

UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS - PPGCA

ANDRÉIA GIMENES AMARO

**DAR DE GRAÇA O QUE DE GRAÇA SE RECEBE: RITUAIS DE BENZEDURA A
PARTIR DA COSMOVISÃO DE UM BENZEDOR DE PELOTAS (RS)**

CRICIÚMA

2018

UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS - PPGCA

ANDRÉIA GIMENES AMARO

**DAR DE GRAÇA O QUE DE GRAÇA SE RECEBE: RITUAIS DE BENZEDURA A
PARTIR DA COSMOVISÃO DE UM BENZEDOR DE PELOTAS (RS)**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais (PPGCA) da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Ambientais.

Linha de pesquisa: Sociedade, Ambiente e Desenvolvimento

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Viviane Kraieski de Assunção

CRICIÚMA

2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

A485d Amaro, Andréia Gimenes.

Dar de graça o que de graça se recebe [Recurso eletrônico] :
rituais de benzedura a partir da cosmovisão de um benzedor de
Pelotas (RS) / Andréia Gimenes Amaro. - 2018.
131 p. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade do Extremo Sul
Catarinense, Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais,
Criciúma, 2018.

Orientação: Viviane Kraieski de Assunção.

1. Benzeduras. 2. Plantas medicinais. 3. Intermedicalidade. 4.
Racionalidade ambiental. I. Título.

CDD 23. ed. 615.53



unesc

**Universidade do Extremo Sul Catarinense
Pró-Reitoria Acadêmica
Diretoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais**

PARECER

Os membros da Banca Examinadora homologada pelo Colegiado de Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais reuniram-se para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado apresentada pela candidata **ANDRÉIA GIMENES AMARO** sob o título: **“Dar de graça o que de graça se recebe: rituais de benzedura a partir da cosmovisão de um benzedor de Pelotas (RS)”**, para obtenção do grau de **MESTRA EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS** no Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais da Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC. Após haver analisado o referido trabalho e arguido a candidata, os membros são de parecer pela **“APROVAÇÃO”** da Dissertação.

Criciúma/SC, 26 de fevereiro de 2018.

**Prof. Dra. Marilda Rosa Galvão
Checcucci Gonçalves da Silva**
Primeiro Examinador

Prof. Dr. Carlyle Torres Bezerra de Menezes
Segundo Examinador

Prof. Dra. Viviane Kraieski de Assunção
Presidente da Banca e Orientadora

Dedico esse trabalho a minha avó Maria Andréa (in memoriam), com todo o meu amor e gratidão.

AGRADECIMENTOS

Minha profunda gratidão ao Sr. Peri, interlocutor principal dessa pesquisa e a sua família por me acolher em seu lar, compartilhar suas experiências e confiar a mim o relato de sua história de vida.

Aos demais interlocutores por generosamente me auxiliarem nesta pesquisa por meio de seus depoimentos e da permissão para participar de momentos tão particulares.

Meus pais, difícil traduzir em palavras...

Agradeço à minha mãe Sandra pela amorosidade, pelas doses diárias de incentivo e pela crença na minha capacidade, mesmo quando eu própria duvidei.

Ao meu pai Montelli pela inspiração e inteligência que estimula críticas e reflexões profundas e instiga a busca por oferecer sempre o melhor de nós.

Ao meu marido Ricardo pelo suporte emocional, pelo chimarrão, diálogos e principalmente pela compreensão nos muitos momentos de “ausência próxima”.

Aos meus irmãos, em especial ao Osvaldo, meu protetor e companheiro de vida e a minha irmã Ândria pelo apoio moral e técnico, principalmente nas transcrições e no desenvolvimento da pesquisa de campo.

Daniela, amiga, cunhada, anjo bom. Grata por interceder junto ao sagrado pelo meu equilíbrio emocional para que eu tivesse condições de concluir mais essa importante etapa.

Minha gratidão à amiga Geza, leitora atenta e dedicada; suporte nas fragilidades acadêmicas e emocionais.

Ao amigo Eduardo Rickes por emprestar seu olhar sensível e registrar importantes momentos dessa pesquisa.

À Wanda e ao Sr. Roberto, família escolhida, grata pelo carinho e apoio incondicional.

À Rose Reynaud Mayr que é só luz. Agradeço profundamente pelos preciosos ensinamentos que me tornaram uma pessoa melhor.

À Prof^a. Dr^a. Viviane Kraieski de Assunção por ter aceito me orientar. Agradeço por seu comprometimento profissional, e principalmente pela sensibilidade e cuidado com que conduziu todo este complexo processo epistemológico.

Aos professores do PPGCA, pelas desconstruções necessárias à percepção da complexidade do mundo e das relações.

À querida Diane, pelo atendimento carinhoso e empenho em tornar nossa vida acadêmica mais organizada e tranquila.

Aos meus colegas, pelos debates e devaneios; pelas contradições que sempre ampliavam olhares e estimulavam descobertas. Meus sinceros agradecimentos!

“O que se opõe ao descuido e ao descaso é o cuidado. Cuidar é mais que um ato; é uma atitude. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro”.

Leonardo Boff

RESUMO

A presente pesquisa aborda as práticas de benzedura a partir da cosmovisão de um benzedor de Pelotas/RS, conhecido popularmente por Sr. Peri. Utilizando os métodos etnográfico e história oral, buscamos, de maneira geral, analisar as práticas rituais de benzedura, como forma de valorização de conhecimentos tradicionais na construção de um saber ambiental. No referencial teórico, além das benzeduras, nosso tema principal, abordamos a crise civilizacional, marca da pós-modernidade, e as assimétricas relações de poder exercidas por meio do conhecimento. Além disso, discutimos acerca da hegemonia do modelo biomédico sobre os saberes e práticas tradicionalmente construídos e os reflexos desta concepção nos projetos que visam implementar um “desenvolvimento sustentável”, principalmente no que se refere à saúde e bem estar das pessoas. Por meio dos diálogos estabelecidos com nosso interlocutor principal e de entrevistas com sujeitos atendidos pelo benzedor, somadas às percepções propiciadas durante a pesquisa de campo, constatamos que as benzeduras constituem-se em conhecimentos dinâmicos que estão em permanente ressignificação, o que garante sua sobrevivência e manutenção. Demonstramos ainda que a procura por esta prática não se restringe a pessoas com baixo grau de escolaridade ou com dificuldades de acesso a práticas biomédicas. Ao contrário, está associada a sistemas de crença, não raras vezes, reforçados pelo descontentamento com as práticas difundidas pela medicina moderna. Por fim, concluímos que a socialização entre conhecimentos “tradicionais” e biomédicos, num regime de intermedicalidade, consiste em um caminho possível e viável na busca por um desenvolvimento equitativo e justo, porém implica o surgimento de uma nova racionalidade.

Palavras-chave: Benzeduras. Intermedicalidade. Racionalidade ambiental.

ABSTRACT

The present research approaches the practices of benzedura from the worldview of a benzene from Pelotas / RS, popularly known by Mr. Peri. Using the ethnographic and oral history methods, we generally seek to analyze the ritual practices of benzing, as a way of valuing traditional knowledge in the construction of an environmental knowledge. In the theoretical reference, in addition to the benzeduras, our main theme, we approach the civilizational crisis, the mark of postmodernity, and the asymmetrical relations of power exercised through knowledge. In addition, we discuss the hegemony of the biomedical model over traditionally constructed knowledge and practices and the effects of this conception on projects that aim to implement "sustainable development", especially with regard to people's health and well-being. Through dialogues established with our main interlocutor and interviews with subjects attended by the benzedor, added to the perceptions provided during the field research, we find that the benzeduras constitute dynamic knowledge that is in permanent resignification, which guarantees its survival and maintenance. We also demonstrate that the search for this practice is not restricted to people with low educational level or difficulties in accessing biomedical practices. On the contrary, it is associated with belief systems, not infrequently reinforced by discontent with the practices spread by modern medicine. Finally, we conclude that the socialization between "traditional" and biomedical knowledge, in a regime of intermedicality, consists of a possible and viable path in the search for an equitable and fair development, but implies the emergence of a new rationality.

Keywords: Benzeduras. Intermedicality. Environmental Rationality.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Mapa de localização do Município de Pelotas/RS.....	15
Figura 2 - Complexo saladeril do séc. XIX - Pelotas/RS.....	16
Figura 3 - Anúncio publicitário - Fenadoce 2018	17
Figura 4 - Mapa de localização do bairro Laranjal - Pelotas/RS.....	18
Figura 5 - Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM)	41
Figura 6 - Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)	42
Figura 7 - Sr. Peri aos três anos de idade	68
Figura 8 - Dona Basília, mãe do Sr. Peri	68
Figura 9 - Faca utilizada por Sr. Peri para realizar benzeduras.....	81
Figura 10 - Benzedura contra verruga.....	82
Figura 11 - Quintal da residência do Sr. Peri.....	87
Figura 12 - Atual residência do Sr. Peri.....	88
Figura 13 - Galpão localizado no quintal	88
Figura 14 - Ervas colhidas e secas.....	95
Figura 15 – Roda de chimarrão	99
Figura 16 - Sr. Peri no quintal.....	99
Figura 17 - Sr. Peri aguando as plantas no quintal.....	99

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Relação das plantas medicinais, mencionadas pelo entrevistado, com informações de nome popular e científico, etnoindicações, forma de uso e parte da planta utilizada.

.....90

Tabela 2 - Caracterização dos interlocutores da pesquisa 100

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AIDS - Síndrome de Imunodeficiência Adquirida

CAPS - Centro de Atenção Psicossocial

CEP - Comitê de Ética em Pesquisa

CFF - Conselho Federal de Farmácia

CMMAD - Comissão Mundial para o Meio Ambiente e Desenvolvimento

CNUMAD - Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento

DESA - Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais

EAR - Estomatite Aftosa Recorrente

Fenadoce - Feira Nacional do Doce

FIOCRUZ – Fundação Oswaldo Cruz

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

LabPGT - Laboratório de Planejamento e Gestão Territorial

ODM - Objetivos de Desenvolvimento do Milênio

ODS - Objetivos de Desenvolvimento Sustentável

OMS – Organização Mundial da Saúde

ONGs - Organizações Não Governamentais

ONU - Organização das Nações Unidas

PPGCA - Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais

TRIPS - *Trade-Related Aspects of Intellectual Property*

UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina

UnB - Universidade de Brasília

UNESC - Universidade do Extremo Sul Catarinense

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 Apresentação e pertinência do tema	13
1.2 Questões orientadoras e objetivos da pesquisa	14
1.3 Caminhos metodológicos	15
1.3.1 Caracterização da área de estudo	15
1.3.2 Caracterização e procedimentos da pesquisa	20
1.3.3 Método de análise e interpretação de dados	23
1.3.4 Reflexões sobre o trabalho de campo.....	25
1.4 Estrutura da dissertação.....	28
2 PÓS-MODERNIDADE, CONHECIMENTO E URGÊNCIA DE UM NOVO PARADIGMA	29
2.1 Pós-modernidade e a crise civilizacional.....	29
2.2 Conhecimento científico e conhecimento “tradicional”: colonialismo e perpetuação das desigualdades.....	31
2.3 Bases para construção de uma nova racionalidade ambiental	34
3 SUSTENTABILIDADE, SAÚDE E BEM ESTAR	38
3.1 Desenvolvimento sustentável - desconsiderações de um conceito.....	38
3.2 Objetivos e metas em busca da sustentabilidade: dos ODM aos ODS.....	40
3.3 A saúde e o bem estar nos ODS: lacunas e incompletudes.....	43
4 MEDICINA - ARTE OU CIÊNCIA?	47
4.1 Medicina “tradicional” e biomedicina	47
4.2 O fenômeno da medicalização e a saúde como produto.....	52
4.3 Pluralismo de saberes e intermedicalidade	54
5 BENZEDURA: CONEXÃO ENTRE O SER HUMANO E O SAGRADO	58
5.1 “Dar de graça o que de graça se recebe” - a economia moral do dom	61
5.2 Ritual e <i>performance</i>	63
6 “NINGUÉM CAMINHA SÓ”: HISTÓRIA E EXPERIÊNCIAS DO SR. PERI	66

6.1 Experiências no “mundo escola”	66
6.2 “Não há mal que pra bem não venha” - O dom revelado e a prática da benzedura	73
6.3 Quintal: o melhor lugar da casa!.....	84
6.4 Perfil socioeconômico das pessoas atendidas por Sr. Peri e percepções sobre benzedura	100
7 CONSIDERAÇÕES FINAIS	106
REFERÊNCIAS.....	106
APÊNDICES	121
APÊNDICE A – Roteiro de visita ao quintal do Sr. Peri.....	122
APÊNDICE B – Roteiro de entrevista (Sr. Peri)	123
APÊNDICE C – Roteiro de entrevista (comunidade).....	125
ANEXOS	127
ANEXO A - Termo de autorização de uso de imagem e nome	128
ANEXO B - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE.....	129

1 INTRODUÇÃO

1.1 Apresentação e pertinência do tema

A delimitação do tema de pesquisa foi baseada em minhas próprias experiências de vida, principalmente durante a infância, nas muitas vezes em que minha avó, Maria Andréa, levava meu irmão e eu para que fôssemos benzidos de espinhela caída, cobreiro, quebranto, dentre outras enfermidades. A cura para estes e outros tantos males que acometiam o corpo físico e/ou espiritual, estava, acreditava ela, na intervenção de benzedores e benzedoras, por meio de suas rezas e da prescrição de medicamentos caseiros desenvolvidos a partir de plantas e ervas, muitas vezes cultivadas em nosso próprio quintal.

Para males específicos, como por exemplo, os citados anteriormente, as benzeduras, antecediam a procura por postos de saúde ou farmácias, pois, conforme aponta Oliveira (1983, p.279), constituem-se em “doenças de benzedoras”.

O interesse pelo tema benzeduras surge, portanto, pelo encantamento por este universo simbólico e por respeito aos mediadores desta prática que se disponibilizam, na maioria das vezes, gratuitamente, a cuidar do outro, seja intercedendo pela cura, purificando e protegendo ambientes ou simplesmente acolhendo e escutando.

Nesta pesquisa, a abordagem da temática se dará a partir da história de vida de um benzedor da cidade de Pelotas, estado do Rio Grande do Sul, o que confere à dissertação certa particularidade, considerando que a maioria dos trabalhos realizados refere-se à prática por mulheres, característica esta que talvez se explique por, historicamente, estar a elas atribuída a tarefa de garantir a sobrevivência da espécie humana (ARENDDT, 2014, p.37).

Outro aspecto pertinente é o desenvolvimento do tema sob a perspectiva das Ciências Ambientais, pois a grande maioria dos trabalhos elaborados reflete o enfoque das Ciências Sociais, conforme constatamos por meio da revisão de literatura¹.

Não menos importante e também merecedor de reflexão, é o fato de, por consistirem em conhecimentos ou práticas “tradicionais”, frequentemente

¹ Dias (2013), Hoffmann-Horochovski (2012), Maciel; Neto (2006), Moura (2009), Oliveira (1983), Pinho (2015), Santos (2009), Trindade (2012), dentre outros.

considerados em vias de extinção (HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2012), os registros acadêmicos são importantes não somente para a garantia de sua sobrevivência e manutenção, como também para sua valorização.

Além disso, a saúde e bem estar das pessoas tem sido uma das grandes preocupações do milênio, o que pode ser comprovado pelas intensas campanhas na mídia e pela constância nos debates promovidos por grandes organizações mundiais como, por exemplo, a Organização das Nações Unidas (ONU). Inclusive o tema constitui o terceiro dos dezessete objetivos da Agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável, plano de ação proposto por esta mesma organização que deve ser adotado pelos países membros.

Neste sentido, as benzeduras, dentre outras práticas de medicina alternativa capazes de atuar na promoção do bem estar e na manutenção da saúde das pessoas, devem estar contempladas nestes projetos, sendo reconhecidas, legitimadas e associadas ao modelo biomédico dominante, num regime de intermedicalidade.

1.2 Questões orientadoras e objetivos da pesquisa

As reflexões sobre o tema, aliadas aos diálogos com minha orientadora e colaboradores diversos (colegas, professores, amigos e família) despertaram inquietações e deram origem aos questionamentos que orientaram o desenvolvimento deste trabalho:

1) Tratando-se de conhecimentos tradicionalmente construídos, estariam as benzeduras realmente em vias de extinção?

2) A procura por benzeduras está necessariamente associada à baixa escolaridade ou à dificuldade de acesso aos sistemas biomédicos?

3) É possível integrar medicinas “tradicionais” e biomedicina em prol da manutenção da saúde, cura ou amenização dos males que acometem a sociedade pós-moderna?

Com relação aos objetivos, buscamos de forma geral analisar as práticas rituais de benzedura, como forma de valorização de conhecimentos tradicionais na construção de um saber ambiental.

Como objetivos específicos, nos propomos a conhecer a história de vida de um benzedor no município de Pelotas, Rio Grande do Sul; analisar os processos rituais e de *performance* que permeiam as benzeduras por ele praticadas, com base

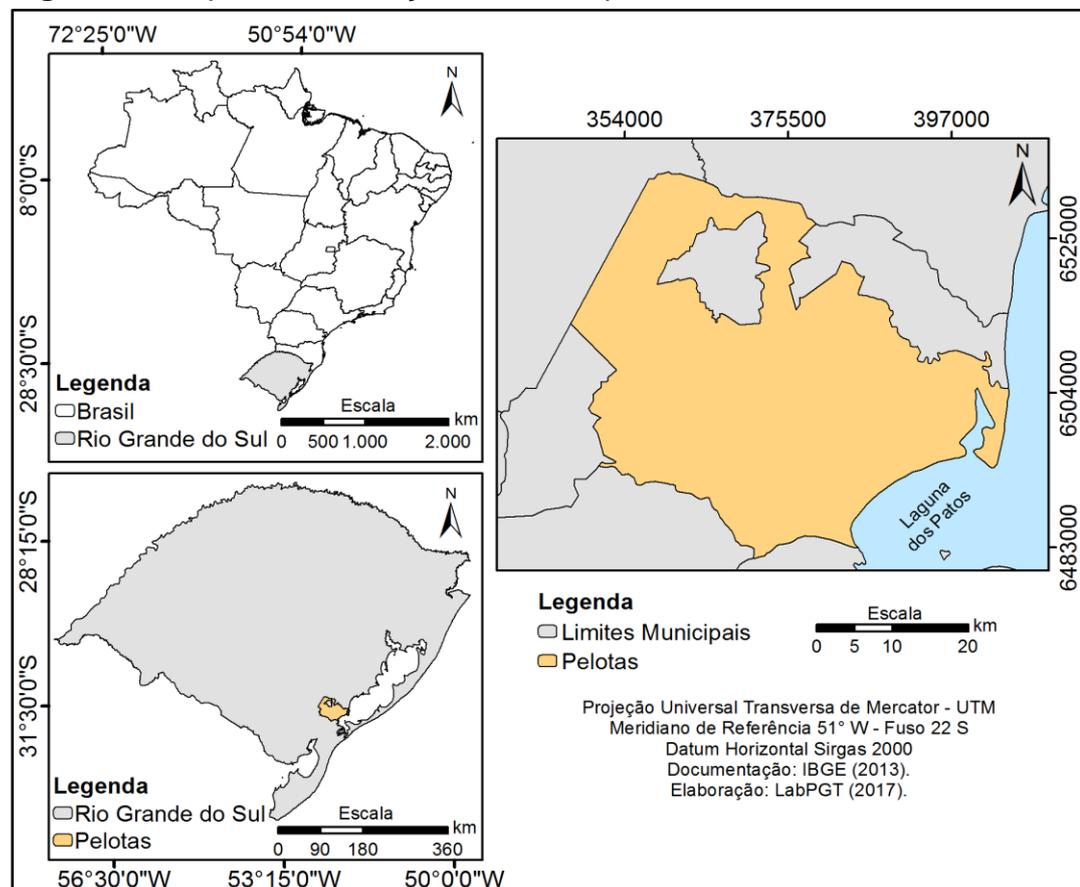
numa visãoêmica; traçar o perfil socioeconômico das pessoas benzidas pelo Sr. Peri e abordar suas percepções sobre a benzedura; registrar as etnoindicações das plantas e ervas encontradas no quintal do interlocutor principal da pesquisa e por fim, propor a intermedicalidade como caminho para manutenção da saúde e promoção do bem estar das pessoas.

1.3 Caminhos metodológicos

1.3.1 Caracterização da área de estudo

A análise sobre benzeduras foi realizada com base na história de vida do Sr. Pedro Alberico Correa Cabral, conhecido na comunidade local por Peri, como optamos por citá-lo nesta pesquisa, ou Perico, benzedor tradicional, nascido em 31 de março de 1926, na cidade de Lascano, Departamento de Rocha/Uruguai e residente, há quase 70 anos, no município de Pelotas, no sul do estado do Rio Grande do Sul (figura 1).

