longo de sua trajetória, tece uma rede de amizades e parcerias e confere a interlocução de seus saberes por diversos espaços por onde transita. No entanto, ela tem a habilidade de congrega todas essas pessoas em sua chácara, lugar onde intercambia e atualiza seus saberes da tradição, no cotidiano do seu quintal afetivo.

5.4.1 Saberes e sabores dos encontros no quintal afetivo de dona Josefa

O quintal de Dona Josefa é uma farmácia viva, possui espécies nativas do Cerrado, associadas a mais de uma centena e meia de espécies de plantas medicinais cultivadas por ela e pelo marido e trazidas de várias localidades por onde ela passou. Para toda espécie, existem vários saberes associados, tecidos em sua trajetória de

vida. Cada planta guarda uma história, uma procedência, um lugar de onde veio, a forma como foi adquirida, ou uma troca ou um presente, como se adaptou ao seu quintal, quais as plantas vizinhas que as protegem das pragas, horários de coleta e a medicina que habita cada uma.

Figura 28 - Josefa e o preparo dos chás



Fonte: Josefa (2022)

Figura 29 - Clitória sendo preparada



Fonte: Josefa (2022)

Do seu quintal afetivo, saem os chás das folhas, das flores, das ervas e das raízes servidos em doses amorosas ritmadas, em sua cozinha aberta, à beira do fogão a lenha sempre aceso, para a feitura dos chás colhidos da terra, lugar onde cria um ambiente singular e inspirador para confidências e encantamentos. Nessa atmosfera, florescem os diálogos dos atendimentos entre ela, as pessoas, a natureza do Cerrado e o sagrado de forma espontânea e afetiva

Figura 30 - Preparo das ervas



Fonte: Lidia Mejia (2022)

Dona Josefa prepara as plantas e as ervas desde o plantio, a coleta até a secagem. Seus modos de cuidar em suas terapias incluem escalda-pés, banhos aromáticos, temperos, sementes secas, pomadas, unguentos, tinturas, chás e uma diversidade de produtos que atende à comunidade local em projetos sociais e a outras pessoas que procuram seus saberes-fazeres da tradição.

Zefa, como é carinhosamente conhecida entre seus familiares, vizinhos, amigos, clientes e comunidade, faz sua prática de cuidado dos saberes com as plantas medicinais da tradição do Cerrado com seus antepassados. Dona Josefa (mulher, mãe e avó) é muito participativa nos temas femininos e oferece oficinas e vivências com o uso de plantas medicinais para o autocuidado e o empoderamento feminino. Ainda promove campanhas solidárias para a adoção de fitoterápicos e de alimentos orgânicos aos mais necessitados. Sua atuação extrapola a região onde mora e estabelece vínculos sociais entre agentes urbanos e rurais para a recuperação das práticas de saúde por meio da alimentação orgânica e do uso das plantas medicinais do Cerrado, em prol da sustentabilidade e da proteção do meio ambiente e dos recursos naturais. Em sua comunidade, faz conscientização e mobilização para manter a qualidade da água que implica na saúde de todos e do todo ciclo de vida local.

O seu ritual do chá traz um conteúdo simbólico, um “convite” para nos religarmos à nossa natureza interna e externa, que nos circunda e nos vincula ao universo das plantas medicinais do Cerrado. A elaboração e a degustação do chá são acompanhadas de afetuosas explicações acerca das ervas, plantas, raízes, propriedades medicinais, modo de preparo para se obter distintos aromas, sabores, e sobre a beleza das cores de cada planta, folhas, flores, raízes que emergem nos coloridos dos chás, compondo uma aquarela particular dos seus saberes e fazeres tradicionais. Em meio às cores e sabores dos chás, os diálogos são entrelaçados com uma marcação alquímica, na qual a percepção de todos os elementos presentes estabelecem ritmos e criam uma temporalidade que passa a envolver e habitar os corpos territoriais de quem participa dessa experiência.

Cada chá tem uma cor e um sabor de acordo com a planta, tempos de plantio e colheita e, acrescidos a outros elementos da natureza que ela utiliza, produzem

sensações entre os que saboreiam e produzem um encantamento na mente, adentram nosso imaginário, que se mistura ao aroma das ervas, cheiro da madeira queimando no fogão, da terra e da mata do Cerrado. Esses aromas envolvem a cozinha, criando um campo de intersubjetividade que nos convida ir ao encontro dos saberes tradicionais que Dona Josefa carrega consigo.

O corpo-território, a partir da perspectiva de Miranda (2020), nos permite refletir sobre esses saberes encarnados, experiência do lugar e do espaço que se faz através do corpo. O corpo-território é constituído das experiências que nos passam, o que nos acontece, o que nos toca. Nesse sentido, a construção do conhecimento precisa ser sentida, feita de corpo todo. O autor enfatiza que não cabe mais “por quê fazer” e sim o “como fazer”: “aprender que o método, o caminho, a feitura protagonizada pelo seu próprio corpo-território é que provoca a compreensão das coisas, das ações, da vida, das experiências” (Miranda, 2020, p. 139).

Com efeito, o que é compartilhado no âmbito das conversas ao longo do ritual do chá, ou cerimônia do chá, de dona Josefa transcende a dimensão material das propriedades medicinais das plantas do Cerrado, pois envolve também trocas simbólicas de valores, práticas e saberes da tradição, o que remete ao caráter pedagógico dessas experiências. Aí se observam marcações identitárias de dona Josefa como mulher raizeira do Cerrado, educadora popular da saúde e conhecedora dos saberes e fazeres da tradição do Cerrado que, ao compartilhar seus saberes e fazeres, oferece resistência aos modelos convencionais de cuidar, alimentar e educar e que, de maneira criativa, desenvolve uma pedagogia própria de forma a estimular, nas pessoas que a procuram, a reconexão com a natureza e a valorização dos saberes tradicionais das comunidades que habitam o Cerrado.

Dona Josefa traz esses saberes inscritos no seu corpo. Ela reconhece que, na vinda para a cidade, essa inscrição ficou encoberta, mas nunca esquecida. A memória guarda o pertencimento ao território.

[...] isso era tudo muito presente na vida da gente e por mais que eu me distanciei disso por um período da minha vida, das lembranças eu nunca me distanciei e eu tenho certeza do que quando eu faço esse reencontro de novo... [...] e começo a perceber que essa pessoa não fugiu de ser essa mulher da terra, das raízes, essa mulher da roça, essa mulher do benzo, é justamente porque essas memórias eram muito fortes dentro de mim... (Entrevista Josefa, 2022).

Ao analisarmos as diversas formas de sua atuação, seja em atendimentos, oficinas, ou nas rodas de conversas entre mulheres para autocuidado e nas vivências sobre fitoterápicos, estabelece-se uma comunidade de aprendizagem, isto é, uma experiência compartilhada na qual se ensina-aprende a diversidade de alternativas locais de produção e circulação de cuidado com a vida e do cultivo da saúde por meio dos alimentos e do uso de plantas medicinais. As relações solidárias entre a produtora da terra e as pessoas que procuram suas práticas e saberes de cura com plantas medicinais do Cerrado em busca do restabelecimento da saúde convergem para relações de reciprocidades entre cultura e natureza.

Seguindo essa linha argumentativa e visando expandir o horizonte compreensivo acerca do caráter educativo dos atendimentos de dona Josefa, essas trocas materiais e simbólicas que ali acontecem constituem uma ecopedagogia de cura e cuidado para perpetuação dos saberes tradicionais que compõem o ofício das raizeiras do Cerrado. Nesse sentido, promove-se a transformação e duração das experiências de aprendizagem, confirmando que a internalização do conhecimento depende da sensibilidade do corpo, da estética dos fazeres e da resignificação dos gestos cotidianos (Catalão, 2011, p. 78).

Figura 31 - Vivência Plantas Medicinais Roda do Sentir Chácara Chá da Terra



Fonte: Lidia Mejia (2022)

Os trechos das narrativas de dona Josefa trazem o amor que permeia o seu saber fazer, a sua identidade cultural como raizeira do Cerrado, ancestralmente construída pelos povos tradicionais do Cerrado e por todos os apaixonados pela rica biodiversidade cultural desse bioma.

Então, tudo que acontecia na vida da gente era tratado com as plantas medicinais e com benzimento junto, não era uma coisa separada da outra, era tudo muito junto. Então cada coisa que eu percebia eu não conseguia me ver de outro jeito, isso é... era uma presença que me trazia assim... “essa pessoa não sou eu, esse lugar não é meu”. Porque a minha identidade era dessa mulher que viveu no meio do mato, que respeita o mato, que respeita os animais, que respeita a floresta, que respeita o lugar que vive (Entrevista Josefa, 2022).

Dona Josefa, ao se apresentar em oficinas e vivências e em rodas de benzimento, destaca a importância de ter preservado o nome de seus ancestrais.

[...] eu sou Josefa Francisco Gomes. Depois de casada virei Ataíde, mas também não perdi o nome dos meus ancestrais, porque isso pra mim é muito importante, eu ter esse nome de batismo, esse nome de nascimento que é Josefa Francisco Gomes. Então aí eu recebi o nome de Josefa em

homenagem a minha madrinha Zefa, que é minha mãe de pegação, [...] que é minha madrinha de batizado e que era a parteira e benzedeira daquela região (Entrevista Josefa, 2022).

A trajetória histórica dos seus familiares se mescla à própria história da ocupação e da formação dos territórios das comunidades tradicionais do Cerrado. O processo de interiorização e ocupação resultante da migração populacional brasileira guarda singularidades que compõem a construção da memória dos processos identitários dessas comunidades e trazem marcas sensoriais que transcendem e ressignificam os percursos materiais e imateriais, nos quais a memória afetiva se mescla ao território, revelando as múltiplas facetas dos caminhos no Cerrado.

[...] eu nasci no Tocantins. Quando eu nasci era no Estado de Goiás que depois, mais tarde, foi dividido e hoje é Tocantins. Nasci numa comunidade que, na época, era muito isolada, na cidade de Palmeirópolis, e que na época não tinha estrada. Minha família foi pra esse lugar fugindo um pouco de um acontecido, que era a situação dos revoltosos, da história do Zé Porfírio, de Formoso e Trombas, [...] e chegarem a Palmeirópolis. [...] fugindo deste momento que era de violência de Trombas do Formoso, meu pai pois as famílias em carros de boi e chegou neste lugar escondido dessa revolução, dessa época se criou essa grande comunidade de pequenos agricultores. Então era um lugar aonde eu nasci que a gente praticava agricultura e medicina da maneira mais natural possível. [...] Com o decorrer dos anos essa comunidade se aglomerou um pouco[...] e começou uma vila, que era Vila das Palmeiras, por causa de muito coco babaçu. [...] mais tarde foi reconhecido como município que hoje é Palmeirópolis (Entrevista Josefa, 2022).

Sua memória afetiva cria um invólucro subjetivo que nos permite transitar no tempo até encontrarmos o território da sua comunidade e percebermos os elos afetivos da mulher raizeira do Cerrado com o seu corpo-território. Dona Josefa revela um tempo marcado por experiências que habitam sua memória afetiva e revelam o vínculo com o território de sua comunidade. Essas experiências afetivas produzem o sentimento do território da comunidade, do lugar como referência identitária.

Por alguns anos era assim, era muito contato com a natureza. Era esse local. A gente não via cidade, eu vim ver a cidade já na minha adolescência. Primeiro aglomerado de casas que eu vi era na adolescência. [...] Então, as casas eram um pouco perto, ali entre um e dois quilômetros, mas onde cada um tinha sua roça e uma natureza exuberante, muitos rios de água limpa. Então, essa sensação de que a gente era livre e acessava tanto banhos de rio, como ir pro rio pra pescar um peixe pra se alimentar, como sair no mato pra colher frutas pra se alimentar e ver exuberância, isso ainda é muito forte na minha vida até hoje (Entrevista Josefa, 2022).

Dona Josefa, ao perceber o Cerrado, vive o sentimento topofílico de Tuan. Para o autor, as experiências vividas em alguns ambientes e lugares nos remetem a

pensamentos que se entrelaçam a emoções, sentimentos, desejos e afetos, gerando uma dinâmica processual que se expressa na complexidade humana, confirmando que “[...] a experiência é construída de sentimento e pensamento” (Tuan, 1980, p. 18).

Então, acho que a maior coisa que eu sinto quando eu percebo a natureza, o Cerrado, além da beleza, eu sou invadida por uma espécie de nostalgia de lindeza, sou apaixonada pelas árvores, pela florada na época que fica mais seco. Então sou encantada com essa beleza, mas eu tenho um misto de liberdade. [...] se em algum momento eu me sinto presa a alguma coisa ou confusa com uma questão... estar em contato com a natureza me traz essa liberdade, uma consciência de que sou livre, que a resposta tá na minha mão, e que a responsabilidade é minha e que o mover dessa árvore me dá essa força de consciência que eu posso fazer, que eu tenho livre-arbítrio pra fazer a ação que eu precise dela ou não (Entrevista Josefa, 2022).

Dona Josefa vive o que Saturnino denominou “sentirpensar”. A compreensão do “sentirpensar como fluxo de energia que flui e promove a interação entre mente, corpo e ação, sublinhando o papel do meio e dos meios na construção do conhecimento e no desenvolvimento pessoal” (Moraes; Torre, 2004, p. 2). O termo “sentirpensar” significa para os autores:

[...] processo mediante o qual colocamos para trabalhar conjuntamente o pensamento e o sentimento [...], é a fusão de duas formas de interpretar a realidade, a partir da reflexão e do impacto emocional, até convergir num mesmo ato de conhecimento a ação de sentir e pensar (Moraes; Torre, 2004, p. 3).

Moraes e Torre (2004) concebem a realidade como uma complexidade na qual os planos biológico, psicológico e sociocultural são parte integrante dessa realidade complexa. Por um viés holístico, eles entendem que, na vida cotidiana, o ser humano atua como um todo no qual o pensamento e o sentimento encontram-se em holomovimento, em uma integração na qual não se distingue qual prevalece sobre o outro.

A história de vida de dona Josefa e a sua relação com a natureza do Cerrado se expressa pelo amor ao território, ao lugar, à casa natal. Para ela, as experiências e as sensações vividas no passado são revividas no presente. O aroma do alecrim do Cerrado, em particular, habita suas lembranças afetivas, a transportam para um tempo vivido repleto de sensações e afetividade das experiências vividas no lugar. As lembranças se misturam a outros sentimentos e remetem à sensação de estar vivendo o tempo passado, no invólucro do lar, da casa junto aos saberes e sabores dos fazeres

tradicionais da sua mãe, reforçando os elos afetivos com a sua ancestralidade e com o lugar.

Para Tuan (1980, p. 14), “a percepção é uma atividade, um estender-se para o mundo”. O autor complementa “que o órgão do sentido seja mais exercitado varia de indivíduo e da sua cultura” (Tuan, 1980, p. 13). Complementa ainda que, no mundo moderno, temos a tendência de utilizarmos mais a visão, que faz perceber os espaços de forma limitada e estática em um quadro ou uma matriz para os objetos. Já a percepção por outros sentidos, como o olfato, pode trazer nos cheiros dos ventos a complexidade do movimento da natureza sem limites:

O homem moderno tende a negligenciar. Seu meio ambiente ideal pareceria requerer a eliminação de "cheiros" de qualquer tipo. Esta tendência é lamentável, pois o nariz humano, de fato, é um órgão incrivelmente eficiente para farejar informações. Com a prática, uma pessoa pode classificar o mundo em categorias odoríferas, tais como aliáceo, ambrosíaco, hortelã-pimenta, aromático, etéreo, podre, perfumado, caprino ou nauseante (Tuan, 1980, p. 14).

Os cheiros têm “o poder de evocar lembranças vívidas, carregadas emocionalmente, de eventos e cenas passadas” (Tuan, 1980, p. 14). O cheiro do alecrim, para dona Josefa, “pode trazer à memória todo um complexo de sensações a imagem e sabores do Cerrado”. Ela desenvolveu essa habilidade olfativa ao longo da constituição do seu saber fazer como raizeira do Cerrado. Assim, a classificação do mundo das plantas medicinais em categorias odoríferas faz parte do seu cotidiano.

[...] lembrar de tudo isso me traz um cheiro incrível. [...] recentemente eu fui numa vivência de destilação de alecrim do campo, que é a vassourinha, e aí a menina começou falar e falou “cada um relata qual é a sua experiência com a vassourinha de alecrim do Cerrado. [...] E aí, eu estava esperando chegar a minha vez e eu fui internalizando aquilo e eu comecei lembrar quando tinha aquele fornão de chão e minha mãe fazia aquele braseiro. e fazia broa de fubá e depois, quando tirava as lenhas, ela varria o forno com o alecrim do campo. [...] E aí eu fui pensando isso e eu fui me sentindo lá[...] comecei a enxergar minha mãe assando essa broa de fubá e esse cheiro foi me invadindo e a boca foi salivando [...] Foi incrível. [...], no pé do forno vendo minha mãe fazendo broa de fubá e sentindo o cheiro do alecrim já no forno quente porque, quando varre com aquela vassoura, esse perfume passa um pouco pra broa de fubá que são as melhores broas de fubá das minhas lembranças afetivas de infância (Entrevista Josefa, 2022).

Dona Josefa estabeleceu uma ligação afetiva com a matinha que circunda sua casa, a cozinha e o quintal. A proximidade desses espaços e o hibridismo que compõe seus usos sem limites fixos, possibilitando uma permeabilidade e uma integração entre eles, nos leva a perceber a vida integrada à natureza.

Aqui nessa matinha perto de casa tem que é pequenininha, mas tem... é bem... fartura de frutos do Cerrado, eu saio caminhando aqui, então, cada frutinha, desde a cagaita, do bacupari, da goiabinha, do cajuzinho do campo é uma lembrança afetiva e uma sensação de paz, de prazer, de realização saber que ainda hoje eu consigo acessar, não da mesma forma que antes. (Entrevista Josefa, 2022).

5.5 SÍNTESE REFLEXIVA

Nos espaços que atuam, as raizeiras transmitem seus saberes estabelecendo estratégias ecopedagógicas para mobilizar pessoas em uma relação de pertencimento, ancorada em valores existenciais mais profundos. Nesse sentido, os contextos locais constituem uma comunidade de aprendizagem que suscita outros modos de conviver. Esses espaços comunitários “fomentam sensibilidades ecológicas que podem transformar a forma como habitamos o mundo e como nos relacionamos com nossas alteridades humanas e não humanas” (Silva; Dorneles, 2022, p. 400).

As narrativas de Lucely Pio e Dona Josefa mostram como os aprendizados dos seus saberes ofícios aconteceram fora do modelo de ensino escolar; em espaços onde sua prática acontece e, ainda, pela memória individual e coletiva, tecidas pela ancestralidade nos vínculos afetivos com os territórios que habitam. Ao circular conhecimento entre gerações, desenvolvem processos educacionais que lhes conferem autonomia na transmissão e na formação identitária, ética, cultural e ambiental, imbricados aos territórios do Cerrado nos quais habitam de forma solidária, cooperativa, criativa e afetiva. O modo de vida integrado à natureza constitui saberes educativos, ecológicos e ambientais de resistência por meio de vivências que se dão na relação comunitária. A constante partilha dos seus saberes se constitui como práticas ecopedagógicas de cuidado, que ressignificam a vida cotidiana.

O cotidiano das raizeiras dona Josefa e da mestra Lucely Pio produzem um ecossistema educativo, lugar de produção dinâmica do ensinar e aprender, onde ocorrem encontros e trocas que potencializam laços afetivos com seus territórios, construídos por meio da convivência com os seus saberes culturais e ambientais de cura. Nesses espaços, a troca de experiências de vida dos integrantes permite estabelecer vínculos de inclusão e pertencimento entre membros do grupo e o bioma Cerrado. Podemos afirmar que as memórias afetivas dessas duas raizeiras ecoam positivamente, mantendo e reproduzindo modos de vida, em uma saudável relação com o ambiente, importante elemento para a preservação da biosociocultural do Cerrado.

CAPÍTULO 6. NARRATIVAS DAS MULHERES BENZEDEIRAS DO CERRADO

Este capítulo visa atender a um dos objetivos da tese, que é o de registrar as narrativas e trajetórias formativas das mulheres benzedeadas do Cerrado. Nesse sentido, busca-se refletir sobre o processo educativo do saber tradicional no ato de benzer nos dias atuais. Para isso, são apresentadas diferentes formas de resgate, aquisição e transmissão dos saberes tradicionais, além de processos ecopedagógicos contidos na prática do benzimento, articulados com a literatura sobre a ecologia dos saberes, a ética do cuidado e a filosofia do Bem Viver. O trabalho é resultado de revisão bibliográfica, pesquisa de campo com observação participante, roda de conversa e entrevistas semiestruturadas com cinco mulheres benzedeadas da Escola de Almas Benzedeadas de Brasília (DF). Assim, foram identificadas as possíveis convergências entre as perspectivas teóricas e as práticas presentes nas narrativas dessas mulheres para compreender como esse saber se constituiu em suas vidas e culminou em práticas educativas com bases ecopedagógicas favoráveis à sustentabilidade social, cultural e ambiental do bioma Cerrado.

Nosso objeto de análise são as narrativas e trajetórias formativas de Maria Bezerra, Ana Clara, Lara, Sabrina Negri e dona Ana, participantes da Escola de Almas Benzedeadas de Brasília. As narrativas aqui apresentadas foram obtidas por meio de entrevistas, a partir do método de história oral. Segundo Alberti (2013, p. 32), “a história oral, como um todo, decorre de uma postura com relação à história e às configurações socioculturais, que privilegia a recuperação do vivido conforme concebido”. Por esse entendimento, as entrevistas individuais de pessoas pertencentes a grupos produzem narrativas que expressam experiências de vida e visões intersubjetivas de saberes invisibilizados pela história hegemônica.

Assim, buscamos repertoriar os encontros e distanciamentos vividos pelas protagonistas em suas travessias percorrendo estados, cidades, comunidades, biomas, paisagens e rios e que, posteriormente, na rememoração das experiências desses e nesses deslocamentos, confluíram para a constituição das suas trajetórias formativas e dos seus atendimentos das rodas de benzimento da Escola de Almas Benzedeadas de Brasília.

A transmissão dos saberes dessas mulheres revela o caráter ecopedagógico de resignificação da vida cotidiana, com foco na promoção da vida e conteúdos

relacionados com vivências, atitudes e valores. Segundo Gadotti (2001), a ecopedagogia promove a aprendizagem do sentido das coisas a partir da vida cotidiana como prática de auto-heteroformação voltadas para a preservação das memórias identitárias, sustentabilidade local e planetária.

Leonardo Boff (2005) recorre ao cuidado como categoria matriz para enfrentar a atual crise ecológica e civilizacional, inspirando um novo acordo entre os seres humanos e uma nova relação desses com a natureza. O autor propõe uma ecopedagogia do cuidado como caminho para resgatar a razão sensível, cordial, incorporando princípios básicos da ecologia, apreciando e conhecendo a comunidade da vida (Boff, 2012).

O embasamento teórico que orienta esta investigação articula-se com a perspectiva da ecologia dos saberes proposta por Boaventura de Sousa Santos (2010) e com os princípios da transdisciplinaridade (Nicolescu, 2008, p.106), que afirma “não existir um lugar privilegiado de onde se possa julgar as outras culturas. A abordagem transdisciplinar é ela própria transdisciplinar.” Para tanto, buscamos as convergências entre as abordagens teóricas e os conceitos presentes nas narrativas das mulheres benzedeiros entrevistadas para compreender como a transmissão de seus saberes emerge e como contribuem para a sustentabilidade social, cultural e ambiental do bioma Cerrado.

Em relação aos saberes dessas mulheres, destacamos especialmente aqueles vinculados ao uso de elementos da natureza (plantas, água, terra, óleos, fumaças, pedras), que compõem as práticas de cura e cuidado da medicina popular. O saber ambiental não é exclusivo da biologia e da ecologia, não diz respeito apenas ao saber sobre o ambiente e suas externalidades, “mas da construção de sentidos coletivos e identidades compartilhadas, que formam significações culturais diversas na perspectiva de uma complexidade emergente e de um futuro sustentável” (Leff, 2009, p. 21).

Os saberes tradicionais de cura e cuidado com a vida estão presentes em diversos povos que compõem a diversidade cultural. Sobre a filiação religiosa das benzedeiros no Brasil, Santos (2007) afirma estar associada à religião católica por utilizarem orações e símbolos próprios do catolicismo em suas bênçãos. No entanto, devido ao sincretismo religioso no país e pelo fato de haver benzimento em outras matrizes religiosas provenientes dos povos originários, africanos e europeus, termina por agregar o hibridismo religioso e a diversidade cultural brasileira. Há, inclusive,

benzedeadas que não professam qualquer religião, que benzem de diversas formas em distintos lugares e para diversos públicos, importando apenas que se estabeleça conexão com o sagrado em prol de um equilíbrio energético de cura, para aliviar o desconforto daqueles que as procuram.

6.1 A ESCOLA DE ALMAS BENZEDEIRAS COMO MOVIMENTO E RITO COLETIVO

Brasília, fundada em 21 de abril de 1960 com arquitetura modernista, sendo a Capital Federal, guarda a singularidade do encontro da modernidade com a tradição, concebida em seu projeto urbanístico com ideais conceituais de “cidade jardim” sugere a confluência dos benefícios de espaços naturais integradas as áreas urbanas, com a finalidade de estabelecer centros urbanos mais harmoniosos, saudáveis. No transcorrer do seu crescimento urbano desordenado, provocou distorções do projeto inicial resultando em uma crescente degradação dos recursos naturais ao longo de todo o território do Distrito Federal. No intuito de conter esse processo de degradação ambiental, a partir de 2010, foram instituídas a Lei Complementar n.º 827/2010 e a Lei Complementar n.º 961/2019 que cria as Unidades de Conservação (UC) e os Parques Ecológicos de uso sustentável, com intenção de conservar os ecossistemas naturais e a recuperação dos recursos hídricos, áreas degradadas, com a revegetação de espécies nativas. A criação desses espaços visou estimular atividades de lazer e recreação da população em contato harmônico com a natureza e incentivar atividades de pesquisa, monitoramento ambiental e educação ambiental. Atualmente, o Distrito Federal, segundo o Instituto Brasília Ambiental (IBRAM), possui 82 Unidades de Conservação e 28 dos Parques Ecológicos abertos para visitação, nas diversas regiões administrativas do Distrito Federal.