Figura 1 - Mapa de localização do Município de Pelotas/RS



Fonte: Laboratório de Planejamento e Gestão Territorial - UNESC

Localizado a 250 km de Porto Alegre, capital do estado, o município de Pelotas, com aproximadamente 330.000 habitantes (IBGE, 2010), agrega em sua história elementos das culturas indígena, portuguesa e, principalmente, africana, devido ao grande número de negros escravizados trazidos para atuarem na atividade saladeril entre os séculos XVIII e XIX.

Neste período, a produção do charque e atividades correlatas impulsionaram a riqueza econômica e o crescimento urbano da cidade fundada em de 07 de julho de 1812 (MAGALHÃES, 1981, p.11).

A carne-seca (mais conhecida no sul do Brasil como charque) foi componente fundamental na dieta dos escravos das plantations desde os tempos coloniais. [...] ao longo de todo o século XIX, o charque e os couros lideraram as exportações do Rio Grande e conectaram a sua economia a diversos mercados atlânticos. O principal núcleo charqueador da Província foi a cidade de Pelotas, responsável pela produção de 75% a 90% do charque negociado (VARGAS, 2012, p.1-2).

Segundo Gutierrez (2001, p.71), o complexo saladeril (figura 2) possuía uma tipologia própria composta “por um trinômio que compreendia, principalmente, as funções de criação, de produção de charque e de elementos cerâmicos”.

Figura 2 - Complexo saladeril do séc. XIX - Pelotas/RS



Fonte: <https://gauchazh.clicrbs.com.br/geral/noticia/2012/07/pelotas-aposta-na-beleza-das-charqueadas-para-atrair-mais-visitantes-3812849.html>

Estabelecendo relação entre a sazonalidade da produção de charque, a grande quantidade de propriedades urbanas, a frequente presença de olarias nas charqueadas e o considerável número de escravos, Gutierrez (2001, p.80) supõe que a construção dos prédios urbanos e manutenção das edificações consistiam em uma atividade realizada pelos sujeitos escravizados no período da entressafra da charquia. Com isso, “esse trabalho, ao mesmo tempo que ocupou os cativos, [...] produziu a cidade. Não só os palacetes que serviam de residência urbana aos charqueadores, como uma série de casas de aluguel, destinadas à moradia, ao comércio e aos serviços”.

De acordo com dados da Prefeitura Municipal de Pelotas², a cidade possuía a segunda maior concentração de curtumes do estado e uma das maiores capacidades curtidoras de couro e peles do Brasil, o que lhe conferiu o título de capital econômica da província, vindo a se envolver em todas as grandes causas cívicas.

Atualmente Pelotas é conhecida como a Capital Nacional do Doce pela produção dos famosos doces de origem portuguesa e pela realização anual da tradicional Feira Nacional do Doce - Fenadoce (figura 3).

Os doces fabricados em Pelotas portam um selo de autenticidade viabilizado através de um Projeto de Identificação de Procedência, o que agrega valor e os diferencia ainda mais no mercado nacional.

Figura 3 – Anúncio publicitário - Fenadoce 2018



Fonte: <https://www.fenadoce.com.br>

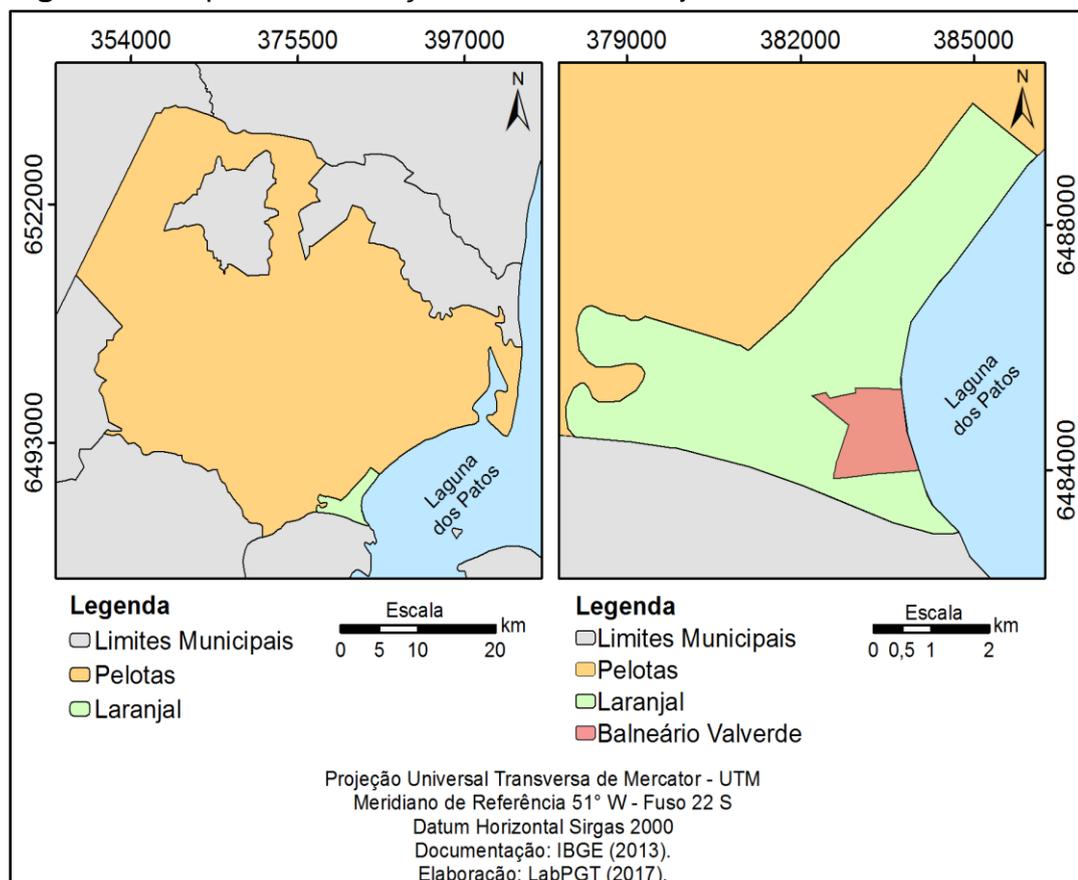
² Disponível em: <<http://www.pelotas.com.br/cidade/historia>>. Acesso em: 16 de jan. 2018.

De acordo com a associação de produtores de doces de Pelotas³, os doces são também herança do período das charqueadas, pois eram produzidos nos grandes casarões e servidos para os convidados em saraus, recitais e outros eventos culturais realizados com frequência.

Banhado pela Laguna dos Patos, o município de Pelotas possui um litoral de 38,3 km, dos quais 15 km apresentam urbanização consolidada, alternada por trechos em vias de urbanização e outros, ocupados por população tradicional (RUAS, 2012, p.51).

Distante cerca de 15 minutos do centro da cidade de Pelotas, por via rodoviária, o bairro Laranjal (figura 4), localizado na orla lacustre, ocupa uma área de 2.291,5 ha. Sua urbanização, iniciada em meados do século XX, foi viabilizada graças à implementação de obras de infraestrutura e melhorias na via de acesso (RAMOS, 2013, p.50).

Figura 4 - Mapa de localização do bairro Laranjal - Pelotas/RS



Fonte: Laboratório de Planejamento e Gestão Territorial - UNESC

³ Disponível em: <<http://www.docesdepelotas.org.br/foopage/>>. Acesso em: 16 de jan. 2018.

A avenida de acesso ao Laranjal que liga a área central da cidade aos balneários possui duas denominações: Avenida Ferreira Viana compreendendo o trecho até a ponte sobre o Arroio Pelotas, a partir de onde passa a chamar-se Avenida Adolfo Fetter. Trata-se de uma via pavimentada com quatro pistas, ainda em fase de duplicação em alguns trechos; possui ciclofaixa e transporte coletivo com itinerários que abrangem todas as microrregiões do bairro. Conforme destaca Ruas (2012, p.60), às margens da avenida de acesso ao Laranjal, “observa-se um aumento na formação de loteamentos residenciais de alto padrão, condomínios fechados, instalação de diversas empresas prestadoras de serviços”, além da presença de diversos órgãos públicos “como o Fórum, Ministério Público, Justiça Eleitoral e vários escritórios de prestação de serviços burocráticos”.

De acordo com o Plano Diretor de Pelotas⁴, o bairro Laranjal é formado por doze microrregiões, sendo uma delas o balneário Valverde, local de residência do interlocutor principal desta pesquisa, Sr. Peri, figura popular e respeitada pelas inúmeras pessoas atendidas e acalentadas por suas benzeduras que trazem a cura das doenças do corpo físico e o abrandamento das aflições da alma.

O balneário Valverde, juntamente com o balneário Santo Antonio, constituem a área mais urbanizada do Laranjal. Ruas (2012, p.75) destaca que, por abrigarem as classes de maior poder aquisitivo e possuir muitos residentes fixos, estes dois balneários recebem maior atenção e investimentos do poder público. Essa visão não é compartilhada por muitos dos moradores que apontam vários problemas, como as más condições das vias secundárias que ficam praticamente intransitáveis após chuvas prolongadas, a falta de água, principalmente no período de veraneio, e problemas relacionados à segurança pública.

De maneira geral, são bairros que apresentam uma boa infraestrutura urbana com posto de saúde, saneamento básico, transporte público, áreas de lazer e comércio diversificado (padarias, supermercados, farmácias, Shopping, restaurantes, posto de gasolina). “[...] Há hotéis e pousadas, caixas eletrônicas, lotéricas e opções de lazer”, além dos “atrativos promocionais de verão organizados pela municipalidade”, o que aumenta o foco para estes balneários em detrimento dos demais (RUAS 2012, p.75).

⁴ Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/plano-diretor-pelotas-rs>> Acesso em: 16 jan. 2018.

1.3.2 Caracterização e procedimentos da pesquisa

Por tratar-se de um campo não passível de ser quantificado, trata-se de uma investigação de abordagem qualitativa, por meio da qual se consegue acessar as intenções e motivos que dão sentido e legitimam as ações e as relações estabelecidas por determinados grupos sociais (PAULILO, 1999, p.135).

Foram empregados os métodos etnográfico (MAGNANI, 2009) e história oral (MEIHY; HOLANDA, 2007; QUEIRÓZ, 1988), dadas as convergências e complementaridades possibilitadas por esta junção (QUEIRÓZ, 1988; SOUZA, 2016).

A abordagem do tema benzeduras foi realizada com base em uma visão êmica, pois embora se trate de uma prática difundida desde a Idade Média, de acordo com a literatura acadêmica, existem aspectos socioculturais e locais, construídos no contexto das atividades cotidianas, relacionados ao entendimento, à explicação e à ação sobre a realidade (MATURANA; VARELA, 1997) que lhe conferem certa particularidade e que, portanto, precisam ser ponderados.

Campos (2002, p.73) define a abordagem êmica como “uma tentativa de descobrir e descrever o sistema comportamental de uma dada cultura nos seus próprios termos, identificando não somente as unidades estruturais, mas também as classes estruturais às quais elas pertencem”.

Quanto aos métodos de pesquisa adotados, a etnografia não é tida exatamente como um método, mas se utiliza de diferentes metodologias que permitem olhar de perto e de dentro o campo de estudo, proporcionando, desta forma, a experiência empírica que gera reflexões mais profundas (MAGNANI, 2002).

O antropólogo Bronislaw Malinowski, autor de um dos primeiros estudos etnográficos que deu origem ao livro intitulado “Argonautas do Pacífico Ocidental”, aponta o método etnográfico como a melhor forma de estudar um povo e sua cultura, pois prevê o abandono dos pré-conceitos e a imersão no universo do grupo que se pretende analisar.

O antropólogo destaca ainda que na etnografia, o autor é, simultaneamente, cronista e historiador e que embora as fontes sejam de fácil acesso, são também altamente imprecisas e complexas, pois não estão materializadas em documentos fixos e concretos, mas sim no comportamento e na memória dos homens vivos (MALINOWSKI, 1978, p.19).

Ampliando esta percepção, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1996, p.22) enfatiza a importância do olhar etnográfico, como também do ouvir, mas principalmente do escrever, momento em que a realidade sociocultural, percebida por meio dos “atos cognitivos” é textualizada. Referenciando Geertz (2002), Oliveira (1996, p.22) separa a investigação empírica em duas etapas: a primeira proporcionada pela experiência em campo e por todas as informações percebidas, sentidas e captadas pelas “faculdades da alma”, e a segunda consolidada no momento da escrita, realizada no gabinete do pesquisador, quando é feita a conversão e interpretação dos dados observados.

No intuito de acessar e compreender a temática dentro do contexto analisado, foi utilizada a observação participante, metodologia característica da etnografia que pode ser compreendida como forma de contato que pressupõe a vivência, a imersão, a observação direta e a participação nos eventos, conversas e rituais (MEZABARBA; GOIDANICH, 2014, p.16).

A observação participante foi realizada durante os atendimentos, quando autorizada pelo Sr. Peri e pelas pessoas envolvidas, e também em momentos cotidianos do benzedor como, por exemplo, nas rodas de chimarrão ao entardecer, hora em que a família e, eventualmente algum vizinho, se reúnem para compartilhar o mate e suas histórias.

Estes momentos são extremamente importantes, pois permitem a aproximação, o estabelecimento de laços de confiança e o aprofundamento necessário quando se pretende desenvolver uma pesquisa baseada em uma história de vida. Além disso, constituem-se em possibilidades de nos depararmos com o inesperado, considerando as muitas vezes em que pessoas da comunidade, ou até de cidades vizinhas, chegam à casa do Sr. Peri em busca de auxílio.

Dada a importância do quintal como “espaço com múltiplos significados e atributos no cotidiano doméstico” (DOURADOS, 2004, p.83), foi realizada também visita ao quintal do Sr. Peri, organizada de acordo com um roteiro (APÊNDICE A), em que as plantas e ervas foram fotografadas, identificadas pela nomenclatura popular local e registradas as etnoindicações e formas de utilização. Também foram coletadas amostras destas plantas e ervas para posterior identificação taxonômica no Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC).

Para obtenção de dados, uma das formas mais utilizadas são as entrevistas que embora possam parecer um processo simples, devem ser planejadas e conduzidas com muito cuidado, evitando acarretar vieses, imprecisões ou constrangimentos que podem, inclusive, comprometer o desenvolvimento da pesquisa (ALBUQUERQUE *et al.*, 2010, p.43).

Para este estudo foram realizadas entrevistas semiestruturadas (APÊNDICES B e C) que se caracterizam pela grande flexibilidade e permitem a descoberta e o aprofundamento de questões surgidas durante o diálogo. Nas entrevistas semiestruturadas, as perguntas consistem em uma lista de tópicos que servem de guia, evitando desta forma que alguns assuntos importantes deixem de ser mencionados ao passo que outros sejam abordados exaustivamente (ALBUQUERQUE *et al.*, 2010, p.47).

Foram realizadas também entrevistas informais que possibilitaram a identificação de novos dados que podem tornar-se importantes no contexto da pesquisa; para tanto foi utilizado um diário de campo, onde constam registros, observações e percepções dos momentos compartilhados pela pesquisadora com os interlocutores.

Além do interlocutor principal, Sr. Peri, 15 pessoas foram entrevistadas, das quais:

- * Dez pessoas que afirmaram já terem sido atendidas pelo Sr. Peri;
- * Duas benzedeadas, entrevistadas durante o II Seminário de benzedeadas e benzedores de Alegrete, realizado no dia 24/11/2017, em Alegrete/RS;
- * Uma técnica de enfermagem, participante do evento supracitado;
- * Duas pesquisadoras e autoras de estudos relacionados à temática das benzeduras.

Os entrevistados compõem um grupo bastante heterogêneo no que se refere à idade, grau de escolaridade, poder aquisitivo e crenças pessoais, como pode ser verificado no capítulo 6, item 6.4 deste trabalho.

Para a seleção dos entrevistados da comunidade foi aplicada a técnica de amostragem conhecida como “bola de neve” que é uma forma de amostra não probabilística, que utiliza cadeias de referência.

A execução da amostragem em bola de neve se constrói da seguinte maneira: para o pontapé inicial, lança-se mão de documentos e/ou informantes-chaves, nomeados como *sementes*, a fim de localizar algumas pessoas com o perfil necessário para a pesquisa, dentro da população geral. [...] Em seguida, solicita-se que as pessoas indicadas pelas sementes

indiquem novos contatos com as características desejadas, a partir de sua própria rede pessoal, e assim sucessivamente e, dessa forma, o quadro de amostragem pode crescer a cada entrevista, caso seja do interesse do pesquisador (VINUTO, 2014, p.203).

Nesse contexto, nossa “semente” foi o próprio Sr. Peri, que nos indicou pessoas por ele conhecidas e/ou benzidas e que se dispuseram a participar das entrevistas.

O método de história oral, também utilizado como base metodológica, está dividido em três modalidades: história de vida, história temática e tradição oral (MEIHY; HOLANDA, 2007).

A modalidade elencada para este estudo é a história de vida, que pode ser definida como um relato sobre a existência no qual os acontecimentos vivenciados são reconstituídos e as experiências adquiridas são transmitidas (QUEIRÓZ, 1988, p.6-7).

Na história de vida é o entrevistado quem determina os acontecimentos e fatos que serão narrados ou compartilhados e, embora consista em uma visão parcial ou específica, é capaz de promover reflexões da sociedade sobre o seu próprio passado e ressignificar os conhecimentos tradicionalmente construídos.

Nesta pesquisa, as experiências e saberes do benzedor Peri foram a base para as discussões que fundamentaram a construção dissertativa.

Os registros das narrativas foram realizados por meio de gravações de áudio, que consistem em riquíssimo acervo considerando que, ao contrário da documentação escrita, é capaz de captar o não explícito, o indizível (QUEIRÓZ, 1988, p.2).

Considerando o tema tratado e a importância da *performance* como elemento componente do processo ritual das benzeduras, foram realizados também, com a permissão dos envolvidos, alguns registros fotográficos e de vídeo.

Cabe lembrar que a etnografia, muito além de um conjunto de técnicas e procedimentos, promove o que Geertz (1989, p.15) denomina “descrição densa”, tomando emprestado o termo de Gilbert Ryle; que proporciona a compreensão das estruturas significantes superpostas de inferências implicadas na ação social observada.

1.3.3 Método de análise e interpretação de dados

A análise de dados foi realizada com base na análise temática que “consiste em descobrir os núcleos de sentido que compõem a comunicação e cuja presença, ou frequência de aparição pode significar alguma coisa para o objectivo analítico escolhido” (BARDIN, 1979, p.105). Quanto à interpretação, foco central do processo investigativo, foi fundamentada conforme o método de interpretação de sentidos que se trata de uma perspectiva das correntes compreensivas das Ciências Sociais que analisa as palavras, ações e inter-relações de grupos, instituições, conjunturas, dentre outros (GOMES *et al.*, 2005, p.202).

Cabe, porém, esclarecer alguns aspectos relativos à análise de dados e a interpretação em pesquisas de abordagem qualitativa. Gomes (2010, p.79-80) alerta que esta etapa não tem por objetivo quantificar opiniões ou pessoas e sim explorar o conjunto de opiniões e representações sobre o tema investigado, considerando tanto as homogeneidades quanto as heterogeneidades dentro de um mesmo meio social. Outro aspecto relevante apontado é acerca das diferenças conceituais entre análise, que se propõe a ir além do descrito através da relação entre as partes decompostas dos dados, a interpretação, momento que objetiva atingir uma compreensão ou explicação que ultrapassa a descrição e análise e, agregado por Wolcott (1992), o conceito de descrição, na qual as informações fornecidas pelos interlocutores falam por si próprias. O último aspecto elencado pelo autor é sobre não desconsiderar a necessidade de retornar a fases anteriores (pesquisa de campo, referencial teórico) no intuito de coletar dados com qualidade e suficientes, de acordo com os propósitos da pesquisa, para produzir uma cuidadosa compreensão e interpretação.

A trajetória da análise de conteúdo temática inicia com a leitura atenta e aprofundada do material selecionado buscando ter uma visão do todo, elaborar pressupostos que servirão de base para análise e interpretação, escolher formas preliminares de classificação e definir os conceitos teóricos que subsidiarão a análise, e é finalizada com a elaboração de uma síntese interpretativa capaz de dialogar com os objetivos e pressupostos da pesquisa (GOMES, 2010, p.91).

Quanto ao método de interpretação de sentidos, está fundamentado em duas concepções: a teoria da interpretação da cultura sistematizada por Clifford Geertz (1989) e a concepção que diz respeito ao diálogo entre a hermenêutica e a dialética (GOMES, 2010, p.97-98).

Segundo a teoria da interpretação da cultura, Geertz (1989) afirma, baseado em Max Weber, que o homem é um animal amarrado a estruturas de significados socialmente estabelecidas.

Ressaltando a importância da junção entre as perspectivas da hermenêutica e da dialética, Minayo (2002) observa que a partir delas, podemos transitar, simultaneamente, no desvendamento do significado consensual daquilo que nos propomos interpretar e estabelecermos uma crítica acerca dos dissensos e contradições relacionadas aos textos e ao contexto.

1.3.4 Reflexões sobre o trabalho de campo

Embora consistam em questões já superadas em algumas áreas do conhecimento como a Antropologia, são necessários alguns esclarecimentos acerca das metodologias adotadas neste trabalho, considerando o caráter interdisciplinar do Programa de Mestrado em Ciências Ambientais.

Inicialmente é importante enfatizar as particularidades das pesquisas de abordagem qualitativa e de caráter interdisciplinar.

Com base nos estudos de Ivani Fazenda (2010), Fátima Chechetto (2013, p.19) destaca que pesquisas desta natureza “não nascem do acaso e sim de uma vontade construída” e que implicam na superação de obstáculos e no rompimento com verdades consolidadas ao longo de nossa própria história de vida. Esse processo, portanto, de acordo com Fazenda (2010, p.5) “exige do pesquisador um tempo próprio de maturação, uma forma própria de narrar e descrever, uma forma própria de reorganizar a ação, uma estética própria na apresentação e, sobretudo, [...] uma ética própria que determinou seu próprio modo de ser”.

Em pesquisas dessa ordem, a escrita, enquanto instrumento de linguagem e poder, necessita de certa liberdade para acessar aqueles à qual se destina, ou seja, a sociedade, não podendo ficar atrelada somente às exigências estabelecidas em normas para produção escrita acadêmica.

Fundamentada em Mey (2001), Borges (2011, p.7) debate sobre o caráter político da linguagem e sua utilização como forma de dominação no meio acadêmico, destacando:

os ambientes educacionais, tais como a universidade, tornam-se ambientes de veiculação desse controle e dominação, e operam como forças institucionais reguladoras das políticas de linguagem. A academia pode ser camufladamente uma invenção institucionalizadora dos tempos modernos

atuando no controle e na moldagem de sujeitos a partir de interesses políticos.

Os documentos orientadores para elaboração de trabalhos científicos recomendam a linguagem escrita em terceira pessoa, pautados nos princípios de objetividade, neutralidade e impessoalidade (OLIVEIRA, 2014), considerados marcas dos trabalhos científicos.

o princípio formulado por Francis Bacon 'De nobis ipsis silemus' [Sobre nós mesmos guardamos silêncio] expressa a tradição de que, em nome da objetividade, da neutralidade e da modéstia, o autor não pode se colocar explicitamente em seu texto. Seria contrário ao espírito científico, que deve enfatizar os resultados da pesquisa, exigindo a impessoalidade como marca do discurso científico (REUTNER, 2013 *apud* OLIVEIRA, 2014, p.5).

Seguindo esta premissa, “instalou-se no meio acadêmico um preconceito e um tabu: ‘primeira pessoa, nem se cogita’” (OLIVEIRA, 2014, p.5).

Não é o objetivo neste momento abrir uma discussão acerca dos fundamentos destas normativas ou recomendações, porém, como aponta Oliveira, cabe o questionamento, a investigação e discussão sobre questões relacionadas à autoria nos textos científicos.

A impessoalidade recomendada pelos teóricos na abordagem do texto acadêmico torna-o frio e genérico, apagando o princípio da autoridade de quem propõe uma solução para o problema investigado. A autoria imprime força à solução, na medida em que expressa a responsabilidade e o comprometimento do pesquisador com os resultados alcançados. O emprego da primeira pessoa não vivificaria o texto, tornando-o mais real, mais autêntico? O emprego da terceira pessoa não estaria anulando o pesquisador, colocando-o na sombra e, de certa forma, desresponsabilizando-o pelos resultados? (OLIVEIRA, 2014, p.4).

Além disso, como observa Borges (2011, p.7) estas exigências “servem de orquestração de princípios acadêmicos legitimados por sujeitos que, estando em uma escala considerada maior de conhecimento, procuram manter o controle sobre essa instituição”, implicando na hierarquização do conhecimento e na marginalização de saberes que não se enquadram nas regras e exigências cientificamente estabelecidas.

Como já comentado anteriormente o tema da pesquisa está diretamente relacionado com minhas próprias experiências de vida o que não possibilita a presunção da neutralidade e, menos ainda, da impessoalidade ao desenvolvê-la. Além disso, por tratar de um tema complexo que envolve relações sociais diversas são necessárias “abordagens variadas, atos de examinar contínuos, que permitam a readaptação a cada nova relação, não sendo possíveis regras universais para todas

as pesquisas, como receituários” (GOMES, 2009, p. 26). Desta forma, neste trabalho optamos pela redação em primeira pessoa.

Outra questão a ser esclarecida é a opção pela identificação do interlocutor principal desta pesquisa, Sr. Peri, ao invés somente das iniciais ou de um nome fictício. Esta decisão, tomada em respeito ao desejo do interlocutor, afinal, é a sua história que está sendo compartilhada, implicou em uma série de procedimentos junto ao Comitê de Ética em Pesquisa e Humanos (CEP) da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC), que “tem por objetivo pronunciar-se, no aspecto ético, sobre todos os trabalhos de pesquisa realizados envolvendo seres humanos”⁵. O projeto de pesquisa foi aprovado pelo CEP, com Certificado de Apresentação para Apreciação Ética (CAAE: 69126017.2.0000.0119).

Embora cientes da importância da avaliação criteriosa realizada pelos comitês de ética e da indiscutível relevância dos temas em questão, não podemos deixar de mencionar o constrangimento acarretado, tanto ao pesquisador quanto aos interlocutores, devido à burocratização do processo de submissão da pesquisa e linguagem utilizada na formulação dos termos de autorização de uso de nome e imagem, assinado pelo Sr. Peri e de consentimento livre e esclarecido, assinado por todos os participantes da pesquisa (ANEXOS A e B).

A apresentação de documentos formatados como contratos, convencionando prazos, condições e obrigações, exigindo documentações e assinaturas, gera um impacto negativo, principalmente quando os interlocutores da pesquisa tem uma concepção de “ética” completamente diferente da incorporada pelos comitês.

A exemplo, citamos os povos de tradição Guarani que concebem os documentos escritos como convenções e instrumentos de dominação dos não indígenas, no entanto, a palavra representa um importante papel no universo de relações, podendo “unir ou separar, igualar ou distinguir pessoas e perspectivas” (TESTA, 2008, p.300).

Quanto aos demais entrevistados, optamos por manter o sigilo de seus nomes e utilizar somente iniciais, embora a grande maioria, além de não se opor à divulgação de seu nome, expressar vontade de ser testemunha na história contada, a exemplo do Sr. M.S. (61 anos) que, ao ser informado que seu nome seria

⁵ Disponível em: < <http://www.unesc.net/portal/capa/index/379>>. Acesso em: 27 dez. 2017.

preservado comentou: “mesmo que colocasse pra mim seria um prazer contar isso aí porque quem passou por este momento sabe o que aconteceu, é uma pura verdade então a gente tem que trazer e falar uma verdade pra alguém que pergunta né?”.

1.4 Estrutura da dissertação

Além do capítulo introdutório que apresenta e justifica a importância do tema tratado, bem como aponta os objetivos e os caminhos metodológicos percorridos, a presente pesquisa está estruturada em mais seis capítulos.

O capítulo 2 intitulado “Pós-modernidade, conhecimento e urgência de um novo paradigma”, abrange uma discussão geral sobre a pós-modernidade e a crise civilizacional vivenciada. Reflete sobre a necessidade de uma nova racionalidade ambiental, a fim de construir um futuro verdadeiramente sustentável.

No capítulo 3 “Sustentabilidade, saúde e bem-estar” abordamos as fragilidades das atuais iniciativas da Organização das Nações Unidas a fim de garantir a concretização de objetivos e metas que promovam um desenvolvimento sustentável.

No quarto capítulo “Arte e ciência médica: um encontro possível?”, analisamos as concepções de saúde e doença construídas de acordo com diferentes parâmetros e as formas de manutenção de saúde e bem estar adotadas pela biomedicina e pela medicina “tradicional”. Finalizando este capítulo discutimos sobre a intermedicalidade e a elencamos como caminho para humanização dos sistemas de atenção à saúde, a partir da solidarização entre os saberes e da compreensão do ser humano em sua integralidade.

No capítulo 5, “Benzedura: conexão entre o homem e o sagrado”, exploramos nosso tema de pesquisa, tratando sobre os aspectos característicos dos rituais de benzedura, trazendo um pouco da história destas práticas, suas motivações e implicações na vida dos benzedores e benzedoras e das pessoas atendidas.

O sexto capítulo, “Ninguém caminha só”: história e experiências do Sr. Peri destina-se a relatar a trajetória de vida de nosso interlocutor, sua infância, seu trabalho nas estâncias, seu despertar como benzedor e o cuidado com as pessoas e com tudo que o cerca.

O sétimo e último capítulo compreende as considerações finais nas quais retomamos as perguntas da pesquisa, apresentamos nossas percepções e constatações com base na análise de dados, como também algumas observações visando a transcendência de normas impostas pelo paradigma dominante que nos impede de vislumbrar um desenvolvimento que promova saúde e qualidade de vida a todas as pessoas de forma equitativa e integral.

2 PÓS-MODERNIDADE, CONHECIMENTO E URGÊNCIA DE UM NOVO PARADIGMA

2.1 Pós-modernidade e a crise civilizacional

A modernidade iniciada no século XVI e consolidada no século XVIII constitui-se em um período de grandes e importantes transformações paradigmáticas que impactaram o mundo e as relações sociais e ambientais e reorientaram o processo civilizatório da humanidade. As descobertas científicas, a implantação de novas tecnologias, as mudanças nas formas de compreensão do mundo e de construção dos saberes colocam a humanidade em um “turbilhão de permanente desintegração e mudança, de luta e contradição, de ambiguidade e angústia” (BERMAN, 2007, p.24).

Ao longo de cinco séculos, a humanidade experiencia o ambiente moderno e procura adequar-se em meio às promessas de liberdade e inovação e a busca pela preservação de sua história, cultura e tradição.

O sentimento dominante, agora, é a sensação de um novo tipo de incerteza, não limitada à própria sorte e aos dons de uma pessoa, mas igualmente à respeito da futura configuração do mundo, a maneira correta de viver nele e os critérios pelos quais julgar os acertos e erros da maneira de viver (BAUMAN, 1998, p.32).

O modelo de racionalidade constituído a partir da Revolução Científica do século XVI encontra-se em colapso e incapaz de abrandar as angústias, medos e inseguranças aninhados na sociedade pós-moderna; instalou-se uma sensação de perda irreparável, porém, sem que tenhamos a real dimensão daquilo que estamos perdendo (SANTOS, 2002, p.8).

Fritjof Capra (1982) comenta sobre os aspectos e a gravidade da crise mundial que, segundo ele, representa uma das mais graves e sem precedentes em toda a história da humanidade, pois coloca em risco não somente a raça humana como também toda a vida existente no planeta.

É uma crise complexa, multidimensional, cujas facetas afetam todos os aspectos de nossa vida – a saúde e o modo de vida, a qualidade do meio ambiente e das relações sociais, da economia, tecnologia e política. É uma crise de dimensões intelectuais, morais e espirituais; uma crise de escala e premência sem precedentes em toda a história da humanidade (CAPRA, 1982, p.19).

O mal estar da civilização pós-moderna é, como já alertado por Capra, sintoma de uma crise multidimensional que atinge os mais variados âmbitos (político, social, econômico, cultural, ambiental), ou como sugere Morin (1993, p.77) uma “policrise” em que se torna impossível destacar um único problema que subordine os demais, pois se compõe de vários problemas que interconectados, constituem o problema vital número um.

Compartilhando com esta reflexão, Boff (2014, p.18-20) ressalta que vivemos tempos de impiedade e de insensatez em que o mal estar da civilização se revela sob o fenômeno do descuido, do descaso e do abandono, perceptível, dentre outros aspectos, na degradação das relações interpessoais, no aumento da violência, da exclusão e das desigualdades sociais, no desequilíbrio ambiental.

A degradação das relações pessoais, a solidão, a perda de certezas junto com a incapacidade de assumir a incerteza, tudo isso nutre um mal subjetivo cada vez mais espalhado. Como este mal das almas está escondido nas nossas cavernas interiores, como ele se desdobra de maneira psicossomática em insônias, dificuldades respiratórias, úlceras do estômago, doenças, não nos apercebemos da sua dimensão civilizacional coletiva e confiamos-nos ao médico, ao psicoterapeuta, ao guru (MORIN, 1993, p.69).

A produção científica pós-moderna, influenciada pelo positivismo e fundamentada em modelos cartesianos, para a qual conhecer significa quantificar, reduz as questões humanas a fórmulas e padrões sistematizados. De acordo com este raciocínio, o que não pode ser quantificado está automaticamente excluído do conhecimento e, portanto, não existe. Entretanto, considerando que não há como mensurar o sujeito humano, a existência também não pode ser mensurada (MORIN, 2010, p.30).

A racionalização e o rigor científico são, muitas vezes, insuficientes para a construção de um conhecimento pertinente, capaz de auxiliar na resolução de problemas cada vez mais multidisciplinares, transversais e planetários (MORIN, 2011, p.33); isto implicaria a superação da visão fragmentada e reducionista e o redirecionamento da visão analítica para visão contextual.

Compreendida a complexidade dos problemas vivenciados na pós-modernidade, é necessário que a busca por soluções seja também pautada em tal

compreensão. A realidade precisa ser percebida como uma rede de relações em que os fenômenos estão interligados e são interdependentes; o conhecimento, por sua vez, deve ser concebido e valorizado em sua diversidade, superando a hierarquização e o privilégio concedido pela vigência e interesses particulares de sistemas hegemônicos.

Os pressupostos metafísicos, os sistemas de crenças, os juízos de valor não estão antes nem depois da explicação científica da natureza ou da sociedade. São parte integrante dessa mesma explicação. A ciência moderna não é a única explicação possível da realidade e não há sequer qualquer razão científica para a considerar melhor que as explicações alternativas da metafísica, da astrologia, da religião, da arte ou da poesia. A razão porque privilegiamos hoje uma forma de conhecimento assente na previsão e no controle dos fenômenos nada tem de científico. É um juízo de valor (SANTOS, 2002, p.52).

Cabe destacar que a afirmação acima de Boaventura de Sousa Santos não tem a intenção de desqualificar a ciência moderna ou negar os progressos alcançados por seus métodos e sim destacar a relevância dos outros modos de conhecimento e de envolvimento com o mundo (NUNES, 2003, p.61).

2.2 Conhecimento científico e conhecimento “tradicional”: colonialismo e perpetuação das desigualdades

Por razões epistemológicas e influência de fatores econômicos e políticos, o conhecimento, enquanto forma de compreensão do mundo, do indivíduo, da sociedade e das múltiplas relações estabelecidas, até então fundamentado em bases teológicas e construído por meio de métodos escolásticos, a partir do século XVI, com a revolução científica, passa a ser definido e validado pela ciência moderna.

Referindo-se ao processo de transformação da ciência em única forma de conhecimento válido e aos decorrentes confrontos entre argumentos que privilegiavam formas de conhecimento alinhadas ao sistema dominante e aos que priorizavam as formas de conhecimento voltadas à busca pela felicidade e o equilíbrio, Santos, Meneses e Nunes (2005, p.21) destacam:

A vitória do primeiro argumento explicou-se em parte pela crescente ascendência do capitalismo e das potencialidades de transformação social sem precedentes que trazia no seu bojo. A vitória teve de ser tão completa quanto as rupturas que se pretendiam com a sociedade anterior. E, para ser completa, teve de envolver a transformação dos critérios de validade do conhecimento em critérios de cientificidade do conhecimento. A partir de então a ciência moderna conquistou o privilégio de definir não só o que é ciência, mas, muito mais do que isso, o que é conhecimento válido.

Essa transformação epistemológica consolidada no século XIX que intitula a ciência como única via legítima de acesso ao conhecimento, nega a diversidade e relega os conhecimentos “tradicionais” ou alternativos, que até então orientavam as práticas de determinados grupos sociais, à marginalidade ou, em casos mais extremos, promove um epistemicídio⁶.

Em diálogo com Edgar Morin, promovido pela Universidade de Brasília (UnB), em 1999, o líder indígena Marcos Terena expressa o ressentimento do seu povo quando destaca que “não ser moderno, não ser desenvolvido, não significa ser culturalmente pobre” e reafirma: “nós índios, nascemos com uma sabedoria, um conhecimento, também religioso e espiritual, e quando chegou a civilização nada disso teve valor ou sentido [...] o homem branco não sabia compreender a linguagem indígena” (MORIN, 2010, p.23).

A ideia de raça forjada pelos colonizadores fundamentava desigualdades e justificava opressões na distinção da estrutura biológica e genética dos indivíduos. Com isso, relegava povos, principalmente indígenas e negros, a uma situação de inferioridade e naturalizava as relações pautadas na dominação.

A codificação das diferenças entre colonizadores e colonizados com base nos traços fenotípicos, como por exemplo, a cor da pele, serviu como instrumento básico de categorização social da população que orientava os espaços a serem ocupados e os papéis sociais cabíveis a cada um. Conforme observa o sociólogo peruano Anibal Quijano (2005, p.118):

Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados [...] demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais.

Referindo-se às manifestações do moderno e à setorização do conhecimento no intuito de fundamentar as ações empenhadas, D’Ambrósio (1999, p.641) ressalta que “surgiram epistemologias convenientes para justificar as ciências, sistemas filosóficos para justificar o comportamento, economia para justificar as operações associadas à produção e ao mercado, e história para justificar o colonialismo”.

⁶ Segundo Santos (1998, p.208), epistemicídio se trata do “conceito com que designa a morte de um conhecimento local perpetrada por uma ciência alienígena”.

Com base na lógica colonialista, os conhecimentos dos povos subjugados são tidos como credices populares e seus rituais considerados manifestações de irracionalidade. Com isso, grandes possibilidades de compreensão e atuação no mundo são automaticamente aniquiladas.

A Europa referenciada como o grande centro difusor dos conhecimentos que compõem a história da humanidade reprime os conhecimentos construídos no seio de sociedades de nações colonizadas, colocando-os em posição de subalternidade (CHAKRABARTY, 2000); “essa hegemonia da Europa ajudou a espalhar uma imagem invertida, na qual o conhecimento europeu é universal e os ‘outros’ são conhecimentos particulares” (MARTINS, 2014, p.24).

À exceção do conhecimento científico, as demais formas de produção e transmissão de conhecimento, foram relegadas ao obscurantismo e a obsolescência; tornaram-se artefatos de museu, apelidados de “tradicionais” (SANTOS, 2005, p.30). Em decorrência deste processo, foram desconsiderados, no conceito de “conhecimentos tradicionais”, a dinâmica e os processos de ressignificação decorrentes das vivências e dos desafios impostos por circunstâncias históricas e espaço-temporais.

Cunha (2009, p.302) destaca a visão equivocada, principalmente do senso comum, com relação aos conhecimentos tradicionais:

o conhecimento tradicional é um tesouro no sentido literal da palavra, um conjunto acabado que se deve preservar, um acervo fechado transmitido por antepassados e ao qual não se deve acrescentar nada. Nada é mais equivocado: o conhecimento tradicional consiste tanto ou mais em seus processos de investigação quanto nos acervos já prontos transmitidos pelas gerações anteriores. Processos. Modos de fazer. Outros protocolos.

Frente à atual crise, os debates sobre os problemas pós-modernos e as possíveis formas de minimizá-los revelam a rivalidade entre conhecimento científico e conhecimento local/tradicional que restringem e até mesmo anulam, em algumas situações, as possibilidades de complementaridade. Santos, Meneses e Nunes (2005, p.28) chamam atenção que, pelo “fato de a ciência se constituir como um saber universal que se arroga o direito de legislar sobre as outras formas de saber e de conhecimento”, é percebida frequentemente pelo mundo não ocidental como um particularismo ocidental cuja característica principal é a detenção do poder “para definir como particulares, locais, contextuais e situacionais todos os conhecimentos que com ela rivalizam”.