Figura 32 - Escola Almas Benzedeadas de Brasília



Fonte: Acervo Escola (2022)

Figura 33 - Mandala da roda da formação da Escola Almas Benzedeadas de Brasília



Fonte: Lidia Mejia (2022)

A longo da pesquisa foi possível observar que essa conjuntura favorável da criação espaços verdes no Distrito Federal, com criação das Unidades de Conservação e a instituição dos Parques Ecológicos e aliada as ações do projeto Conexão Verde – Plantas Medicinadas e Saberes Tradicionadas do Instituto Brasília Ambiental do Distrito Federal, em 2018, favoreceu o desenvolvimento das atividades da Escola de Almas Benzedeadas de Brasília nos parques ecológicos com atividades das rodas de benzimento e coleta de plantas propícias para o benzimento e organização de suas mandadas e plantio e manutenção dos canteiros desse espaços. Atualmente, a Escola de Almas Benzedeadas atua nos seguintes Parques Ecológicos do Distrito Federal: Parque Ecológico Riacho Fundo I e Parque da L2 Sul.

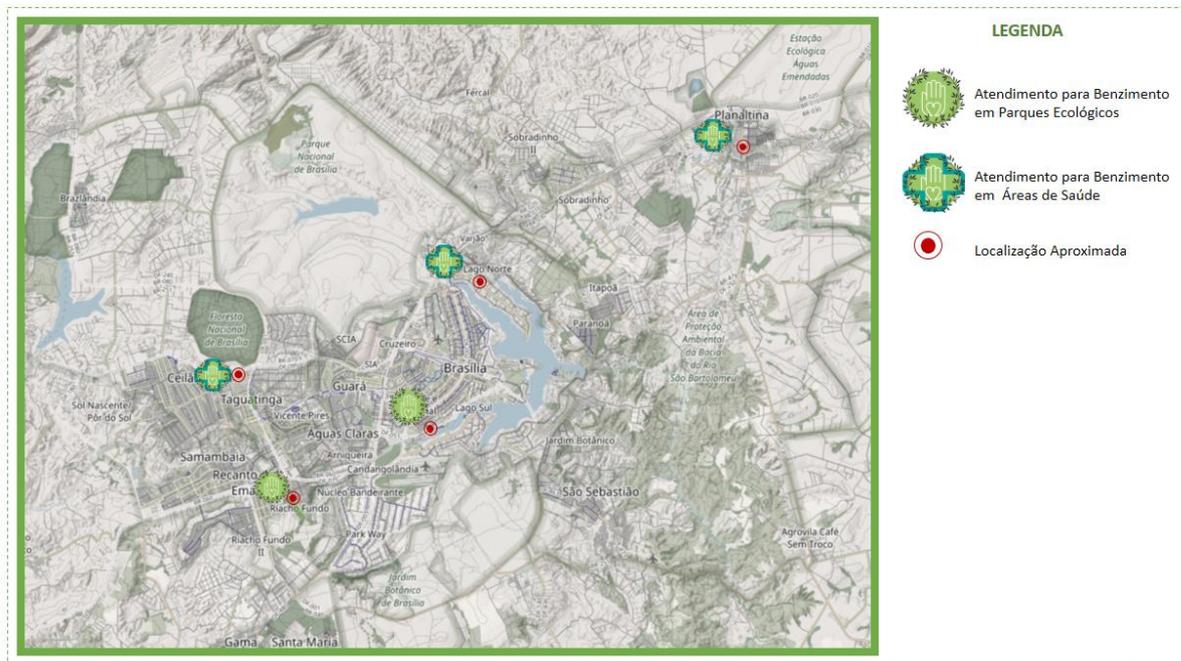
Figura 34 - Benzedeira Parque Ecológico L2 Sul



Fonte: Acervo da Escola (2023)

Uma das iniciativas foi a inspiração de Maria Bezerra e de um grupo de mulheres ao conceber a Escola de Almas Benzedeiros de Brasília como um lugar de educação popular. A Escola transita por diversos territórios do bioma Cerrado nos corpos-territórios de suas integrantes, que se encontram e fazem rodas de benzimento e outras atividades formativas da Escola em diversos locais. Nesses momentos, intercambiam e perpetuam saberes tradicionais, como o ato de benzer. A Escola promove formação aberta a todas/os interessadas/os nas práticas de cura e cuidado que configuram o ofício do benzer e também atua no escopo das práticas integrativas de Saúde do Distrito Federal nos seguintes locais: UBS Lago Norte; CERPIS Hospital Regional de Planaltina – DF; Unidade de Saúde 3 – Taguatinga, e nos parques ecológicos urbanos do DF: Parque Ecológico L2 Sul e Parque Ecológico Riacho Fundo I, pelo Projeto Conexão Verde Plantas Medicinais e Saberes Tradicionais do Instituto Brasília Ambiental, IBRAM –DF.

Figura 35 - Mapa de atendimento das Benzedeiras no Distrito Federal



Fonte: Lidia Mejia (2024)

Inspiradas pela Mãe Terra e pela cosmovisão do Bem Viver, suas integrantes participam de encontros com povos originários, quilombolas, benzedeiras, parteiras e raizeiras do bioma Cerrado, intercambiando com elas/es saberes populares da cultura tradicional. Suas práticas de cura e cuidado se desdobram para além dos atendimentos, se expandem na realização de trabalhos comunitários e participação nos movimentos ambientais e culturais, em prol da transmissão do saber-fazer tradicional do bem dizer e do Bem Viver.

Figura 36 - Oficina Formativa da Escola de Almas Benzedeiros



Fonte: Acervo da Escola (2022)

A Escola de Almas Benzedeiros de Brasília não ocupa um lugar físico fixo. Ela se materializa quando o coletivo (em torno de 57 benzedeiros/res) se reúne em rodas de benzimento em espaços públicos do Distrito Federal, quando compartilham saberes entre si e com quem recebe o benzimento. E assim se dá o processo de circulação, constituição e partilha de saberes. “Quando a gente se encontra, essa Escola ganha vida, se materializa enquanto círculo, porque a gente também sempre se encontra em roda. A Escola acontece nesse lugar quando estamos juntos e em ação” (AC, 2022)⁷. O coletivo tem uma postura cuidadora para além das pessoas que benzem, como também nos locais onde atua, desenvolvendo ações de plantio e cuidado com as plantas medicinais.

⁷ AC refere-se a Ana Clara, benzedeira da Escola de Almas Benzedeiros de Brasília, citada mais adiante.

Figura 37 - Espaço agroecológico UBS1 Lago Norte



Fonte: Acervo da Escola (2022)

Enquanto coletivo, a Escola constitui e intercambia saberes nas práticas de benzimento: “Como nós somos uma escola, então a gente benze, a gente presta esse serviço, mas a gente também está sempre em contato com benzedores e benzedoras de várias linhas ou viajando ou pesquisando, pra levantar sua história e aprender formas de benzer” (AC, 2022). Continua: “A Escola de Almas Benzedoras de Brasília é um grupo de buscadores, um grupo de pessoas, cada um tem a sua busca pessoal espiritual e a sua fé e, enquanto pessoa, seu crescimento” (AC, 2022). Ela destaca a diversidade de linhas religiosas do grupo:

[...] há católicos, há espíritas, algumas pessoas de umbanda ou de candomblé. Mas na verdade [...], somos voluntários, a gente não tem nenhum vínculo religioso. Enquanto buscadores, eu acho que a gente é muito feliz nesse contexto, porque temos pessoas de várias linhas religiosas

E reconhece a importância dessa diversidade: “Eu acho que esse espaço de benzer no coletivo e com essa diversidade nos enriquece e nos fortalece muito” (AC, 2022).

Nesse sentido, os espaços dos encontros do benzer, nos dias de hoje, configuram-se como espaços formadores, constituem estratégias alternativas à ruptura do processo de transmissão de conhecimentos geracionais, ocasionadas por transformações nas dinâmicas familiares, comunitárias, territoriais, entre outras. Lewitzki (2019) concebe

Os encontros de benzedeadas, no contexto do sul do Brasil, [...] são constituintes do Movimento e são o combustível da organização coletiva, nos encontros trajetórias são compartilhadas, conhecimentos intercambiados e violações relatadas, constituindo o pertencimento coletivo associado a um modo de ser e estar no mundo (Lewitzki, 2019, p. 172).

A Escola também não tem formato, nem vínculo religioso, mas existem ritos: “Quando a gente se encontra [...], onde a gente se encontra, onde a gente acolhe a comunidade que veio se benzer, onde a gente se apresenta... posso dizer que há um rito criado ali” (AC, 2022).

Antes de iniciar o benzimento, o grupo faz um ritual de reforço de energia: “Quando estamos nas Unidades Básicas de Saúde (UBS), a gente faz uma harmonização entre o grupo que vai benzer, entre nós, a gente monta no centro uma espécie de centro de força mesmo” (AC, 2022). Nele são dispostos objetos e plantas, criando um vínculo com o lugar, convocando um estado de presença e uma ligação entre humanos e não humanos.

Nós colocamos um tapete, uma talha com água, um oráculo que chama Oráculo do Pão, que são algumas palavras e algumas plantas. Na UBS do Lago Norte, eles têm uma horta e uma pequena agrofloresta lá. Então, a gente tem coletado essas plantas lá, colocamos sobre esse centro de força (AC, 2022).

Criado o campo de força e as pessoas que serão benzidas colocadas em roda, faz-se um acolhimento com a *Oração da Grande Mãe*, criada por Liz Guarani Kaiowá, uma benzedeadora que a doou à Escola.

ORAÇÃO DA GRANDE MÃE

Mãe imaculada, Mãe lua, Mãe terra.

Consagra com tua presença os nossos caminhos de amor.

Estende sobre nós teu manto de sabedoria e doçura.

Acende em nós a chama de tua infinita misericórdia

Esvazia nossa mente, ilumina nosso olhar, purifica nosso ouvir.

Para que possamos ser na verdade, ação

Na entrega, coração, na palavra, união.

Estende carinhosamente as tuas mãos sobre nossas mãos,

Para que nosso toque seja bênção de puro amor.

Salve mãe que nos habita, nos transforma, empodera.

Para que o amor se espalhe por toda terra! Graças, mãe!

Desde princípio assim é nossa una essência divina.

Ave Maria, a mãe de Deus.

A referência à Mãe Terra como essência divina remete a outras ontologias e cosmovisões do Bem Viver andino, representado pelo cuidado com Pachamama, a Mãe Terra, o Bem Viver como sentido de pertencimento à natureza e de solidariedade em escala local e planetária, levando em consideração a solidariedade para com todas as comunidades de vida e a sacralidade da natureza.

Figura 38 - Jardim Medicinal do Parque Ecológico Asa Sul



Fonte: Lidia Mejia (2023)

A Escola, ao encerrar seus atendimentos nas rodas de benzimento, reúne as benzedeadas/res e as pessoas que foram ser benzidas e configuram uma nova roda, onde são compartilhados os agradecimentos e mensagens com palavras do bem dizer, acompanhadas da ingestão de água para a harmonização energética, nutrição e movimento do ciclo da vida.

6.2 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE MARIA BEZERRA: A GUARDIÃ DA ESCOLA DE ALMAS BENZEDEIRAS

A primeira entrevista de história oral foi realizada com Maria Bezerra (MB)⁸ e narra sua trajetória formativa que se inicia na infância. Ela afirma que sempre desejou seguir o caminho do benzimento e criou, junto com outras sete mulheres benzedeadas, a Escola de Almas Benzedeadas de Brasília.

Maria, como é chamada, é uma mulher de meia-idade, cabelos curtos, estatura mediana, voz suave, olhar acolhedor. É filha de mãe baiana e pai pernambucano, que migraram para a cidade do Rio de Janeiro. Maria veio junto, ainda no ventre da mãe. Conta: “Eu fui a única que nasci no hospital, na Santa Casa de Misericórdia. Meus irmãos nasceram com parteira em casa” (MB, 2022). Teve infância humilde, mas

⁸ Quando da citação de entrevista de Maria Bezerra, usaremos (MB, 2022).

alegre, solidária no convívio familiar, comunitário, singularizada pelas brincadeiras coletivas ao ar livre, em contato com a natureza.

Morávamos todos juntos, inicialmente com minha avó, minha tia [...] e depois meu pai alugou uma casinha num outro bairro [...] cheguei lá com 5 anos até os 18 mais ou menos, a gente ficou ali [...] onde a gente teve uma infância com muitos amiguinhos, brincadeiras na rua. Foi uma infância muito alegre, divertida. Éramos muitas crianças nessa rua [do bairro] e brincávamos todo tipo de jogos de rua, brincadeiras de meninos e meninas [...] esconde-esconde, piques de toda qualidade, e a gente fazia campeonatos [...] havia muitos terrenos baldios [...] tinham árvores e mato. A gente costumava brincar de guerrinha de mamona (MB, 2022).

Nessa comunidade, relembra o Sr. Teófilo, um vizinho mais velho, fabricante de gaiolas e umbandista, e da filha dele, professora. Os dois eram muito afetuosos com as crianças do bairro.

Ele sempre dava uns pedaços de madeira pra gente que sobrava lá da fabricação de gaiolas e, com essas madeiras, os meninos faziam pipa e a gente até usava pra brincar de casinha de bonecas. À noite, ele sentava a gente na calçada e contava histórias fantásticas [...] geralmente de lobisomens [...] desses seres míticos que andavam pela vizinhança, nos terrenos baldios.

Uma das filhas do seu Teófilo era professora, fez normal [...] então ela dava aula particular [...] na casa dela. Ela reunia [...] a meninada da rua [...] promovia uns campeonatos de jogos infantis na rua, corridas e aí a gente recebia medalhas e tudo! Queimada e vôlei, tudo isso a gente brincava na rua o tempo inteiro até a noite. A gente passava praticamente o tempo todo, quando não estava na escola, estava na rua brincando [...] a gente teve oportunidades que hoje a maioria das crianças não tem [...] brincadeiras coletivas.

Seu Teófilo é espírita [...] umbandista, foi ele quem levou minha mãe pro Centro Espírita [...]. Então, minha mãe foi umbandista por um bom período da vida [...] também nós, minha irmã e meu irmão frequentamos [...] porque ela nos levava junto nos dias de sessão. E a gente foi criado um pouco nessa comunidade (MB, 2022).

Embora o Sr. Teófilo tenha introduzido a mãe e os irmãos de Maria no convívio do Centro Espírita, ela diz que não recebia benzimento dele, nem da comunidade do Centro, pois a linha deles era de dar passe. No entanto, lembra a presença marcante de sua avó na experiência de ser benzida e cuidada com a medicina tradicional: “quem benzia a mim, a minha família, era a minha avó, que era benzedeira [...] a minha avó quem fazia os chás, que sabia sempre uma medicação das plantas [...] que fazia pra gente quando a gente se machucava” (MB, 2022).

A ligação com a avó, com quem chegou a morar no Rio de Janeiro e acompanhá-la em viagens periódicas ao interior da Bahia, lhe trouxe experiências

marcantes em sua memória afetiva e em seu corpo no que se refere aos saberes e práticas de cura e cuidado da avó, como o benzimento e o uso de plantas medicinais.

Eu tinha ido com ela pra Bahia [...] e me machuquei [...] no curral [...]. Tive um corte bem feio, assim extenso na perna, por conta de um arame farpado. E a minha avó cuidou com um tanto de ervas, na época eu tinha 8 anos e não me lembro bem quais ervas foram. Minha vó fez esse macerado de ervas e colocava em cima como um emplastro. Essa cicatriz que eu tenho até hoje [...] ficou como uma queleidezinha, mas acho que bem menos do que ficaria sem essas misturas [...]. Era ela que cuidava assim de nós, remédios pra verme, mastruz com leite e também com as rezas dela (MB, 2022).

Depreende-se dessa narrativa a estreita relação das práticas de cuidado com as plantas medicinais e o benzimento. Esses fatos revelam a ligação de Maria com os saberes tradicionais vividos na infância, no cotidiano do seu núcleo familiar, e até hoje inscritos em seu corpo.

Além da avó, tinha outros benzedores na família materna, que Maria não chegou a conhecer, mas escutou quando criança histórias curiosas sobre eles, contadas por sua mãe. Maria disse que soube recentemente por sua tia que a bisavó Rosa e o bisavô Afonso eram benzedores.

Figura 39 - Maria Bezerra



Fonte: Acervo da Escola (2023)

Na idade adulta, despertou em Maria o desejo de adentrar o caminho do benzer após uma formação chamada Educação Gaia. No módulo sobre visão de mundo, ela

entrou em contato com a Ayurveda (medicina tradicional indiana), com a ecopsicologia e a meditação.

Nesse módulo de visão de mundo, a gente passou por um uma meditação [...] encontrar o propósito da vida [...] a ideia era a gente fazer um mergulho e ir além do útero e ver o que que a gente trazia de informação como motivo da gente ser. Qual o motivo da gente ser, estar nesse mundo? [...] Foi interessante porque, nessa meditação, eu senti a presença da minha avó [...]. Mas até então, entre sentir a presença da minha avó e saber qual era o propósito da minha alma eu não tinha feito a relação (MB, 2022).

Foi a partir dessa turma, a convite de uma colega, que ela e outras mulheres formaram um grupo de estudos sobre espiritualidade, mulheres e o sagrado.

[...] e aí a gente fez vários estudos de livros que trazem essas informações dos mitos e das indígenas norte-americanas e várias leituras que vão trazendo essas experiências míticas, de contato com essas mulheres, que se dá na Terra, trazendo uma informação de força, de poder [...]. Todo mês, nos encontrávamos na lua nova e a gente lia e falava como tinha a ver com o nosso caminho, com o nosso olhar [...] a nossa caminhada, com o que a gente estava vendo, com o que a gente estava despertando. E a gente ritualizava esses encontros com incenso, velas, propondo alguma [...] dinâmica. Eu estava gostando muito de fazer esses rituais [...], me dispondo a estar fazendo acolhimento nesses rituais. E aí, um dia, numa das histórias que a gente leu e no que aquilo estava trazendo pra gente de informação, eu falei que queria ser benzedeira como minha avó, continuar o que minha avó parou.

Foi assim que juntei [as coisas] depois de mais de um ano da meditação onde eu senti a presença da minha avó, com as reuniões, esses encontros com as outras mulheres [...]. Assim, esse sagrado dentro de cada uma de nós, essa relação com os sentidos. É despertando pros sentidos que estão aqui, porque a gente desconectou. Que é a intuição, a visão, o olfato, enfim, dá mais valor pra coisas menos materiais e mais energéticas e espiritual. Foi assim que eu desejei seguir o caminho de minha avó. [...]. Tinha a memória da minha avó benzedeira, ela pegando raminhos e benzendo, com aqueles sussurros, só que eu não sabia absolutamente nada de todo esse rito. A partir desse momento, as informações que eu precisava foram chegando [...], fui conhecendo mulheres benzedeadas que procurei pra me ensinarem (MB, 2022).

Evidencia-se a herança familiar no campo simbólico da transmissão desse saber, pois Maria tinha o convívio, a memória afetiva de sua avó, que repercutiu no desejo de seguir o caminho do benzimento. Foram suas primeiras mestras em Brasília (DF) duas outras senhoras: dona Maria Paula, do Paranoá; e dona Juliana, de Planaltina:

[...] fui apresentada pra dona Maria Paula, que foi a primeira benzedeadora do meu caminho [...] até hoje ela é uma referência [...]. dona Maria Paula mora no Paranoá. [...] eu fui procurá-la pra conhecê-la, pra ver como que ela fazia, o que podia me ensinar e ela me recebeu assim um pouco resabiada, desconfiada [...] mas logo ela foi relaxando e eu passei a tarde com ela, pela primeira vez, e ela falava quando que fazia o benzimento e aí pedi pra me

benzer [...] perguntei sobre as plantas [...], ela tem várias plantas lá [...] uns canteiros assim perto do muro e em vasos [...] ela me mostrou tudo [...] e me deu várias mudinhas [como] quebra-demanda [...] usada pra livrar a gente de energias que são jogadas ou enviadas pra nós que vão nos desestabilizar, adoecer. Ela também faz xaropes com as plantas [...]. Agora, no início do ano, quando o tempo muda de verão pra inverno, que começa a chover e todo mundo começa a ficar com sintomas de gripe, com problemas pulmonares, ela me deu vários vidros de xarope que ela fez; eu levei algumas ervas pra ela pra ajudar a fazer também o xarope.

Depois [...] uma colega [...] me apresentou a dona Juliana, outra benzedeira, que morava numa instituição pra idosos lá em Planaltina. Ela [...] teve muita disponibilidade em me receber, ensinar. Eu lembro dela falar que me ensinaria sem problemas, porque ninguém da família dela tinha demonstrado interesse [...]. Eu fui lá algumas vezes visitá-la, passar uma parte da tarde com ela, ela era bem idosa, tava com 97 anos quando eu a conheci. Ela também ensinou pra nutricionista lá da instituição [...] que ia lá fora, pegava os raminhos pra que a dona Juliana benzesse (MB, 2022).

Depois desse início no aprendizado do benzimento, Maria participou de outras formações em encontros e cursos que compartilhavam saberes e fazeres tradicionais do ato de benzer e do uso das plantas medicinais, como é o caso do Encontro Raízes, que acontece na Chapada dos Veadeiros, em Goiás, e do curso Céu do Mapiá, no estado do Amazonas:

[...] eu viajei e fui pro primeiro Raízes em 2017 e também viajei pro Amazonas pro Céu do Mapiá, uma comunidade que fica bem dentro da floresta. Fui lá fazer um curso sobre medicinas da Amazônia, florais da Amazônia. Lá conheci também uma benzedeira e um benzedor. A dona Maria dos Remédios, ela dizia que não podia ensinar porque fazia parte do conhecimento que as benzedeiras não ensinam pra mulheres, só pra um homem e vice-versa. Então, ela não podia nos ensinar a benzer. Na mesma comunidade, a gente encontrou um benzedor que ensinou [...] a medir espinhela caída, também chamado de peito aberto [...] ensinou a gente a medir e a benzer o peito aberto. Às vezes, uma vez só você consegue (MB, 2022).

A Escola de Almas Benzedeiras de Brasília nasceu em 2016 do encontro de sete mulheres e da partilha de suas memórias e saberes do benzimento.

A proposta da Escola de Almas Benzedeiras vem ao encontro de pessoas que trazem informações em suas memórias, informações do benzimento, memórias visuais [...], alguma memória que venha. Até auditiva, de uma fala ou de um procedimento, e a gente partilha umas com as outras. Isso que era a escola inicialmente. Um grupo pequeno de mulheres que estavam se benzendo umas às outras, a partir do que uma ensinava pra outra, a partir da memória que tinha.

[...] a mais velha entre nós era a Dulce, que está conosco até hoje [...] que permanece benzendo e participando do grupo [...] as outras todas vieram pra criar um *quantum* de energia para materialização [...]. São pessoas que vieram pra que a coisa pudesse acontecer [...] depois elas se afastam e outras vêm. E vieram tantas outras, porque a gente se manteve promovendo

encontros, formações que vão trazendo outras mulheres e homens que desejam também praticar o benzimento.

E hoje, de 7 que começaram na casa da filha da Dulce [...] depois de uma matéria no jornal *on-line* não me lembro qual [...] a gente passou a ir pra unidade de saúde, porque queria também, é meu desejo, estar em local mais acessível pras pessoas poderem nos encontrar e a gente [...] encontrar com essas pessoas que precisam e querem receber o benzimento. Então, a gente começou a ir pra unidade de saúde da Asa Norte [...]. E aí conforme a gente foi estando lá [...] mais pessoas foram vindo, tanto querendo ser benzedeiras quanto ser benzidas. Nessa unidade de saúde, a gente se expandiu enquanto grupo (MB, 2022).

Rosana Gonçalves da Silva (2016) faz uma intervenção muito importante baseada em Barbier (2002), que contribui para a compreensão da função do grupo.

Barbier diz que cada sujeito está ligado a si e ao seu corpo, às suas emoções e aos seus desejos, às suas memórias e aos seus universos de significações internas, a cada detalhe da vida e a tudo que faz sentido para ele. “A pessoa está igualmente ligada em uma relação ou a vários grupos (a qual pertence ou de referência)”. É com o grupo que o sujeito, em sua singularidade, desenvolve “a estratégia coletiva, o jogo das alianças e das lideranças, os efeitos das artimanhas e dos desafios”. É na relação com o grupo que operacionalizamos “mecanismos” de cuidado, de sentidos, “de defesa individuais e coletivos” (Barbier, 2002, p. 46 *apud* Gonçalves da Silva, 2016, p. 97).

Compreendemos o movimento de partilha desses saberes como espiralar, fluido e contínuo.

Dona Paula e dona Juliana, os saberes que elas compartilham comigo é um movimento em espiral que não fica comigo, que, na próxima volta, ele está disponível pra outras pessoas que chegaram no caminho [...] às benzedeiras [...], aos aprendizes [...] outras irmãs que também trazem seus saberes [...] então vamos juntar isso com o que eu trouxe, com o que você traz e vamos colocar pra mais gente [...] não é nada em segredo, não é nada retido [...] é uma preocupação sempre de partilhar [...] Não é a retenção de nada e sim a fluidez. [...] a gente hoje tem muita facilidade de acesso à informação e conhecimentos [...], não só no campo etéreo, mas também no campo material, nesses instrumentozinhos que estão nas nossas mãos o tempo inteiro chegam informações, chegam conhecimentos [...] existe uma grande enciclopédia cósmica [...] acessível pra nós hoje [...]. Houve um tempo que ficavam as coisas escondidas, fechadas, encadeadas [...] o meu movimento sempre foi esse de não reter e sim de compartilhar (MB, 2022).

Esse processo espiralar de partilha dos saberes do bendizer dentro e fora da Escola dialoga com a perspectiva de uma ecologia dos saberes e com a transdisciplinaridade.

Cada encontro com cada benzedeira ou raizeira ou pessoas que conhecem o movimento daquilo que eu busco, eu acesso e compartilho [...] criar espaços de compartilhamento é muito importante [...], porque se a gente também não cria esses espaços, a gente acaba retendo sem querer [...], mas quando a

gente abre um espaço [...], quando eu viabilizo um chá com bênçãos, na Escola ou nas oficinas de aprendizagem, você abre espaço pra dialogar e compartilhar com mais pessoas (MB, 2022).

Maria aborda a criação do espaço físico e subjetivo a partir das energias das plantas, com a criação da horta de plantas medicinais para potencializar a energia do benzimento na unidade de saúde. Ela concebe a identidade da benzedeira como um conjunto de virtudes intimamente relacionado à energia das plantas, ao corpo dessa mulher e ao território onde atua.

A gente iniciou também uma horta de plantas medicinais porque é um conhecimento [...] que agrega valor, poder, que agrega força ao ato de benzer, porque as plantas [...] são usadas tanto pra benzer e interferir no campo que envolve cada pessoa, todos nós somos envolvidos num campo de energia; essas plantas ao serem colocadas em movimento junto ao seu corpo, elas interferem no seu corpo usando a energia que elas têm. Arruda é pra proteção e limpeza. A espada de São Jorge corta [...] alguma energia que esteja precisando ser dissipada. [...], enfim tem as plantas de limpeza, as plantas de harmonização como o alecrim, que traz alegria e bem-estar nas pessoas que estão em algum processo de depressão.

As plantas trazem [...] essas informações [...] assim como as palavras. As palavras do benzimento, as rezas ou os comandos de voz são uma energia vibracional [...] a gente através das nossas cordas vocais emite uma frequência energética a partir das palavras [...] aliados ao movimento das plantas que interferem no seu campo, o som da sua voz invocando, falando, desejando, vibrando pra aquela pessoa que apresentou uma queixa [...] uma situação e pede intervenção [...] então é um conjunto de ações [...] que são para o bem [...] palavras benditas, palavras de fé, de coragem, aliadas ao poder que as plantas trazem em si, seus poderes mágicos, seus poderes energéticos fazem um conjunto que é a benzedeira. A benzedeira usa as plantas pra manifestar ou não. Tem benzedeiras que só usam as mãos. Dona Ana usa as mãos pra benzer, mas ela também usa e tem domínio do conhecimento sobre as plantas e seus poderes curativos. Ela sabe usar, por exemplo, o talo de mamona pra benzer um cobreiro ou uma erisipela (MB, 2022).

Maria não professa uma religião, mas agrega os conhecimentos adquiridos das religiões pelas quais transitou.

Eu não sou uma pessoa religiosa, mas uma pessoa de muita fé. Fé em vários processos [...] por onde eu passei [...]. Todos esses espaços que frequentei trazem uma informação importante para o que me constituí hoje, uma pessoa que sabe do poder das plantas pra banhos, remédios, chás, xaropes ou pra serem instrumento de manipulação no corpo da pessoa.[...] assim, tudo que eu vivi eu não rejeito, [...] minha mãe era umbandista, a gente tava lá na umbanda, tem ensinamentos que são desse campo [...] da religiosidade e dos pretos velhos e caboclos e outros tantos que fazem parte da minha vida, do meu conhecimento com o sagrado [...]. Minha vó me levava pra missa quando eu morava com ela, então as orações, os terços, as rezas que eu aprendi da Igreja Católica, eu também lanço mão delas [...]. Não me considero uma pessoa religiosa porque eu não frequento nenhum espaço religioso. Eu transitei por eles [...], isso era uma busca pra mim [...]. O exercício do

benzimento me traz essas diversas informações por onde eu transitei. Eu acolho e acho isso (MB, 2022).

Deis Siqueira (2002) destaca a expansão das novas religiosidades, dos grupos não convencionais que surgem como expressões de um campo religioso ampliado, deslocado das instituições, baseado numa composição de valores, práticas e rituais para a construção de caminhos espirituais de caráter ecumênico, em que se articulam elementos de várias religiões, consciência planetária, paz mundial, ecologia. Destaca que “um dos fenômenos mais significativos da atualidade é o indivíduo compondo sua própria religiosidade. Essa seria uma passagem de religião para religiosidade, ou religiosidades, no plural” (Siqueira, 2002, p. 193).

Maria faz uma ritualização, um preparo de autocuidado, uma limpeza, uma harmonização, convoca um estado de presença para fortalecimento de seu campo energético em seu cotidiano e antes de benzer.

A gente fazer essa limpeza, essa harmonização com o nosso corpo, com o nosso campo... é sempre bom que vez por outra a gente faça um banho de ervas, faça um momento ali só de reza, de prece, de oração pra que a gente possa [...] manter essa firmeza, esse canal [aberto]. [...] Faço sempre que posso, sempre que me sinto um pouco titubeante ou como autômata [...], fazendo as coisas mecanicamente. [...] são momentos de parada bem importantes [...]. Tudo que a gente vive nesse mundo é assim, começa de uma forma e daqui a pouco no nosso trabalho, na nossa vida, nos cuidados da casa, da família, enfim, das relações de amizade... parece que as coisas vão ganhando um automatismo que não precisam mais ser cuidadas. É como se fossem rotineiras e não são porque quando elas ganham essa dimensão da rotina ou do “não preciso cuidar”, a gente tropeça e tropeça feio!

Quando você vai ali pra mexer na terra também é um momento de você manter o seu campo percebendo o que está fazendo [...], não de forma automática [...] mas perceber que aquela planta estava precisando de algo diferente e que esse algo diferente é o que eu estou dando, que estou manipulando ela ali, ajudando ela a ter um lugar melhor [...]. Tudo isso que eu falei é como eu mantenho minha presença [...], prestando atenção em mim, na minha ação e como eu reajo às coisas em volta e como as coisas em volta reagem com a minha ação (MB, 2022).

Maria, ao relacionar o autocuidado com o cuidar da terra e da vida, provoca uma reflexão que converge para o entendimento da ecopedagogia como “um resgate profundo da cosmovisão dos seres humanos a fim de buscar o equilíbrio entre o homem consigo mesmo, com o planeta e com o cosmos como um todo” (Gadotti, 2005 *apud* Schwalm, 2022, p. 59). Por essa abordagem, a ecopedagogia passa a ser “vista como uma filosofia de vida [...] um caminho de autoconhecimento, autoeducação e reflexões profundas sobre o que é a vida” (Schwalm, 2022, p. 59).

Maria destaca um aspecto que considera importante quando benze: a escuta da pessoa que procura benzimento:

[...] quando eu recebo alguém pra benzer [...], pergunto o nome e o que a pessoa está trazendo de demanda [...], queixa ou questão. Quando não é um simples benzimento de resgate da memória, um empreendimento que é só uma manifestação da energia do campo [...], uma limpeza e harmonização do campo da pessoa. Quando não é isso e ela parte pra uma queixa de uma dor emocional, de uma dor física [...], a escuta é bem importante. Dar a escuta devida ao que a pessoa está trazendo (MB, 2022).

A escuta sensível, segundo Barbier (2002, p. 94), “reconhece a aceitação incondicional do outro. Ela não julga, não mede e não compara” o que contribui para entender melhor a relação das benzedeadas com as pessoas que procuram o benzimento, no espaço sagrado do bem dizer. Ali ocorrem interações das quais emergem as orientações que favorecem a percepção de si e aos outros, bem como do campo energético em que estão envoltas e, ainda, motivam práticas de autocuidado e cuidado com os outros tanto no nível físico como no espiritual.

O caráter pedagógico de seus atendimentos extrapola o ato do benzer em si e transcende para uma dimensão de cuidado com a terra e a natureza. A narrativa de Maria traz aspectos importantes para a compreensão da prática do bendizer, do legado de sua avó e de seu trabalho na Escola de Almas Benzedeadas e evidencia a visão integrativa ecossistêmica, característica da educação ambiental e suas práticas ecopedagógicas, bem como a cosmovisão dos povos originários.

Segundo Maria Cândida de Moraes (2021), o paradigma ecossistêmico é fundamentado na visão sistêmica, ecológica, complexa e relacional da vida. A autora destaca:

Esse enfoque possibilita uma maior compreensão dos aspectos ontológicos e epistemológicos presentes nos processos de construção do conhecimento e na aprendizagem [...]. E, sobretudo, ele enfatiza um maior cuidado e uma melhor realização das necessidades dos seres humanos e de todos os seres, incluindo a Terra com Pachamama acolhedora, nutridora e reconstrutora da vida (Moraes, 2021, p. 222).

É evidente a dimensão de conexão e de integração consigo e com a natureza como elemento fundamental dos processos de harmonização nos espaços de cuidado oferecidos pela Escola. Um exemplo é o entrosamento das atividades de cuidado com a terra de acordo com a dinâmica das estações do ano, concretizado na criação e manutenção de hortas medicinais em espaços públicos, postos de saúde ou parques urbanos.

6.3 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE ANA CLARA: CAMINHOS QUE COMUNGAM

A segunda entrevista foi realizada com Ana Clara (AC)⁹, também benzedeira da Escola de Almas Benzedeadas, que assim se apresenta:

Eu sou Ana Clara Barreiro benzedeira, bisneta de Maria da Conceição, José Fernandes, João Barreiro, Alexandria, Carolina, Manuel, Antônio e Maria da Piedade, parteira e benzedeira. Numa roda de benzimento quando a gente se apresenta dessa forma, a gente traz todos os nossos ancestrais para a roda. A gente traz toda nossa família sanguínea, muitos deles não mais presentes fisicamente neste plano, mas que nos acompanham. Graças a eles a gente está aqui (AC, 2022).

Seu modo particular de se relacionar com a natureza, o sagrado, os seres humanos, os cultivos, os saberes da terra se expressa nas rodas de benzimento da Escola de Almas Benzedeadas, a qual Ana Clara pertence desde 2018. Nesses momentos, ela ritualiza, convocando um estado de presença para sua prática ancorada em suas raízes ancestrais e afirma sua origem rural no sertão do estado da Paraíba.

A minha família tanto materna como paterna veio do campo. Então, tinha tradição de plantar, de colher, dos seus animais, vem de agricultura familiar. [...] Depois meu avô paterno foi motorista de caminhão, mas nunca perdeu esse vínculo nem com a terra, nem com os animais (AC, 2022).

Ana Clara guarda em seu corpo-território as vivências das viagens na infância que fazia com os pais à terra natal a cada dois anos.

Minha memória afetiva de benzer vem da minha bisavó materna; ela era uma das parteiras da cidade. Eu também nasci de parteira, não por ela, porque ela morava no sítio, então, não deu tempo pra ela chegar. [...] ela chamava Maria da Piedade, mas [...] todo mundo a chamava de Mãe Velha, as pessoas da família e a comunidade da cidade também (AC, 2022).

No ritual do benzimento de Mãe Velha, a bisneta benzedeira destaca a necessidade do pedido, o uso das plantas e das palavras por meio de orações mediadoras do sagrado no ato de bendizer.

A memória de benzimento que eu tenho dela, a gente pedia [...] as crianças, a gente falava: “Mãe Velha, benze a gente”. [...] [aí] ela pegava alguma planta [...]; eu lembro muito da dormideira. A planta que tivesse no chão, ela pegava, catava e aí benzia a gente assim, na frente, não lembro a oração que ela falava. Outro dia, eu fiz uma meditação pra ver se eu lembrava alguma palavra, mas eu não lembro. Aí benzia a gente, independente do dia,

⁹ Quando da citação da entrevista de Ana Clara, usaremos (AC, 2022).

independente da hora e tudo, e aí depois ela jogava esse matinho fora (AC, 2022).

Sobre seus vínculos com a cultura nordestina e a chegada em Brasília, Ana Clara conta:

Nós somos do sertão da Paraíba, viemos pra Brasília em fevereiro de 1969, meu pai, minha mãe, minha irmã mais velha, que era irmã de criação. Gastamos 8 dias pra chegar de lá até aqui. [...] Quando eu cheguei, eu tinha 2 anos; aprendi a falar aqui. Então, não tenho esse sotaque característico do Nordeste, assim, talvez pela forma de construção do meu falar você perceba que eu não seja daqui (AC, 2022).

A trajetória de vida de Ana Clara e seus familiares expressa o encontro de culturas da modernidade com os saberes das tradições, encontro esse que configura a cultura popular e compõe a diversidade cultural da capital Brasília (DF).

Figura 40 - Ana Clara



Fonte: Davi Mello

Os vínculos afetivos dos habitantes da cidade, mantidos por suas viagens, ao longo de idas e vindas às suas terras de origem, nutriram os saberes e fazeres tradicionais dessas pessoas e se perpetuaram nos diversos territórios da capital,

resistindo ao processo homogeneizador cultural modernista que a cidade tentava imprimir aos seus novos moradores.

Brasília foi concebida como uma cidade moderna que pretendia curar o Brasil de seu estado letárgico de subdesenvolvimento – e ela jamais abdicou desta vocação –, mas à medida que se fez cidade, manifestações culturais de várias tradições brasileiras emergiram em meio à expressão cultural local. A diversidade cultural que define Brasília testemunha a força da cultura regional dos imigrantes e candangos que se mudaram para Brasília durante sua construção e após a inauguração da cidade (Amorim, 2016, p. 192).

Ana Clara reconhece a identidade da bisavó como uma mulher do campo, sempre preocupada com a lida das mulheres do campo; muito corajosa, valente, conhecida em sua comunidade por esses atributos e por seus ofícios como benzedeira e parteira. Ela destaca a autoridade da matriarca, respeitada até pelo delegado da cidade, que não entrava em suas terras sem autorização.

Ela tinha essa autoridade natural e respeitada [...], um temperamento mais agitado. [...] Eu lembro muito esse trabalho do campo e quando a gente ia visitá-la de carro, antes da gente ir pra cidade, a gente passava na casa dela, que era uma légua (7 km) antes. A gente chegava na casa dela, tomava banho, trocava de roupa, fazia uma refeição e aí a gente chegava na cidade. E na volta [...], a gente também passava na casa dela pra se despedir. Eu lembro que ela chorava quando a gente chegava e quando a gente ia embora! (AC, 2022).

A lembrança que Ana Clara guarda consigo da Mãe Velha remete à figura arquetípica das mulheres benzedeiras mais idosas. No entanto, reflete os enfrentamentos diários do cotidiano dos fazeres das mulheres sertanejas.

Eu lembro sempre dela com o cabelo preso num coque bem volumoso [...] o meu avô e os meus tios-avôs também eram muito claros, compridos. Então, ela era uma mulher assim com o corpo meio grandona. Ela também fumava cachimbo [...] e falava muito palavrão. Sim, reclamava da lida da casa, da lida com os animais (AC, 2022).

Essa percepção de Ana Clara acerca da condição de luta de sua bisavó, expressa no corpo da mulher do campo, nos remete ao sentimento da topofilia de Tuan (1980), que personifica vínculos com a natureza das trabalhadoras da terra.

[...] a beleza, como substância e processo da natureza pode-se dizer que a personifica. Este sentimento de fusão com a natureza não é simples metáfora. Os músculos e as cicatrizes testemunham a intimidade física do contato. A topofilia do agricultor(a) está formada desta intimidade física, da dependência material e do fato de que a terra é um repositório de lembranças e mantém a esperança (Tuan, 1980, p. 111).

Além da bisavó materna, Ana Clara tem outros familiares praticantes dos saberes da tradição do benzer. “Tio Augusto, meu tio-avô, também benzia animais, e também tia Santina, minha tia-avó materna, filha dessa minha bisavó que era parteira e benzeadeira” (AC, 2022).

Os sabores da terra marcam o acolhimento da tia-avó benzeadeira. “Eu lembro muito de visitar a casa dela, ela era uma mulher muito alegre, muito receptiva... ‘Ah, eu vou passar um café pra vocês’, e servia queijo, sempre tinha um armário de queijo coalho, que ela fazia. Uma delícia! Minha família tinha esse costume” (AC, 2022).

As raízes ancestrais de Ana Clara levaram-na a adquirir o hábito de buscar benzeadeiras para ser benzida. “Eu tenho da memória do benzer na minha família ou na minha comunidade como área de interesse meu e de reverência. Então, [...] quando eu saía daqui de Brasília pra algum interior, se eu sabia que tinha benzedor ou benzeadeira, eu ia atrás pra ser benzida” (AC, 2022).

Em suas andanças, encontrou benzeadeiras e raizeiras, sempre observando se os quintais tinham certos tipos de plantas cultivadas; ela logo identificava: “Se o quintal tem certas plantas, essa pessoa aqui, se não for benzeadeira, é raizeiro. Tem algumas ervas que são muito emblemáticas em benzer. Por exemplo, arruda” (AC, 2022). Ana Clara desenvolveu uma cartografia própria, movida pelas práticas de cura e cuidado dos saberes tradicionais que resistem nos territórios da capital, do entorno e mesmo de outras regiões.

Nascida em família benzeadeira, confessa: “Eu não aprendi com minha família, apesar de ter benzedores [...]. Eu já era adulta, eles já tinham morrido. Eu não sei se decidi ser benzeadeira porque descobri pela internet a Escola de Almas Benzeadeiras de Brasília. Fui lá, primeiro pra ser benzida” (AC, 2022). A busca por benzimento levou Ana Clara ao encontro com pessoas que ela já conhecia de outras formações dentro do pluriverso da cura e do cuidado. Esse encontro foi significativo para ela decidir aceitar o convite da amiga Vânia Pinheiro para adentrar no caminho do aprendizado do bendizer.

Desse lugar da prática do benzimento na contemporaneidade, as narrativas nos ajudam a perceber o papel dos espaços educativos mobilizados por outras percepções do mundo, permitindo a descoberta da ética do cuidado e do Bem Viver e viabilizando o reencontro com a ancestralidade.

Segundo Lara Amorim (2016), em Brasília, o moderno e o tradicional convivem hoje com mais tolerância. O distanciamento cultural entre os dois, anteriormente

marcante, parece diminuir gradativamente. A autora destaca que o processo de hierarquização dos signos culturais foi responsável pela estratificação social que marcou a história de Brasília.

Para alguns, sejam eles imigrantes, candangos, sertanejos, trabalhadores, a modernidade prometida jamais chegou a se realizar. Vários segmentos de moradores do Distrito Federal que são hoje protagonistas da cultura da cidade foram, em outros momentos da história, estigmatizados do processo de enunciação do que seja a cultura brasiliense (Amorim, 2016, p. 195).

Esses cidadãos, protagonistas da cultura popular, foram destituídos de seus direitos sociais e seus saberes silenciados e invisibilizados (Amorim, 2016, p. 195). Nesse contexto, sofreram com o mesmo processo homogeneizador da cultura modernista da capital as/os protagonistas das práticas de cura e cuidado, pois estiveram por longo período apartadas/os das políticas públicas de saúde e educação escolar.

Atualmente, nos diversos territórios da América do Sul existe um movimento contrário ao processo hegemônico homogeneizador cultural que busca salvaguardar e perpetuar os saberes e fazeres da tradição, especialmente o ofício de benzer.

A Escola de Almas Benzedeadas de Brasília insere-se nesse movimento e leva o ato de benzer, pela imposição das mãos, aos centros de saúde do Distrito Federal - respaldado pelas Práticas Integrativas de Saúde (PICs), do Sistema Público de Saúde (SUS) e aos parques urbanos da cidade.

No intuito de salvaguardar e perpetuar os saberes do benzer, a Escola oferece formação inicial a todas/os interessadas/os na prática. Após essa formação, as/os integrantes desse coletivo continuam seus aprendizados durante as práticas, nas rodas de atendimento da Escola e nos encontros com povos originários e benzedeadas/res de outros locais. Ana Clara explicita: “Então, a gente acha que é um aprendizado, que é um ofício tradicional. O benzimento é mais do que um dom nato, qualquer pessoa pode aprender a benzer. Não só aquelas pessoas que têm na sua família, em sua ancestralidade” (AC, 2022).

Ana também aponta a diversidade de práticas e a singularidade do ato de benzer de cada integrante: “Eu acho que esse espaço de benzer no coletivo e com essa diversidade nos enriquece e nos fortalece muito” (AC, 2022). Essa abertura transcultural e ecumênica promove uma auto-heteroformação entre as benzedeadas e qualifica os seus encontros como tempo-espaço de formação.

Nos atendimentos, quem vai benzer segue alguns costumes e tradições.

Na Escola a gente tem uma camiseta, em geral, a gente põe, mais por efeito de identificação. A gente benzeadeira costuma também usar mais saia por conta dessa relação com o feminino [...]. Quando vem família com criança, ou o casal, aí a gente atende aquela família. Às vezes a gente atende separado. Mas filho, a gente atende com os familiares até 12 anos, porque na verdade a mãe tem essa autoridade. [...] a gente segue a tradição que a acompanha a luz do Sol. Então, a gente benze do nascer até o pôr do sol. Há várias linhas de benzimento que benzem em qualquer hora do dia ou da noite (AC, 2022).

Quanto ao uso de plantas no ato de benzer, Ana Clara fala: “Lá no posto [UBS] tem uma ou outra árvore do Cerrado, mas a gente tem usado mais as plantas que são de horta, aromáticas, temperos” (AC, 2022).

Azevedo, Bertoloto e Quadros (2015, p. 255) destacam a importância dos rituais para as comunidades e grupos: “Existe uma grande força, nas comunidades, que são os rituais. Os homens praticam os ritos como um meio para propagar valores, características culturais que possam manter a convivência, próspera e harmoniosa dos integrantes de uma comunidade”. Segundo Brandão (2007, p. 17), “toda a educação é cultura. Toda a teoria da educação é uma dimensão parcelar de alguns sistemas motivados de símbolos e de significados de uma dada cultura, ou do lugar social de um entrecruzamento de culturas”.

Acrescente-se “toda a manifestação cultural, mesmo de cunho religioso, é um diálogo ensinador” (Azevedo; Bertoloto; Quadros, 2015, p. 256). Os autores abordam o momento ritualístico na construção de aprendizados. Por essa perspectiva, podemos inferir que os rituais de harmonização e acolhimento da Escola são momentos de ensino e aprendizagem nos quais o grupo adquire caráter educativo e perpetua valores e princípios de cuidado com a vida.

Ana Clara relembra os trabalhos de pesquisa e intercâmbio de saberes e fazeres tradicionais que ela e a Escola fazem junto das benzeadeiras mais idosas, moradoras do Distrito Federal (dona Ana Maria e dona Antônia) e da Chapada dos Veadeiros (dona Flor e dona Cecília). Ela destaca os saberes de dona Antônia e de dona Flor acerca das plantas medicinais do Cerrado, presentes em todos os aspectos da vida e que envolvem os modos de vida tradicional, nos quais os saberes de cura e cuidado do bendizer ligados às plantas perpassam o cuidado com a terra, com a alimentação e com as práticas das medicinas tradicionais.

Na Chapada dos Veadeiros, muitas benzedeadas usam especificamente plantas do Cerrado para benzer ou dentro da sua medicina (chás, infusões e temperos) porque uma alimentação mais com produtos da terra e práticas de saúde de autocuidado também comungam e conversam muito com o benzimento (AC, 2022).

Nesse sentido, à medida que intercambiam saberes com as benzedeadas tradicionais do Cerrado, são estabelecidos vínculos afetivos com os saberes tradicionais do bioma que fortalecem uma identidade coletiva.

[...] conversas informais acabam trocando experiências, dividindo novos aprendizados, compartilhando dificuldades, fortalecendo os laços, [...] onde elas viram professores e aprendizes. [...] os encontros (..) eles são fundamentais para troca de saberes, rezas, conhecimentos sobre plantas medicinais, remédios, trocas de sementes e mudas além do fortalecimento da identidade coletiva (Lewitzki, 2019, p, 88).

Ana Clara nos esclarece em que consiste o bem dizer: “É você achar a melhor palavra. E qual é a melhor palavra? Às vezes, essa escuta que você consegue fazer no outro, e nessa troca e nesse encontro, também. Aí, dentro disso, cada uma também tem o seu caminho” (AC, 2022). Essa definição, e a preocupação de Ana Clara em achar a melhor palavra, remete ao caráter educativo do seu modo de benzer/bendizer. Segundo Brandão (2007, p. 10), a matéria principal do educador é a palavra. Afinal, “que outro é o desafio da educação popular senão o de reverter, no mistério do saber coletivo, o sentido da palavra e seu poder?”

A experiência vivida do corpo-território expressa-se no ato de benzer. Ana Clara estabelece uma sintonia entre seu corpo e o da pessoa que será benzida, criando um campo sutil subjetivo com a respiração em conjunto, antes de pronunciar as palavras do benzimento: “Eu sempre uso a respiração da pessoa e a minha, e aí o poder da palavra... Benzer é dar a melhor palavra. Palavra assim enquanto verbo, enquanto palavra bendita. Que cria forma” (AC, 2022).

Ana recorda a experiência vivida no benzimento na infância: “Eu gosto de usar alguma planta ou alguma essência, algum perfume, porque, quando eu vou benzer, eu lembro muito da minha bisavó. [...] Então, às vezes, uso algum óleo, algum aroma” (AC, 2022).

Ana Clara destaca a importância dos cheiros em promover um estado mais acolhedor para o corpo, no intuito de criar um ambiente mais confortável para se doar o benzer.

Quando você sente um cheiro, naturalmente ele já vai pro seu cérebro, e já atua ali de alguma forma que já lhe traz bem-estar. Então, quando eu vou benzer, eu sempre uso planta... lavanda aqui. Se eu não tenho, aí pego a planta que for, amasso, ela vai soltar sempre uma gosma [...] eu uso [...] essa planta; depois que termino, eu dispenso [...]. Todas as plantas trazem um cheiro, aromaterapia. Não sou aromaterapeuta, mas gosto muito de estudar as plantas (AC, 2022).

Ana Clara tem o seguinte entendimento sobre a saúde:

A saúde atua em muitos níveis [...]. O que que é a saúde? É o seu estado pleno. Inclusive, de consultar uma pessoa que detém esse saber [do benzimento]. De ter alguma prática de alimentação, alguma prática física, uma prática de conduta de vida... Só o benzimento, só essa ação da palavra, ela não substitui isso. Por quê? Porque, na verdade, quando a gente adoce são muitos corpos nossos que adoecem. Não é só o corpo físico. O benzimento vai atuar numa esfera e não em todas as esferas. O benzimento não substitui nenhuma área médica. Uma vez, eu benzi uma pessoa e a pessoa me perguntou: “Agora eu já posso suspender o meu remédio?”. Falei: “Não. Só quem pode suspender seu remédio é o médico que lhe receitou” (AC, 2022).