É fato que os conhecimentos científicos e “tradicionais” possuem grandes divergências, sobretudo em suas bases constitutivas; o conhecimento científico, por vezes, inflexível, pautado em verdades tidas como absolutas até que sejam superadas, e o conhecimento “tradicional” tolerante e capaz de acolher interpretações e explicações diferentes para um mesmo fenômeno. Porém, ambos convergem no sentido de consistirem em maneiras de tentar compreender e agir no mundo (CUNHA, 2009, p.302).

O antropólogo britânico Evans Pritchard em seu estudo etnográfico intitulado “Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande” alega que os conhecimentos científico e “tradicional” não possuem lógicas diferentes e sim premissas diferentes sobre o que existe no mundo. Compartilhando desta alegação Lévi-Strauss (1989) complementa argumentando que as diferenças decorrem dos distintos níveis estratégicos a que estes conhecimentos se aplicam; o conhecimento científico determinado por unidades conceituais e o conhecimento tradicional regido pelas unidades perceptuais. Conforme Lévi-Strauss são indiscutíveis as conquistas alcançadas por meio dos conhecimentos tecnocientíficos, porém, o conhecimento “tradicional”, pautado nas percepções, também promoveu importantes descobertas e inovações, algumas delas talvez, ainda nem compreendidas em sua totalidade (CUNHA, 2009, p.303).

A superação da crise civilizacional discutida neste trabalho propõe o desenvolvimento de um novo saber pautado em uma visão holística e ecológica (CAPRA, 2006, p.25) que promova a compreensão e o respeito às diferenças, a solidariedade entre os saberes e a sinergia na construção de uma nova racionalidade.

Leonardo Boff, em seu livro “Saber Cuidar” (2014, p.31-32), alerta que para enfrentarmos momentos críticos como os vivenciados na atualidade, é necessário “revisitarmos a sabedoria ancestral dos povos e nos colocarmos na escola de uns e de outros”. Demanda a construção de um novo *ethos* que “propicie um novo encantamento face à majestade do universo e a complexidade das relações que sustentam todos e cada um dos seres”, pois somente por meio de “uma nova ética nascerá uma nova ótica”.

2.3 Bases para construção de uma nova racionalidade ambiental

Os efeitos colaterais da crise pós-moderna, dentre os quais a degradação ambiental, a acentuação das desigualdades, a violência e o agravamento da pobreza sinalizam a agonia do sistema dominante e a urgência de uma nova racionalidade ambiental. Porém, este inevitável processo de transição da racionalidade capitalista ou experimental para uma racionalidade ambiental “passa, pois, pelo confronto de interesses opostos e pela conciliação de objetivos comuns de diversos atores sociais” (LEFF, 2015, p.135).

Definida por Leff (2015, p.143) como “a expressão do conflito entre o uso da lei (o mercado) por uma classe, a busca do bem comum com a intervenção do Estado e a participação da sociedade civil num processo de reapropriação da natureza”, a racionalidade ambiental “emerge como uma resposta social a outra racionalidade que teve seu momento histórico de construção, de legitimação e de tecnologização” (LEFF, 2015, p.142).

No entanto, viabilizar esta transição perpassa a implementação de um novo saber ambiental capaz de articular os diversos elementos e fenômenos, tratados até então de forma fragmentada, e compreender a conectividade e interdependência entre eles. Pressupõe a transição da “monocultura do saber científico para a ecologia dos saberes” (SANTOS; MENESES; NUNES, 2005, p.101).

A noção de mundo e o sistema de valores que dominou a sociedade moderna ocidental e influenciou de forma significativa todo o resto do planeta enfatizava o cartesianismo como único meio válido para acessar o conhecimento e o princípio da redução como caminho para compreensão do todo.

O princípio da redução leva naturalmente a restringir o complexo ao simples. Assim, aplica às complexidades vivas e humanas a lógica mecânica e determinista da máquina artificial. Pode também cegar e conduzir a excluir tudo aquilo que não seja quantificável e mensurável, eliminando dessa forma, o elemento humano do humano, isto é, paixões, emoções, dores e alegrias (MORIN, 2011, p.39).

O método cartesiano tem a matemática como a chave para a compreensão do universo, nesse sentido, qualquer conhecimento que não pudesse ser comprovado com a lógica e a clareza de uma demonstração matemática, era automaticamente refutado. Cabe destacar que a aceitação dessa premissa desempenhou importante papel na instauração do atual desequilíbrio cultural (CAPRA, 1982, p.53).

Se por um lado, o método cartesiano foi imprescindível no desenvolvimento de teorias e na concretização de importantes projetos tecnológicos,

por outro lado, a excessiva ênfase a este método “levou à fragmentação característica do nosso pensamento em geral e das nossas disciplinas acadêmicas, [...] à crença em que todos os aspectos podem ser compreendidos se reduzidos às suas partes constituintes” (CAPRA, 1982 p.55).

O paradigma emergente preconiza a superação da parcelização do conhecimento e do reducionismo arbitrário, o reconhecimento da dimensão estética e a relação dialética entre saber científico e senso comum (SANTOS, 2002, p.37-58), considerando a pluralidade de ideias na compreensão da realidade, na elaboração de mecanismos de mudança e na inter-relação entre as dimensões natural, social e estética.

Para tanto, torna-se necessária “uma nova visão do todo, ‘ecocêntrica’, que englobe as várias dimensões do humano e que leve em conta todos os sistemas vivos do planeta” (IGREJA, 2016, p.33).

Na busca pela restauração da relação entre a vida e o conhecimento e da integração entre o conhecimento racional e o sensível, o saber ambiental⁷ “elabora categorias para apreender o real desde o limite da existência e do entendimento, a diferença e a outredade. Dessa maneira, cria mundos de vida, constrói novas realidades e abre o curso da história para um futuro sustentável” (LEFF, 2009, p.18).

Dentre os princípios que orientam a pedagogia mediadora da construção do saber ambiental, está o que prevê a desconstrução do conhecimento meramente disciplinar e reducionista que “reduziu a complexidade para ajustá-la a uma racionalidade da modernidade” (LEFF, 2010, p.205-206).

Compartilhando com este pensamento, Morin (2011, p.40) destaca:

A inteligência parcelada, compartimentada, mecanicista, disjuntiva e reducionista rompe o complexo do mundo em fragmentos disjuntos, racionaliza os problemas, separa o que está unido, torna unidimensional o multidimensional. É uma inteligência míope que acaba por ser normalmente cega. Destrói no embrião as possibilidades de compreensão e de reflexão, reduz as possibilidades de julgamento corretivo ou da visão em longo prazo. Por isso, quanto mais os problemas se tornam multidimensionais, maior é a incapacidade de pensar sua multidimensionalidade; quanto mais a crise progride, mais progride a incapacidade de pensar a crise; mais os problemas se tornam planetários, mais eles se tornam impensáveis.

⁷ “uma epistemologia política que visa dar sustentabilidade à vida; é um saber que vincula os potenciais ecológicos e a produtividade neguentrópica do planeta com a criatividade cultural dos povos que habitam a Terra” (LEFF, 2010, p.201).

Refletindo com os autores, compreende-se que a emergência de um saber ambiental implica transcender a visão hiperespecializada sem negar a sua importância, pois consiste em “uma abertura do especialista ao todo que o envolve e a dialogicidade com outras formas de conhecimento e de visões do real, procurando a complementaridade, a motivação e a disponibilidade para atuar em equipe, e o desafio da convivência com a diversidade” (CHECHETTO, 2013, p.32-33).

Nesse sentido, a transdisciplinaridade se apresenta como proposta na fundamentação das bases deste novo saber ambiental, pois como esclarece D’Ambrósio (1999, p.648), “leva o indivíduo a tomar consciência da essencialidade do outro e da sua inserção na realidade social, planetária e cósmica” e a perceber que “essa inserção só se realiza através de um relacionamento de respeito, solidariedade e cooperação com o outro, com a sociedade, com a natureza e com o planeta”.

Ressaltando a pertinência em adotar a transdisciplinaridade como forma de compreensão do mundo e como base na construção do conhecimento, D’Ambrósio (1999, p.649) alerta que “que não há espaço e tempo culturais privilegiados que permitam julgar e hierarquizar, como mais correto ou mais certo ou mais verdadeiro, complexos de explicação e convivência como a realidade que nos cerca”. Complementa ainda destacando o caráter aberto e a postura respeitosa e humilde da transdisciplinaridade frente “à existência de mitos, religiões e sistemas de explicações e conhecimentos, rejeitando qualquer tipo de arrogância e prepotência”.

3 SUSTENTABILIDADE, SAÚDE E BEM ESTAR

3.1 Desenvolvimento sustentável - descon siderações de um conceito

A preocupação com questões relacionadas ao meio ambiente e a mobilização das nações mundiais a fim de debater e traçar metas para um desenvolvimento capaz de conciliar consciência ambiental, crescimento econômico e qualidade de vida surgiu na década de 60 quando foram percebidos os primeiros sinais da inadequação do sistema político-econômico vigente. Até então, predominava o “desenvolvimento da razão tecnológica sobre a organização da natureza” (LEFF, 2015, p.17).

Considerado um marco na construção do movimento ambientalista no mundo, o livro “Primavera Silenciosa”, de Rachel Carson (2010), publicado em 1962, nos Estados Unidos, instigou debates e mudanças de paradigmas a nível mundial e deu início a uma verdadeira revolução em defesa do meio ambiente (DIAS, 2004, p.74).

A partir da década de 60, diversos foram os encontros, seminários e conferências internacionais⁸ que tinham por objetivo discutir as consequências da ação antrópica sobre o meio e traçar metas e recomendações capazes de minimizar os reflexos dessas ações tornando efetivo um novo modelo de desenvolvimento.

O princípio da sustentabilidade surge na segunda metade do século XX concomitante ao processo de globalização, delimitando e sinalizando a necessidade de reorientação do processo civilizatório da humanidade (LEFF, 2015, p.17).

Cientes da generalizada inadequação da comunidade internacional em lidar com a crise social e ambiental, a Organização das Nações Unidas (ONU) solicita à Comissão Mundial para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento (CMMAD), também conhecida como Comissão de Brundtland, presidida à época pela norueguesa Gro Haalen Brundtland e pelo sudanês Mansour Khalid, um cuidadoso estudo e a posterior elaboração de um relatório que apontasse os problemas, bem como propusesse diretrizes e estratégias que viabilizassem as tão necessárias mudanças.

⁸ Dentre os quais destacamos: Conferência de Estocolmo - publicação do relatório “Os Limites do Crescimento” (1972); Conferência sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento - Rio/92 - criação da Agenda 21 (1992); Protocolo de Quioto (1997); Rio+10, Joanesburgo (2002); Conferência das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas - Copenhague (2009); Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável - Rio+20 (2012); Conferência do Clima - Paris (2015), dentre outras.

Em 1987, após três anos de estudos, foi apresentado na Assembleia Geral da ONU, o relatório que ficou conhecido como “Nosso Futuro Comum”. A elaboração do relatório contou com a participação da comissão, composta por ministros de relações exteriores, funcionários de finanças e planejamento, administradores nas áreas de agricultura, ciência e tecnologia e contribuições da sociedade civil por meio de audiências públicas realizadas nos cinco continentes. No início do relatório *Nosso Futuro Comum* (CMMD, 1991, p.1), a comissão responsável por sua elaboração esclarece:

Temos o poder de reconciliar as atividades humanas com as leis naturais, e de nos enriquecermos com isso. E nesse sentido nossa herança cultural e espiritual pode fortalecer nossos interesses econômicos e imperativos de sobrevivência. Esta Comissão acredita que os homens podem construir um futuro mais próspero, mais justo e mais seguro. Este relatório *Nosso Futuro Comum*, não é uma previsão de decadência, pobreza e dificuldades ambientais cada vez maiores num mundo cada vez mais poluído e com recursos cada vez menores. **Vemos, ao contrário, a possibilidade de uma nova era de crescimento econômico, que tem de se apoiar em práticas que conservem e expandam a base de recursos ambientais. E acreditamos, que tal crescimento é absolutamente essencial para mitigar a grande pobreza que se vem intensificando na maior parte do mundo em desenvolvimento.** (Grifo nosso)

Apresentado neste relatório, o conceito de desenvolvimento sustentável foi definido como “a capacidade de garantir o atendimento das necessidades das presentes gerações sem comprometer a capacidade de as gerações futuras atenderem também as suas” (CMMD, 1991).

É importante destacar que o relatório é incisivo ao apontar a impossibilidade de dissociar o crescimento econômico das questões relacionadas ao meio ambiente e a redução da pobreza. Deste modo, a preocupação em aplacar os problemas sociais surge, por vezes, como forma de justificar as medidas voltadas ao crescimento econômico. Além disso, possui um caráter extremamente antropocêntrico, colocando a natureza como simples provedora das necessidades do ser humano e fonte de recursos que garantam a manutenção do crescimento econômico. Por isso, este conceito, embora mundialmente utilizado, tornou-se alvo de diversas contraposições.

Montibeller Filho (2001, p.52-53) reflete sobre o poder do desenvolvimento enquanto ideologia ou utopia, por estar presente mesmo em visões opostas da sociedade, como por exemplo, a capitalista neoliberal e a socialista. Carregando consigo a ideia de melhoria e de progresso, torna-se uma noção

“universalmente desejada”. Sustentável, por sua vez, “é mais um rótulo ou adjetivo afixado ao conceito tradicional - desenvolvimento -, e que o deixa, do mesmo modo polissêmico. Mas é esta característica da polissemia que o mantém universalmente aceito”.

Stavenhagen (1985) argumenta que a noção de desenvolvimento depende de referenciais e critérios específicos elaborados e estabelecidos intencionalmente no intuito de manter as desigualdades entre regiões e nações. Acrescenta ainda que várias pesquisas no campo das ciências sociais indicam a existência da teoria da dependência que demonstra que o subdesenvolvimento não é sinônimo de atraso e sim de dependência e exploração.

Corroborando com estas críticas, Xaba (2005, p.380) denuncia que a própria noção de desenvolvimento refere-se a um contínuo processo de “ocidentalização”, pois está atrelado à ideia de “civilização moderna”, que está na base epistemológica da visão de mundo considerada “científica”. O conceito de desenvolvimento, portanto, refere-se a medidas que buscam “obrigar o resto do mundo a conformar-se às regras econômicas, socioculturais e políticas desenvolvidas no Ocidente”.

Esta perspectiva é convergente com as críticas de Escobar (2007), para quem a noção de desenvolvimento é eurocêntrica e tecnocrática, marcada historicamente pela construção das sociedades industriais ocidentais, e que não pode ser aplicada no sul do globo sem sua reformulação a partir das realidades locais.

3.2 Objetivos e metas em busca da sustentabilidade: dos ODM aos ODS

A acentuação dos males decorrentes do desenvolvimento pautado prioritariamente em questões mercadológicas impulsiona a realização de eventos que visam apresentar levantamentos e elaborar planos de ação, “agendas”, compostas por objetivos e metas a serem alcançados dentro de determinados cronogramas.

A Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (CNUMAD), realizada em 1992, no Rio de Janeiro, mundialmente conhecida como Rio 92, um marco importante da legitimação e difusão do discurso do desenvolvimento sustentável (LEFF 2015, p.16), deu origem, dentre outros importantes documentos, à Agenda 21, assinada por representantes de 179 países

que comprometeram-se com as mais de 2.500 recomendações práticas nela contidas (KOHLENER, 2003, p.20).

A Agenda 21 está organizada em 40 capítulos, divididos em quatro seções:

- Seção I - Dimensões sociais e econômicas;
- Seção II - Conservação e gestão dos recursos para o desenvolvimento;
- Seção III - Fortalecimento do papel dos grupos principais;
- Seção IV - Meios de implementação.

Em 2000, na reunião Cúpula do Milênio da ONU, realizada na sede das Nações Unidas, em Nova York, da qual participaram representantes de 189 países, foram lançados os oito Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM), que deveriam ser alcançados até 2015 (figura 5). Compostos por 21 metas, suas ações foram voltadas a áreas consideradas críticas e, portanto, prioritárias, dentre elas: saúde, educação e eliminação da extrema pobreza (LAURENTI, 2005).

Figura 5 - Objetivos de Desenvolvimento do Milênio (ODM)



Fonte: <http://www.odmbrasil.gov.br/os-objetivos-de-desenvolvimento-do-milenio>

As melhorias alcançadas por meio da implementação dos ODM, bem como os pontos de estagnação foram registrados no Relatório dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio⁹. De acordo com o relatório (ONU, 2015, p.8), nos 15

⁹ Lançado em julho de 2015, "o Relatório dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio, uma avaliação anual do progresso global e regional em direção aos ODM, reflete a mais abrangente atualização de dados compilados pela mais de 28 agências das Nações Unidas. Foi produzido pelo Departamento de Assuntos Econômicos e Sociais (DESA) das Nações Unidas" (ONU, 2015).

anos de esforços empreendidos visando à concretização dos ODM, muitos avanços foram possíveis, porém “os progressos foram irregulares entre as regiões e países, deixando lacunas significativas”. No relatório, o então secretário-geral da ONU Ban Ki-moon admite que “milhões de pessoas estão a ser deixadas para trás, em particular as mais pobres e desfavorecidas, devido ao seu sexo, idade, deficiência, etnia ou localização geográfica”.

A partir das discussões e análises resultantes dos ODM, foi lançada em setembro de 2015, a Agenda 2030 e os Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS), documento em que “os países comprometeram-se a tomar medidas ousadas e transformadoras para promover o desenvolvimento sustentável nos próximos 15 anos sem deixar ninguém para trás” (AGENDA 2030, 2015).

A Agenda 2030 corresponde a um plano de ação composto por 17 objetivos (figura 6) e 169 metas que apresenta um conjunto de programas, ações e diretrizes que orientarão os trabalhos das Nações Unidas e de seus países membros rumo ao desenvolvimento sustentável¹⁰.

Figura 6 - Objetivos de Desenvolvimento Sustentável (ODS)



Fonte: <http://www6.ensp.fiocruz.br/radis/revista-radis/177/reportagens/agenda-2030>

Lançada quase três décadas após a divulgação do relatório de Brundtland, percebem-se, na Agenda 2030, poucas mudanças quanto à concepção de desenvolvimento sustentável adotada em 1987 e aos preceitos que orientavam o

¹⁰ Disponível em:

<http://www.itamaraty.gov.br/images/ed_desenvsust/Agenda2030completoportugus12fev2016.pdf>. Acesso em: 22 dez. 2017.

pensamento, a tomada de decisões e a implementação de ações referentes às questões ambientais.

Embora rotulados como indivisíveis e integrados e propondo-se a equilibrar as três dimensões do desenvolvimento sustentável: a econômica, a social e a ambiental¹¹, uma análise mais criteriosa revela a assimetria entre a dimensão econômica e as demais, além da continuidade do caráter antropocentrismo adotado em 1987. No site das Nações Unidas, os chefes de Estado e de Governo e altos representantes declaram: “Em nome dos povos que servimos, nós adotamos uma decisão histórica sobre um conjunto de objetivos e metas universais e transformadoras que é abrangente, de longo alcance e centrado nas pessoas”.

Cabe esclarecer que não estamos aqui desmerecendo o esforço empenhado na minimização de problemas tão graves quanto os dispostos nos objetivos e metas lançados, porém não podemos ignorar ou tomarmos com ingenuidade o ato de imperar, implicitamente, os interesses de um grupo restrito de países que se empenham na manutenção do sistema hegemônico dominante.

Conforme alerta Leff (2010, p.75), “no cenário da globalização econômico-ecológica, a transição para a sustentabilidade e a segurança ecológica está sendo deixada aos desígnios do mercado mais que a construção de alternativas baseadas em estudos prospectivos”.

Nesse sentido, a concretização dos objetivos e o alcance das metas traçadas que visam a um desenvolvimento sustentável, estão atrelados, ou dependem fundamentalmente “do bom funcionamento da economia global, dos mecanismos de mercado e das fontes de financiamento, mais que de uma mudança de racionalidade social e econômica” (LEFF, 2010, p.75).

3.3 A saúde e o bem estar nos ODS: lacunas e incompletudes

Elencados como questões prioritárias nos planejamentos que visam atingir um desenvolvimento sustentável, a busca pela manutenção da saúde e promoção do bem estar das pessoas, tem refletido as concepções do paradigma dominante fundamentado no positivismo e estruturado com base em métodos cartesianos.

¹¹ Disponível em: <<http://www.agenda2030.org.br/sobre/>>. Acesso em: 10 jan. 2018.

A saúde e bem estar da humanidade estão contemplados no objetivo número três dos 17 ODS que compõem a Agenda 2030, e busca “assegurar uma vida saudável e promover o bem-estar para todos, em todas as idades”¹².