Dos seus cinco anos de prática, Ana destaca que os anos da pandemia de COVID-19 foram os mais intensos. A Escola recebia os nomes das pessoas que queriam ser benzidas por um formulário on-line e as benzedeadas faziam o benzimento a distância.

Esses dois anos de pandemia... como se fossem dez anos. Durante a pandemia, foi quando começamos a atender *on-line*. As pessoas mandavam os nomes, a gente tinha assim mil nomes [...] a pandemia acordou esse medo mais profundo. O medo da perda, o medo da doença. Tudo aquilo que não é vida (AC, 2022).

Um público diverso procura o benzimento de Ana Clara, pelos mais diferentes motivos. Diante da complexidade dos problemas da vida, ela inicia sempre com a pergunta sobre que aspecto da vida pessoal a pessoa quer ser benzida.

Então, a gente aprende a escutar também tudo que está sendo dito pra nós. Eu pergunto: “O que você precisa?” O benzimento é algo pra pessoa. Não é tudo que você pode benzer ou pedir. É algo assim muito dentro do seu particular e respeitando o todo e o livre-arbítrio do todo. E quando eu vou benzer, eu me coloco receptiva naturalmente e já fecho os olhos (AC, 2022).

Ana Clara aborda as interfaces relativas a quem exerce a prática do benzimento e o seu modo de habitar o mundo, onde o cuidado ocupa centralidade no seu modo ser, viver e cuidar de si, do outro e do planeta. O caráter ecopedagógico dos seus atendimentos e as vivências favorecem a tomada de consciência para a religação com

a vida, a cultura e a natureza que habitam seus corpos e territórios do Cerrado. Confirma o pensamento de Tristão (2005, p. 261):

A Educação Ambiental pode resgatar as sensações valorativas para que as subjetividades individual e coletiva criem um sentimento de pertencimento à natureza, de um contado íntimo com a natureza para perceber a vida em movimento de equilíbrio/desequilíbrio, organização/desorganização, vida/morte, o belo e o bom nela contidos. Essas sensações foram abafadas pelo predomínio de uma racionalidade cognitivo-instrumental do paradigma dominante.

Em sua trajetória, Ana Clara percebe que há, entre quem benze e quem busca o benzimento, a conjunção de um estilo de vida mais harmônico com a natureza, maior cuidado com a alimentação e com a sustentabilidade da vida na Terra, ligados a uma educação mais colaborativa, comunitária. Para ela, são

[...] caminhos que vão comungando. Eu percebo, entre as pessoas que buscam benzimento, enquanto palavra, e os benzedores têm uns caminhos que parece que vão se cruzando. Em geral, são pessoas que têm uma preocupação com alimentação, com o estilo de vida, com a forma de estar no mundo, com o consumo em si. Eu encontrei muitos agricultores familiares, agricultores orgânicos ou pessoas ligadas à permacultura, a determinadas linhas de educação mais colaborativas, mais comunitárias (AC, 2022).

Essa concepção dialoga com o pluriverso do Bem Viver abordado por Acosta (2016, p. 33):

Com sua proposta de harmonia com a Natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementariedade, solidariedade entre indivíduos e comunidades, com sua oposição ao conceito de acumulação perpétua, com seu regresso a valores de uso, o Bem Viver, uma ideia em construção, livre de preconceitos, abre as portas para formulação de visões alternativas de vida [...] Refere-se à vida em pequena escala, sustentável e equilibrada, como meio necessário para garantir uma vida digna para todos e a própria sobrevivência da espécie humana e do planeta. O fundamento são as relações de produção autônomas, renováveis e autossuficientes.

Ana Clara reflete:

Enquanto benzedora, o que esse caminho me trouxe e me traz enquanto aprendizado, me traz essa escuta dessa humanidade que o outro me conta e dessa intimidade também. Desse pedido de benzimento [...], dessa comunhão e comunicação que a gente cria e estabelece entre benzer e ser benzido (AC, 2022).

Os aprendizados que envolvem a relação entre benzedor e quem é benzido demonstram a centralidade do cuidado nas suas práticas, “implica ter intimidade, senti-las dentro, acolhê-las, respeitá-las, entrar em sintonia” (Boff, 2005, p. 85). Nesse

momento, não é a razão analítica-instrumental que é chamada a funcionar, mas a razão cordial, o espírito de delicadeza, o sentimento profundo.

A prática do bendizer de Ana Clara mostra que ela, ao benzer, cria um estado subjetivo em seus atendimentos para escutar o outro e trazer a melhor palavra, e propõe que a pessoa continue com as práticas de autocuidado para o corpo físico e/ou espiritual, conferindo autonomia para o cuidado e a proteção da vida daqueles que a procuram para serem benzidos.

Ana Clara faz uso da medicina popular com remédios caseiros feitos de plantas medicinais do Cerrado, alimentos orgânicos das Comunidades que Sustentam a Agricultura (CSAs) de que participa e continua a receber benzimento de seus pares. Ela demonstra interesse em continuar seu aprendizado do bendizer, sobre as plantas e o sagrado. Seu modo de vida configura um consumo consciente, harmônico com a natureza, pratica o cuidado consigo e com a vida. Busca um caminho de equilíbrio entre ela, os outros e a natureza, que mostra uma interface com os caminhos do Bem Viver na perspectiva indígena andina:

É preciso ser uma pessoa que vive bem, devemos tomar um caminho de equilíbrio entre as pessoas, entre estas e a natureza, aprofundando os diálogos com a Mãe Terra para fortalecer os ciclos vitais da natureza, energia cósmica, telúrica, compreender o mais importante na filosofia do Bem Viver ou “el vivir bien lo más importante es la vida (Choquehuanca, 2022, p. 186).

Os diálogos praticados na Escola de Almas Benzedeiras de Brasília entre benzedeadas, raizeiras e outros grupos de saberes tradicionais convergem na perspectiva da ecologia dos saberes: “Tem, às vezes, benzedores que vêm de algumas linhas ou de alguns dos locais que se juntam nesse trabalho, o que a gente chama de formação também” (AC, 2022). Reafirma, assim, a importância do aprendizado e da troca de saberes do bendizer a partir do coletivo da Escola.

Acompanhar a trajetória formativa de Ana Clara por meio de sua narrativa nos possibilitou uma compreensão mais profunda das memórias ancestrais guardadas no corpo, cujas experiências vividas singularizam seus modos de ser e estar no mundo e constituem sua prática do bendizer. Além disso, nos fez perceber que o espaço do benzer é um espaço que dialoga com a educação ambiental e com as práticas ecopedagógicas do cuidado e do Bem Viver.

6.4 A TRAJETÓRIA FORMATIVA DE IARA: SABERES DE TRADIÇÃO QUE SE ATUALIZAM NO BRASIL CENTRAL

Nascida em Ubatã, interior sul da Bahia, filha de mãe e pai baianos, sendo a mãe nascida em Itacaré e o pai de Jequié, é a terceira filha entre 17 irmãos. Iara mudou-se para Brasília ainda jovem, junto com a sua família, que migrou na época da construção da nova capital do Brasil.

Seu pai é um dos pioneiros, aqui popularmente chamados de Candangos, gente aguerrida de coragem e saberes culturais advindos de outras paisagens e outros territórios. O pai veio para trabalhar na construção de Brasília, em 1958; e sua mãe veio com 10 (dez) filhos para encontrá-lo em 1960.

Figura 41 - Iara Parque Riacho Fundo I



Fonte: Lidia Mejia (2022)

Figura 42 - Lídia e Iara em Chácara da Dona Ana



Fonte: Mario Miranda (2023)

Ela cresceu na Vila Planalto, no Acampamento da Vila Rabelo, um dos primeiros acampamentos de Brasília, próximo ao Lago Paranoá. Por isso a sua ligação afetiva com o Lago Paranoá é tão viva em sua memória até os dias de hoje.

Tenho lembranças muito presentes do Lago Paranoá. Minha mãe tinha um batedor de roupa na beira do lago. Ela lavava "de ganho", fora as de casa. E

ela levava todos nós com ela. Brincávamos muito no lago onde aprendi a nada o pouco que sei hoje (Ia, 2022)¹⁰.

Os vínculos com os saberes tradicionais, especialmente os de curas e cuidado, vêm de muito cedo, pois a sua mãe era parteira e benzedeira. “Recebíamos sempre seus benzimentos” (Ia, 2022).

Iara revela, com carinho, que agora em sua família são três gerações de benzedeiras e benzedor: sua mãe, ela e “meu filho Marcelo”.

Ao falar da sua trajetória formativa dos seus conhecimentos e da construção dos seus saberes e fazeres enquanto benzedeira, ela nos fala que foi relativamente recente a prática do benzimento. “O benzimento propriamente dito com “este nome” há 7 anos. A minha caminhada pelo conhecimento espiritual/místico/esotérico que eu me lembro foi aos 17 anos no Vale do Amanhecer” (Ia, 2022).

A sua caminhada no conhecimento espiritual, místico e esotérico levou a se perceber como espiritualista. Atualmente, ela frequenta a Seara São Francisco, uma Casa Espiritualista em Brasília.

Iara percebe uma nítida relação entre a sua religião e a prática do benzimento, que se estabelece pela crença em Deus e pelo poder do universo. Ela pratica o benzimento em diversos lugares, em sua casa, na praça dos orixás, próxima ao Lago do Paranoá, na casa da pessoa que quer o benzimento e na Seara São Francisco de Assis.

Iara, ao falar dos preparativos de algum ritual antes de benzer, diz ser prática, pois utiliza objetos e plantas que estão ao seu alcance na hora de benzer e tem preferência por utilizar as suas mãos.

Eu me considero “prática” para benzer. Se tiver água, planta, incenso etc., eu estou pronta para usá-los. No entanto, gosto mesmo é de benzer com as mãos. Sinto a energia de cura e benção exalando um calor sem fim. Às vezes uso um rosário [...] Sinal da cruz durante todo benzimento (Ia, 2022).

Ela é procurada para benzer por diversos motivos e males físicos, emocionais e espirituais e proteção em diversos ambientes e eventos da natureza, desde “erisipela, vento caído, espinhela caída, mau-olhado, inveja, locais de trabalho, residência, amores e afastar cobra e fogo” (Ia, 2022).

¹⁰ Quando da citação de entrevista de Iara usaremos (Ia, 2022).

Ao benzer diversas pessoas que costumam retornar e indicar outras pessoas, ela forma ao seu entorno uma comunidade de pessoas que recebem seu benzimento. Ao abordar os motivos que levam as pessoas a retornarem, ela fala com simplicidade:

As pessoas costumam retornar e indicar outras pessoas. Os motivos são as resoluções de suas angústias. E quase sempre não me lembro do que eu disse e nem do que aconteceu (Ia, 2022).

Em seu benzimento, quando utiliza as plantas, gosta de usar alecrim, arruda, espada de São Jorge, galho de pimenteira, mangueira e quebra- demanda. Dessas, algumas cultiva em casa e outras ela compra.

Sobre os saberes das plantas medicinais do Cerrado, Iara refere seu aprendizado com a raizeira Josefa: “Aprendi muito com Josefa, minha amiga raizeira, benzedeira e conhecedora da natureza humana e das florestas” (Ia, 2022).

Iara é professora aposentada da rede pública. Quando benze, costuma ensinar as pessoas a cuidarem de seus corpos físicos e espirituais.

Quase sempre repasso e tento transmitir um pouco do que carrego comigo. Sempre partilho meu conhecimento, não guardo, deixo ir... Geralmente para todos os males, do corpo físico, mental, espiritual, etéreo e, por que não, para os males do amor (Ia, 2022).

Ela pertenceu por seis anos à Escola de Almas Benzedeadas de Brasília e encontrou a Escola por intermédio de uma amiga. Embora já benzedesse, ela participou do curso oferecido pela Escola e sentiu-se bem ao integrar o grupo. Ao falar sobre a Escola de Almas Benzedeadas de Brasília, Iara a vê como uma “egrégora muito forte e poderosa” (Ia, 2022).

Iara intercambia saberes com benzedeadas da Escola e com outras benzedeadas tradicionais de outros lugares.

Eu compartilho, convivo e aprendo com outros benzedeados tradicionais. Aprendi a costura e já ensinei a fazer limpeza de ambiente e de pessoa com baixa frequência energética (Ia, 2022).

Iara revela que já sofreu preconceito de alguns familiares, amigos e comunidade por ser benzedeadas. No entanto, ela percebe: “Na maioria das vezes não te dizem nada, mas... esquecem que o corpo fala” (Ia, 2022).

Essa perspectiva do corpo que fala pelos gestos e toda uma comunicação corporal expressiva também pode ser interpretada por meio de símbolos que indicam uma postura preconceituosa de pessoas que não admitem outras formas plurais de

ser, estar e interpretar mundos, como percebe a benzedeira Iara. Para Miranda (2020, p. 140), “O corpo fala a respeito do nosso estar no mundo, pois a nossa localização na sociedade dá-se pela sua mediação no espaço e no tempo [...] uma realidade dupla e dialética: ao mesmo tempo que é natural, o corpo é também simbólico.”

Embora o preconceito vivido tente calar o seu corpo ela, continua seu autoprotagonismo no caminho para o desenvolvimento da sua espiritualidade e reafirma a importância da sua identidade como benzedeira, destacando o benzimento como um propósito de vida que “Representa uma mudança de chave, amor, perdão, ancestralidade” (Ia, 2022).

Miranda (2020) reflete esses silenciamentos da cultura hegemônica sobre o corpo, que visa impossibilitar o pleno desenvolvimento da espiritualidade. “Calar um corpo humano, que não o é apenas biológico, mas também cultural, representa impossibilitar o pleno desenvolvimento da sua espiritualidade e, conseqüentemente, o forjar das identidades com o respaldo no autoprotagonismo” (Miranda, 2020, p. 117).

6.5 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE SABRINA: CAMINHOS QUE REVELAM

Sabrina, ao se apresentar enquanto benzedeira, de forma similar às outras benzedeiros da Escola de Almas Benzedeiros de Brasília, convoca o nome de seus ancestrais. Faz questão de detalhar o nome e a origem de sua família, responsável pela bagagem cultural que carrega consigo.

Meu nome de nascimento é Sabrina Peçanha Negri. Peçanha é um nome vindo da minha mãe, Gilca que nasceu Gilca Rios Peçanha, [...] e quando casou com meu pai, seu Albino Negri. Albino [...] que não carregava o nome da minha vó, da minha nona, que era Boroto. [...] meu pai vem de uma origem italiana [...] vindos da Itália diretamente pra essa cidade onde a gente vivia, tem toda a história deles, assim, registrada [...] Em que navio que embarcaram, [...] que já tinha três filhos [...] E desceram em Vitória e aí finalmente chegaram na comunidade Santa Leocádia, lá no Espírito Santo, município de São Mateus. [...] meu pai era o filho do meio de três irmãos, né? E a minha mãe ela então nasceu Rios Peçanha, Rios da minha avó e Peçanha do meu avô; o Peçanha ele tem uma origem dali das Minas Gerais, assim, mais portuguesa, né? [...] E a minha vó... uma origem mais dessa miscigenação do negro [...] Do negro escravo [...] da mulher escrava que acaba tendo uma relação que eu acredito que tenha um determinado nível de relação de poder, né? Com aquele cenário, imagina, [...] nos anos de mil e oitocentos, né? [...] Ela teve, então, filhos com um proprietário de terras e esse homem, ele era, assim, dos mais ricos da região. Contam [...] teve filhos com essa mulher e investiu na educação [...] de um dos filhos que era o rapaz, [...] o mais velho, porque a esposa dele oficial não teve filhos [...] eu não

escutei isso na infância, isso era muito negado na família [...] eu comecei a ter acesso porque eu insisti em perguntar [...] (SN, 2022)¹¹.

A percepção das experiências diárias de Sabrina e a busca pela história cultural de seus ancestrais constituem o seu corpo-território na perspectiva de corpo-território defendida por Miranda (2020): “visão de corpo para além das questões genéticas, em que a cultura é o ponto de partida e, sendo assim, compõe o fluido mosaico das experimentações diárias” (Miranda, 2015, p. 13, *apud* Miranda A, 2020, p. 93).

Sabrina reconhece o papel desse lado de sua família sobre a sua influência religiosa, em que o sagrado é também o lugar de beleza, paz e segurança.

Porque na nossa cidade, assim, tinha muitas manifestações multiculturais. É essa família minha materna [...] minha vó Olindina, vó materna, ela teve uma influência muito forte sobre mim do ponto de vista religioso. Uma mulher muito católica [...] Frequentava a igreja católica, era com quem eu ia, minha vó e minha mãe [...] eu ia pra igreja aos domingos e me sentia feliz naquele lugar porque era um lugar de paz, um lugar de canto [...] Um lugar de beleza. E apesar de eu muito pequena eu sentia, eu reconhecia isso, era um lugar de paz que muitas vezes a vida traz tantos desafios [...] (SN, 2022).

Quando Sabrina nasceu, seus pais já eram mais velhos e o seu pai tinha uma doença circulatória grave, que levou à amputação de uma perna e de um braço. Então, era um momento de muita dor para toda a família. Nesse sentido, ela comenta a atenção e os cuidados dos seus genitores para com as crianças da sua família, o lugar da igreja e da avó materna nesse cenário.

Uma criança que tem um pai doente, que a mãe de alguma maneira tem que cuidar desse pai e acaba ficando meio que sem pai nem mãe. Eles nos alimentam, mas eles não nos nutrem emocionalmente, assim, não dão conta das dores deles, então, estão muito feridos, a criança absorve tudo isso e não sabe como lidar, então, o espaço da igreja era um espaço muito de segurança, [...] minha avó, essa, e tinha [...] um altar permanente no quarto. Era [...] sabe esses móveis, assim, que tem uma penteadeira de madeira, [...] aquelas coisas bem antigas. [...], muito bonita, aquelas madeiras, que você tem que passar. Óleo de peroba, [...] mas sempre ilustradinho, e uma pedra, né, um granito assim que era interessante e ali ficava aquele altar [...] Muitos santos, muitos elementos e sempre uma vela acesa, sempre um lugar de conexão dessa vó [...] é essa que eu digo que a minha vó rezadeira, [...] me ensinou muito dessa fé. E minha outra vó, a Nona, que engraçado, eu nem tinha me dado conta disso, né, que meu pai não carregava o nome dela. Eu acho que isso acontecia muito com os homens, [...] De levar só o nome do pai [...] curioso.. Enfim [...] a minha Nona [...] eu chamo de Nona porque esse era modo como se chamava [...] Os italianos. Ela era parteira. Parteira que dava conta de todos os partos ali da cidade, [...] muito reconhecida, muito querida, né, por todos. Eu não presenciei essa atividade dela, porque, quando eu nasci ela já devia ter os sessenta e poucos

¹¹ Quando da citação da entrevista de Sabrina Negri usaremos (SN, 2022).

anos e pela condição de vida, que era muito dura, certamente já não dava conta da atividade [...] (SN, 2022).

A ancestralidade que Sabrina referenda, consubstanciada pela presença marcante das suas matriarcas em seu núcleo familiar, compõe os primeiros vínculos afetivos com o sagrado e com a presença dos saberes tradicionais de cura e cuidado. Sobre seu núcleo familiar, considera-se herdeira: “Eu acho que eu herdei, assim, muita coisa maravilhosa nessa família. Tive minhas dores né, mas tenho muitas recordações também muito boas” (SN, 2022).

Sabrina nasceu em Nova Venécia, cidade batizada em homenagem à Veneza italiana. Por conta da idade avançada da mãe, foi considerada uma gravidez de risco. Todos da sua família, pai, mãe e irmãos nasceram na cidade de São Mateus, município onde moravam. Sabrina fala da singularidade de seu nascimento e da percepção do seu caminho.

Fui a única filha de todos os irmãos que não nasceu com a minha nona parteira [...] eu escutei isso a minha infância inteira: "ai, você nasceu em Nova Venécia" e eu, na minha infatilidade, achava isso muito ruim né, porque eu queria nascer onde eu estava vivendo (SN, 2022).

Atualmente, Sabrina reflete sobre esses fatos e os interpreta como um convite para percorrer um caminho diferenciado, um resgate do seu núcleo familiar.

Dizem muitos estudos e algumas sabedorias que em toda família há um ser que nasce com chamado. Um convite a resgatar um tanto do passado do seu sistema familiar E uma vez eu escutei isso, que esse era um dos sinais de que eu precisava investir na possibilidade de ser, de fazer um caminho diferente dos meus irmãos (SN, 2022).

A cidade de São Mateus, onde Sabrina viveu até a adolescência, localiza-se quase na fronteira com a Bahia, no norte do Espírito Santo. Ela descreve, com entusiasmo, a beleza e as riquezas natural e histórica da região e com muito mais entusiasmo a multiculturalidade.

São Mateus é o lugar onde Sabrina cresceu e o seu amor pela cidade se revela em suas narrativas. “São Mateus é uma cidade que tem hoje cerca de 80 e poucos mil habitantes. É um município extenso, já foi mais, porque várias localidades [...] foram emancipadas” (SN, 2022). Sabrina relembra que era uma cidade com muitas áreas rurais e com praia, pois é litorânea. Aborda a diversidade cultural dos territórios que eram habitados pelos povos originários, africanos e europeus. A sua descrição

da paisagem e das culturas que compõem o município revelam o sentimento topofílico que Tuan (1985) conceitua.

[...] lá tem um rio que tem um nome de Rio São Mateus, mas também tem um nome originário, que é o Rio Cricaré [...] Nossa, tem tanto pra falar sobre esse tipo de coisa porque é um município que tem quase a idade do Brasil, Então tem histórias do tempo da invasão portuguesa [...] Do descobrimento, eu tô falando de invasão porque é uma invasão [...] de certa maneira [...] E Cricaré... É um nome indígena. A praia também se chama Guriri. É tudo dessa herança ancestral indígena. A minha eu falei da minha vó, da escrava, mas me faltou ainda contemplar essa origem indígena porque a gente vê nos traços, eu percebia também no cabelo [...] a cultura, por exemplo, da tapioca, da mandioca, da farinha de mandioca, das nossas, de comer o beiju feito da farinha de tapioca, vários tipos de alimentos que vem dessa origem indígena (SN, 2022).

A casa onde passou sua infância possuía um quintal com muitas frutíferas que marcam sua memória afetiva ao revisitar as experiências registradas pelos sabores das frutas.

[...] fruta-pão tinha no quintal da minha avó. Bananeira, fruta pão, cajá-manga, goiaba, muitas... e no quintal da minha casa, porque a gente morava, assim, era.. a casa da minha avó, dessa vó, era bem na frente da praça principal da cidade, praça São Benedito, onde tem a Igreja São Benedito, e a casa dos meus pais, que era uma herança do meu pai, né? Dos avós do meu pai, tinha um quintal maravilhoso, goiabeira, mangueira, pitangueira, tinha um conjunto, assim, de pedras. Jogadas ali, ali brotavam... Sabe como é [...] Nesse tempo a terra era muito fértil, então se botar uma sementinha vinha. Lá em casa a gente fazia doces com as frutas, fazia sucos, compota, sempre tinha umas técnicas de que, assim, muitas frutíferas elas dão uma vez no ano, duas vezes no ano, e no restante do ano você vai consumir [...] (SN, 2022).

A experiência adquirida no quintal de sua casa com o consumo e observação da terra, dos ciclos de produção das frutas e das técnicas de aproveitamento pela feitura das compotas trazem uma sabedoria que se relacionam aos saberes ecológicos. Sabrina nos fala sobre os saberes que envolvem as técnicas de aproveitamento desenvolvidas por sua mãe com o maracujá do quintal da casa em que vivia.

Então, por exemplo, maracujá minha mãe desenvolveu lá um xarope de maracujá maravilhoso. Então, quando acabava a safra do maracujá, tinha lá umas dez garrafas. E ela dava, vendia pra alguma pessoa outra, né? Aquele xarope do maracujá, que já era tipo um Maguary, sabe? Prontinho. Que você bota, põe água, tá feito o suco (SN, 2022).

Ela e toda a família moravam com a avó que tinha esse quintal, e os avós do lado paterno tinham um sítio. Ela se recorda, com saudades, de frutas que não encontra mais.

[...] além do quintal da minha avó, além do quintal da casa onde eu vivia, que era dos avós do meu pai, tinha também um sítio, né? E esse sítio ele dava um monte de frutas [...] realmente nativas [...] nativas que eu quero dizer, assim, que eu não encontro em qualquer lugar [...]. Tem que ser um litoral por ali, assim, por perto, nas praias mais pra Bahia (SN, 2022).

O quintal da avó de Sabrina se configurava como um espaço híbrido para experimentos de sensações e habilidades com o corpo e estabelecia uma relação com a planta.

[...] essa experiência também de subir nas árvores [...] subir numa goiabeira porque você debaixo você avistou uma goiaba naquele ponto que você gosta, porque eu gosto da goiaba de vez [...] Não gosto da goiaba madura. [...] assim, quando uma goiabeira dá as goiabas, você fica procurando qual aquela do jeitinho que você gosta. E ela tem uma textura específica, ela tem uma coloração específica [...] subia descalça mesmo [...] naquela árvore pra alcançar aquela [...] a goiabeira é uma árvore que tem um tronco [...]. Mas ela.. [...] dificilmente quebra. Então, você estabelece uma relação de confiança com a goiabeira que é fantástico! (SN, 2022).

Sabrina também subia em uma goiabeira específica cujo galho dava acesso ao telhado. Ali era um lugar especial de sossego contemplativo da natureza que habitava em si e em seu entorno.

[...] então, eu subia e caminhava ali, né, pendurava um pouco aí ia ficando mais fino na ponta.. e tuf! Subi no telhado. Ah, aí deitava naquele telhado pra olhar pro céu.. [...] pra me esconder da zoeira que tivesse, a briga que tivesse rolando ou qualquer coisa assim, ou simplesmente pra contemplar. Contemplar o terreno, olhar uma formiguinha duma perspectiva muito mais distante, os animais.. tinha galinha, tinha pato, tinha pombinhos [...] Tinha esses animais também na nossa relação ali (SN, 2022).

Sabrina, desde muito nova, estabeleceu uma relação com a natureza a partir da percepção e da interseção com meio circundante. Dessa relação com a natureza, ela vinculou atitudes, valores e saberes ambientais que constituem a trajetória de um sujeito ecológico. Carvalho (2012) aponta para um jeito ecológico de ser, um estilo de vida, com modos próprios de pensar o mundo.