Analisando as metas traçadas para que o objetivo seja atingido em sua plenitude, percebemos, além da invisibilidade dos conhecimentos tradicionalmente construídos como saberes capazes de promover saúde e bem estar, a tendenciosidade de permanência e consolidação do modelo biomédico. Isto porque, conforme alerta Xaba (2005, p.379) na base histórica do desenvolvimento estão os interesses políticos e econômicos representados pelo Estado e pelas instituições religiosas, médicas e farmacêuticas.

A introdução da medicina científica por meio dos “cavalos de Tróia” do trabalho, do cristianismo, do Estado e das normas médicas e farmacêuticas, além de submeter a técnicas invasivas, acaba por minar a coexistência de sistemas médicos holísticos e inviabilizar os possíveis benefícios decorrentes da integração entre técnicas médicas “tradicionais” e científicas (XABA, 2005, p.383-387).

As metas grifadas abaixo tornam clara esta tendência que reifica a naturalização deste sistema de saúde.

- 3.1 Até 2030, reduzir a taxa de mortalidade materna global para menos de 70 mortes por 100.000 nascidos vivos
- 3.2 Até 2030, acabar com as mortes evitáveis de recém-nascidos e crianças menores de 5 anos, com todos os países objetivando reduzir a mortalidade neonatal para pelo menos 12 por 1.000 nascidos vivos e a mortalidade de crianças menores de 5 anos para pelo menos 25 por 1.000 nascidos vivos
- 3.3 Até 2030, acabar com as epidemias de AIDS, tuberculose, malária e doenças tropicais negligenciadas, e combater a hepatite, doenças transmitidas pela água, e outras doenças transmissíveis
- 3.4 Até 2030, reduzir em um terço a mortalidade prematura por doenças não transmissíveis via prevenção e tratamento, e promover a saúde mental e o bem-estar
- 3.5 Reforçar a prevenção e o tratamento do abuso de substâncias, incluindo o abuso de drogas entorpecentes e uso nocivo do álcool
- 3.6 Até 2020, reduzir pela metade as mortes e os ferimentos globais por acidentes em estradas
- 3.7 Até 2030, assegurar o acesso universal aos serviços de saúde sexual e reprodutiva, incluindo o planejamento familiar, informação e educação, bem como a integração da saúde reprodutiva em estratégias e programas nacionais
- 3.8 Atingir a cobertura universal de saúde, incluindo a proteção do risco financeiro, o acesso a serviços de saúde essenciais de qualidade e o **acesso a medicamentos e vacinas essenciais seguros, eficazes, de qualidade e a preços acessíveis para todos**
- 3.9 Até 2030, reduzir substancialmente o número de mortes e doenças por produtos químicos perigosos, contaminação e poluição do ar e água do solo

¹² Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2015/10/agenda2030-pt-br.pdf>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

3.a Fortalecer a implementação da Convenção-Quadro para o Controle do Tabaco em todos os países, conforme apropriado

3.b **Apoiar a pesquisa e o desenvolvimento de vacinas e medicamentos para as doenças transmissíveis e não transmissíveis**, que afetam principalmente os países em desenvolvimento, **proporcionar o acesso a medicamentos e vacinas essenciais a preços acessíveis, de acordo com a Declaração de Doha¹³, que afirma o direito dos países em desenvolvimento de utilizarem plenamente as disposições do acordo TRIPS sobre flexibilidades para proteger a saúde pública e, em particular, proporcionar o acesso a medicamentos para todos**

3.c Aumentar substancialmente o financiamento da saúde e o **recrutamento, desenvolvimento e formação, e retenção do pessoal de saúde** nos países em desenvolvimento, especialmente nos países menos desenvolvidos e nos pequenos Estados insulares em desenvolvimento

3.d Reforçar a capacidade de todos os países, particularmente os países em desenvolvimento, para o alerta precoce, redução de riscos e gerenciamento de riscos nacionais e globais de saúde (Grifo nosso).

Percebe-se, por meio da análise do documento, a ênfase na pesquisa, disponibilização e comercialização de medicamentos e vacinas antes mesmo da implementação de medidas preventivas visando a manutenção da saúde em detrimento da cura ou controle da doença.

Deste modo, reforça a concepção do ser humano como máquina artificial, desconsiderando suas multidimensionalidades: biológica, psíquica, social, afetiva e racional, e as doenças como reflexos de desequilíbrios de cunho meramente químico e/ou biológico (MORIN, 2011, p.35).

Leff (2015, p.311) observa que “o desenvolvimento sustentável colocou o ser humano no centro de seus objetivos, propondo entre suas metas a qualidade de vida e o desenvolvimento integral de suas potencialidades”. Este posicionamento, segundo o autor, demanda garantir as condições básicas para uma vida plena e saudável não bastando para tanto o simples incremento na cobertura dos serviços em saúde oferecidos, pois “implica a necessidade de reconceitualizar a saúde e a doença, de reorientar os serviços de saúde pública e as práticas médicas em novas formas de desenvolvimento”.

Na perspectiva de Leff (2015, p.312), a emergência do campo da saúde ambiental, ainda incipiente, implicaria o surgimento de uma nova epistemologia, “na qual os processos vitais e os fenômenos da consciência são interdependentes, onde os processos de significação cultural são relacionados com a saúde e com a

¹³ “Também conhecida como Rodada de Doha para o Desenvolvimento, por meio da qual os Ministros das Relações Exteriores e de Comércio comprometeram-se a buscar a liberalização comercial e o crescimento econômico, com ênfase nas necessidades dos países em desenvolvimento”. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/pt-BR/politica-externa/diplomacia-economica-comercial-e-financeira/694-a-rodada-de-doha-da-omc>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

qualidade de vida da população”. Este processo está aliado à constituição de relações interdisciplinares entre diversos campos do saber, integrando corpo e consciência, cultura e tecnologia, cuja separação está na base do pensamento cartesiano. Com esta “visão renovada”, o autor argumenta que haverá a revalorização das práticas preventivas e curativas tradicionais, que se contrapõem à hegemonia da medicina moderna (LEFF, 2015, p.312).

4 MEDICINA - ARTE OU CIÊNCIA?

4.1 Medicina “tradicional” e biomedicina

Derivada do verbo latino *mederi*, que significa curar/tratar/cuidar, a palavra “medicina” pode ser definida como “a arte de curar” e remete a um misto de recursos e elementos como drogas, substâncias e até mesmo objetos ou ritos atribuídos a poderes especiais, naturais ou sobrenaturais, capazes de promover a cura ou alívio das dores (HEGENBERG, 1988, p.11).

A abrangência da definição de medicina apresentada neste trabalho se deve ao fato de que tanto os aspectos conceituais quanto às formas de operacionalização desta “arte” modificam-se em decorrência das dinâmicas históricas, culturais, sociais, econômicas e tecnológicas. Estes processos de transição resultam, muitas vezes, em conflitos e impõem barreiras que dificultam o diálogo e a solidariedade entre os saberes. Como exemplo, temos o campo da medicina “oficial” ou “medicina científica” e o das chamadas “medicinas tradicionais, paralelas ou alternativas”.

Antes de buscarmos conceituações e caracterizações das chamadas “medicina tradicional” e medicina “científica” ou “biomedicina”, cabe destacar que essa diferenciação se consolidou principalmente em decorrência das assimétricas relações estabelecidas entre colonizador e colonizado, já discutidas no capítulo 2. Neste sentido, a palavra medicina, segue a lógica do uso do conhecimento como instrumento de poder e dominação, referindo-se aos saberes e técnicas cientificamente desenvolvidos na Europa e globalmente difundidos, relegando os demais a meras manifestações situacionais e cristalizadas sob o rótulo de “tradicionais”. Entretanto, como expressa Follér (2004, p.111) embora transmitam uma conotação enganosa, considerando que todo conhecimento é construído localmente e em relação a uma tradição cultural ou identidade étnica, evitar esses conceitos torna-se uma difícil tarefa.

Capra (1982, p.117) alerta ainda que comparações entre sistemas médicos de diferentes culturas devem ser feitas com muito critério considerando que são produtos de sua história e existem sob um determinado contexto ambiental e cultural que está em permanente mudança devido às influências econômicas, filosóficas e religiosas.

A prática da medicina e as concepções sobre saúde e doença sofreram grandes modificações em suas trajetórias, dos conhecimentos desenvolvidos na Antiguidade, chamados “mágico-religiosos” ao modelo biomédico consolidado atualmente. É importante ressaltar que o termo “mágico-religioso” é também uma invenção da modernidade, uma maneira depreciativa de se referir a outras formas de conhecimento que não a científica. Portella (2006, p.74) percebe uma grande proximidade entre religião e magia e, citando Menezes (2003, p.110s), esclarece que “magia, mais do que uma forma deturpada adquirida por uma religião, é muitas vezes a maneira pejorativa de enquadrar a religião do outro [...] associada a disputas de legitimidade”.

Batistella (2007, p.28) destaca que a diversidade de práticas relacionadas à saúde “tem estreita relação com as formações sociais e econômicas, os significados atribuídos e o conhecimento disponível em cada época”.

Para medicina intitulada “mágico-religiosa”, de forma genérica, a doença era reflexo de transgressões individuais ou coletivas e a cura, nesse sentido, consistiria no reenlace com as divindades possibilitado por meio de rituais, que variavam de acordo com a cultura local, realizados por feiticeiros, sacerdotes ou xamãs (BARROS, 2002, p.68). As relações com o mundo natural se baseavam em uma cosmologia em que a doença resultava da ação de agentes sobrenaturais, cabendo aos responsáveis pela prática médica da época aplacar essas forças e dessa forma, promover a cura.

Os povos primitivos explicavam a doença dentro de uma concepção mágica do mundo: o doente é vítima de demônios e espíritos malignos [...] compete ao feiticeiro ou xamã curar o doente, isto é, reintegrá-lo ao universo total, o cosmos, não é algo inerte: ele “vive” e “fala”; é um macrocosmo, do qual o Sol e a Lua são os olhos, os ventos, a respiração, as pedras, os ossos (homologação antropocósmica). E, por outro lado, o corpo é um microcosmo. A união do microcosmo com o macrocosmo faz-se por meio do ritual (SCLIAR, 2005, p.14).

De acordo com a cosmovisão dos Tenek, grupo étnico descendente de civilizações mesoamericanas, a medicina “tradicional” está diretamente relacionada com forças espirituais e é praticada por meio de rituais que buscam restabelecer o equilíbrio entre o homem e o cosmos em sua totalidade.

las enfermedades no son entendidas como procesos químico biológicos, fisiológicos o de alteraciones orgánicas, que tengan manifestaciones en forma de síntomas de “malestar”. La enfermedad es más bien comprendida en la dimensión hombre - naturaleza, hombre - medio ambiente, en donde la causal del trastorno es la pérdida del equilibrio entre las dos partes del binomio. Por su parte, la medicina, es comprendida como parte de las

prácticas rituales que se destinan a establecer, y en su caso a restablecer ese equilibrio, propiciando nuevamente la armonía y el estado de “bienestar” tanto en la personas, como en las comunidades (GÜEMES, 2012, p. 19).

Nos sistemas médicos africanos, desenvolvidos com base “na arqueologia e na epistemologia das religiões africanas”, o indivíduo é compreendido não somente como “um corpo que está perante nós, mas a personificação das relações do passado, presente e futuro entre vivos e mortos”. Nesse contexto, “a origem de males e sofrimentos [...] é atribuída a rupturas nas relações entre os vivos, ou entre os vivos e os mortos ou o mundo espiritual” (XABA, 2005, p.384).

No Brasil colonial, os indígenas, na figura do pajé, e os negros escravizados desempenhavam o papel dos curandeiros dominando as práticas denominadas mágicas e o conhecimento da medicina natural. Nesse período, “chás, mezinhas, rezas, feitiços, benzeduras, procedimentos rituais, interdições variadas faziam parte das curas que eram - inutilmente, como se pode imaginar - coibidas pela Inquisição” (SCLIAR, 2005 p.16-17).

De acordo com Viotti (2012, p.17) outros atores sociais destacaram-se nessa época, pelo cuidado com a saúde da colônia; os religiosos, comprometidos em “salvar almas”, também se dedicavam ao cuidado com a saúde “tão fragilizada pela incidência de enfermidades até então desconhecidas por seus organismos”.

Para tanto utilizavam-se da “farmacopeia indígena na cura de determinadas doenças”, o que além de otimizar as terapêuticas dos missionários, “reduziu significativamente o caráter depreciativo atribuído às práticas indígenas – quando, como se pode prever, esta não era utilizada pelos nativos, mas sim pelos religiosos” (VIOTTI, 2012, p.17).

Um dos grandes legados dos sistemas etnomédicos dos ameríndios e de outras culturas milenares, além dos vastos conhecimentos relacionados às plantas e suas propriedades curativas, é a compreensão do indivíduo em sua integralidade, ou seja, “a partir do conjunto de relações sociais estabelecidas no interior de uma comunidade e de uma cosmogonia própria” (BATISTELLA, 2007, p.29).

O pensamento médico modifica-se significativamente quando o foco nas forças sobrenaturais é desviado para o portador da doença, passando esta a ser encarada como um fenômeno natural, passível de ser compreendido e independente da atuação de forças divinas ou malévolas. Os primeiros registros deste pensamento

denominado medicina empírico-racional foram encontrados no Egito, em papiros com fragmentos de textos médicos que datam de 3.000 a.C. (BARROS, 2002, p.68).

Compartilhando dos preceitos da ciência moderna, a medicina contemporânea embasa suas explicações sobre saúde e doença na perspectiva do modelo biomédico ou como denomina Eduardo Menéndez (2005), modelo médico hegemônico¹⁴ que apresenta como principais características:

biologismo, asociabilidad, ahistoricidad, aculturalismo, individualismo, eficacia pragmática, orientación curativa, relación médico/paciente asimétrica y subordinada, exclusión del saber del paciente, profesionalización formalizada, identificación ideológica con la racionalidad científica, salud/enfermedad como mercancía, tendencia a la medicalización de los problemas y a la escisión entre teoría y práctica (MENÉNDEZ, 2005, p.12).

De acordo com Barros (2002, p.72), as raízes históricas do modelo biomédico, também denominado modelo mecanicista, estão “vinculadas ao contexto do Renascimento e de toda a revolução artístico-cultural que ocorre nessa época, associada, igualmente, ao projeto expansionista das duas metrópoles de então - Portugal e Espanha”.

Sob a análise do modelo biomédico, as doenças são desordens de cunho estritamente químico e biológico, desconsiderando-se aspectos de ordem simbólica, cultural ou sobrenatural. Além disso, como observa Langdon a ciência biomédica trabalha com unidade universais, desvinculando as doenças do contexto em que ocorrem, desconsiderando, dessa forma, “valores, subjetividades e especificidades culturais” (BECKER, 2009, p.2).

De acordo com Quintana (1999, p.39) “isso talvez tenha relação com o fato de que nossa sociedade seja, quiçá, a única a ter especialistas científicos para tratar exclusivamente de ferimentos simbólicos”.

No entanto, os debates sobre a pluralidade dos modelos de atenção à saúde têm suscitado contestações e a busca por formas “que permitam a presença de tradições paralelas no pensar e tratar do corpo e dos seus males e processos fisiológicos e mentais” (MCCALLUM *et al.*, 2015, p.8).

¹⁴ Para Menéndez, os conceitos de “forma, saber e modelo correspondem a diferentes níveis de abstração, e são complementares”, [...] o conceito de modelo decorre de um nível maior de abstração do pesquisador, referindo-se a “uma construção metodológica que diz respeito aos saberes tratando de estabelecer provisoriamente quais são suas características e funções básicas” (MENÉNDEZ, 2009, p.68).

Deste modo, esta hegemonia biomédica está no centro de práticas e saberes divergentes, sem estabelecer um controle absoluto sobre estas “outras” medicinas.

A lógica prática da biomedicina age mais como uma âncora poderosa, ou melhor, uma série de âncoras, um controle disperso sobre os modos de vivenciar e de agir sobre os processos corporais. Suas formas e modos de operação compõem um ponto de referência que exerce uma força de gravidade constante, tornando-se o pivô no centro de um turbilhão de práticas e lógicas outras, paralelas, alternativas (e assim por diante) que são fincadas socialmente e produzidas a partir de distintas histórias e culturas (MCCALLUM *et al.*, 2015, p.8).

Essa oposição entre o conhecimento biomédico e conhecimentos “tradicionais” fundamenta-se em noções eurocêntricas sobre a concepção de “moderno” e “tradicional” e “evoca uma alegoria poderosa que perpassa a vida cosmopolita do mundo globalizado, o qual valoriza as inovações tecnológicas e o critério científico. Como julgamento de valor, trata-se da alegoria de um mundo ‘moderno’ que, cada vez mais, separa-se do mundo ‘tradicional’” (SCOPEL, 2013, p.27).

Analisando historicamente, o controle das instituições políticas sobre o exercício da medicina e a supremacia da categoria médica sobre os populares foram instituídos na Revolução Francesa com o objetivo de proteger e oferecer assistência à sociedade civil através do controle. Neste processo foram negadas e desvalorizadas importantes alternativas decorrentes da sabedoria popular e de conhecimentos tradicionalmente construídos (IGREJA, 2016, p.30).

Cabe lembrar que a medicina assim, como outras áreas de conhecimento, está sujeita e inserida em um sistema no qual saber e poder estão diretamente relacionados. Sendo assim muitas das verdades construídas se devem às funções ideológicas veiculadas pela ciência, em determinado momento histórico.

A partir de estudos realizados por Foucault (2015, p.35) na década de 50, torna-se perceptível que algumas áreas do conhecimento, dentre elas a medicina, até o final do século XVIII, não eram consideradas “nem muito nobres, nem muito sérias, não estavam à altura das grandes formas de racionalismo clássico”. Dessa maneira, muitos dos problemas levantados e das propostas de estudos nesta área eram “politicamente sem importância e epistemologicamente sem nobreza”. Não era permitido, pelos grupos dominantes, explorar outros caminhos senão aqueles validados através de procedimentos científicos.

o que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (FOUCAULT, 2015, p.45).

Não obstante a hegemonia da biomedicina é importante ressaltar as contribuições dos conhecimentos e práticas tradicionais em face da procura, efetividade e importância que possuem localmente. Ao contrário da concepção de conhecimentos “tradicionais” como conhecimentos “petrificados”, já discutidos neste trabalho, estes saberes “se atualizam na ação e implicam na construção, manutenção e transformação de ideologias aplicadas aos processos de saúde/doença/atenção” (SCOPEL, 2013, p.32), ou como observa Calvelli (2011, p. 361), “o tradicional é ressemantizado, mantendo sua eficácia simbólica em um novo contexto cultural”.

4.2 O fenômeno da medicalização e a saúde como produto

Conforme destacado por Menéndez (2005), uma das principais características do modelo biomédico, consolidado no último século, é o fenômeno da medicalização.

Surgido no final da década de 1960 “para se referir à crescente apropriação dos modos de vida do homem pela medicina” (GAUDENZI; ORTEGA, 2011, p.2), o termo medicalização passou a ser utilizado no contexto da crítica às indicações e usos excessivos e indiscriminados de medicamentos e procedimentos “fabricados” pela biomedicina.

Entendida como a crescente e elevada dependência dos indivíduos e da sociedade de bens de ordem médico-assistencial, a medicalização é considerada “a expressão mais acabada das distorções e consequências concretas do modelo biomédico, reducionista, de abordagem da saúde e da doença na vida dos indivíduos” (BARROS, 2002, p.77). A deturpação da saúde transformada em produto avaliza o consumo abusivo de medicamentos mesmo quando desnecessários.

Não percebemos que certas escolhas que cotidianamente nos parecem “normais”, como por exemplo, ir ao pronto atendimento de um hospital em busca de tratamento para interromper os sintomas de uma virose, faz parte deste conjunto de práticas culturais legitimadas pela racionalidade médico científica (IGREJA, 2016, p.28).

Naves et al. (2010, p.1752) alertam para a biologização característica do sistema de saúde dominante que atribui aos medicamentos uma função simbólica explorada como estratégia do mercado farmacêutico, atendendo aos interesses de um dos segmentos mais lucrativos do capital industrial. Nesse sentido, a “função simbólica do medicamento pressupõe que a enfermidade seja reduzida a um fenômeno orgânico, que pode ser enfrentado por uma mercadoria vista como modo cientificamente válido de se obter um valor altamente desejado, a saúde”.

A busca pela amenização ou cura dos males e/ou pela manutenção da saúde, somada à disponibilidade e fácil acesso aos medicamentos, muitas vezes prescritos e, portanto, respaldados pelos próprios médicos, converte-se em um problema de saúde pública. O elevado índice de mortes decorrentes do uso de medicamentos prescritos levou inclusive a Organização Mundial da Saúde (OMS) a criar diretrizes para reduzir as mortes por overdose, principalmente decorrentes do uso de substâncias opiáceas – como a morfina, heroína ou analgésicos como a oxicodona, responsáveis pela morte de aproximadamente 70 mil pessoas por ano¹⁵.