Esse modo ideal de ser e viver orientado pelos princípios do ideário ecológico é o que chamamos de sujeito ecológico. O sujeito ecológico é um ideal de ser que condensa a utopia de uma existência ecológica plena, o que também implica uma sociedade plenamente ecológica. O ideal de ser e de viver em um mundo ecológico se vai constituindo como um parâmetro orientador das decisões e escolhas de vida que os ecologistas, os educadores ambientais e as pessoas que aderem a esses ideais vão assumindo e incorporando, buscando experimentar em suas vidas cotidianas essas atitudes e comportamentos ecologicamente orientados (Carvalho, 2012, p. 65).

Sabrina, ao relembrar o cotidiano da sua infância, remete ao caráter subjetivo de gratidão e interpreta seus dias vividos naquele lugar como abençoados.

Então, e agora falando isso, [...] eu penso assim [...] todos os dias eu era abençoada com isso. Não precisava nem que alguém benzesse. Porém, na família da minha mãe, tinha essa prática estabelecida e isso eu tenho certeza que foi herdado né? [...] essa herança de pedir o benzimento (SN, 2022).

Interessante notar a perspectiva de Sabrina ao relatar a prática de receber benzimento como uma herança cultural da sua família. Ela destaca a importância da benzedeira da sua infância, dona Maria Gaga, que representou um marco na trajetória formativa no caminho do benzimento. Inicialmente se deu pelo recebimento do benzimento e, na idade adulta, despertou a benzedeira que ela se constituiu.

Tinha uma senhora, que se chamava Maria Gaga, porque ela era gaga mesmo, ela tinha dificuldades de fala, [...], lavava, passava e trazia de volta a roupa limpa e passada, tipo uma lavanderia. Então, essa senhora, ela era lavadeira. Olha que simbólico! Porque é muito importante isso. A função de alguém que lava as roupas. Lavar é limpar e a roupa é aquilo que a gente veste [...] O que a gente veste nos apresenta pra comunidade, pra sociedade, nos protege [...]. Reconhecer isso é tão fantástico (SN, 2022).

Sabrina, ao rememorar o papel dessa benzedeira no contexto familiar da sua infância, revela:

Então, essa memória da dona Maria Gaga me faz pensar, assim, que essas pessoas salvam a gente de um lugar de muita inconsciência. De não saber, de não entender o que está se passando e hoje como benzedeira, e também como consteladora familiar, eu percebo o quanto as crianças sofrem no lugar dos pais... (SN, 2022).

O que Sabrina viveu na infância fez com que ela, ainda criança, por amor incondicional aos pais, quisesse se colocar no lugar dos adultos da família. No entanto, Maria Gaga percebia Sabrina no seu lugar de criança e, ao benzê-la, ensinou a receber cuidados.

O quanto elas despendem energia própria, por um amor que não tem lugar. Um amor incondicional, [...] que pode dar a vida por sua família. Então, alguém que, como ela que me benzia, tratava da minha alma. Pra me recordar, pra me reenergizar, pra me colocar no meu lugar de receber (SN, 2022).

Sabrina, nos dias de hoje, ao recordar-se dos benzimentos de Maria Gaga, destaca:

Eu tenho me reconectado muito com ela, muito porque é duma sabedoria que [...] Eu não faço ideia da onde. E eu sinto, assim, de alguma maneira tinha um parentesco [...] Agora assim, na prática, eu achava aquilo tudo muito divertido [...] porque ela era muito alegre, ela era muito leve. Ela benzia a gente na cozinha, na sala, no quarto, onde fosse, onde precisasse. E ela começava a pegar aquele ramo de planta ali, que ela já trazia [...] às vezes até ela buscava ali no quintal também, aquela quantidade, aí juntava ali, parece que ela já estava rezando na planta. E ia batendo na gente com aqueles raminhos e aquela reza irreconhecível. Imagina, ainda era gaga [...]. E a gente na curiosidade infantil, às vezes, fica querendo entender o que a pessoa tá falando [...] e ela benzia a turma, assim, enfileirado (SN, 2022).

Sabrina cresceu imersa nesta cultura de receber benzimento. Sua avó e tias tinham esse costume de chamar a benzedeira. Ela cresceu, foi para outros lugares e continuou a prática de receber benzimento de outras benzedeiros. No entanto, Sabrina destaca o vínculo afetivo e a conexão estabelecida com a benzedeira dona Maria Gaga.

E eu não sei onde foi parar a dona Maria Gaga, mas depois [...] Eu cresci e fui pra vida, outros lugares e tal, e teve momentos que [...] precisei de benzimento que minha mãe me levou [...] Aí era sempre na casa de alguém e tal. Mas a conexão que eu sentia com essa senhora era realmente especial. Pra mim é como se ela fosse um elemental da natureza [...]

[...] Então, hoje eu afirmo pra você que foi ela que me iniciou [...] Ela me transmitiu essa sabedoria, essa informação, esse desejo, esse reconhecimento de algo sagrado, de algo que transcende a personalidade daquela criança. Daquela menina nascida, da mãe Gilca, do pai Albino, ela me conectou com isso, com algo que transcende a personalidade, que transcende essa vida (...) Só que isso ficou guardado como semente em algum lugar. Muito bem guardado, bem escondido (SN, 2022).

O benzimento de dona Maria Gaga era um lugar diferente do lugar da igreja que Sabrina frequentava:

[...] eu sentia, lá na igreja, por exemplo, a missa [...] rezada por um bispo e quando tinha o momento da cantoria eu era daquelas assim de cantar mesmo, "Maria, ô mãe cheia de graça", aí eu cantava tudo em voz alta mesmo, empolgada, e o bispo sempre falava, às vezes falava pra minha mãe assim "nossa, essa menina canta muito, dona Gilca" [...] É bom vê-la aqui da igreja. De alguma maneira a gente também alimenta essas pessoas que servem [...] porque elas reconhecem o quanto a gente é nutrido pelo trabalho delas (SN, 2022).

Esse depoimento de Sabrina relata a sua postura participativa nas missas como retribuição às pessoas cuidadoras da igreja. No entanto, quando recebia o benzimento de dona Maria Gaga a sua postura era distinta. Ela recebia o benzimento de forma espontânea. Dona Maria Gaga ensinou a perceber o sagrado para além das instituições religiosas.

Sabrina saiu de casa aos quatorze anos de idade para cursar o nível médio em outra cidade em Minas Gerais e, ao decidir pelo curso superior, apesar dos testes vocacionais revelarem aptidão para diversas áreas do conhecimento, optou por estudar ciências da computação, uma área ligada à inovação tecnológica. Hoje em dia, depois de ter passado um tempo questionando suas decisões de vida, ela compreende que há um diálogo entre a construção do conhecimento científico e os saberes tradicionais, por meio do pensamento sistêmico.

[...] você sabe que eu tenho uma facilidade, por exemplo, de compreender a geometria sagrada pelo estudo da tecnologia da informação [...] a rede planetária. É tudo muito sistêmico [...]. Quando eu olho para as teorias e para as práticas de constelação sistêmica. É muito fácil [...], porque a lógica que o meu cérebro seguiu e desenvolveu me sustenta nisso. Ou seja, hoje eu vejo que de alguma maneira, apesar da dor que eu senti [...] de reconhecer parte de mim que eu deixei pouco desenvolvidas [...]. Adormecida, ficou uma semente, que é essa coisa que eu acabei de falar. Então, se eu também reconheço que eu desenvolvi muito o meu lado esquerdo do cérebro. [...] Eu vejo que eu preparei uma estrutura. Uma base pra eu hoje me dedicar muito ao outro lado direito do cérebro e abrir essa intuição e abrir uma coisa que estava latente, que tava lá guardadinho, protegidinho de alguma maneira (SN, 2022).

Sabrina, ao falar da sua prática de benzimento, percebe muito dos seus sentimentos em uma corporeidade.

Eu me aproprio muito do processo de reconhecimento do que me cerca pelas sensações no corpo [...] E eu uso muito isso no benzimento, porque eu tenho uma escuta, mas eu não desenvolvi ela muito ainda. É uma escuta mesmo de uma mensagem que chega pra eu falar. Às vezes eu desobedeço porque tem uma parte minha mental que diz assim “não, isso, não fala não” ou. “besteira, isso é seu, não é da pessoa[...] Eu ainda tenho esse processo de julgamento, mas eu estou me libertando disso cada vez mais [...] desse sensor, desse processo de censura, mas as informações no corpo são muito claras. Eu me conecto com a dor do outro. Eu me conecto pelo corpo. Eu me conecto com as emoções do outro pelo corpo. Então, se eu estou num campo em que eu me abri para benzer e alguém se abriu para receber, eu sinto, simples assim. Eu sinto a dor de cabeça, eu sinto a dor no joelho, eu sinto a dor no abdômen, eu sinto a vontade de chorar, eu sinto vontade de sorrir, eu sinto vontade de pular, de abraçar. E eu me deixo mover por isso porque eu entendo que o meu corpo está pra isso, pra dar espaço pra essa sensação [...] Às vezes não é fácil, porque isso inclusive é um aprendizado [...] de como dizer, de deixar fluir mesmo, e reconhecer aquilo como do outro. Porque se eu estou naquele momento, naquela função de benzer, e a pessoa pediu, e aquilo se manifesta no meu corpo, é pra ser expresso [...] (SN, 2022).

A prática de benzimento de Sabrina se dá mediada pela dimensão do próprio corpo, a partir das experiências por ela percebidas. Não se trata de um acúmulo de informações ou excesso de dados codificáveis socialmente. Nesse sentido, converge para o conceito de corpo-território de Miranda (2020) ao “vislumbrar o corpo como o

espaço de sentimentos, de afetividades, de exposição para se permitir ser tocado pelo outro, pelas vivências que articulam as territorialidades” (Miranda, 2020, p. 34). Ao falar dessas sensações no corpo, Sabrina fala de uma presença plena:

Eu estou plena em presença. E é através dessa presença que eu reconheço as sensações nas minhas células. E tem algumas sensações que são mais frequentes e que, à medida em que eu faço esse benzer, eu me aproprio cada vez mais disso como prática. Coisas simples assim, me arrepiar em certos lugares. É.. tem uma coisa, por exemplo, que é um espirro. Tem um espirro, e aí não é só no benzimento não. Acontece em outros momentos que eu sei que aquilo é uma mensagem. Tipo assim vem uma energia que flui aqui do alto, assim, entra pela minha respiração [...]. Alguém fala uma informação ou eu falo informação e aquilo vem, assim, como um uma golfada de ar que entra pelo nariz que eu preciso, vem um espirro! E eu me dei conta disso esse ano, que isso era um evento, uma reação no meu corpo que tem um sentido. Porque eu comecei a observar com “opa, dei aquele espirro”, é um espirro que dá um ardido assim. E sai quase como um choro [...] Então [...] é muito corporal. Então, essa relação no benzimento tem esse diálogo corporal, que você percebe (SN, 2022).

A trajetória formativa de Sabrina é um processo reflexivo, calcado em sua prática, com a qual estabelece uma relação de contínuo aprendizado consigo mesma, com o seu corpo físico e subjetivo, com o outro, com o cosmo e com o sagrado. A partir do primeiro relato do seu primeiro benzimento, marco inicial da sua trajetória como benzedeira, podemos perceber como se dá o seu processo de aprendizado pela prática do benzimento.

Figura 43 – Sabrina, Dulce, Maria Bezerra, Maria Luiza, Márcia, Lidia e Elza (Esquerda para Direita)



Fonte: Sabrina (2023)

Sabrina relata que a primeira vez que benzeu foi na Unidade de Saúde da 115 Norte, local que já frequentava junto à Escola de Almas Benzedeadoras antes mesmo de fazer o curso e despertar sua benzedeira.

[...] eu comecei a benzer na Escola, ali, [...] A convite da Maria, porque eu estava frequentando [...] desde o início da Escola, mas eu dava suporte, arrumar o altar, distribuía cartinhas, recebia as pessoas. [...], anotava os nomes de quem ia benzer, fazia aquele movimento no final... E aí, sabe, Maria disse “Sabrina, está na hora de você benzer né?”. Então no benzimento seguinte, eu encarei essa:

[...] Aí veio um senhor. É engraçado... ele tinha um de chapéu cearense, [...] um cearense com sotaque, com os olhinhos azuis, assim, e... começando nessa conversa, do que que ele procurava ali.. Olha, tão querido ele, [...] Nunca mais vi esse moço. E ele compartilhou um pouco da vida dele, [...] nos emocionamos juntos [...]. Com aquela partilha, que um homem quando se permite se mostrar vulnerável diante de outra pessoa e olha que interessante, numa sociedade como a gente vive hoje, um homem maduro, um senhor mais maduro que eu [...] Procurando e fazendo essa partilha com uma mulher, mulher mais jovem que ele [...], eu achei aquilo tudo muito especial. E, aí, nós estávamos nessa conexão e eu fazendo oração, já fazendo os movimentos com as ervas, acolhendo os sentimentos dele [...]. Porque estava em prantos,

estava vulnerável [...] ai veio aquelas sensações que acontecem também quando a gente tá ali, quando as árvores balançam, sabe? Vem aquele vento, uma brisa suave, não sei se você percebe. A gente tem que estar conectado com isso, com tudo que tem assim, é como um campo. Todos ali estão trabalhando. As árvores trabalham muito com a gente naquele espaço. Aí, o telefone celular dele tocou no bolso e o toque era um canto de passarinho. Eu escutei aquilo e [...] comecei a rir. [...] ele também começou a rir junto. Sabe quando a pessoa nem tem pressa pra desligar o celular? Porque a gente ficou rindo daquilo. Pra mim esse senhor também me iniciou [...]. Me confirmou naquele lugar, me proporcionou a experiência, de tudo isso que eu descrevi [...] A vulnerabilidade, a conexão ali, a confiança, a confiança que ele teve em mim, uma confiança que muitas vezes eu não tenho. Eu, como personalidade, muitas vezes duvido de mim. E essas pessoas confiam e se entregam [...]. Porque é um campo tão sagrado mesmo (SN, 2022).

A narrativa acima descreve um processo de aprendizado marcante que confirmou o seu lugar no caminho do benzimento. A partir do relato sensível do primeiro atendimento de Sabrina, percebe-se que a relação de aprendizado que se estabelece no ato de benzer é mútuo. Nesse sentido, se partilha saberes em um campo de interação entre os seres humanos, a natureza e o sagrado, no qual a natureza atua de forma ativa energeticamente. Para Sabrina, a criação desse campo de conexão entre seres humanos, natureza, o cosmo e o sagrado que habita o todo exige um estado de presença para o reconhecimento da interação entre cultura e natureza, que converge na perspectiva da educação ambiental.

A Educação Ambiental, por princípio, é uma vertente pedagógica que promove os valores ambientais de uma cultura, sociedade ou população e que deve conduzir para uma visão ecológica e de relacionamento múltiplo e complexo com a natureza, gerando um pensamento crítico e criativo fundamentado em novas relações entre a sociedade e o ambiente (Leff, 2001, p. 31).

Por esse entendimento, Educação Ambiental envolve “o respeito à diversidade das riquezas culturais e naturais dos lugares e das pessoas que os habitam, a partir de ações individuais e coletivas que podem gerar mudanças e percorrer novos caminhos socialmente mais justos e ecologicamente mais sustentáveis (Leff, 2001, p. 51).

A comunicação estabelecida pelo corpo-território de Sabrina em seu primeiro benzimento rompe com a hegemonia da racionalidade na comunicação. Nesse sentido, converge para a pluralidade do ato de comunicar. Miranda (2020, p. 95) esclarece: “Aprisionar o corpo-território às sílabas é limitante para a pluralidade do ato de comunicar, trocar, sentir e afetar por outros sentidos próprios dos seres humanos, mas que hierarquizados por culturas padronizantes”.

Sabrina, a partir do seu crescente interesse por esse universo subjetivo que envolve a sua prática de benzedeira, decidiu cursar uma pós-graduação na Psicologia Analítica de Jung.

O Jung estudou muito dos processos inconscientes, que é o que eu tenho procurado explorar no meu caminho de aprendizado. Então. [...] justamente por essas reações [...] É como se eu fosse um laboratório pro meu estudo, pro meu aprendizado [...] (SN, 2022).

Sabrina, enquanto benzedeira, pode ser considerada uma cientista popular, conforme afirmou Oliveira (1985), pois estabelece um diálogo de saberes na sua prática de benzer. No seu processo formativo, a partir da experiência da prática de benzer, percebe o corpo como um laboratório de sensações e aprendizado, onde ela tece conexões com o racional, o sagrado, o corpo físico e o espiritual.

Para Sabrina, a prática do benzimento estabelece uma relação de aprendizagem coletiva, interativa, horizontal em conexão com o universo que ela expressa pelo sinal da cruz.

[...] A cada vez que eu participo de uma roda de benzimento, eu tenho uma experiência, um conjunto de aprendizado sobre minha pessoa. Sobre minha relação com todo esse universo, da terra e do céu. E com os meus pares. Por isso que eu falo do símbolo da cruz. Que é esse cruzamento entre o céu e terra e o Espírito Santo, os que estão à minha volta, esse ambiente à minha volta, essa horizontalidade (SN, 2022).

Ao falar da sua trajetória formativa ao longo da sua prática de benzimento na Escola de Almas Benzedeiros de Brasília, Sabrina considera que esse aprendizado teve início nos benzimentos que recebeu ao longo da vida.

Aprendi o benzimento formalmente, nessa prática na Escola de Benzedeiros, mas eu já trouxe o aprendizado de receber o benzimento, [...] todas as pessoas que me benzeram me proporcionaram conhecimento, informação e eu entendo que meu corpo apenas reconheceu o que já sabia (SN, 2022).

Sabrina passou a frequentar a Escola desde o início, quando a Escola começou a atender na Unidade de Saúde da 115 Norte, no ano de 2017.

A Maria iniciou a Escola numa casa e quando foi pra unidade de saúde elas fizeram uma pequena divulgação e aí eu recebi por uma amiga [...] e fui lá pra e benzer [...] Porque, nossa! Benzedeira, uau! E olha só que interessante a imagem que a gente tem, ainda hoje, era uma mãozinha negra segurando um raminho (...) Era uma mão negra, assim, petróleo bem a cor da dona Maria Gaga. Aí eu encontrei ali, na verdade era uma roda que tinha uma dúzia de pessoas [...]. Eu, a Vânia Maria chegamos no mesmo período, outras pessoas também foram pra receber o benzimento, e tinha umas três ou quatro benzedeiros [...] era um bate-papo. Montava ali o altazinho no centro, no

meio daquela roda, a gente sentava nos banquinhos e a gente conversava sobre essas experiências "como é que é?", "já conhecia o benzimento, como é" [...] (SN, 2022).

Atualmente Sabrina percebe o ato de benzer em uma perspectiva bem mais abrangente. Esse olhar se revela ao ser indagada se praticava o benzimento anteriormente à sua prática junto à roda de benzimento da Escola.

Se eu benzia antes pertencer à Escola? Sim e não, porque hoje eu vejo que a gente benze ao olhar amorosamente pra outra pessoa, acolher amorosamente, mas nesse rito formal de alguém pedir o benzimento, não.. [...] A Escola oferece cursos pras pessoas que pretendem praticar [...] Eu participei de um movimento, nem foi na Escola, [...] essa primeira formação despertar da benzedeira era um movimento de uma benzedeira de origem de uma etnia indígena [...] que é a Rose Kareemi Ponce ela fez esse movimento de despertar em várias cidades do Brasil (SN, 2022).

A formação com a benzedeira Rose Kareemi Ponce, cujo nome indígena é Pará Mirim Poty, contribuiu para a trajetória formativa de Sabrina e de outras pessoas com quem Sabrina compartilhou os saberes, inclusive nas cinco oficinas formativas da Escola de Almas Benzedeiras de Brasília que Sabrina ajudou a organizar. Na instituição a que pertencia, ela trabalhou com vários projetos educativos e pôde contribuir na organização das oficinas da Escola. Em um modelo de educação colaborativa, sua experiência foi aceita na proposta das oficinas da Escola, imprimindo estrutura e um dinamismo no aprender juntos. Para ela, o principal objetivo das oficinas “é despertar a magia do benzimento, despertar para a simplicidade do movimento, despertar pra reconhecer esse benzedor, essa benzedeira interior” (SN, 2022).

Sobre esse papel educativo das benzedeiras dentro das oficinas, ela concebe as benzedeiras como educadoras culturais, pois visam salvaguardar os saberes da cultura tradicional.

A partilha desse saber tradicional Sabrina entende como uma missão:

Mas a gente entende isso como uma missão, [...] porque hoje eu já me vejo assim, [...] eu recebi algo, eu recebi no meu corpo, nas minhas células, na minha memória afetiva e, agora, na minha mente também [...] Porque eu vou me apropriando disso conscientemente. Antes meu corpo reconhecia tudo isso e agora eu trago para a consciência [...] O campo cognitivo estou falando, já que nós estamos falando de aprender, [...] O aprender se dá em diversas dimensões do ser. Poderia ser só no cognitivo e não sentir nada na alma e no corpo [...] Estou dizendo que eu primeiro aprendi no corpo, nas sensações. Depois, junto com a emoção, então preparamos esse conteúdo pra fazer essa partilha [...] Sim, porque a gente entende que as pessoas que nos trouxeram até aqui, a benzedeira que me benzeu e benzia a mim, e a minha família, lá na minha infância, me trouxe uma energia e uma proteção emocional,

psíquica, espiritual, etcétera, e eu reconheço isso como uma parte importante minha que contribuiu pra minha vida (SN, 2022).

Imersa nesse sentimento de gratidão que Sabrina dedica a outras benzedeadas, ela fala sobre a necessidade de partilha de saberes.

Isso aconteceu comigo, é uma experiência minha de uns anos atrás, mais ou dois 2014, 2015 que eu disse assim: "meu Deus, eu tenho tudo, tudo que eu podia esperar de uma vida [...], eu sou tão abençoada, o que eu posso oferecer eu tive essa conversa com Deus pra dizer, assim, como eu posso contribuir. Porque pra mim, e aí é um sentido ecológico, sabe, Lídia? Assim, não me satisfaz que só eu tenha. Se houver algo que eu possa contribuir pra que outras pessoas também tenham acesso a isso, se tiver algo que eu possa fazer pela vida, eu estou à disposição. Foi essa a minha conversa com Deus. (SN, 2022).

O sentido ecológico da vida pela perspectiva de Sabrina, que envolve a partilha, o sentimento de solidariedade e o cuidado em prol da melhoria da vida como um todo, converge na perspectiva da ecopedagogia do cuidado de Boff (2005).

Antes da prática de benzimento, Sabrina se prepara e nos fala sobre a importância desse ritual de preparação, especialmente sob o aspecto pessoal do "tempo interior".

É, na Escola a gente faz uma roda inicial pra abrir o campo, né, antes dessa roda.. Cada uma que chega já deve ter uma preparação própria, né? Mas a principal preparação é o nosso tempo interior. Não tem nada que seja mais importante que isso. Qualquer coisa que a gente faça como ritual de preparação é um complemento. [...] e a pessoa e depende muito das suas crenças. Se você acredita que tomar um banho de sal grosso e uma erva vai te proteger, realmente vai. [...] Se você acredita que segurar um terço e fazer o sinal da cruz e fazer oração vai te proteger, realmente vai! É.. é assim que eu vejo (SN, 2022).

Para Sabrina, a vestimenta se apresenta no hábito religioso, é como uma troca de pele. Sabrina vê a pele e a vestimenta como proteção, colocar a pele é um rito de proteção.

Então, eu tenho preparações [...] eu não tenho um rito específico, mas eu tenho dado muito valor a essa coisa de vestir a roupa de serviço. O uniforme. Porque eu percebi que meu corpo precisa dessa proteção [...] meu corpo precisa dessa proteção, de colocar a camiseta da Escola. Quando eu estou no conjunto, né? No coletivo da Escola de Almas Benzedeadas, assim, eu me vesti a camiseta da escola, muitas vezes colocar uma saia, ali a energia já vai chegando (SN, 2022).

Sabrina diz que o seu ato de benzer envolve uma conexão com a pessoa que será benzida, que começa pela escuta sensível e pelo olhar.

De que maneira? Com a escuta ativa, com os olhos [...], recebendo. Abrindo um espaço de confiança pra que a pessoa se sinta acolhida (..) e a gente faz aquela coisa tradicional de perguntar o nome, pra que a pessoa esteja em presença, pedir que ela diga ou pense sobre o que ela intenciona, o que ela deseja naquele momento. E com isso invocar a presença do anjo da guarda da pessoa. Também os meus protetores também, [...] o restante eu experimento muitas coisas. Na hora de ir eu pego alguns objetos que me chamam atenção, tenho sido cada vez mais espontânea nisso. Antes eu fazia mesmo separar as coisinhas, agora eu [...] me sinto cada vez mais livre. Então, às vezes, eu não tenho nenhum objeto e é com as mãos [...] que eu recebo e acolho. E eu sinto que aquilo tem a ver com a necessidade da pessoa (SN, 2022).

A presença da natureza também constitui um elemento fundamental para o benzimento.

Ah, gosto muito da presença da natureza em volta né? [...] que são elementos de proteção e que também trabalham junto com a gente. Então esse benzimento acontece presencialmente aqui na unidade de saúde do Lago Norte, quinzenal. Durante a pandemia nós ficamos só *on-line* né, com as outras irmãs. Eventualmente a gente recebia algum pedido de benzimento, ou à distância ou presencial, os que chegam pra mim eu costumo acolher e atender, na medida do possível (SN, 2022).

No entanto, Sabrina raramente benze em casa, prefere benzer na unidade de saúde e nos parques urbanos, com bastante natureza para a conexão com o sagrado.

Eu sei que tem benzedeadas que recebem em casa, mas eu não tenho feito isso [...] a não ser que seja uma pessoa já que frequenta a minha casa, amiga, né? Aqui perto de casa tem um parque, que fica ali no [...] Parque Vivencial Lago Norte. Eu costumo marcar ali com as pessoas. Recebo muita gente assim trazendo filhos pra benzer, mulheres, trazendo filhos pra benzer e eles adoram aquele parque (..) Quando eu levo ali as crianças adoram e as crianças ficam curiosas. Se divertem muito. Eu levo sempre algum aroma. [...] usamos as folhinhas das árvores que estão ali por perto, que lá tem umas coisinhas fofas, né? Levo um pouquinho de água, levo umas cartinhas, quando eu sei que tem criança mesmo, eu levo um oráculo dos anjos, tenho oráculo de fadas. As crianças amam ler aquilo, sempre traz uma informação pra elas, é muito bom (SN, 2022).

Atualmente Sabrina não tem uma única religião, sua prática religiosa se tornou o benzer. A meditação a faz encontrar o vazio e a sua “guiança”.

Então, eu não tenho frequentado mais a igreja católica, eu me tornei uma curiosa de várias religiões porque eu acho que elas todas têm alguma coisa em comum e sabe que benzer tem se tornado a minha uma prática religiosa assim [...] De ofertar. De me colocar a serviço. E a conexão essa é minha maneira de oferecer, né? E eu recebo quando eu me conecto com um divino e eu uso orações de todos os tipos.

Meditação também porque eu vejo muitas orações em que a gente pede, pede. E na meditação a gente procura encontrar um pouco do vazio [...] pra gente escutar, pra gente deixar a guiança se manifestar como tem que ser,

ou simplesmente ficar no vazio, [...] vazio é tão difícil de chegar nele, tão difícil, mas eu medito muitas vezes (SN, 2022).

No entanto, reconhece que seu benzimento guarda vínculos com as religiões cristãs e práticas do xamanismo. Por essa referência ao xamanismo, ela destaca a importância dos elementos da natureza.

É minha prática de benzimento ela tem um vínculo sim com as religiões cristãs, porque eu sei que algumas outras religiões têm benzimentos específicos [...] mas eu também aprendi a usar alguns recursos que são práticas do xamanismo [...] Que é essa a utilização dos elementos da natureza, né? Terra, fogo, ar e água. Quando a gente faz um altar é bom que tenha esses elementos ali presentes, eles podem se apresentar em de várias formas. Por exemplo, o ar pode ser um incenso, pode ser uma pena, pode ser um som [...]. A água obviamente aspergir a água [...] usar água [...] ter uma água próxima do local do benzimento, que pode ser o Lago Paranoá, por exemplo, é um elemento água enorme O fogo numa vela, numa fogueira. A terra a planta, uma raiz, um cristal (SN, 2022).

As práticas xamânicas, especialmente por lembrarem as práticas da benzedeira dona Maria Gaga, têm relação com a convivência e respeito para com a natureza e o equilíbrio.

É, [...] o que me encanta, por exemplo, no xamanismo tem a ver com a prática da dona Maria Gaga, que é essa relação de convivência e respeito com a natureza. [...] São humanos que vivem em equilíbrio ecológico com a natureza, né? É diferente da concepção católica, por exemplo, [...] apesar do católico reconhecer o sagrado, falar da Virgem Maria, do pai. Ter a água benta, ter o elemento. Têm esses elementos, claro que tem, mas eles de alguma maneira... Há uma distância, romperam um pouco com a natureza. Nossa, difícil falar isso porque eu estou também julgando, sabe? (SN, 2022).

Em seu contato com práticas xamânicas, tem percebido que o xamanismo não se afastou dessa maneira, e tem muitos que são xamanistas e são católicos. Nesse sentido, Miranda (2020, p. 166) reflete sobre a relação com a natureza: “É pensar em como há a relação com a natureza e como ela pode se diferenciar a depender da relação com as crenças”.

Sabrina conta:

[...] tem uma xamã lá em Cusco, no Peru, que é onde eu já fui duas vezes, já fiz jornadas lá. A Mama Júlia, ela é uma xamã católica. E ela foi pra religião católica por quê? Porque os espanhóis, como os portugueses, vieram catequizar os povos da América do Sul [...]. Não adianta a gente querer contestar os fatos, essa religião tinha um motivo pra existir, assim como os povos originários tinham a razão de existir, praticar o que praticavam. O que eu estou experimentando é unir, o que eu sinto em mim com o melhor de cada um [...]. Então, eu tenho um terço como um instrumento de poder. E eu tenho um chocalho como instrumento de poder e eles convivem muito bem (SN, 2022).

Sabrina compreende o caráter humano das instituições e, nesse sentido, percebe:

As instituições elas têm a cara do ser humano. Tem a sua luz, tem a sua sombra. Tem as suas qualidades, tem os seus defeitos, assim como eu tenho. Aí, eu honro o Papa Francisco por fazer isso, por se colocar nesse lugar, até porque ele escolheu o Francisco pra lhe dar o nome de papa. Então, ele tá trazendo essa mensagem de ecologia, porque o São Francisco é um exemplo disso (SN, 2022).

Sabrina ressalta a importância da convivência com as irmãs benzedeiras de matrizes religiosas diversas por terem proporcionado inúmeros conhecimentos, especialmente em relação aos distintos significados das plantas.

Figura 44 - Sabrina encontro com Dona Ana



Fonte: Mário Miranda (2024)

Aí, nessa convivência com as irmãs, olha, que interessante, eu descubro que a frutífera que eu plantei e que veio vindo e começou a estabelecer uma conversa comigo, uma conversa sobre mim, sobre minha família, sobre minha vida, que acolheu minhas [...] alguns prantos e tudo [...] eu descubro que ela é uma árvore vinculada à Nanã, que é a avó [...] com essa minha memória. [...] com a abuela de Jesus, né? Com a grande vó de Jesus, que foi a mãe de Maria. Um tanto sábia, né? Experiente. E aí eu digo: não é pra rejeitar nada, é pra gente incluir tudo. É pra gente incluir tudo! E a gente sabe que a árvore, né, ela tem as raízes na terra e elas conversam todas entre si. Elas funcionam em rede e a gente também, só que elas fazem isso como parte da natureza

delas. E a gente apesar da gente ter consciência, a gente não se apropria dessa consciência da nossa conexão em rede (SN, 2022).

As pessoas que recebem seu benzimento costumam retornar em outras rodas para serem benzidas, não necessariamente para serem atendidas por ela, pois a roda não segue esse ritmo de atendimento. Durante os atendimentos das rodas de benzimento, os atendimentos se dão de acordo com a benzedeira disponível na hora que a pessoa é chamada para ser atendida. Desta forma, Sabrina também prefere indicar as pessoas que benze, esporadicamente em particular, a participarem das rodas de benzimento da Escola.

Para benzer, Sabrina sempre utiliza a planta que estiver disponível no lugar do benzimento.

Porque eu sempre entendo que tem uma um motivo pra ela estar ali, naquela unidade de saúde, tem algumas mangueiras, a mangueira é uma planta que eu gosto, uma árvore que eu gosto muito de me abrigar né, embaixo dela. A folha da mangueira ela já tem um formato de espada, então ela trabalha... uma espada é um símbolo cortante. E representa o elemento ar, que é o campo mental (SN, 2022).

Aqui Sabrina faz uma analogia com os elementos da natureza e seus significados com base nos estudos da natureza.

O ar é mental, a água é emocional, a terra é o físico e o fogo é espiritual. Então uma planta como a mangueira, que tem uma folha em formato de espada, atua no mental. Então, pra cortar pensamentos obsessivos, crenças, crenças que nascem muito dessa mente, né, que acredita uma determinada crença que se torna limitante que, sei lá, uma crença limitante que eu não consigo aprender não consegue aprender ou "eu não prospero", "eu estou endividado" e a pessoa fica apegado a esse pensamento e ela acaba reproduzindo isso na vida dela e constantemente, ela não consegue romper com esse ciclo e assim vale pra várias outras crenças, né? (SN, 2022).

Em sua convivência com as plantas, ela tem desenvolvido o olhar para anatomia delas.

E às vezes, por incrível que pareça, vão vindo insights na hora [...] às vezes, por exemplo, ao olhar para uma pessoa e observar o formato do rosto dela ou do corpo dela isso conecta com uma planta. E é uma coisa assim, a informação vem de uma maneira inesperada pra mim. Naquela conversa, naquela olhada 'tum', parece que dá um.. um mapa e vem uma informação na mente, pronto! Tá feito, é essa, estou aqui escolhi a plantinha. E se não tiver planta ou se eu não sentir que tem uma planta, é com as mãos, é com o instrumento que eu tiver lá na hora, esses que eu citei pra você, né, a pena, o sino, o cheirinho, o incenso, todos esses elementos vão (SN, 2022).

Sabrina sempre cultivou plantas com o objetivo de alimentação e chás. No entanto, utilizar a força energética das plantas é algo relativamente novo, mas que se integra ao seu caminho como benzedeira.

Então, lá em casa sempre teve plantas, e aqui em casa eu sempre tive plantas.

Mas essas plantinhas que são as ervas, assim, antes eu cultivava com uma função né, de alimento, de chá, completamente desconhecendo a força energética [...] então isso é muito recente assim pra mim, sempre num lugar de escuta, de ler livros que falam disso, eu não sou uma estudiosa sobre as ervas, assim, eu não dou conta de aprender tudo de uma vez, então eu vou aprendo uma, fico satisfeita com ela, fico rodeando essa planta, entendendo mais dela, anda, aí a pouco aparece uma necessidade ou um contato com uma outra, aí eu namoro ela, dou uma lida sobre ela (SN, 2022).

Interessante que Sabrina, em seu benzimento, quando sente uma abertura por parte da pessoa que está sendo benzida, compartilha os seus saberes sobre as plantas que está utilizando para benzer.

Às vezes eu falo sobre a folhinha que eu estou usando pra benzer. Porque se essa folhinha veio tem uma conexão, aí eu dou uma esmagadinha, deixo a pessoa sentir aquele aroma. Manjericão, um boldo, um alecrim e assim vai e a pessoa acolheu aquilo, né? Experimenta essa coisa no sistema límbico, né? Que a gente sabe que recebe, assim, acalma o corpo e a pessoa às vezes fala disso "nossa, que gostoso"; "Uh que cheirinho bom" eu aproveito e falo sobre aquele conteúdo, sobre o significado, né, onde que aquela planta atua. Porque parece que isso vai se somando. Não é pra todas as pessoas, é quando eu sinto (SN, 2022).

Sabrina traz vivos em sua memória afetiva os saberes e sabores das ervas que compunham a culinária afetiva da sua "nona" de descendência italiana.

Porque a erva lá de casa era minha nona [...] mãe do meu pai. Ela que mexia com as ervas de cura, a italiana. [...] Ela não era italiana, ela nasceu lá em São Mateus, mas tem uma veia de sangue [...] os italianos eles são ligados à natureza [...]. Bota o manjericão, o orégano na pizza, na massa. [...] a taia dela era a mais famosa da cidade. A taia [...] é aquela massa caseira, com molho de galinha, assim, aquela na sopa [...] (SN, 2022).

Ela traz conhecimentos medicinais muito utilizados na sua região para os tratamentos das crianças quando tinham febre. Em uma roda de conversa com Lucely Pio, raizeira e geoterapeuta do Quilombo do Cedro, contou sobre esse saber local para tratamento, limpeza e revitalização energética. Para as crianças, fazia uma cama de mamona que também é recomendado para os adultos.

É.. se fazia assim, criança com febre, bota mamona, enquanto continua com as outras coisas, né? A mamona, se você está sentindo o seu corpo desvitalizado, sem força ou se você passou por uma doença que deixou esse

corpo, assim, desvitalizado mesmo né? Com pouca energia, pode fazer a cama de mamona que ela vai, ela leva todo o mal. Impressionante! (SN, 2022).

Interessante perceber que a mamona nasce em áreas degradadas, especialmente nos núcleos urbanos, e regenera o solo dos ambientes onde nasce. Portanto, é uma planta de fácil acesso. Esse saber da cultura tradicional pode ajudar muitas pessoas que fazem uso da medicina tradicional.

Sim. Aqui às vezes quando eu quero procurar mamona dou umas olhadinhas pela estrada, assim, no mato. A gente vai lá e tira. Aqui perto de casa tinha umas mamonas de vez em quando eles vão limpar o terreno aí e tira as mamonas, mas também não planto mamona na minha casa porque ela.. ela espalha muito fácil também. Mas ali na frente do colégio tem uns ramos assim de mamona (SN, 2022).

Ao finalizar nossa entrevista, Sabrina nos fala sobre o que significa o caminho do benzimento e do bem dizer em sua vida e reforça os valores de solidariedade, gratidão e retorno à vida dos cuidados recebidos para o bem-estar.

Então, o benzimento representa na minha vida possibilidade de um serviço, assim, que é totalmente isento de moeda de troca, sabe? É uma oferta solidária e eu penso isso como um retorno a algo que eu recebi da mesma maneira, sabe? [...] Foi muito importante pra mim receber benzimento, ser benzida desde pequena. Então, eu ... é um retorno para a vida e o interessante é que a gente recebe muito, a gente deixando fluir isso, a gente também recebe, né? Eu recebo como indivíduo, assim, como energia e como bem-estar, né? (SN, 2022).

6.6 TRAJETÓRIA FORMATIVA DE DONA ANA: CAMINHOS QUE CONVERGEM

Dona Ana, atualmente moradora do CAUB I, no Distrito Federal, é praticante da religião católica e, atualmente, participa da Escola de Almas Benzedeadas. Ela tem 72 anos de idade e é mãe sete filhos (todos homens). Dona Ana benze com a fé e invocação da Luz Divina e de Nossa Senhora Aparecida, com quem estabelece um sentimento profundo de fé e devoção.

Ela vem de uma família cujos antepassados praticavam o benzimento. Quando fala com quem aprendeu a benzer, ela diz que foi com o avô benzedor e com um cunhado.

A partir da fala de dona Ana, observa-se um aprendizado passado em seu núcleo familiar:

Ó, tinha meu avô que benzia, meu tio que benzia. Irmão do meu pai. E esse avô é Pai do meu pai, é. E tinha a mãe da minha mãe que benzia. Era uns

benzedor muito antigo, sabe? E eles falava, podia escrever, era bacana demais, Nossa Senhora!

O meu avô benzia com a mão também. Quando ele benzia, era só com a mão, ele botava a mão, assim, ele bem baixinho, a mão gordinha. Mas ele curou muita gente, nossa. Até de cobra ele benzia as pessoas. Se a cobra mordida, ele benzia. Era benzer e sarar. Era bom demais, Nossa Senhora! É. Aí ela, eu falava pra mim "ah, você vai ser uma benzedeira boa demais, você vai ver, cê aprende ligeiro". Aí quando eu rezei essa menina, com 21 anos, pronto, ali. Espalhou [...] pra todo lado, onde eu vou, "Ah, dona Ana, benze (DA, 2022)¹².

Dona Ana é devota de Nossa Senhora Aparecida e atribui seu aprendizado ao seu núcleo familiar e a Nossa Senhora, com quem estabeleceu uma relação de fé e de aprendizagem.

Com meu avô, aí eu aprendi (..) outras que eu aprendi foi, Nossa Senhora, me ensinando pelas minhas orações, eu tinha aquela luz de falar, de aprender. Entendeu? Foi. Aí foi na minha cabeça, eu firmava com Nossa Senhora: "Nossa Senhora, eu quero curar o fulano disso, assim, assim, assim". Aí vinha aquelas palavras e eu rezava. E curava e curo até hoje, graças a Deus! (DA, 2022).

Dona Ana é uma benzedeira tradicional conhecida por todos os lugares em que morou e frequentou em Brasília. Sua beleza, alegria irradiante, doçura acolhedora constituem as marcas dos seus fazeres e saberes. Ela é uma das pioneiras de Brasília. O lugar da entrevista foi por ela escolhido. Nos recebeu em sua chácara no CAUB I, próximo a uma cachoeirinha que fica nos fundos da chácara. Lugar que ela admira muito, águas limpinhas do Cerrado, mata fresca. Ela fez questão de nos convidar para conhecer essa beleza, fazer a entrevista e benzer. Dona Ana criou toda uma atmosfera acolhedora para nos benzer ao som da melodia daquelas águas e dentro da mata, calma e acolhedora, bela e energizante, como sua alegria, olhar, voz e bênçãos de suas mãos cálidas. Os trechos das narrativas que se seguem tentam retratar a beleza e a estética da forma de benzer de dona Ana.

¹² Quando da citação da entrevista de dona Ana, usaremos (DA, 2022).

Figura 45 - Dona Ana conta sua história



Fonte: Mário Miranda (2024)

Dona Ana traz essa bagagem cultural dos saberes tradicionais do benzimento e de tantos outros do seu núcleo familiar e da sua terra natal, Bambuí, Minas Gerais.

Eu nasci em Bambuí, Minas Gerais. Uma cidade, na época, bem simples. Pessoal muito pacato, pessoal muito bom, sabe? Então a gente criou naquela redondeza de humildade. Meu pai e minha mãe trabalhavam na roça. Aí meu avô era benzedor. A gente trabalhava junto com ele lá na capina de milho, de arroz, de feijão. Era bom demais! Aí, na hora do almoço, a gente carregava uma gamela de comida pra levar pra eles. Quando a gente tava esperando eles almoçarem, a gente tava capinando, fazendo a maior algazarra, a maior festa... Aí eu criei assim, sabe? E tinha a dona Geni, que era a esposa do seu Carlo. Eles mandavam a produção pra um barzinho na praça, lá de Bambuí. Aí era eu que fazia o doce. Com 10 anos eu subia num caixotinho. Eu subia ali, fazia uma tachada de doce, aí quando acabava fazia outro, fazia três tachos de doce por dia. Era doce de amendoim, doce de leite e doce de mamão. Aí de vez em quando ela variava, fazia doce de goiaba. Aí eu aprendi a fazer doce. Adoro fazer doce! (DA, 2022).

A mãe tinha um mercadinho onde vendia comida, bolo, quitanda de todo jeito. Era biscoito, doce, etc. Lá, ela e os irmãos ajudavam no trabalho.

Dona Ana gostava de estudar e cursou até a primeira série do ginásial.

[...] na época era assim. Eu fazia o quarto ano, fazia admissão, e aí pulava para... a primeira série. A admissão era o quinto ano. Aí eu fiz a admissão,

passei, aí foi o primeiro ano de ginásial. Aí era até o oitavo ano de ginásial, aí eu larguei para vir embora pra Brasília, fiquei aqui e não estudei mais. Eu dava aula particular, sabe? Eu tinha 40 alunos. Aí, eu tava com 14 anos, dando aula pra 40 alunos. Particular, né? Ajuda, é como é que fala? Reforço (DA, 2022).

Quando ela tinha 14 anos, uma senhora vizinha da sua minha mãe trouxe a notícia que possibilitou a sua vinda para Brasília para trabalhar como professora. O seu pai já estava em Brasília e trabalhava como cabeleireiro em um salão na Candangolândia. Seu irmão também já estava aqui trabalhando em Sobradinho. Dona Ana lembra bem do chamado: “Ah, Mariana, lá em Brasília tá precisando muito de professora, manda essa sua menina pra lá, que ela vai trabalhar de professora” (DA, 2022).

Aí eu vim pra Brasília, lá no Sobradinho meu irmão morava, aí tinha o colégio de madeira, não era colégio de alvenaria ainda não. Aí, o senhor que tomava conta do colégio, que era o diretor [...] aí ele engraçou comigo, achava eu bonita, disse que queria casar comigo. Aí eu fui embora pra Candangolândia (DA, 2022).

Chegaram na Candangolândia, ela e sua irmã. Começaram a cantar, porque em Minas elas já cantavam moda sertaneja.

Aí, eu mais a minha irmã, nós cantávamos lá e chegou aí, minha filha, tinha os violeiros que tocavam pra nós [...] era um dupla sertaneja, a primeira dupla de Brasília, Modesto e Morinha. Aí, menina, eu era com a minha irmã, a irmã Cardoso. Aí nós começamos a cantar, a fazer show, ia cantar em aniversário, em festa de casamento, em alto-falante, sabe? A oferecer música pra quem tava aniversariando... Era coisa boa demais da conta, a gente, bem dizer, criança ainda, né? Aí, o meu esposo, era o violeiro, começou a gostar de mim, aí nós começamos a namorar, aí casamos. Nós casamos em 65. Aí tivemos uma filharada, sete filhos homens, e continuamos a vida. Aí, quando foi agora com 74 anos ele tinha, ele faleceu (DA, 2022).

Eles se casaram muito novos, com idade dos 17 anos, e foram morar em Ceilândia Sul. Dona Ana já cuidava de pessoas fazendo remédios caseiros para ajudar os vizinhos e familiares com uma medicação tradicional feita de ervas medicinais: “Era de hortelã, chás de ervas sabugueiro, muita erva, assim, de casa” (DA, 2022).

Dona Ana começou a benzer aos 21 anos de idade, até então fazia seus “remedinhos caseiros” e partilhava com a vizinhança. Ela nos conta como começou a benzer e a seguir o caminho do benzimento.

Eu comecei benzer eu tinha 21 anos de idade. E chegou uma senhora na minha casa, vizinha Luiza. Ela chegou e falou “Dona Ana, eu tô com uma

sobrinha lá de Paracatu, que tá no Hospital de Base, tá quase morto o neném. Tá com quatro meses". Então, eu queria. se a senhora soubesse um remedinho de casa, que eu vejo a senhora fazer remédio aí pras pessoas, se a senhora sabe um remedinho pra mim dar pra ele (DA, 2022).

A mãe da criança estava no hospital com o menininho bem ruinzinho, desidratado. Aí, quando a criança passou muito mal ela foi a casa de dona Ana pedir socorro. Dona Ana, percebendo o sofrimento da mãe do bebê, decidiu benzer. Eu falei: "ó, eu vou benzer ele, se você quiser." Aí, ela falou assim: "então eu posso trazer ele do hospital?" Aí eu falei assim: "traz ele do hospital" (DA, 2022).

Aí, minha filha, essa mulher trouxe esse menininho, ele vai paradinho. Aí eu falei "Nossa Senhora", a Luísa: "O que é que ele tem"? "Ah, dona Ana, ele tem 4 mês de idade, deu uma dor de barriga nele, danou fazer cocô verde, E foi, foi, foi e tá até hoje desse jeito, tava mais de 12 dias internado". Aí eu falei pra ele "Ele vai curar agora". "E não mama mais não, dona Ana, o doutor desenganou, porque não mamou mais, nem mamou do hospital, nem... nada". Aí eu falei "Então, vou orar ele agora aqui pra você, eu vou rezar a ele pra você ver ele sarar, com fé em Deus". Aí o menino tava na mão da mãe, né? Paradinho. Inclusive, ela tava chorando. Aí eu rezei o menino. Na hora que eu rezei ele, que eu repeti a reza três vezes, ele pegou o peitinho e mamou.

Aí ela falou "dona Ana, aconteceu um milagre. Meu filho tá mamando". Eu falei "Graças a Deus, ele não vai ter mais nada não, pode ter certeza". Mamou até arrotar. Aí desse dia pra cá nunca mais eu parei de rezar, porque a mulher espalhou, falou pra todo mundo que eu sabia rezar, né? (DA, 2022).

Aí eu rezo de cobreiro, sarna! [...] Ah, cobreiro, de quebrante, dor de dente, eu não gosto muito de rezar, não, porque o dente parte. Sabe? A força da oração rebenta o dente" (DA, 2022).

Atualmente dona Ana atende todo tipo de pessoas da sua comunidade e de outros lugares, diversos profissionais, médicos, profissionais da saúde, políticos, todos os tipos de religião, inclusive evangélicos. Nunca sofreu preconceito por nenhum religioso, inclusive ela nos conta com satisfação. "[...] Eu já fui foi muito elogiada, graças a Deus!" (DA, 2022)

Ela não cobra pelo benzimento. "Não cobro, não peço nada pra ninguém. Só peço vela. Vela eu peço, porque, às vezes, a pessoa precisa de uma vela pra clarear o caminho dela, anjo de guarda, ver negócio que tá atrapalhada" (DA, 2022).

Dona Ana, apesar de utilizar as ervas para outros cuidados e de estar sempre disposta a aprender e partilhar seus saberes com as ervas, gosta de benzer com a imposição de mãos, tal qual seu avô: "É, só a mão. Não gosto de eu benzer com arruda, esse negócio. Porque a mão tem mais poder [...]. A força, a energia... Eles dizem que a energia da mão é melhor" (DA, 2022).

Antes de fazer o benzimento, ela faz uma oração pessoal, pedindo a Deus para guiá-la.

É, eu só falo assim, ó senhor, eu vou assim no caso, a pessoa me pediu, né? Eu vou fazer uma oração pra fulana de tal, vou fazer a oração que o senhor abençoa, eu consagro a saúde dela agora. Aí eu faço a oração. Toda vez que eu vou fazer a oração pra quem for, eu peço a Deus pra guiar [...] Aí, graças a Deus! Muito, muito eu tenho feito, louvado seja Deus! (DA, 2022)

O benzimento de dona Ana é uma prática de cura e cuidado reconhecida pelos que a recebem “a validade da medicina popular está ligada à eficácia de suas práticas junto à população” (Oliveira, 1985, p. 62). O reconhecimento por parte da sua comunidade que recebe seus benzimentos comprova a eficácia da sua medicina popular.

Figura 46 - Dona Ana em sua sala de costura



Fonte: Lidia Mejia (2023)

Dona Ana também é costureira. Tem uma sala de costura onde ensina muitas mulheres a costurar. Ela continua gostando de ensinar e se percebe como educadora. Quando perguntei se ela se considera educadora, disse:

Eu acho, né? Que eu gosto de ensinar. Costura mesmo, já dei três cursos de costura, nunca cobrei e as costureiras estavam todas esparramadas aí. Porque quanto mais gente costura, mais tem quem quer que costure, né? Aí eu ensinei pra um bocado de gente. Elas já sabem costurar. Eu já costurei pra essa Brasília quase toda. Costurar e benzer é comigo mesmo (DA, 2022).

Sua sala de costura, além de ser uma sala de aula, reúne pessoas da comunidade e de outras localidades que a procuram para benzer, conversar e aprender os saberes e fazeres que compõem a sua forma de ser e cuidar da vida, em conexão com o sagrado. Dona Ana, com uma alegria e energia contagiantes, cria um espaço para os encontros e oportuniza a aprendizagem para além dos conteúdos ensinados, dos quais emergem conhecimentos internos que permitem a sua conexão consigo, com os outros e com o sagrado. Sua pedagogia dialoga com a perspectiva de Tereza Câmara (2005, p. 8):

Urge a necessidade de uma educação que oportunize um conhecimento que articule, na pessoa que aprende, o encontro entre o que está fora e o que está dentro dela, que o amor e a alegria seja resultado desse encontro para a construção de uma vida e de uma sociedade diferente da que hoje se apresenta e na qual intervimos.