Nota-se que o fenômeno da medicalização reflete os interesses do sistema dominante que mercantiliza as relações e precifica a vida. Desta forma, problemas ou situações das mais variadas ordens são, automaticamente, diagnosticados como doença e, conseqüentemente, prescritos medicamentos ou procedimentos médicos para que a cura seja instaurada. Como observado por Leff (2015, p.310), “a capitalização da medicina orientou o tratamento da saúde mais para a cura da enfermidade do que para prevenção, chegando a perverter a ética médica”.

Exemplo disso é a forma como são conduzidos gravidez e parto; Barros (2002, p.77) confirma a exagerada interferência da tecnologia médica citando “a multiplicação dos partos cesarianos, sem justificativa técnica ou a monitorização sistemática da gravidez pela ultrassonografia, mesmo em grávidas sem nenhuma história pregressa ou atual que possam vir a ser tidas como 'risco”.

Outra análise interessante acerca do fenômeno da medicalização é o seu caráter comercial empresarial, que teve considerável absorção no meio médico no Brasil nas duas últimas décadas, transformando a medicina em negócio e a doença em um fator de extrema lucratividade, conforme ressalta Martin (2004, p.35): “a

¹⁵ Disponível em <<https://nacoesunidas.org/quase-70-mil-pessoas-morrem-todos-os-anos-por-overdose-de-medicamentos-com-opiaceos-diz-oms/>>. Acesso em 22/04/2018

promessa de saúde é uma isca boa para atrair clientes, mas o que rende mesmo é a doença”.

Embora impactante, a observação de Martin se torna ainda mais plausível ao analisarmos as estatísticas relativas à potencialidade de expansão do mercado farmacêutico no Brasil. Conforme dados do Conselho Federal de Farmácia (CFF), em 2016, o Brasil possuía mais de 70.000 farmácias e ocupava a sexta posição entre líderes de consumo no mercado mundial com projeção de alcançar, em 2018, a quarta posição no *ranking*, segundo o IMS Health¹⁶.

De acordo com a reportagem disponível no site do Conselho Federal de Farmácia, o aumento da expectativa de vida da população brasileira seria um dos fatores propulsores da demanda por medicamentos e consequente expansão do mercado farmacêutico. Segundo o site, nem a crise político-econômica vivenciada em nosso país é considerada um entrave, pois “não há crise capaz de frear o crescimento do varejo farmacêutico, impulsionado por uma demanda natural”.

4.3 Pluralismo de saberes e intermedialidade

A crise da ciência moderna propiciou uma abertura epistêmica que tornou visível uma pluralidade de modos e formas de saberes até então obscurecidos pela imposição hegemônica do conhecimento instituído como legítimo pelo sistema capitalista. Esta abertura “tem vindo a permitir o reconhecimento da existência de sistemas de saberes plurais, alternativos à ciência moderna ou que com esta se articulam em novas configurações de conhecimentos” (SANTOS, 2005, p.52).

No campo da medicina, os conhecimentos “tradicionais” ainda são encarados com descrença ou como possibilidades a serem testadas e posteriormente, validadas ou descartadas de acordo com o resultado dos experimentos. A biomedicina continua a ocupar o status de conhecimento científico e ideologicamente legítimo “e isso não apenas por sua eficácia curativa, mas também como resultado da expansão da economia global de mercado” (FOLLÉR, 2004, p.110).

Apesar dos contrapontos entre biomedicina e medicina tradicional, percebem-se alguns movimentos que sinalizam o reconhecimento à pertinência dos

¹⁶ Disponível em: <<http://www.cff.org.br/pagina.php?id=1&menu=1&titulo=O+Conselho+Federal.>>. Acesso em: 27 de ago. 2017.

conhecimentos tradicionalmente construídos, até então, tratados com descrédito. A exemplo no Brasil, podemos citar a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos¹⁷ e a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde¹⁸.

Em consonância com o debate acerca da pluralidade de saberes e da possibilidade de hibridização de conhecimentos a partir de uma relação dialética, surge o conceito de intermedicalidade.

A noção de intermedicalidade converge para este sentido de recriar o sistema biomédico por meio da articulação de sentidos e práticas de saúde provenientes de distintas perspectivas socioculturais. Neste sentido, este conceito comporta um conjunto criativo e dinâmico de saberes e práticas, contribuindo para o reconhecimento da agência de povos não ocidentais na produção de medicinas híbridas.

A compreensão da intermedicalidade implica a discussão de dois outros conceitos que a integram e complementam: zona de contato e interculturalidade.

Zona de contato, conceito sugerido por Mary Louise Pratt, professora de literatura latino-americana e literatura comparada na Universidade de Stanford e autora do livro *Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation*¹⁹, seria o espaço de encontros coloniais em que são estabelecidas relações que comumente retratam desigualdades e são permeadas por conflitos. Com este conceito Pratt (1999, p.12) propõe “uma ótica que tira a comunidade (e a identidade, seu corolário) do centro para examinar a maneira como os laços sociais vão se fazendo por entre linhas de

¹⁷ “Aprovada por meio do Decreto nº 5.813, de 22 de junho de 2006, estabelece diretrizes e linhas prioritárias para o desenvolvimento de ações pelos diversos parceiros em torno de objetivos comuns voltados à garantia do acesso seguro e uso racional de plantas medicinais e fitoterápicos em nosso país, ao desenvolvimento de tecnologias e inovações, assim como ao fortalecimento das cadeias e dos arranjos produtivos, ao uso sustentável da biodiversidade brasileira e ao desenvolvimento do Complexo Produtivo da Saúde” (BRASIL, 2006, p.10).

¹⁸ Instituída por meio da portaria ministerial nº 971, a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde “[...] contempla sistemas médicos complexos e recursos terapêuticos, os quais são também denominados pela Organização Mundial de Saúde (OMS) de medicina tradicional e complementar/alternativa. Tais sistemas e recursos envolvem abordagens que buscam estimular os mecanismos naturais de prevenção de agravos e recuperação da saúde por meio de tecnologias eficazes e seguras, com ênfase na escuta acolhedora, no desenvolvimento do vínculo terapêutico e na integração do ser humano com o meio ambiente e a sociedade” (BRASIL, 2006, p.10).

¹⁹ De acordo com Machado (1999, p. 281-282) este livro é considerado fundamental para a reavaliação dos processos de constituição imperialista a partir dos anos de 1750, relacionando as dinâmicas da expansão capitalista em direção às áreas coloniais à produção de um saber que reinventa a realidade colonial, produzindo os novos paradigmas e o repertório de imagens por meio dos quais estas novas dinâmicas puderam ser efetivamente instauradas.

diferença, de hierarquia e de pressupostos conflituosos ou não compartilhados”. E complementa:

Tal abordagem consideraria o modo como as diferenças e as hierarquias são produzidas no contato e pelo contato dessas linhas umas com as outras. Diferenças de classe, etnia e gênero seriam então analisadas não em termos do pertencimento das pessoas a comunidades particulares, mas em termos da produção e da reprodução dessas mesmas diferenças no contato socialmente estruturado entre grupos que vem sendo forçosamente aglutinados em sua irremediável separação. Tal 'perspectiva do contato' assumiria a heterogeneidade de um grupo social e poria em primeiro plano a relacionalidade do sentido (PRATT, 1999, p.12).

Este conceito, portanto, promove a visibilidade das populações marginalizadas e subalternas, destinadas a esta condição pela unilateralidade da história que privilegia a versão do colonizador e legitima o processo de dominação dos povos e espoliação de suas riquezas materiais e imateriais. Compartilhando dessa ideia, Giorgia (2017, p.294) destaca que “a invisibilidade das populações marginalizadas transforma-se em copresença social e histórica”.

O outro conceito elencado como base na compreensão da intermedialidade é o conceito de interculturalidade.

A compreensão do conceito de interculturalidade e seus desdobramentos na prática depende dos interesses dos grupos que a utilizam, podendo servir como instrumento de dominação, controle e imposição de projetos hegemônicos ou de empoderamento das minorias sociais.

Superficialmente, a noção de interculturalidade remete ao encontro entre as diversas culturas; um espaço imparcial em que devem ser empreendidos esforços para uma convivência harmônica. Este é o discurso comumente utilizado pelos agentes do Estado que conforme explica Boccara (2015, p.202-203), “piensan la interculturalidad com un espacio neutro y casi encantado de la comunicación sin fronteras entre culturas”. Essa concepção de interculturalidade “tiende a desvincular los problemas culturales de los procesos socio-históricos de dominación social, explotación económica y sujeción política” (BOCCARA, 2015, p.201).

Aprofundando-se a análise, é possível perceber que a interculturalidade consiste em uma importante ferramenta social e política capaz de contribuir com processo de descolonização tanto material quanto simbólica.

la interculturalidad se ha transformado en una categoría muy extensa que engloba una cantidad creciente de fenómenos de distintas índoles [...] Alude tanto a un espacio concreto de encuentro entre dos culturas como al asentamiento de mecanismos sociales que buscan facilitar la comunicación entre grupos culturalmente diferentes. Remite a fenómenos de ordem tanto

simbólico como material. [...] Aparece tanto como un producto lógico y espontaneo de la historia de las relaciones inter-étnicas como el resultado esperado de la política voluntarista del Estado (BOCCARA, 2015, p.208).

Abordados os conceitos de zona de contato e interculturalidade, torna-se mais inteligível a noção de intermedicalidade.

A Intermedicalidade e sua viabilização na prática supõe a superação da distinção entre o conhecimento técnico e não técnico, especializado e leigo, mais uma estratégia para legitimar o exclusivismo epistemológico da ciência e desqualificar ou descartar os conhecimentos tradicionalmente construídos.

A fronteira entre os dois tipos de conhecimento é complexa e fluida e a imposição de sua separação como imperativo de rigor, de eficácia ou de racionalidade, particularmente em circunstâncias em que estão em causa problemas complexos e diagnósticos controversos destes, torna legítima a suspeita de ela estar ao serviço de um projeto específico de organização do saber e do poder, mesmo quando legitimado por preocupações com o bem comum (SANTOS, 2005, p.55).

Corroborando com este debate, Langdon observa que a dificuldade de comunicação entre conhecimento científico e “tradicional” decorre do grau intercultural e de um preconceito implícito. Ressalta que embora o leigo não possua a formação profissional em saúde, “ele também tem seu sistema médico, seu mundo de conhecimentos, e sua maneira de diagnosticar e interpretar as doenças e suas causas” (BECKER, 2009, p.3).

Proposta neste trabalho, a intermedicalidade seria então instaurada em uma zona de contato entre biomedicina e medicinas “tradicionais” ou etnomedicinas.

5 BENZEDURA: CONEXÃO ENTRE O SER HUMANO E O SAGRADO

A pluralidade e dinamicidade inerentes à prática ou ritual de benzedura no que se refere à sua origem, funcionalidade, métodos ou características dos sujeitos que detém tal dom ou conhecimento, ou mesmo daqueles que procuram a benzedura, torna inviável a busca por uma definição única.

Definida por Gomes e Pereira (1989, p.13) como um ritual popular de cura que utiliza uma linguagem específica, tanto oral quanto gestual, a benzedura objetiva não apenas curar, mas libertar o paciente do mal que o aflige.

Caracterizada por Quintana (1999, p.50), a benzedura consiste em uma atividade principalmente, mas não exclusivamente, terapêutica, através da qual “a benzedeira ou benzedor exerce um papel de intermediação com o sagrado” no intuito de obter a cura, utilizando-se da prece como recurso principal embora seja comumente associada a outros elementos ou instrumentos que compõem o ritual.

Segundo Pinho (2015, p.2), as benzeduras, conhecidas desde a Idade Média na Europa e de larga utilização no período colonial do Brasil, foram motivadas devido, basicamente, a dois fatores: a miscigenação entre povos africanos, indígenas e portugueses e o conseqüente cruzamento de saberes e, principalmente, a dificuldade ao acesso médico que obrigava as pessoas a recorrerem à práticas terapêuticas alternativas. Este pensamento é também compartilhado por Scliar (2005, p.16-17):

[...] africanos, índios e mestiços foram os grandes curandeiros do Brasil colonial. Chás, mezinhas, rezas, feitiços, benzeduras, procedimentos rituais, interdições variadas faziam parte das curas que eram – inutilmente, como se pode imaginar – coibidas pela Inquisição [...] Bons resultados obtidos com um ritual garantiam o prestígio do sacerdote, ou do curandeiro, ou do feiticeiro – mesmo porque representavam, não raro, a única esperança de tratamento e de cura.

Cabe ressaltar que durante este período, a medicina oficial se opunha a estes procedimentos terapêuticos, quando realizados por pessoas comuns, não autorizadas e principalmente por mulheres. Para tanto apoiava-se em argumentos teológicos para associar a cura intermediada por objetos sagrados ou orações a práticas demoníacas (RIBEIRO, 1997, p.93).

Na Colônia, devido à escassez de médicos, as mulheres tendiam a cuidar de seus próprios corpos para prevenir doenças, estes cuidados provinham de saberes milenares, tanto europeus, quanto indígenas e africanos. Ao utilizar ervas, benzeduras, etc., para seu tratamento, estas mulheres passavam a ser vistas como feiticeiras (SILVA, 2011, p.81).

Resquícios da repressão vivenciada no período colonial talvez sejam a explicação para o fato de, ainda hoje, muitos benzedores e, especialmente benzedoras recearem se intitulem como tais e assumirem sua prática abertamente. Em entrevista concedida às pesquisadoras Elma Sant'Ana e Delizabete Seggiaro, a neta da falecida benzedora Ernesta Alves Lopes Prando, comenta que sua avó benzia às escondidas os bebês que não dormiam à noite porque “a igreja proibia este tipo de atuação na região de Garibaldi/RS”. Além disso, “muitas italianas não gostavam de contrariar as normas religiosas, pois os ‘italianos’ poderiam pensar que elas eram batuqueiras” (SANT'ANA; SEGGIARO, 2007, p. 24).

Em uma entrevista durante o II Seminário de Benzedoras e Benzedores de Alegrete, realizada no dia 24/11/2017, em Alegrete/RS, M.C. (68 anos), benzedora há sessenta anos, confessando estar um pouco nervosa, desabafa: “eu sou do tempo que a benzedora era taxada de bruxa, de feiticeira; os vizinhos nem conversavam de medo, então, não é que eu me escondesse, e hoje a gente pode dizer: eu sou, sabe... eu sou benzedora e gosto de ser [...]”.

Atualmente muitas das perseguições relacionadas à intolerância religiosa são atribuídas às igrejas evangélicas ou neopentecostais; inclusive o “crescimento de religiões evangélicas que geralmente condenam essa prática” (HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2012, p.129) é apontado como um dos responsáveis pela diminuição dos rituais de benzedura. Lembramos, porém, com base nas declarações citadas, que a igreja católica foi precursora de tais perseguições, coibindo práticas alheias aos preceitos determinados pela Igreja e punindo, severamente, aqueles que ousassem contrapor suas determinações.

Os agentes da benzedura são, em sua maioria, mulheres, fato este que pode ser comprovado na revisão bibliográfica em que imperam os estudos ou relatos associados às mulheres benzedoras (BEZERRA, 2005; CALVELLI, 2011; HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2012; MACIEL; NETO, 2006; TRINDADE, 2012). Chechetto (2013, p.58) explica que “desde o início da humanidade, as mulheres têm sido relacionadas à arte dos cuidados com a cura, a partir da natureza, agindo como curandeiras, parteiras, herbalistas”. Inclusive, a base da farmacologia moderna pautou-se na sabedoria destas mulheres que colhiam as plantas e “se dedicavam a descobrir seus poderes”.

Entretanto, Gill e Rocha (2015, p.104) esclarecem que é relevante a atuação de homens no ofício de benzer, sobretudo “para a manutenção da atividade produtiva, ao benzer animais, carros, tratores”, além do objetivo terapêutico.

Complementando o perfil das benzedeadas e benzedores, Sant’Ana e Seggiaro (2007, p.13) afirmam ser pessoas que possuem “pouco ou nenhum estudo”, de formação religiosa predominantemente católica e são, geralmente, pessoas humildes, que residem em casas desprovidas de conforto.

Reforçando a ideia presente no senso comum da benzedura como uma prática principalmente relacionada ao gênero feminino, Oliveira (1985, p.25) descreve o perfil da benzedeadas como sendo uma mulher casada, mãe de alguns filhos, pobre, que domina conhecimentos relacionados a rezas e ervas.

Este saber está fundamentado nas experiências socioculturais e locais em que estão inseridos o agente da prática (benzedor/benedeada) e a comunidade atendida que o reconhece, autoriza e legitima.

O acesso ao conhecimento, segundo Gill e Rocha (2015, p.103), baseadas em estudos realizados com benzedores no município de Pelotas/RS, pode se dar por três vias que não são estanques, podendo haver ou ocorrer convergência entre elas. A primeira forma de acesso seria atribuída a um dom recebido ou manifestado em algum momento da vida, geralmente vinculado a crises ou sofrimentos. Outra forma estaria associada à prática religiosa ligada, principalmente, mas não exclusivamente, ao espiritismo; ou ainda este conhecimento é tradicionalmente transmitido, constituindo-se então em um saber geracional, herdado dos antepassados.

Entre os benzedores(as), é comum a atribuição de seus conhecimentos a dons inatos ou revelados que embora possam ser aprendidos, necessitam de mérito para concessão divina e de desprendimento e amor para praticá-los.

Em entrevista com uma senhora benzedeadas durante o II Seminário de Benzedeadas e Benzedores do Alegrete/RS, realizado no dia 24/11/2017, ela afirma: “não adianta tu querer aprender se tu não tiver vocação, tem que ter, tem que gostar, tem que querer e fazer com amor” e se refere ao dom da benzedura como uma “divindade” recebida (M.C., 68 anos).

Quando questionada sobre como aprendeu a benzer, responde: “com a minha tia, minha tia era benzedeadas famosa!”; a tia por sua vez teria aprendido “com

a mãe dela porque eram descendentes de escravos [...] a minha avó era filha de escravos e então um passava pro outro”.

Compreendida como dom, a benzedura é encarada como uma obrigação, uma responsabilidade à qual não se pode escapar, mas também como um certo privilégio ao possuir o escolhido “uma comunicação privilegiada com o sagrado” (QUINTANA, 1999, p.94).

Conforme esclarece Quintana (1999, p.87) outra característica determinante do dom é “a gratuidade do atendimento”, pois se deve “dar de graça o que de graça se recebe”. Esta concepção transcende a lógica utilitarista mercantil e envolve outros valores como o moral e o estético.

Durante uma das entrevistas com Sr. Peri ele expressa com clareza sua compreensão de que nem mesmo suas práticas de benzedura estão imunes à influência do mercado e a julgamentos decorrentes da lógica capitalista consolidada na atual sociedade de consumo.

isso de benzer, de fazer cura é um ramo de negócio pra todo mundo, tudo tem que explorar, se uma pessoa vem aqui como eu já tive aqui, benzendo uma criança aqui, vieram pra benzer, chegaram aqui, o cara me disse: “olha eu trouxe assim, assim pra benzer, depois ele pegou e disse assim: “o senhor cobra?” Não, não cobro...“então não adianta, vou embora”. Se não cobra não adianta coisa nenhuma, e foi embora [...].

Embora a grande maioria dos benzedores e benzedoras não aceitem pagamento, nem mesmo agradecimento ao final da benzedura, algumas pessoas, em gratidão ao bem recebido, os presenteiam ou “fazem um agrado”, geralmente com a doação de gêneros alimentícios.

5.1 “Dar de graça o que de graça se recebe” - a economia moral do dom

Na revisão de literatura, bem como na pesquisa de campo, foi predominante a percepção das benzeduras como dons inatos ou adquiridos.

Dar, receber e retribuir constituem a tríplice obrigação abordada por Marcel Mauss, em seu estudo intitulado “Ensaio sobre o dom”, de 1924, que atualmente serve de base para compreendermos o complexo sistema do dom. De acordo com Caillé (2002, p.9) esta tríplice obrigação constituiu o alicerce sobre o qual foram construídas as sociedades antigas e tradicionais.

Conforme Martin (2014, p.31), os estudos realizados por Marcel Mauss revelam que o sistema do dom “existia antes do surgimento do mercado e do Estado e continua a existir”, contrariando “a ideologia utilitarista dominante que busca, ao

contrário, estigmatizar o dom como se fosse incapaz de responder as ‘evidências’ do egoísmo humano”.

O regime de dádiva, comum entre alguns povos melanésios e polinésios, constitui-se em um sistema dotado de características de direito e economia que abrange a vida material e moral e pauta-se no estabelecimento de alianças relativamente indissolúveis (MAUSS, 2003, p.232).

Caillé (2002, p.8) esclarece que nessas sociedades a relação social não é estabelecida segundo parâmetros contratuais ou mercadológicos e sim fundamentada no laço social, pois “nada é mais precioso que a aliança selada pelo dom, visto que ela permite a passagem, sempre revogável, da guerra à paz e da desconfiança à confiança”.

É importante observar que as trocas ou prestações, por meio das quais são estabelecidos os laços sociais, embora aparentemente livres, gratuitas e desinteressadas, estão carregadas de obrigações expressas de “maneira mítica, imaginária, ou se quiserem, simbólica e coletiva” (MAUSS, 2003, p.232).

Isto se deve ao fato de que as coisas trocadas ou dadas não são inertes e possuem “o espírito da coisa dada” que jamais se separa por completo de quem as troca ou dá, criando, através de mecanismos espirituais, alianças e comunhões relativamente permanentes (MAUSS, 2003).

Uma esclarecedora explicação sobre o “espírito da coisa dada” foi compartilhada por Tamati Ranaipiri, informante maori de R. Elsdon Best:

Vou lhes falar do hau... O hau não é o vento que sopra. De modo nenhum. Suponha que você possua um artigo determinado (taonga) e que me dê esse artigo; você me dá sem preço fixado. Não fazemos negociações a esse respeito. Ora, dou esse artigo a uma terceira pessoa que, depois de transcorrido um certo tempo, decide retribuir alguma coisa em pagamento (utu), ela me dá de presente alguma coisa (taonga). Ora, esse taonga que ela me dá é o espírito (hau) do taonga que recebi de você e dei a ela. Os taonga que recebi pelos taonga (vindos de você), é preciso que eu os devolva. Não seria justo (tika) de minha parte guardar esse taonga para mim, fossem eles desejáveis (rawe) ou desagradáveis (kino). Devo dá-los de volta, pois são um hau do taonga que você me deu. Se eu conservasse esse segundo taonga, poderia advir-me um mal, seriamente, até mesmo a morte [...] (MAUSS, 2003, p.198).

Por meio do relato de Tamati Ranaipiri, é possível compreender os vínculos estabelecidos nessas trocas e a profundidade destas relações, considerando a essência espiritual presente em cada gesto ou objeto trocado. Para Mauss (2003, p.212) “trata-se, no fundo, de misturas. Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas

e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca”.

Baseado nos estudos de Marcel Mauss, Martins (2014, p.32) explica que “o dom se manifesta sempre por meio de regras de honra, prestígio e de redistribuição de serviços e presentes que obrigam mutuamente todos os protagonistas”. Noutras palavras, Caillé (2002, p.9) ressalta que “o dom é sempre mais ou menos forçado, instituído, obrigação que se tem como herança ou como compromisso”.

5.2 Ritual e *performance*

Como prática ritual, a benzedura é composta por elementos simbólicos e executada de acordo com uma determinada *performance* capaz de promover a experiência em relevo, ou seja, suscitar as qualidades expressivas, emotivas e sensoriais que conferem uma intensidade especial ao evento (LANGDON, 2006 p.168).

Para Tambiah, os rituais são sistemas de comunicação simbólica constituídos por sequências de palavras e fatos ordenados e padronizados, que frequentemente são expressos em formas múltiplas e cujo arranjo é caracterizado por vários graus de formalidade ou convencionalidade, de estereótipo ou rigidez, de condensação ou fusão e ainda de redundância ou repetição (CUNHA 2013, p.264).

Acompanhando Victor Turner, um dos teóricos sobre *performance* mais influentes no Brasil, Langdon (2006 p.165) parte da premissa que:

performances rituais são expressões da experiência social e, nesse sentido, articulam tanto uma perspectiva que é processual e histórica, em que tradição e passado são reelaborados no presente, quanto apresentam uma forma estética que lhe é indissociável.

Na teoria da *performance*, um dos conceitos centrais é o de “comportamento restaurado”, elaborado em 1977 por Richard Schechner, para analisar o ritual dos índios bororo do Mato Grosso.

O comportamento restaurado envolve uma sequência de eventos que abrangem diversas expressões performáticas, pautadas em heranças ancestrais de extrema relevância para a cultura tratada, que devem ser repetidos ou reencenados. A eficácia do ritual se dá ao possibilitar o agenciamento da memória (na medida em que tradição e memória são reelaborados no presente) e dos sentidos (na medida em que o corpo enquanto espaço sensitório está no centro da ação performática) (CUNHA, 2013, p.263).

O simbolismo presente na benzedura pode ser facilmente percebido nos objetos utilizados, gestos, rezas, que possuem, seguramente, algum significado diferente dos comumente atribuídos a si mesmos. Estes símbolos estão integrados em um sistema de crenças que contribuem na reconciliação entre o visível e o invisível, tornando inteligível o que é misterioso. Nesta perspectiva, quando algo é apreendido pelo espírito e se torna um objeto capaz de ser pensado, torna-se possível também seu enfrentamento e dominação (TURNER, 2013, p.30-39).

Lévi-Strauss, em seu artigo intitulado “A Eficácia Simbólica”, descreve e analisa um ritual xamanístico de cura dos índios Cuna, habitantes do território da República do Panamá, que busca auxiliar em um parto difícil. O ritual abrange um canto que relata minuciosamente, a viagem empreendida pelo xamã e seus espíritos protetores à morada de *Muu*, potência responsável pela formação do feto. A dificuldade no parto estaria vinculada a abusos cometidos por *Muu*, que teria ultrapassado suas atribuições e se apossado do *purba*, alma da futura mãe, nesse contexto, o papel do xamã é recuperar o *purba* perdido e garantir a vida da mãe e da criança.

O canto ritual descreve a viagem e os caminhos repletos de obstáculos e animais ferozes, e narra, ao final, o grande torneio contra *Muu*, no qual o xamã vence e garante a libertação da alma da doente, assegurando desta forma, a cura. Além do canto, o ritual abrange fumigações, invocações e a confecção de imagens que personificam, descrevem e nomeiam as dores a fim de que possam ser apreendidas pelo pensamento consciente ou inconsciente da doente.

Sobre a cura empreendida por meio do ritual, Lévi-Strauss (1975, p.223) argumenta:

[...] consistiria em tornar pensável uma situação dada inicialmente em termos afetivos, e aceitáveis para o espírito as dores que o corpo se recusa a tolerar. Que a mitologia do xamã não corresponda a uma realidade objetiva, não tem importância: a doente acredita nela, e ela é membro de uma sociedade que acredita.

A análise do ritual dos Cuna deixa evidente a importância dos elementos simbólicos e performáticos como mediadores no processo de compreensão da doença e desbloqueio dos processos fisiológicos capazes de promover a cura; é a eficácia simbólica que garante a harmonia do paralelismo entre mito e operações (LÉVI-STRAUSS, 1975, p.232). Além disso, pontua outra questão de extrema

pertinência, que é a crença da sociedade em questão que tornam legítimos os saberes e práticas do xamã, mesmo quando não compreendidos em sua totalidade.

Com relação às etapas do ritual de benzedura, Quintana (1999, p.56) aponta três momentos distintos: o diálogo, a benzedura e as prescrições.

O diálogo é o momento que precede a benzedura; consiste em uma importante oportunidade de aproximação e alteridade e destina-se à busca da compreensão do mal que aflige o corpo físico e a alma.

A benzedura em si, é a ocasião em que os elementos simbólicos são acionados e a *performance*, de acordo com sua função poética, garante a comunicação entre benzedor e benzido. Moura (2009, p.37) destaca a riqueza simbólica presente no ritual de benzedura, no qual “todos os elementos são partes constitutivas de um espetáculo: o local aonde se benze, os objetos, as orações e a expressão corporal. Benze-se não apenas com o poder da oração e os objetos sagrados, mas também com os gestos, com o semblante e com o olhar”.

As prescrições, por sua vez, podem constituir-se em simples orientações e conselhos, indicações de remédios naturais (chás, pomadas, unguentos, afumentações), geralmente a base de ervas e/ou ensinamentos de “simpatias”²⁰.

Cabe observar que a eficácia dos elementos simbólicos (ervas, objetos, cantos e rezas) está vinculada ao contexto ritual, ou seja, utilizados isoladamente, deixam de ser significantes, e perdem seu poder de operar mudanças nas condições da pessoa atendida (QUINTANA, 1999, p.55).

²⁰ As simpatias são conjuntos de atos e palavras com o qual se quer obter algo. Em geral a simpatia cura, protege e previne. É um ritual protetivo, acompanhado de mímica e palavrório especial. (...) As simpatias não precisam, como as benzeduras, ser executadas por uma pessoa especializada. Não somente o Benzedor ou a Prática (parteira) as fazem e ensinam. Qualquer pessoa ‘leiga’ as pode executar. Está mesmo nisso uma diferença marcante entre Benzeduras e Simpatias, no fato de que as primeiras não podem ser feitas por ‘leigos’ e o benzedor não as ensina, a não ser em dias especiais, para uma ou um ‘iniciado’ (Araújo, 1958, p.68).

6 “NINGUÉM CAMINHA SÓ”: HISTÓRIA E EXPERIÊNCIAS DO SR. PERI

6.1 Experiências no “mundo escola”

O interlocutor desta pesquisa que nos conduziu ao universo das benzeduras, relatando suas experiências e compartilhando sua história de vida, possui descendência africana e indígena das quais herdou um vasto conhecimento sobre plantas e “simpatias”, que mais tarde serviram como base complementar para o desenvolvimento das práticas de benzedura.

Benzedores indicam plantas para efeito de cura ou como amuletos protetores, estando esta forma de uso da flora presente na cultura popular. As plantas figuram junto ao ser humano desde os primeiros tempos e ainda hoje são utilizadas pelas diversas camadas da população brasileira, em especial as de uso medicinal ou aquelas empregadas em rituais e cerimônias religiosas (MACIEL; GUARIM NETO, 2006, p.63).

Sr. Peri tem 91 anos, é aposentado, casado, pai de onze filhos e atua como benzedor na comunidade do balneário Valverde - Praia do Laranjal, local onde reside atualmente juntamente com a esposa e a filha mais nova. Além da comunidade do entorno, Sr. Peri é frequentemente procurado por pessoas vindas de outros bairros da cidade de Pelotas e até mesmo de municípios vizinhos, que vem em busca de suas benzeduras. Em entrevista, L.M. (69 anos), vizinha do Sr. Peri, afirma: “olha eu vou te dizer que eu acho que diariamente tem alguém. Tem pessoas que vem ao meio dia, tem pessoas que vem antes, com nenezinho então, o que vem de gente aqui... geralmente é com nenezinho, né?”.

Nascido em 31 de março de 1926, no Departamento de Rocha/Uruguai, filho único de Basilia Correa Cabral e Pedro Moline Cabral, o Sr. Peri foi trazido para o Brasil com apenas três meses de vida para morar com sua mãe e seus avós maternos em uma chácara em Santa Vitória do Palmar, município localizado na fronteira entre Brasil e Uruguai. Sr. Peri relata não ter conhecido seu pai que se afastara do convívio familiar por temer contrair rubéola, doença que acometeu a mãe de Pedro logo após seu nascimento, consistindo este em um dos motivos que incentivou a migração da família para o Brasil.

É que meu pai tinha um sistema né? [...] a minha mãe adoeceu, deu aquele negócio o tal que chamam de bichinho, que chamam bichinho, não é? [se referia à rubéola] então quando deu esse troço eu era muito pequeno e ele tinha medo que pegasse nele e ele se afastou. Numa distância mais ou menos de 30 metros, ele chegava, olhava e ia lá pra casa dos pais dele. Chegava lá, olhava assim e: “como é que vai?”, tá assim assim. E mi niño? Niño me chamavam porque lá chamam criança de niño. Aí [...] a minha avó

começou a me cuidar, me criar e essas coisas toda até que aconteceu tudo isso. Passou.

Desiludido pela postura considerada desrespeitosa do pai de Peri, seu avô materno decide comprar uma chácara em Santa Vitória do Palmar, deixando definitivamente o Uruguai.

Conta Sr. Peri que o trajeto foi realizado a cavalo, cortando os campos e montando acampamentos para o descanso e alimentação. Em um destas paradas, Sr. Peri explica como quase foi carregado por um sorro (*Lycalopex gymnocercus*), mamífero característico da região.

[...] uma certa noite veio e fizeram um churrasco e aquele couro do animal, que sai da ovelha, ele pegava e fazia o seguinte: na noite, porque já tinha que viajar, me enrolaram, bem enroladinho com [manto] essas coisas tudo e me passaram aquele couro por cima assim que era pra proteger, por causa do sereno e debaixo de umas árvore e eu ficava ali. Conhece sorro? Sorro é um graxaim que chamam [...] onde vê um fogo na noite ele vem. Nos banhados, perto dos banhados ele vem e começa a gritar, uivar à moda cachorro. Tá, aí eles pegaram no sono, já cansado e quanta coisa e o sorro veio de noite, eu tava naquele troço ali [...] ele veio e caçou o couro, eu era pequenininho...e saiu com ele de arrasto e eu me acordei, diz que eu me acordei e abri a boca [chorou], ele disparou em bando e se foi com o couro pro banhado.

Sr. Peri cresceu na simplicidade da vida do campo e de acordo com os valores e princípios ensinados pelos familiares maternos (figura 7). Aprendeu a ler e escrever com o auxílio de sua tia Maria e frequentou a escola somente a partir dos dez anos de idade.

Ela [tia] me chamou: “ó meu sobrinho vem cá, vamos conversar”. Então ela pegava uma caneta, pegava um papel desses pardo [...] que embrulhava as coisas antigamente né? Daí me dava pra eu escrever e me dizia, me explicava o abecedário todo, e eu ia aprendendo letra por letra e até que eu fui aprendendo a soletrar, tinha que soletrar não é? [...]. Bom, então ela me dizia: meu sobrinho, a tia é apaixonada por ti como sou por teus primos também né? Mas a ideia tua é tão bonita! Tão bonita, tu é tão carinhoso que é troço muito sério! Sempre que tu fores, se tu continuares sempre a andares assim fores onde fores, tu esperta tua ideia. Tu tem que aprender quando gostam de ti, quando não gostam, se tu estás perturbando naquela hora. Que as pessoas muitas vezes querem ficar descansadas, eles querem que tu vá embora e não se animam a te falar qualquer coisa, tu tem que compreender tudo isso e conhecer. E me dizia: e se alguma pessoa te pegar e te ofender por uma coisa, tu não brigue. Não brigue, não digas nada. Tu espera mais ou menos uns cinco ou seis minutos quieto, calado a boca, e tu te levanta e faz o seguinte, cumprimentas ele, te despede dele devagarzinho e vai saindo. E tu queres que o tempo passe mas não desejes mal a ninguém.

Segundo ele, a generosidade foi a principal herança de sua mãe (figura 8) que trabalhava como costureira e fazia questão de compartilhar com ele o pouco que recebia pelo seu trabalho.

Figura 7 - Sr. Peri aos três anos de idade

Fonte: Sr. Peri

Figura 8 - Dona Basilia, mãe do Sr. Peri

Tomado pela saudade e emoção, Sr. Peri relata:

lá onde ela tava trabalhando, a empregada comia assim: eles que serviam comida. Era um prato só de comida, então ela pegava e botava naquele prato de comida botavam uma asinha de galinha pra empregada, arroz e feijão e ela pegava e em casa eu tinha, mas mãe é mãe. Quando é mãe, é mãe. Eu tinha tudo! Aí ela pegava e fazia assim, ela pegava naquele papel pardo que eu tô lhe dizendo, ela pegava duas colher daquela comida, do arroz e botava ali. Aquela asinha de galinha, que tá ali, ela assim, quebrava e botava ali e enrolava direitinho e ela levava pra mim em casa.

Em sua trajetória de vida, Sr. Peri desempenhou variadas funções. Trabalhou durante muitos anos em estâncias e pequenas propriedades rurais, onde acordava de madrugada, despertado pelo canto dos galos e atento no horário que controlava pelo movimento e brilho das estrelas.

nas estâncias todas eu me levantava de madrugada: três horas, duas horas, três horas, ih assim e tinha uma estrela grande aqui assim, uma estrela que ela sai grande assim vai ficando assim grande, vai grandando bem vermelha e desaparece e vai, sai bem vermelha e desaparece. E o canto do galo, o galo quando canta, noites claras se canta, se canta noites clarinhas assim, me levantava e a estrelinha fazia assim: ia se apagando e vinha vindo. Digo: ó, são três horas. Me deitava mas já deixava no chão ali, os tijolos aqui não é? Os ferrinhos aqui pra bota a chaleira pra aquecer pra toma meu mate.

Preparava seu chimarrão e, em seguida, se ocupava com seus afazeres que envolviam o plantio e cuidados com as plantações, ordenha, trato e alimentação dos animais, tosas, preparação e produção de alimentos decorrentes do abate de animais (charque, morcela, salsichão, etc.). Esta rotina bastante desgastante, pois se estendia da madrugada ao início da noite, envolvendo a execução de tarefas que exigiam grande empenho físico, embora cansativa, era por ele muito apreciada, dada sua forte ligação com os elementos da vida campeira.

Em algumas dessas propriedades, experimentou a triste realidade de muitos trabalhadores do campo, a fome, a superexploração do trabalho com condições e jornadas que extenuavam e debilitavam os trabalhadores em privilégio da produtividade e do lucro dos donos das propriedades.

Lá o negócio era o seguinte: feijão branco aquilo noite e dia. Só feijão branco. Uma ovelha velha se carneava, batia contra a parede e ficava pegada. Ele não, aquela ovelha tinha que dura ó...Tá, miserável, no tempo que a geladeira era à querosene. E ali tinha, aquilo tinha que dura, tinha que dura pra ele [se referia ao patrão] lá. E outra coisa, queria o serviço, serviço, serviço. Dois funcionários, dois empregados morreram de tuberculose. Porque não dá não, a comida... a fome era tanta que nós fomos na chácara quebrar milho e achamos uma abóbora e fizemos um fogo, ele atirou aquela abóbora pra dentro do coisa [fogo]. E ali foi torrando, torrando aquilo, queimando, depois abrimos aquilo e não tinha, ficou amarga por causa da semente, com tripa e tudo que tinha ali dentro. Ah, mas comemos com pão. A galleta dura, aquela grande assim castelhana, eu ia no Chuí compra pra eles. Chegava ali, batia com o martelo pra poder quebrar e uma caneca de café e toca e toca.

Em meio a tantas atividades, realizadas sem trégua e em condições subumanas, muitas vezes, a solidariedade entre os próprios trabalhadores representava a única possibilidade de sobrevivência num lugar e situação em que a morte rondava.

Eu chego lá, um moreno velho, um nego velho. Não muito velho. Devia de ter mais ou menos uns quarenta anos. Cortou um calo na mão com a gilete e infeccionou. Tava num inchume aquilo que aquilo vinha assim... eu olhei pra aquele pobre homem, [...] Eu olhei assim: ai coitadinho! Me cortou a alma. Eu fui e falei com o dono e ele diz assim: eu não tenho tempo pra levar porque agora estamos tosando ovelha, arrumando ovelha, não tenho tempo pra levar. E o senhor me empreste o seu feito? Que eu tenho o meu cavalo. Que eu vou levar esse pobre homem na cidade. Perdi de trabalhar...não tem importância! Mas a vida de uma pessoa é merecedora. Tá, aí eu peguei no outro dia e levei ele. Mal deu tempo de chegar na Santa Casa lá. Já tava chegando aquele troço no coração. Me disseram: olha por mais um pouquinho ele morre.

Sua atitude seria mais tarde recompensada quando precisou fazer uma cirurgia de urgência devido a uma apendicite. A dificuldade de comunicação na

época impossibilitou Sr. Peri de avisar seus familiares que estavam todos na Barra do Chuí, balneário distante em média 60 km de Santa Vitória do Palmar.

apendicite! Vai ter que se operar amanhã mesmo [...]. No outro dia, levaram pra mesa de operação. Naquela época era o clorofórmio. Um troço horrível, horrível de ruim que eu tinha que cheirar [...] eu não cheirava aquilo não, nem olhava! Daí um pouco [...] senti um troço, um algodãozinho assim. Opa! Vão me cortar vivo! Eu comecei [a cheirar] e aquilo começou a fazer [barulho de zunido] e fui, fui, fui, fui, desapareci! Tá, cortaram e me operaram.

Desde a internação à alta médica, Sr. Peri contou com o auxílio e cuidados incansáveis de um rapaz de São Lourenço do Sul/RS que estava também internado e dividindo o mesmo quarto do hospital. “Quando eu me despedi desse rapaz [...], nem quero me lembrar! Chorávamos abraçados”.