Dona Ana benze crianças e adultos. Faz bênção nos hospitais, casas e na sua oficina de costura, próxima à igreja do CAUB I. Atualmente participa das rodas de benzimento da Escola de Almas Benzedeiras. Ela nos conta como conheceu a Escola e começou a pertencer.

[...]. Uma amiga minha, ela conheceu a Maria. Aí ela falou "Dona Ana, tem uma associação de benzedor, e eu conheci as mulheres lá, a senhora não quer ir lá benzer, não?" Aí eu falei assim "ó, mas a gente pode ir qualquer um assim?" ela falou "pode" Aí, não sei se ela comunicou com Maria, e a Maria mandou me chamar, né? Aí eu fui, ela que me levou. Aí cheguei lá, eu comecei a benzer até as benzedoras mesmo, que pediram pra mim benzer, né? Aí eu benzi, todo mundo lá apaixonou. Aí falou "ah, não, a dona Ana é boa demais pra benzer! Nossa mãe do céu, vamos ficar com ela no meio de nós." E aí, conheci a lara, a gente já ficou mais fortalecida, né, lara? E aí, eu continuei. Eu ensinei um bocado de oração, pras benzedoras, né? Pra elas poderem benzer. Eles escreveram, eles gravaram, pra poder aprender, sabe? (DA, 2022).

Figura 47 - Dona Ana e o ato de benzer



Fonte: Mário Miranda (2024)

O ato do bem dizer presente nas orações de dona Ana converge para o que conceitua Brito (2022) como sendo o Bem Fazer. Por esse entendimento, a autora esclarece que o Bem Fazer se relaciona de forma direta com a noção que temos de Bem Viver. Segundo a autora, 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. Nesse sentido, a prática de bem dizer de dona Ana, consubstanciada pelo saber fazer associado ao cuidado, à amorosidade, à coletividade e à produção da vida, converge para a consolidação do conceito do Bem Fazer.

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 (Brito, 2022, p.30).

Dona Ana considera importante a continuidade dos saberes tradicionais do benzimento e, por esse motivo, além de ensinar as pessoas interessadas, fica contente por essa prática continuar em sua família. Ela fala com carinho que já tem uma neta que manifestou o interesse aos 5 anos de idade e, atualmente, benze.

Ó, eu tenho uma neta. Ela chegava perto do avô, ela tava com 5 anos. O avô era o meu esposo. Ele já tava assim, meio ruinzinho, sabe? Ele tinha problema de coração, né? Aí ele sentia, assim, aquela fraqueza, aí ele deitava lá na cama assim, aí ele cochilava, sabe? "Ana, tô com dor de cabeça". Aí eu dava o remédio "agora fica quietinho que você melhora". Aí ele "Ah, Ana, não melhorei a cabeça ainda não". Aí lá vinha ela... uma gracinha ela, loirinha você precisa de ver. Aí ela chegava "Vô, vou benzer o senhor...", e ele tava dormindo, assim, cochilando, né? Aí ela ficava lá psi psi psi psi e ele não melhorava? Muitas vezes ele melhorou (DA, 2022).

A partir daí, a neta se interessou pelas orações e pela costura. Segundo dona Ana, "aprendeu a costurar igual eu. Ela fala: "Ah, vô, eu vou benzer". "Aí, ah, ela que vai fazer o coro, é a benzedeira... Eu vou, com fé em Deus, continuar, enquanto eu tiver força eu vou continuar fazendo a oração pra todo mundo" (DA, 2022).

6.7 SÍNTESE REFLEXIVA

A prática cultural do benzer (bendizier/bem dizer) continua a ser transmitida nos dias atuais. Guardadas as alterações promovidas pelo tempo, permanece nas sociedades contemporâneas o reconhecimento de sua importância na cura e no cuidado. Apesar de ser uma prática proveniente do meio rural, encontra adesão nos centros urbanos, graças aos seus praticantes e aos que recebem as bênçãos e atestam o poder desse ofício tradicional.

Os saberes sobre as benzeduras são constituídos por diversos caminhos, ancorados na ancestralidade, no núcleo familiar (antepassados) e na vida comunitária, participação em encontros e eventos, como também nas práticas cotidianas dos atendimentos. Pela tradição oral, transmitem seus saberes. No entanto, cabe destacar a complexidade que envolve a transmissão de saberes e fazeres pela tradição oral. Segundo Silva (2022), o pensamento imediato, ao abordarmos a transmissão pela oralidade, nos remete à fala, ao ato de contar histórias, à referência do contrário de escrito, ou ainda, sinônimo da ausência da escrita. No entanto, a autora esclarece que esse entendimento não é sinônimo da Tradição Oral (Silva, 2022, p. 90).

A Tradição Oral não é um conjunto de crenças, como a fé ocidental, mas um complexo corpo de conhecimentos sobre o Universo, sobre o Cosmos, a

Terra, a Vida na sua matéria e imatéria, sobre os ciclos das águas, o uno da Natureza e desse corpus epistêmico em que se originam as muitas formas de sistematizar e organizar o próprio conhecimento e a Vida, em equilíbrio comunal com e na Natureza [...] Por ser inscrição, no corpo e na cultura, a Tradição Oral é processo que constitui tanto a comunidade quanto a pessoa e, assim, é então também força educativa, que orienta os pilares sociais e o comportamento em comunidade fundada e orientada pela Ancestralidade, do antes e de agora – a pessoa vivente é um ancestral que está sendo – a Ancestralidade torna-se também o fio condutor da educação pela oralidade, num corpus espiritual epistêmico, uma espiritualidade científica (Silva, 2022 p. 90).

A afetividade nos acolhimentos, através do diálogo e da escuta sensível, educa e transmite saberes da tradição, ambientais e culturais, que configuram práticas ecopedagógicas e apontam uma saída para o futuro, que envolve o reconhecimento e a aprendizagem de valores ancestrais atualizados nos ofícios no tempo presente.

Podemos interpretar a importância desse acolhimento na perspectiva da sociologia das ausências e emergências, opção epistemológica proposta por Boaventura de Souza Santos (2004), que afirma ter a ciência moderna produzido existências e também ausências. O autor entende que a reabilitação desses diferentes e silenciados saberes e formas de conhecimento enriquecem e ressignificam a relação com o mundo. Para ele, o não aproveitamento dos diferentes saberes e experiências favorece o desperdício da riqueza social. Santos propõe uma ecologia dos saberes que se materializa pelo diálogo entre o senso comum, o saber tradicional e ancestral e o saber científico.

A cosmovisão dos povos originários considera a Mãe Terra. A Pachamama se afirma em uma relação harmoniosa entre a natureza e os demais seres. Por essa perspectiva, o ser humano é parte da natureza, numa relação de equilíbrio e pertencimento com a Mãe Terra. Essa cosmovisão biocêntrica coloca a natureza no centro das preocupações, rompendo com o paradigma dominante (eurocêntrico e capitalista), que considera o ser humano como superior, dominador e explorador dos bens da natureza. Por essas cosmovisões que compõem os Bem Viveres, existe um entendimento acerca da espiritualidade permanente e imanente da vida.

Espiritualidad. Es la ética del respeto, la capacidad de entendimiento para vivir y participar de la diversidad. Es la responsabilidad individual y colectiva, que nace de la honestidad, la fidelidad y lealtad con la vida. Es el don que hace posible la existencia solidaria entre culturas y pueblos diferentes (Mamani, 2010, p.101).

A escuta das narrativas sobre as trajetórias formativas de Maria Bezerra, Ana Clara, Iara, Sabrina Negri e dona Ana possibilitam abrir novos olhares sobre práticas de educação que contribuem para uma concepção popular de educação ambiental, onde se possa aprender com humanos, não humanos e outros entes, como o sagrado, as plantas, rompendo um paradigma educacional fragmentado pela disciplinaridade apartada de outros saberes e estabelecendo um diálogo entre os saberes científicos e tradicionais, especialmente no que tange ao compartilhamento de saberes ambientais ancorados na subjetividade humana e do corpo-território.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A atual crise ecológica que coloca em risco a sobrevivência humana e da biodiversidade planetária nos faz reconhecer a importância dos saberes da tradição para a regeneração dos ciclos da natureza e para a restauração da qualidade de vida socioambiental. Esse cenário que se manifesta localmente no Cerrado brasileiro mobilizou esta reflexão sobre a importância de construirmos espaços de escuta a partir dos saberes ambientais das mulheres raizeiras para repensarmos a Educação Ambiental como uma via alternativa transformadora de ser e estar no mundo.

Revisitar suas memórias culturais das raizeiras tornou possível o entendimento dessas narrativas como caminho alternativo para uma construção de um conhecimento transdisciplinar e intercultural, articulados por uma ecologia de saberes proposta por Santos (2010). Esses saberes das comunidades tradicionais carregam outras epistemes que podem contribuir para a sustentabilidade da vida no caminho de uma educação ambiental popular, crítica, emancipatória e transformadora. O caráter ecopedagógico dos seus atendimentos e das suas vivências favorecem a tomada de consciência para a religação com a vida e a cultura que habitam seus corpos - territórios Cerratenses.

Diante disso, percebemos que as raizeiras transmitem seus saberes estabelecendo estratégias ecopedagógicas para mobilizar pessoas em uma relação de pertencimento, ancorada em valores existenciais mais profundos. Nesse sentido, em seus contextos locais, no campo e/ou na cidade constituem comunidades de aprendizagem que suscita outros modos de conviver e compartilhar.

As narrativas das raizeiras e benzedeadas nos possibilitaram abrir novos olhares sobre práticas de educação popular que contribuem para uma concepção alargada de educação ambiental, onde se possa aprender a conviver com humanos, não humanos e outros entes que conformam as comunidades de vida planetária. Em ambos os casos, ao circular conhecimento entre gerações e rememorar suas trajetórias, desenvolvem-se processos educacionais que conferem a essas mulheres autonomia na transmissão e na formação identitária, ética, cultural e ambiental de forma solidária, cooperativa, criativa e afetiva.

Os modos de vida integrados à natureza constituem saberes educativos, ecológicos e ambientais de resistência por meio de vivências que se dão na relação comunitária. A constante partilha dos seus saberes se constituem como práticas

ecopedagógicas de cuidado, que ressignificam a vida cotidiana e reproduzem modos de vida que culminam em uma relação fraterna com o ambiente, importante elemento para a preservação da diversidade biosociocultural do Cerrado.

Cabe ressaltar que, entre as mulheres participantes desta pesquisa, a categoria cuidada é central e praticada de diferentes formas, desde o preparo de alimentos, a troca da escuta e acolhimento das dificuldades, os encontros com pessoas que buscam seus cuidados. Dessa forma, elas se tornam aprendizes de seus próprios saberes tradicionais a partir do momento em que interagem com seus corpos-territórios, os corpos dos outros, com a natureza e com as experiências trazidas por elas e o legado da ancestralidade.

Independentemente de ser um dom nato, o aprendizado da prática do bendizer pressupõe entrar em contato com os saberes da tradição e aprender com outras/os benzedoras/res de forma particular ou coletiva. O despertar do desejo pelo ofício passa pela experiência vivida em seus corpos, em íntima ligação com a natureza e o sagrado, que reflete na maneira de perceber a vida, em que o cuidado é central para se relacionar consigo, com os outros, com a natureza e o cosmo, configurando práticas do Bem Viver. Dessa forma, suas práticas de bem dizer são constitutivas de uma identidade assentada na conexão com a natureza e costumes moldados por uma cultura do cuidado que integra o ser humano com todas as comunidades de vida.

A prática do bem dizer, sustentada pela cosmovisão de pertencimento à natureza, corrobora o paradigma da religação de saberes e do enraizamento do humano nas suas bases natural e cultural e conversam com os princípios e práticas da Educação Ambiental. As narrativas da formação das mulheres benzedoras, suas significações, sentidos e valores ambientais remetem ao conceito de construção do sujeito ecológico de Isabel Carvalho (2012). Em algum momento e lugar, emerge a benzedora com a sua raiz encravada no passado, e atualizada no presente.

A continuidade das práticas das raizeiras e benzedoras é uma estratégia de insurgência que se configura em transformar-se por meio de processos pedagógicos vividos em seus corpos-territórios. Essa forma de construção do saber lhes permite estabelecer vínculos e representatividade com outras comunidades tradicionais, sociedade civil, movimentos de proteção ambiental e científica. Nessa perspectiva, as estratégias de insurgências deste grupo de mulheres para a sobrevivência de seus saberes são também estratégias epistêmicas e políticas.

Santos e Meneses (2010) afirmam que “toda experiência social produz e reproduz conhecimento e, ao fazê-lo, pressupõe uma ou várias epistemologias” (Santos e Meneses, 2010, p.19). No intuito de recuperar a diversidade epistemológica do mundo, especialmente dos povos que sofreram supressão dos seus saberes pelo colonialismo histórico. Santos propõe a construção de epistemologias do Sul: que se assentam em três orientações: aprender que existe o Sul; aprender a ir para o Sul; aprender a partir do Sul e com o Sul (op.cit. p. 9).

A construção dos saberes das mulheres raizeiras e benzedeadas se dão por meio de uma outra epistemologia que diz respeito a maneira horizontal como se relacionam com as plantas e a verticalidade de uma sacralidade que emerge dos seus ritos junto à Mãe Natureza confirmando as epistemologias do Sul proposta por Santos (2010).

É notável que os saberes tradicionais e coletivos das mulheres raizeiras e benzedeadas são práticas ecopedagógicas no campo da educação ambiental, uma vez que essas práticas tradicionais e colaborativas favorecem a regeneração dos ciclos da natureza e a restauração da qualidade de vida socioambiental. Cabe refletir sobre a importância de construirmos espaços de escuta a partir dos saberes ambientais das mulheres raizeiras e benzedeadas para repensarmos a educação ambiental como uma via alternativa transformadora de ser e estar no mundo.

Nesse contexto, confirma-se a premissa inicial desse estudo, que considera que as práticas cotidianas vivenciadas pelas comunidades de raizeiras e benzedeadas, por meio de seus saberes e fazeres tradicionais, trazem relevante contribuição para que se estabeleça uma relação com outros seres humanos e o meio ambiente baseada na empatia, acolhimento, partilha e uso sustentável do Cerrado e de suas águas.

Frente ao universo de crise e incerteza que atravessamos e que resulta na vulnerabilidade dos processos de viver, conviver e conhecer, a ecopedagogia dessas mulheres aponta uma saída para o futuro pelo reconhecimento e pela aprendizagem de valores ancestrais atualizados nos seus ofícios no tempo presente.

Consideramos que o percurso teórico e empírico desta tese traz uma contribuição inovadora para o estado da arte de pesquisas sobre os saberes tradicionais e práticas ecopedagógicas que utilizam o processo de transmissão oral como um método importante no compartilhamento de conhecimentos originários da tradição e de experiência feita.

Almejamos que esta tese possa subsidiar políticas públicas voltadas para inclusão dos saberes tradicionais na educação básica no campo da educação ambiental, especialmente no Distrito Federal, cuja Política de Educação Ambiental da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal abre precedentes para a inserção dos saberes tradicionais do cerrado das mulheres raizeiras e benzedeadas do Cerrado no artigo Art. 4º, referente aos objetivos fundamentais da Educação Ambiental Formal da SEEDF que propõe: Reconhecer, valorizar e fortalecer os princípios de respeito aos povos tradicionais e indígenas e às comunidades locais e de solidariedade internacional, como fundamentos para o futuro da humanidade.

Uma outra possível contribuição desta pesquisa é a de fortalecimento de políticas públicas voltadas para a patrimonialização dos saberes tradicionais, das raizeiras e raizeiros do Cerrado como a proposta pela “Articulação Pacari - Plantas Medicinais do Cerrado”, iniciativa que resulta do movimento de luta para o reconhecimento desse ofício como uma prática de medicina tradicional ancorada em conhecimentos e práticas ancestrais. Essas contribuições do movimento organizado raizeiras raizeiros do Cerrado se entrecruzam com projetos de valorização e conservação do bioma e também de inserção sociocultural das pessoas que vivem nos territórios do Cerrado.

O processo de implicação vivenciado durante a pesquisa estabeleceu vínculos afetivos e compromissos comuns para preservação do Cerrado e dos saberes das suas comunidades tradicionais que ensejam a continuidade de diálogos da pesquisadora com essas mulheres raizeiras e benzedeadas do Cerrado para construção compartilhada de projetos ecopedagógicos em escolas e comunidades inspirados na ética do cuidado e no reencantamento da vida.

REFERÊNCIAS

- ABIB, Pedro R. J. **Cultura popular e contemporaneidade**. São Paulo: Patrimônio e Memória – UNESP, 2015.
- ABIB, Pedro R. J. Culturas populares e a luta decolonial. *In*: ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA, 15., **Anais** [...]. Salvador, 2019.
- ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Autonomia Literária, 2016.
- ÁGUAS, Carla Ladeira Pimentel. **Quilombo em festa**: pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social. 2012. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2012. Disponível: <https://estudogeral.uc.pt/handle/10316/23383?locale=pt>
- ÁGUAS, Carla Ladeira Pimentel; SILVA, Cristhian Teófilo da. Os saberes das águas: interculturalidade e sócio-hidrodiversidade no Cerrado brasileiro. **Revista Sociedade e Cultura**, v. 24, 2021.
- AGUIAR, Diana *et al.* A força das mulheres do Cerrado: raizeiras e quebradeiras. *In*: SANTOS, Diana Aguiar Orrico Santos; LOPES, Helena Rodrigues (org.). **Saberes dos povos do Cerrado e biodiversidade**. Rio de Janeiro: ActionAid Brasil, 2020.
- ALBERTI, Verena. Narrativas na história oral. *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 22., **Anais** [...]. João Pessoa: ANPUH-PB, 2003.
- ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.
- AMORIM, Lara. Tradições ressignificadas: modernidade e cultura popular em Brasília. **Áltera** – Revista de Antropologia, João Pessoa, v. 2, n. 3, p. 190-211, 2016.
- ATTUCH, Iara Monteiro. **Conhecimentos tradicionais do Cerrado**: sobre a memória de Dona Flor, raizeira e parteira. 2006. 147 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006. Disponível em: <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/2549?locale=en> Acesso em: 23 mar. 2023.
- AZEVEDO, Lucy Ferreira; BERTOLOTO, José Serafim; QUADROS, Imara Pizzato. A educação ambiental e o ritual sagrado do cururu de Mato Grosso. **Revista Monografias Ambientais** – REMOA, UFSM, Santa Maria (RS), v. 14, p. 254-260, 2015. DOI: <https://doi.org/10.5902/2236130820462>.
- BACHELARD, Gaston. **A psicanálise do fogo**. Tradução: Maria Isabel Braga. Lisboa: Editorial Estúdios Cor, 1938.
- BARBIER, René. **A pesquisa-ação na instituição educativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- BARBIER, René. **A pesquisa-ação**. Brasília: Plano Editora, 2002.
- BARBIER, René. **A pesquisa-ação**. Brasília: Liber Livro, 2007.

BARBOSA, Altair; TEIXEIRA NETO, Antônio; GOMES, Horieste. **Geografia: Goiás Tocantins**. Goiânia: UFG, 2004. p. 55.

BARBOSA, Neusa Helena Rocha; SOUZA, Liliana Vignoli de Salvo. **O saber compartilhado nas águas do feminino profundo**. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Jogos Cooperativos) – Centro Universitário Monte Serrat, Brasília, 2012.

BENZEDEIRAS ajudam a cuidar do corpo e da alma em unidades de saúde.

Agência Brasília, Brasília, 15 ago. 2019, 11:48. Disponível:

<https://www.agenciabrasilia.df.gov.br/2019/08/15/benzedeiras-ajudam-a-cuidar-do-corpo-e-da-alma-em-unidades-de-saude/>. Acesso em: 11 mar. 2024.

BERTRAN, Paulo. **História da Terra e do Homem no Brasil Central**. Eco história do Distrito Federal. Do indígena ao colonizador. Brasília: Verano, 2000..

BITENCOURT, Ricardo; MARQUES, Juracy. Redes Sociais e Ciberespaço: Outras Possibilidades de Convergência Epistemológica em Ecologia Humana. *In*: MARQUES, Juracy (org). **Ecologias Humanas**. Feira de Santana-BA, UEFES, 2014. p. 287-300.

BOFF, Leonardo. **Cuidado necessário**: na vida, na saúde, na educação, na ecologia, na ética e na espiritualidade. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOFF, Leonardo. O cuidado essencial: princípio de um novo ethos. **Inclusão Social** – **Revista IBCTI**, v. 1, n. 1, 2005. Disponível em:

<https://revista.ibict.br/inclusao/article/view/1503>. Acesso em: 11 mar. 2024.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2000

BORGES, Miguel Angelo Velanes. **Saberes e práticas de rezadeiras e benzedoras em comunidades de Camaçari**: diálogos entre saberes populares e educação formal. Trabalho apresentado na Disciplina História da Educação e do Ensino da História – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, mar./jun. 2017. Disponível em:

http://www.ensinodehistoria2017.bahia.anpuh.org/resources/anais/8/1507552385_A_RQUIVO_SaberesepaticasdeRezadeirasebenzedoras.pdf. Acesso em: 10 mar. 2024.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. 14. ed. Rio de Janeiro: Brasiliense, 1985.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e etnia**: construção da pessoa e resistência cultural. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Aqui é onde eu moro, aqui nós vivemos**: escritos para conhecer, pensar e praticar o município educador sustentável. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2005.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Sobre teias e tramas de aprender e ensinar: anotações a respeito de uma antropologia da educação. **Revista Inter-Ação**, Goiânia, v. 26, n. 1, p. 9-30, 2007. DOI: <https://doi.org/10.5216/ia.v26i1.1552>.

BRASIL. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, p. 316, 8 fev. 2007.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretária de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Política Nacional de práticas integrativas e complementares no SUS**: atitude de ampliação de acesso. 2. ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2018.

BRITO, Flávia Lorena. **A amorosidade essencial e o Bem Fazer**: educação não escolar nas práticas de benzeção do Quilombo de Mata Cavalo. 2022. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, MT, 2022.

CAETANO, Edson. C.; CABRAL, Cristiano Apolucena; BRITO, Flávia L. Bem Viveres: Possíveis Significados, Virtualidades e Limites Presentes na Produção da Existência dos Povos e Comunidades Tradicionais e Assentamentos. **Revista da ABET**, v. 19, n. 2, 2021.

CAMPOS, Tamara Correia Alves. **Conhecimento popular de Dona Flor, raizeira e parteira**: efetivando a perspectiva integralizadora do cuidado ao sujeito. 2013. Monografia (Bacharelado em Saúde Coletiva) – Universidade de Brasília, Campus Ceilândia, Ceilândia, 2013. Disponível em: <https://bdm.unb.br/handle/10483/6928> .

CARNEIRO, Fernando Ferreira Ferreira; KREFTA, Noemi Margarida; FOLGADO, Cleber Adriano Rodrigues. A Praxis da Ecologia de Saberes: entrevista de Boaventura de Sousa Santos. **Tempus**: Actas de Saúde Coletiva, v. 8, n. 2, p. 331–338, 2014. DOI: <https://doi.org/10.18569/tempus.v8i2.1530>

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **A Invenção do Sujeito Ecológico**: Sentidos e trajetórias em Educação Ambiental. 2001. Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **Educação ambiental**: a formação do sujeito ecológico. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2012.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 10. ed. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Seleta**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1972.

CASTRO JUNIOR, Luís V. **Campos de visibilidade da capoeira baiana**: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985). Brasília, DF: Supernova Gráfica, 2010.

CASTRO, Dominique Jacob Fernandes de Assis. **Ressignificando os conflitos socioambientais na perspectiva dos saberes ancestrais de educadoras populares de Suruí (Magé)**. 2020. 179 f. Dissertação (Mestrado em Educação em Ciências e Saúde) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

https://sucupira.capes.gov.br/sucupira/public/consultas/coleta/trabalhoConclusao/viewTrabalhoConclusao.jsf?popup=true&id_trabalho=10258661. Acesso em: 14 abr. 2024.

CATALÃO, Vera Margarida Lessa. Sustentabilidade e educação: uma relação polissêmica. In: PÁDUA, José Augusto (org.). **Desenvolvimento, Justiça e Meio Ambiente**. São Paulo: Peirópolis, 2009.

CATALÃO, Vera Margarida Lessa. A redescoberta do pertencimento à natureza por uma cultura da corporeidade. **Revista Terceiro Incluído**, Goiânia, v. 1, n. 2, p. 74–81, 2011. DOI: 10.5216/teri.v1i2.17240. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teri/article/view/17240>. Acesso em: 10 ago. 2023.

CATALÃO, Vera Margarida Lessa; IBAÑEZ, Maria do Socorro Rodrigues. **Água como matriz ecopedagógica**: um projeto a muitas mãos. Brasília: Departamento de Ecologia, UnB. 2006.

CATALÃO, Vera Margarida Lessa; IBAÑEZ, Maria do Socorro (org.). **Água e transdisciplinaridade**: para uma ecologia de saberes. Brasília: Cet-Água, 2012.

CATALÃO, Vera Margarida Lessa; IBAÑEZ, Maria do Socorro Rodrigues. Por uma pedagogia do fluxo para a sustentabilidade da vida. Universidade de Brasília (Brasil), **AmbientALMENTEsustentable**, v. 2, n. 20, p. 1426-1442, 2015. Disponível em: https://ruc.udc.es/dspace/bitstream/handle/2183/22284/AS_20_2015_art_84.pdf?sequence=3&isAllowed=y. Acesso em: 14 abr. 2024.

CHOQUEHUANCA, David. **Geopolítica del vivir bien**. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional, 2022.

CIDADE, Lucia Cony Faria. Modernidade, visões de mundo, natureza e geografia no século dezanove. **Espaço e Geografia**, v. 4, n. 1, p. 149-168, 2001.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado**: pesquisas de antropologia política. Rio de Janeiro: F. Alves, 1978.

CLAVAL, Paul. A volta do cultural na geografia. **Revista Mercator – Geografia**, UFC, ano 1, n. 1, p. 19-28, 2002.

CUNHA, Lidiane Alves da. **Abençoada cura**: poéticas da voz e saberes de benzedadeiras. 2017. 203 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2017.

D'ALMEIDA, Sabrina Soares. **Guardiãs das folhas**: mobilização identitária de raizeiras do cerrado e a autorregulação do ofício. 2018. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade São Paulo, São Paulo, 2018.

DIAS, Jaqueline Evangelista; LAUREANO, Lourdes Cardozo (org.). **Farmacopeia popular do Cerrado**. Goiás: Articulação Pacari (Associação Pacari), 2010.

DIAS, Jaqueline Evangelista; LAUREANO, Lourdes Cardozo. (org.). **Protocolo comunitário biocultural das raizeiras do Cerrado**: direito consuetudinário de praticar a medicina tradicional. Turmalina: Articulação Pacari, 2014.

DIAS, Marcia Denise de Lima. **Benedeiras**: a educação de resistência feminina de mulheres negras pelas ervas. 2019. 100 f. Mestrado em Educação. Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava, 2019. .

DIEGUES, Antonio Carlos (org). **Saberes Tradicionais e biodiversidade no Brasil**. São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP, 2000. 211 p. Disponível em: <https://livroaberto.ibict.br/bitstream/1/750/2/Biodiversidade%20e%20comunidades%20tradicionais%20no%20Brasil.pdf>. Acesso em: 13 jun. 2023.

DIEGUES, Antonio Carlos. **Ilhas e Mares, simbolismo e imaginário**. São Paulo: HUCITEC/NAPAUB, 1998.

DORELLA, Priscila Ribeiro. Fondo documental afro-andino: preservando a memória coletiva e conectando comunidades por meio da história oral: Entrevista com Catherine Walsh. Dossiê especial “História e patrimônio na América Latina: diálogos críticos”. **Revista de Ciências Humanas**, v. 1, n. 23, jan./jun. 2023.

ESCOBAR, Arturo. Territórios de diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. **Territórios**, ano 3, n. 6, 2016.

FEITOSA, Eliana Aparecida Silva Santos. **Identidade e cultura**: estudo etnogeográfico da comunidade tradicional do Moinho em Alto Paraíso de Goiás. 2017. 160 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade de Brasília. Brasília: 2017. Disponível: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/31493>. Acesso em: 13 jun. 2023.

FRANCO, Maria Laura P. B. **Análise de Conteúdo**. 2. ed. Brasília: Líber Livro Editora, 2005.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**, São Paulo, Editora Paz e Terra, 2019.

GADOTTI, Moacir. Pedagogia da Terra: Eco pedagogia e educação sustentável. *In*: TORRES, Carlos Alberto. **Paulo Freire y la agenda de la educación latinoamericana en el siglo XXI**. Buenos Aires: CLACSO, 2001. Disponível em: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/qt/20101010031842/4gadotti.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2024.

GAERTNER, Rosinete; BARALDI, Ivete Maria. Um ensaio sobre História Oral e Educação Matemática: pontuando princípios e procedimentos. **Bolema**, Rio Claro, n. 30, p. 47-61, 2008. Disponível em: <https://www.periodicos.rc.biblioteca.unesp.br/index.php/bolema/article/view/1787>. Acesso em: 11 abr. 2023.

GOMES, Verônica Maria da Silva. **Kò sí ewé, kò sí òrìsà** (Sem folha, não há orixá): vivências ecológicas no Ilé Àse Opó Osogunlade Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Brasília, 2015.

GONÇALVES DA SILVA, Rosana. **AnElos ecopedagógicos entre a complexidade e a Carta da Terra**: invenções criativas no cotidiano escolar. 2016. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

GUATTARI, Félix. **Caosmose**: um novo paradigma estético. Tradução: Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

GUSMÃO DO CARMO, Rogério; BARRETO, Denise A. B.; EUGÊNIO, Benedito. G.; Revisão Sistemática de Literatura: o Delineamento Metodológico da Pesquisa-Formação na Ciberultura. **EaD em Foco**, v. 12, n. 3, e1797, 2022. DOI: <https://doi.org/10.18264/eadf.v12i3.1797> Disponível em: <https://eademfoco.cecierj.edu.br/index.php/Revista/article/view/1797>. Acesso em: 30 abr. 2024.

GUTIÉRREZ, PRADO Cruz. **Ecopedagogia e Cidadania Planetária**. São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire, 2002.

HAESBAERT, Rogério. **Território e descolonialidade**: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na América Latina. Rio de Janeiro: Universidade Federal Fluminense, 2021.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução: Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Vértice, 1990.

HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis. El Buen Vivir ecuatoriano en el contexto de la Economía Política del Desarrollo. *In*: DOMÍNGUEZ, Rafael; TEZANOS, Sergio (ed.). **Actas del I Congreso Internacional de Estudios del Desarrollo**. Santander: Universidad de Cantabria, 2012. Disponível em: https://base.socioeco.org/docs/el_buen_vivir.pdf. Acesso em: 20 maio 2024.

HIRDES, Yasmin T.; LIMA, Myllena C.; SOUZA, Daniela R. Raízes: Grande Encontro dos povos e medicinas tradicionais. *In*: CONGRESSO BRASILEIRO DE AGROECOLOGIA, 11., **Anais** [...] São Cristóvão: 2020. Disponível: <http://cadernos.abaagroecologia.org.br/index.php/cadernos/article/view/5047/2889>. Acesso em: 1 abr. 2023.

IZEL, Adriana. 28 unidades de conservação estão abertas para visitação. **Agência Brasília**, Brasília, 19 de maio de 2022, publicado às 8h38. Disponível em <https://www.agenciabrasilia.df.gov.br/2022/05/19/28-unidades-de-conservacao-estao-abertas-para-visitacao/#:~:text=Praticar%20uma%20atividade%20f%C3%ADsica%20tendo,conser%20va%20C3%A7%C3%A3o%20existentes%20do%20Distrito%20Federal>. Acesso em 20 de maio de 2024.

JUNCO, Carolina; OROZSCO, Amaia Pérez; RIO Sira del. **Hacia um derecho universal de ciudadanía** (si, de ciudadanía). Comisión Confederal contra la Precariedad, Diciembre de 2004. Disponível: https://www.formacaocaleidos.com.br/files/Mauricio-derecho_universal_cuidadania.pdf. Acesso em: 1 mar. 2024.

KORTE, Gustavo. **Metodologia e Transdisciplinariedade**. São Paulo: NEST, 2004.

KREFTA, Noemi Margarida. A mulher camponesa e suas lutas pelo direito à saúde. **Tempus**: Actas de Saúde Coletiva, v. 8, n. 2, p. 295–296, 2014.

<https://doi.org/10.18569/tempus.v8i2.1525>

LAPASSADE, Georges. **As microssociologias**. Tradução: Lucie Didio. Brasília: Liber Livro Editora, 2005. 160p.

LEFF, Enrique. Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes. **Educação & Realidade**, v. 34, n. 3, 2009.

LEFF, Enrique. **Saber ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. 2. ed. Petrópolis: Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

LERMA, Betty Ruth Lozano. Pedagogías para la vida, la alegría y la re-existencia: Pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan. **[Com]textos**, Universidad Santiago de Cali, v. 5, n. 19, p. 11-19, 2016. Disponível:

<https://repository.usc.edu.co/bitstream/handle/20.500.12421/667/690-13~2.PDF?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 14 jul. 2023.

LEWITZKI, Taisa. **A vida das benzedeadoras**: caminhos e movimentos. 2019 (Dissertação de Mestrado) - Departamento de Antropologia, Universidade Federal Do Paraná, Curitiba, 2019.

LUZ, Alaine Alves da Silva *et al.* A benzedura como ofício tradicional do semiárido piauiense. *In*: CONGRESSO NACIONAL DE EDUCAÇÃO (CONEDU), 6., 2019, Fortaleza (CE). **Anais [...]**. Campina Grande: Realize Editora, 2019. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/58078>. Acesso em: 9 mar. 2024.

MACEDO Roberto Sidnei; SÁ, Silvia Michele Macedo. **A Etnografia Crítica como aprendizagem e criação de saberes e a Etnopesquisa Implicada**; Entrecimentos. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia – UFRB Currículo sem Fronteiras, v. 18, n. 1, p. 324-336, jan./abr. 2018

MACEDO, Roberto Sidnei. **A etnopesquisa crítica e multirreferencial nas ciências humanas e na educação**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2004.

MACEDO, Roberto Sidnei. **A etnopesquisa implicada**: pertencimento, criação de saberes e afirmação; prefácio de Nilda Alves, Brasília: Líber Livros, 2012.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica e etnopesquisa-formação**. Brasília: Liber Livro Editora, 2006 (Série Pesquisa, v. 15).

MACEDO, Roberto Sidnei. **Pesquisa-Formação Formação-Pesquisa criação de saberes e heurística formacional**. Campinas: Pontes Editora, 2021.

MACEDO, Roberto Sidnei; GALEFFI, Dante; PIMENTEL, Álamo. **Um rigor outro**: sobre a qualidade na pesquisa qualitativa. Salvador: EDUFBA, 2009. 174 p.

MACEDO, Roberto Sidnei; SÁ, Silvia Michele Macedo. A Etnografia Crítica como aprendizagem e criação de saberes e a Etnopesquisa Implicada: Entrecimentos. **Currículo sem Fronteiras**, v. 18, n. 1, p. 324-336, jan./abr. 2018

MALTY, Larissa dos Santos. **Velha do Cerrado**: a personificação de um arquétipo em busca da sustentabilidade cultural no cerrado. 2007. 91 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Sustentável) – Universidade de Brasília, Brasília, 2007. Disponível: <http://icts.unb.br/jspui/handle/10482/2920>.

MAMANI, Fernando Huanacuni. **Buen Vivir/Vivir Bien**. Filosofia, políticas, estratégias y experiências regionales andinas. La Paz: CAOI, 2010.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento**: as bases biológicas do entendimento humano. Campinas: Psy II, 1995.

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **De máquinas e seres vivos**: Autopoiése – A organização do vivo. Porto Alegre: Artes Médicas, 2002.

MENDES, Dulce Santoro; CAVAS, Claudio São Thiago. Benzedeiras e benzedeiros quilombolas: construindo identidades culturais. **Interações**, Campo Grande, MS, v. 19, n. 1, p. 3-14, jan./mar. 2018.

MENESES, Gerson Galo Ledezma. Novos olhares sobre a história de Abya - Yala (América Latina): A construção dos “outros”, a colonialidade do ser e a relação com a natureza. *In*: MORTARI, Claudia; WITTMANN, Luisa (org.). **Narrativas insurgentes**: decolonizando conhecimentos e entrelaçando mundos. Florianópolis: Rocha Gráfica e Editora, 2020.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. **Corpo-território & educação decolonial**: proposições afro-brasileiras na invenção da docência. Salvador: EDUFBA, 2020.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. **O negro do Pomba quando sai da Rua Nova, ele traz na cinta uma cobra coral**: os desenhos dos corpos-territórios evidenciados pelo Afoxé Pomba de Malê. 2014. 180 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Desenho Cultura e Interatividade) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2014.

MORAES, Maria Cândida. **Paradigma educacional ecossistêmico**: por uma nova ecologia da aprendizagem humana. Rio de Janeiro: Wak, 2021.

MORAES, Maria Cândida; TORRE, Saturnino de la. **Sentipensar sob o olhar autopoiético**: Estratégias para reencantar a educação. Petrópolis: Vozes, 2004.

MORIN, Edgar. **A Religação dos Saberes**: o desafio do século XXI / jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin. Tradução e nota: Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertram Brasil, 2001.

MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 3. ed. Porto Alegre. Sulina, 2015.

MORIN, Edgar. **O Método: a natureza da natureza**. 3. ed. Lisboa: Publicações Europa-América, 1997. v. 1.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários a educação do futuro**: Tradução Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 2. ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2000.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: Triom, 1999.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. 3. ed. São Paulo: Triom, 2008.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães; BARROS, Vanessa Andrade de; ARAUJO, Adriana Dias Gomide; PIMENTA, Denise Aparecida Oliveira. O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João Del Rei, v. 12, n. 2, p. 466-485, maio/ago. 2017.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é Benzeção**. São Paulo: Brasiliense, Coleção Primeiros Passos. 1985.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é Medicina Popular**. São Paulo: Brasiliense, Coleção Primeiros Passos. 1985.

OLIVEIRA, Elizabeth de Souza. LUCINI, Marizete. O Pensamento Decolonial: Conceitos para Pensar uma Prática de Pesquisa de Resistência. **Revista Boletim Historiar**, Aracaju, v. 8, n. 1, jan./mar. 2021.

PAVIANI, Aldo (org.). **Brasília 50 anos: da capital à metrópole**. Brasília: Editora UnB, 2010.

PELLIZZOLI, Marcelo L. **Correntes da ética ambiental**. Petrópolis: Vozes, 2003..

PELUSO, Marília Luiza; CIDADE, Lucia Cony Faria. Urbs e civitas em Brasília: um diálogo impossível? **Espaço & Geografia**, v. 5, n. 2, p. 191-222, 2002.

PINEAU, Gaston. O Sentido do sentido. *In*: NICOLESCU, Basarab (org.). **Educação e Transdisciplinaridade**. Brasília: Unesco, 2000.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Dos Cerrados e de suas riquezas: de saberes vernaculares e de conhecimento científico**. Rio de Janeiro e Goiânia: FASE e CPT, 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of worldsystems research**, v. 2, n. Spec., part I, p. 342-386, 2000.

QUINTANA, Alberto M. **A ciência de benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. Bauru, SP: Edusc, 1999.

RIBEIRO, Antônia da Silva Samir. **Saberes tradicionais e educação ambiental: encontros e desencontros no Quilombo de Mesquita – GO**. 2014. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de Brasília, Brasília, 2014.

RODRIGUES, Melina Soares. **Benedeiras e raizeiras: entre novas e velhas práticas**. 2018. 154 f., il. Dissertação (Mestrado em Ciências e Tecnologias em Saúde) – Universidade de Brasília. Brasília: 2018. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/33893>. Acesso em: 12 maio 2023.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Universidade de Coimbra, Coimbra, n. 63, p. 237-280, out. 2002. Disponível em: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/pdfs/Sociologia_das_ausencias_RC_CS63.PDF. Acesso em: 12 maio 2023.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa. (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre ciências revisitado**. São Paulo: Cortez, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, Francimário Vito dos. **O ofício das rezadeiras: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007.

SANTOS, Francimário Vito dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região do Seridó Potiguar. **Revista CPC**, São Paulo, n. 8, p. 6-35, 2009.

SANTOS, Otávio Augusto Chaves Rubino dos. **Mestras e mestres da oralidade: ensinam-nos os saberes ancestrais da Mãe-Terra**. Dissertação (mestrado em Educação Contemporânea) – Universidade Federal de Pernambuco. Recife: 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/29074>. Acesso em: 10 abr. 2023.

SANTOS, Rosalina Oliveira dos; GONÇALVES, Antonio Giovanni Boaes. A Natureza e seus significados entre adeptos de religiões afro-brasileiras. *In*: Anais do III Encontro Nacional do GT história das Religiões e da religiosidade – ANPUH. **Revista Brasileira de História das Religiões**. v. 3, n. 9, jan. Maringá: 2011.

SANTOS, Selma dos. **Mulheres velhas em folha: memória e legado etnopedagógico de idosas sobre plantas medicinais Feira de Santana – Bahia**. Dissertação (Mestrado de Educação em Pesquisa) – Université du Québec à Chicoutimi convênio com a Universidade do Estado da Bahia/ campus VII – Senhor do Bonfim: 2003.

SCHWALM, Fernanda U. **Ecopedagogia em um clube de ciências com enfoque na educação ambiental: uma proposta de humanização e sensibilização ambiental**.

Dissertação (Mestrado em Educação em Ciências) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2022.

SENA FILHO, Heron. **A contribuição do movimento ambiental para a revitalização da bacia hidrográfica do Ribeirão de Sobradinho na perspectiva da educação ambiental**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de Brasília, Brasília: 2023. 271p.

SILVA, Daniela Barro Pontes. Tradicção Oral de Matriz Africana: O espiralar do tempo como fundamento da constituição do ser e saber. *In*: SILVA, Ana Tereza Reis da (org). **Vozes do pluriverso: práticas e epistemologias decoloniais e antirracistas em educação**. São Paulo: Editora Pimenta Cultural, 2022.

SILVA, Ana Tereza Reis da, DORNELES Ana Braga: Pedagogias ecológicas e decoloniais em rede: o movimento CSA como comunidade de aprendizagem Universidade Federal do Paraná. **Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente**, Curitiba, v. 59, p. 399-417, jan./jun. 2022.

SILVA, Camila Fabiana da; ZANK, Sofia. Entre a tradição e a modernidade: a relação entre as benzedeadas e as plantas medicinais em um centro urbano no sul do Brasil. **Pesquisa e aplicações de etnobotânica**, v. 23, p. 1–12, 2022. Disponível em: <https://ethnobotanyjournal.org/index.php/era/article/view/3469> Acesso em: 10 mar. 2023.

SILVA, Cleonice Maria da. **O desaparecimento das plantas medicinais do Cerrado: as implicações nas práticas de cura dos(as) raizeiros(as), benzedeadas(as), curandeadas(as) e pajés das comunidades indígenas Pankararu-Pataxó e Arana**. 2018. 76 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Sociobiodiversidade e Sustentabilidade no Cerrado) – Universidade de Brasília. Alto Paraíso de Goiás: 2018. Disponível: <https://bdm.unb.br/handle/10483/21526>. Acesso em: 10 mar. 2023.

SILVA, Daniela Barros Ponte; FLORENCIO, Saulo Pequeno Nogueira; PEDERIVA, Patrícia Lima Martins. **Educação na tradição oral de matriz africana: a constituição humana pela transmissão oral de Saberes tradicionais um Estudo Histórico-Cultural**. Curitiba: Appris, 2019.

SILVA, Maria Tereza Gomes da. **O ofício do raizeiro: saberes e práticas integrativas em comunidades tradicionais quilombolas Kalunga**. 2019. 191 f. Dissertação (Mestrado em Performances Culturais) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019. Disponível: <http://repositorio.bc.ufg.br/tede/handle/tede/9617>. Acesso em: 22 abr. 2023.

SIQUEIRA, Deis. Novas religiosidades na capital do Brasil. **Tempo Social**, USP, v. 14, n. 1, p. 177-197, 2002.

SOUSA, Ronald Felipe Barreto. **“Pra curar tem que ter fé”**: curandeadas, benzedeadas e rezadores – memórias de indivíduos numa perspectiva histórica. Universidade Estadual do Ceará, 2013. Disponível em: http://uece.br/eventos/eehce2014/anais/trabalhos_completos/103-9359-10082014-221519.pdf. Acesso em: 9 mar. 2022.

SOUZA, Vanessa Rocha. **Mestres da cultura popular: ancestralidade, oralidade e resistência**. 2016. Monografia (Especialização em Mídia, Informação e Cultura) – Escola de Comunicações e Artes do Centro de Estudos Latino Americanos sobre Cultura e Comunicação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

TOLEDO, Wécio Silvério de. **Poesia marginal, política e cidade: o percurso poético na construção da identidade cultural em Brasília**. Tese (Doutorado em Literatura) – Universidade de Brasília, Brasília: 2022. 343p.

TRISTÃO, Martha. Tecendo os fios da educação ambiental: o subjetivo e o coletivo, o pensado e o vivido. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 31, n. 2, maio/ago, p. 251-264, 2005.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente**. São Paulo: Difel, 1980.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar: a perspectiva da experiência**. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983.

UNESCO. **Carta de Belgrado: uma estrutura global para a educação ambiental**. Brasília: Governo Federal, 1975.

WALSH, Catherine. Desenvolvimento como Buen Vivir: Acordos institucionais e (de) envoltimentos coloniais. **Desenvolvimento**, v. 53, n. 1, p. 15-21, 2010.

WALSH, Catherine. Pedagogías decoloniales: caminando y preguntando. Notas a Paulo Freire desde Abya-Yala. **Revista Entramados: Educación y Sociedad**, v. 1, n. 1, p. 17-31, 2014.

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir**. Quito, Ecuador: Abya-Yala, 2017. Disponível em: <https://repositorio.uasb.edu.ec/bitstream/10644/9386/1/Walsh%20C%20y%20Garcia%20J-Sobre%20pedagogias%20y%20siembras%20ancestrales-s.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ZEN, Ana Maria Dalla *et al.* Entre benzeduras, ervas e rezas: A ação política e cultural das benzedadeiras da Lomba do Pinheiro, Porto Alegre, Brasil. *In*: ASENSIO, M.; ASENJO, E.; CASTRO, E. (ed.). **SIAM: Series de investigación: Iberoamericanas en Museología**, ano 3, v. 4, 2012.

ANEXO A - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM AS BENZEDEIRAS

A) Bagagem cultural: memórias afetivas, o lugar, topofilia.

1. Em que lugar você nasceu? E seus pais?
2. Onde você passou maior parte da sua vida? Durante essa fase da sua vida, você teve muito contato com a natureza?
3. Recebeu benzimento na infância e ao longo da sua vida? De quem? E em que lugar?

B) Trajetória da construção dos saberes e fazeres das benzedeadoras (ancestralidade, hibridismo religioso, identidade culturais, corporeidade, corpo-território).

1. Há quanto tempo exerce o benzimento?
2. Como aprendeu o benzimento?
3. Na família existem outras pessoas que praticam o benzimento?
4. Você poderia falar sobre o ritual do benzimento, a preparação, o uso de objetos específicos, águas e plantas, se houver.
5. Pratica o benzimento em que local?
6. Você possui alguma religião?
7. Existe alguma relação entre a sua religião e a sua prática do benzimento?
8. Quais são os males mais frequentes, que levam as pessoas procurarem seu benzimento?
9. As pessoas que recebem seu benzimento costumam retornar?

C) Benzimento: plantas, plantas medicinais, plantas do cerrado

1. Você utiliza plantas medicinais para benzer?
2. De onde colhe as plantas medicinais que você utiliza para benzer? Você cultiva plantas medicinais em sua casa?
3. Você conhece algumas plantas medicinais do cerrado? Faz uso delas para chá, remédios, tinturas ou banhos?
4. Quando você benze, costuma ensinar as pessoas orações, cuidados com seus corpos físicos e espirituais, com elementos da natureza, plantas medicinais?

D) Escola de Almas Benzedeadas de Brasília

1.Você pertence a escola de benzedeadas? Como foi que passou a participar das rodas de benzimento da Escola? Você já benzeia antes de pertencer a Escola de Almas Benzedeadas?

3.Qual a importância da Escola de Almas Benzedeadas de Brasília para a sua prática de benzimento?

4.Você compartilha e aprende com outras benzedeadas da escola e com outras benzedeadas tradicionais de outros lugares?

5.Você recebe algum tipo de preconceito por ser benzedeadas?

E) Representatividade – Identidade, Pertença.

O que o benzimento representa na sua vida?

Nome:

Data nascimento:

Profissão:

Escolaridade:

Endereço

ANEXO B - ROTEIRO DE ENTREVISTA COM AS RAIZEIRAS

A) Bagagem cultural: memórias afetivas, o lugar, topofilia.

1. Em que lugar você nasceu?
2. Com quem você aprendeu sobre as plantas medicinais do Cerrado?

B) Trajetória da construção dos saberes e fazeres das raizeiras (ancestralidade, hibridismo religioso, identidade culturais, corporeidade, corpo-território).

1. Há quanto tempo você trabalha com as plantas?
2. Como aprendeu a identificar as plantas?
3. Na família existem outras pessoas que são raizeiras?
4. Você fez outros cursos sobre plantas medicinais? Pode falar um pouco sobre essa sua trajetória?
5. Você ministra oficina e curso sobre plantas medicinais, em sua comunidade e em que outros espaços?
6. Em que espaços você faz atendimento com práticas terapêuticas tradicionais com as plantas medicinais do Cerrado.
7. Em seus atendimentos, costuma ensinar sobre as propriedades terapêuticas das plantas utilizadas nos tratamentos?
8. Quais os medicamentos você faz a partir das plantas medicinais do Cerrado e utiliza em seus atendimentos?

E) Representatividade – Identidade, Pertença.

O que representa ser raizeira na sua vida?

Nome:

Data nascimento:

Profissão:

Escolaridade:

Endereço:

ANEXO C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Esse termo de consentimento tem por objetivo o esclarecimento sobre a utilização dos resultados obtidos nas vivências e diálogos realizados nas rodas de conversas virtuais, nas oficinas e ou nos encontros, bem como quanto ao uso das imagens e ou dos sons feitos nas ocasiões. Este é um projeto de pesquisa de doutorado denominado **EDUCAÇÃO AMBIENTAL E SABERES TRADICIONAIS DAS MULHERES RAIZEIRAS E MULHERES BENZEDEIRAS DO CERRADO**, doutoranda Lidia Mejia, do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília – PPGE/FE/UnB, sob orientação da Profª Drª Vera Margarida Lessa Catalão, da Universidade de Brasília – UnB. Os conteúdos serão utilizados, na tese para obtenção do título de doutor, em publicações acadêmicas, e projetos acadêmicos.

Agradecemos a sua colaboração em solicitamos a sua assinatura no formulário abaixo:

Atenciosamente,

Doutoranda Lidia Mejia

Profª Drª Vera M. L. Catalão

Eu _____, CPF _____, RG _____, Por esse termo de consentimento livre e esclarecido, autorizo o pesquisador Lidia Mejia, doutoranda em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de Brasília – PPGE/FE/UnB, cujo projeto de pesquisa é denominado **EDUCAÇÃO AMBIENTAL E SABERES TRADICIONAIS DAS MULHERES RAIZEIRAS E MULHERES BENZEDEIRAS DO CERRADO**, sob orientação da Profª Drª Vera Margarida Lessa Catalão, da Universidade de Brasília – UnB, a utilizar-se das informações obtidas nas(os) oficinas/encontros sobre a temática e nos(as) questionários/entrevistas do qual participo, por meio das respostas escritas e das falas gravadas, bem como a fazer uso de fotografias/vídeos tiradas(os) durante os trabalhos nas(os) oficinas/encontros, obedecendo aos critérios da ética de pesquisa, para fins acima declarados.

Declaro-me ciente e concordo com o acima exposto.

Assinatura do Participante

Data: ____/____/____