Neste momento, mal sabia Sr. Peri que, anos mais tarde, teria a oportunidade de reencontrar o amigo e retribuir todo o bem recebido naquele período de dor e dificuldade.

Como gostava muito de caçada e muitas vezes era necessário atravessar o banhado, Sr. Peri se encantou por um caíco²¹, cujo proprietário utilizava para capturar ratos de banhado, ajudando na subsistência da família. “E eu gostei do caiquinho, que coisa bem lindinha!”.

Passado um tempo, Sr. Peri foi procurado pela esposa do dono do caíco. Explicou ela que o marido havia quebrado o braço e estava impossibilitado de trabalhar. Em vista do acontecido e das dificuldades por que passava a família, o marido a orientara que procurasse por Sr. Peri e verificasse a possibilidade de compra do seu caíco. Sensibilizado pela situação Sr. Peri respondeu:

não senhora, o caíco é o ganha pão dos seus filhos e ele não vai vender! [...] Cheguei aqui [sua casa], comecei, peguei uma sacola de tudo e mandei pra ele. E mandei o Jaime [seu filho] levar pra ele a comida e essas coisas toda. [...] também vocês cacem e deixem [...] a carne pra ele lá. Tá! aí andou, virou, calcule o bem todo! [...] Mais ou menos quase um mês eu sempre fazia aquilo, com amor mesmo! Tá, foi, foi, foi, calcule quem havia de ser? Aquele que me cuidou no hospital!

Finalizando seu relato Sr. Peri conclui: “bem dizem que a gente tem que fazer o bem sem olhar a quem!”. A fala do Sr. Peri remete ao regime da dádiva e do espírito da coisa dada ou trocada; nesse sentido, o auxílio prestado pelo amigo estabeleceu uma aliança, uma comunhão “relativamente indissolúvel” que necessita de tempo para a retribuição ou “contraprestação” (MAUSS, 2003, p.232-237).

²¹ Termo popular utilizado para referir-se a pequenas embarcações movidas a remo.

Após longos anos trabalhando em propriedades rurais, Sr. Peri, a pedido de sua mãe, decide mudar-se para Pelotas e nessa nova empreitada desempenhou novas funções como a de auxiliar de pintor de automóveis na Empresa Alceu Correa, à época localizada à Rua Tiradentes, nº 370, na cidade de Pelotas, Rio Grande do Sul. Orgulhoso, Sr. Peri conta nunca ter tido medo de trabalho e mostrando as palmas das mãos complementa: “fiquei com isso aqui ó em carne viva, ficou com a lixa, né? Mas eu não me queixava como nunca me queixei em serviço nenhum, podia ser sol a sol, não me interessa”.

Aposentou-se como zelador do atualmente extinto clube social e esportivo “Valverde Praia Clube”. Suas atribuições envolviam não somente os cuidados com a parte física e estrutural do prédio, mas também a segurança, auxílio aos associados na organização e execução dos eventos. Em decorrência de sua função e de sua postura sempre solícita e carismática, seu Pedro tornou-se bastante conhecido e respeitado na comunidade, como pode ser observado no relato de L.M. (69 anos), vizinha do Sr. Peri:

a gente estava procurando casa pra comprar na praia, [...] aí compramos esta casa aqui onde a gente não conhecia ninguém, mas viemos e moramos aqui. Quando a gente se mudou pra cá [...] a pessoa que nos vendeu a casa nos deu ótimas referências do Sr. Peri, ela, não me lembro mais o nome dela, da senhora, é um casal que estava se separando né? E ela me disse lá no cartório [...]: a senhora está comprando a minha casa porque eu estou me separando do meu marido, mas eu vou lhe deixar uma joia de presente: o Sr. Peri. Tudo que a senhora precisar do Sr. Peri, a senhora bata ali que o Sr. Peri vai estar sempre, sempre à disposição de vocês.

Antes da Sra. Eva Pinheiro Cabral, sua atual esposa, foi casado outras duas vezes. Dos primeiros casamentos, seu Pedro teve seis filhos, quatro homens, dos quais dois já faleceram, e duas mulheres. Da união com a Sra. Eva, teve mais cinco filhos, um homem e quatro mulheres.

Os relatos de Seu Pedro revelam a vida de dificuldade e os momentos de angústia vivenciados em que somente a crença que “ninguém caminha só” lhe trazia esperança e a certeza de que os problemas enfrentados seriam solucionados. Conta que, em 1967, “como não tinha forro a casa e estava meio frio”, seu filho contraiu pneumonia e teve de ser hospitalizado para tratamento por 14 dias no Hospital Sociedade Beneficência Portuguesa, ainda em atividade atualmente na cidade de Pelotas. Devido à dificuldade de deslocamento na época, seu Pedro sabia notícias do menino pela Rádio Cultura que tinha em sua programação um espaço de utilidade pública em que informava sobre o estado de saúde de pessoas internadas

nos hospitais locais. Contava também com a solidariedade de pessoas conhecidas que, por morarem próximas ao hospital, se prontificavam a zelar pelo menino em sua ausência.

A situação por si só já seria motivo de grande preocupação, porém foi apresentado um agravante: o elevado custo do tratamento e da internação. Cabe destacar que em 1967, o acesso à saúde pública gratuita era um direito restrito, conforme esclarece Sousa (2014, p.228).

[...] ao longo da história da saúde no Brasil, na qual havia um direito restrito a assistência médica individual, exercido pelos trabalhadores que tinham emprego formal e contribuíam diretamente com a previdência social [...] os que não conseguiam entrar no mercado de trabalho eram tratados como indigentes, dependentes de ações das organizações filantrópicas e submetidos às práticas clientelistas.

A universalização da saúde aconteceria somente em 1988 com a aprovação da Constituição Federal e da Reforma Sanitária (SOUSA, 2014).

À princípio não haveria problema já que no ano em questão Sr. Peri trabalhava com carteira assinada; a desagradável surpresa veio ao ser comunicado que cabia a ele realizar o pagamento de NCr\$ 114,00, valor superior a um salário mínimo da época²², pois os repasses das taxas previdenciárias, neste caso, obrigação do empregador, estavam em atraso.

Cento e catorze...de onde eu tiro esse dinheiro? Saí dali, caminhando pela cidade adentro pensando, sabe assim? E quando de repente assim, eu encontro o tenente Hugo.

H: Ô Perizinho, pra onde vai?

P: Eu vou dar uma voltinha por aí.

H: E quando o teu nenê sai de lá? Tivesse lá na Clarinda [esposa do tenente]?

P: Não, senhor, não tive.

H: Vamos lá pra casa e vamos almoçar lá. Quanto te cobrou?

Então eu disse pra ele. De repente ele disse: vai lá na Clarinda, ela tá lá na cozinha fazendo uma comida lá, vamos almoçar! Tá, eu fui lá conversei e ele foi lá dentro e me entregou o dinheiro: tá aqui pra tu tirar teu filho.

Embora feliz pela possibilidade de levar seu menino para casa e saudar a dívida com o hospital, uma nova preocupação se instalava em seu pensamento: como iria pagar o tenente e sua esposa? Pautado no preceito do “caminho reto”, teria de encontrar uma maneira de, dentro das suas possibilidades, retribuir a generosidade dos amigos. E assim o fez.

²² Conforme dados disponibilizados pelo Senado Federal, em 1967, o salário mínimo era de NCr\$ 105,00 (Decreto 60.231/67). Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/180154/SalMinimo.pdf?sequence=1>>. Acesso em: 02 de jul. 2017.

eu tinha porco, porco desses pelado, macau, pra banha, eu tinha 24 porcos, aqui não tinha ninguém aqui [] ai eu peguei, o que é que eu vou fazer? eu vou pegar esse porco que eu tô engordando ele, que tá gordo, eu vou carnear ele, um dia que ele [tenente] vier aí, que eu sabia os dia que vinha, eu levo lá pro clube e quando ele abre as porta [...] eu levo e boto lá pra dentro e caio fora. Carneei o porco, fiz umas quantas viagenzinha, deixei lá e cuidei o movimento [...] eu fui lá levei e botei tudo lá dentro e sai, fui pro clube.

Este relato de Sr. Peri exemplifica, mais uma vez, o funcionamento do sistema do dom fundamentado na tríplice obrigação de dar, receber e retribuir, abordado no capítulo anterior. A retribuição não é imposta, porém o sujeito se sente obrigado a recompensar, de alguma forma, nesse caso, com o porco carneado, o bem recebido em um momento de aflição.

6.2 “Não há mal que pra bem não venha” - O dom revelado e a prática da benzedura

Perguntado como se definiria por suas práticas, Sr. Peri responde: “olha, antigamente se chamava curandeiro, hoje eles falam benzedor”, demonstrando pouca importância quanto à denominação.

Sobre seus conhecimentos relativos tanto à benzedura quanto às propriedades de cura de plantas e animais, Sr. Peri explica que se originaram num primeiro momento por intermédio de sua avó, de origem indígena, que atuava como parteira e prescrevia ervas e “simpatias” para o livramento de moléstias. O Sr. Peri conta que, com apenas cinco anos de idade, já acompanhava a avó quando esta era chamada para atender alguma parturiente. Em sua fala, ressalta o quanto a avó apreciava sua companhia e expõe, com certa nostalgia, seu encanto por poder participar de situações tão curiosas, como a assistência a um parto.

[...] Quando, às vezes era de madrugada, eu me lembro que eu tinha cinco anos e chamavam ela [a avó]: Comadre! Tudo era comadre. Comadre! bolsa já de fulana tá, tá sentindo dolor e ela pegava e dizia assim: Vamo lá! Mi hijo! Era comigo, hijo! Eu sempre andava grudado com ela. [...] Vamos embora! [...] me levava pra eu entreter as outras crianças lá que era pra essas crianças que tivessem ali não fazerem barulho nem nada, essa coisa toda. Tá, eu ficava ali com os...brincando. Mi hijo, [...] la cigüeña, “a cegonha”, la cigüeña vai trazer un niño para a comadre. Tá, e nós caladinho [...] quando, de repente, era aquele choro de criança [risos]. Quando ele berrava: “ué e essa cegonha? Por onde que entro essa cegonha meu Deus do céu?”

Esses conhecimentos, propagados principalmente por meio da oralidade, considerados por Oliveira e Trovão (2009) um “código social”, seriam de grande valia mais tarde, quando precisou acessá-los para realizar o parto de seu primeiro filho.

aquilo sempre ficou comigo na minha cabeça, quando eu casei, quando eu vim prá cá, naquela esquina ali era tudo mato, e eu gostava disso aqui, era uma beleza, mas não tinha uma pessoa, não tinha ninguém, ninguém, ninguém, o que que eu fiz? Eu dizia pra ela [sua esposa na época] assim: aqui não temos...no verão se via alguém que vinha pra tomar banho, mas no inverno não tinha ninguém. E agora? Qualquer coisa, temos que ir adiante, porque pode acontecer de pegar e não ter solução, e ela não me dizia, nunca disse nada, um dia aí eu tô assim, tô assado, e agora? Me lembrei de tudo! Mas eu tinha uma garrafa escondida por causa disso, uma garrafa com álcool, cordão e uma tesoura e ninguém sabia que eu tinha isso tudo. Chegou na hora, o Peri teve que apelar pra ser o parteiro, fiz o parto naquela esquina lá.

Num segundo momento, o dom teria sido a ele revelado por intermédio de uma benzedeira, Dona Francisca, à época já com idade avançada. Ele a conheceu quando buscava ajuda para a cura de sua filha que havia sido acometida por inúmeras aftas²³ que a impediam de se alimentar, comprometendo gravemente sua saúde.

Nunca fui descrente e quando o meus filhos [...] adoeciam, qualquer coisa, a primeira coisa que me lembrava era benzer. Bem, aí uma vez saiu afta na boca [da filha] que ficava uma coisa, uma coisa, uma coisa e eu me desesperei: e agora o que eu faço? Mas como ninguém caminha sozinho e eu sempre tive um pensamento bom né, voltado para as coisas boas, eu peguei e pensei comigo e digo assim: eu vou procurar alguém. E eu saí caminhando e conversei com uma pessoa [...] e ele me disse assim pra mim: onde que vai? E eu digo: eu vou em tal lugar pra ver se consigo alguém que benza a minha gurria que tá assim com afta na boca. E ele pegou e disse assim: eu sei onde tem, lá na caixa d'água, lá na caixa d'água tem uma senhora que está com noventa e oito anos. Tá, aí eu peguei e digo assim: eu vou lá. Ela gosta que chame ela de vó. [...]. Tá, eu cheguei lá, [...] bati palma. Ela tava sentada numa cadeirinha lá e saiu o filho dela e me perguntou assim: queria fala com a vó? Eu queria, se for possível. Aí eu entrei, ela tava sentada e eu pedi a benção pra ela e ela pegou olhou pra mim [...] e disse assim: olha, já sei o que tu queres e o que tu queres tu vai consegui! Muito bem, aí eu aí fiquei contente, aí eu peguei e fiz o seguinte: eu expliquei pra ela e o que era e o que não era e tal e nisso eu levei a gurria. A gurria chego lá, ela foi e benzeu ela e dizia: eu vou benzer em palavras bem altas, coisa que tu aprenda, nove dias, que não é preciso, mas vou fazer de nove dias. Aí tu pega [...] e tu presta bem atenção as palavra que eu vou dizer.

Desde então, embora um pouco receoso no início, Sr. Peri passou a realizar benzeduras para quem delas necessitasse, ganhando confiança a cada cura alcançada e a certeza da grande missão que lhe havia sido confiada.

Hoffmann-Horochovski (2012, p.131) observa que “mesmo quando a atividade é aprendida com pessoas do círculo íntimo, parentes ou amigos, o ‘dom está presente’”. Ressalta ainda que o “dom” pode se manifestar também “por meio

²³ Afta ou Estomatite Aftosa Recorrente (EAR) “consiste em uma condição comum da cavidade oral a qual é caracterizada pela presença de lesões em mucosa oral, que podem ocorrer de forma simples ou múltipla” (COSTA; CASTRO, 2013, p.1).

de um evento “sobrenatural” como, por exemplo, um sono ou superação e uma grande dificuldade”.

O dom da benzedura “não acontece da noite para o dia” como aponta Nogueira *et al.* (2012, p.174), precisa de um período de maturação; “ele fica inerte no mais íntimo do ser, até que seja ‘revelado’ ou ‘descoberto’ pelo praticante”.

Aliado a estes conhecimentos, Sr. Peri também passou a frequentar o Racionalismo Cristão, doutrina que conforme suas próprias palavras é uma ciência espírita. “O Racionalismo Cristão, ele é espírita, é uma ciência espírita. E ali a gente aprende como é que vive no meio de todo mundo. Tudo, tudo, tudo, tudo certinho, certinho, certinho”. Neste centro espírita, Sr. Peri entrou em contato com o uso de ervas, água fluidificada e irradiações para a cura, além da possibilidade de empréstimo de livros que ele leva para casa para leitura, porque, segundo ele “a gente não pode viver às escuras”.

O RACIONALISMO CRISTÃO é uma Doutrina essencialmente espiritualista que trata da evolução do espírito e tudo explica dentro da razão, do raciocínio, da ciência e da Verdade explanada por Jesus. [...] assenta seus princípios no raciocínio e no entendimento, ensinando que pela lucidez do raciocínio a criatura se emancipa do fanatismo e das superstições. Incentiva a leitura e o estudo. Combate os vícios, em especial o fumo, o jogo e o álcool. Combate as magias branca e negra. Ensina a respeitar todas as religiões bem como a maneira de pensar dos seres humanos (COTTAS, 2003, p.5).

Com base nos relatos do Sr. Peri, percebemos que todo o seu universo cognitivo foi constituído a partir de múltiplas fontes e de inter-relações estabelecidas entre elas, que, aliadas à prática, possibilitou a dinamicidade e a permanente ressignificação destes conhecimentos.

O antropólogo britânico Tim Ingold traz importantes reflexões acerca desta questão. Contrário à concepção do modelo genealógico, composto por elementos biológicos e culturais, de acordo com o qual a produção do conhecimento se restringe a uma gama de informações herdadas de gerações anteriores, Ingold acredita “que os seres humanos produzem-se a si mesmos e uns aos outros num campo relacional, estabelecendo através de suas ações, as condições para seu crescimento e desenvolvimento” (CARDOSO, 2016, p.252). Além disso, o antropólogo ressalta a dinamicidade da produção dos conhecimentos que envolve também o processo de habilitação “no sentido de formar habilidades, e não de enculturação”, conforme esclarece Assunção (2015, p.307). A contribuição da geração predecessora se dá por meio de uma “educação da atenção” (INGOLD,

2010), que não se resume à imitação e sim à recriação a partir das observações feitas no passado e da situação vivenciada no presente.

Baseando-se nos estudos de Tim Ingold a fim de analisar a dinamicidade dos conhecimentos tradicionais, Assunção (2015, p.306) destaca ainda que “o conhecimento não constitui um conjunto herdado de fórmulas ou prescrições culturais, mas sim algo que se forma por meio de experiências de vida e trajetórias de movimento no ambiente”.

Sobre a causa das doenças, Sr. Peri esclarece que são resultantes de perturbações que podem ser causadas pelo próprio indivíduo ou por fluidos decorrentes de pessoas negativas ou “mal assistidas” espiritualmente. Segundo ele, “pensamento é força e é luz e assim como nós pensar, assim será”. Para ele, grande parte dos males e sofrimentos são resultantes das escolhas e condutas inadequadas de cada indivíduo. É incisivo ao declarar que “Deus não castiga ninguém, nós é que nos castigamos pela própria maldade!”. Segundo Sr. Peri, “Jesus não botou ninguém desgraçado em cima dessa terra. [...] nos botou no mundo, um ser que é pra seguir um caminho bonito. Aqui é que mudaram tudo! Foram por aqui se destruindo [...]. E se queixaram de quem? E agora, aceita a coisa errada quem quer!”.

Esta afirmação do Sr. Peri faz lembrar a fala de uma benzedeira durante uma roda de compartilhamento de experiências realizada no II Seminário de Benzedeadas e Benzedores de Alegrete, da qual participei. Comentando sobre a eficácia das benzeduras ela explica que está bastante relacionada ao merecimento. Segundo ela, às vezes a cura não ocorre porque as pessoas precisam, primeiramente, de uma modificação interior que só pode ser promovida por elas mesmas. É interessante observar a partir desta afirmação que a cura é propiciada a partir do momento que o “paciente”, abandona a condição de conformidade e passa a atuar como sujeito de sua própria cura.

Além de pessoas, Sr. Peri empenha seu conhecimento na cura de animais, na proteção de lugares e espaços coletivos e no abrandamento dos efeitos decorrentes de intempéries climáticas, como tempestades e ventos fortes. As benzeduras são realizadas diariamente e ofertadas a qualquer hora do dia a tudo e a todos que dela necessitem, sejam pessoas, animais, ambientes ou situações.

Em uma de nossas conversas, Sr. Peri contou como utilizou a benzedura para curar um cavalo que havia sido abandonado no campo para morrer devido a estar “tomado por bicheira”:

olhe bem como é o negócio, eu tava, eu trabalhava na oficina de pintura de automóveis, soltava de lá eu ia em casa, almoçava pra voltar pro serviço, e aquele arroio que tem, que chamam de...como é? Que vai sair lá pro lado do quartel...eu ia, um dia antes, num sábado de tarde, eu fui pescar nesse arroio assim, quando eu passei atravessei a ponte, passei pro outro lado, um pobre cavalo, pobrezinho, o dono soltou pra morrer, uma bicheira, sabe o que é bicheira? Bicho assim? Tava pobrezinho, uma bicheira, tristinho, tava assim...ah, aquilo me cortou a alma assim...eu vou te curar! Eu peguei, mais que ligeiro, eu peguei três pedaços de capim verde assim, ele do outro lado do arroio e eu desse lado de cá e eu fui e benzi ele, tá, outro dia, soltei do serviço meio dia, que eu tinha que tá na hora no serviço, soltei do serviço, cheguei em casa, saí correndo, fui lá, atravessei o coisa, olhei assim ele tava mais adiante um bocadinho, já pastando, eu benzi outra vez, me fui, comi, almocei, saí correndo pra ir embora pro serviço, o outro dia, quando deu os três dia, aquilo tava uma espumarada assim, aquilo foi caindo tudo aquilo, tudo aquilo...quando foi sete dias, não tinha nada, não tinha nada nada, que alegria pra mim! Que alegria!

Durante outro encontro, ao iniciar uma forte ventania, Sr. Peri saiu apressado da casa de um vizinho próximo para sua própria casa, pois precisava “benzer o vento” e, para tanto, necessitava de um machado. Dias depois relembrei o ocorrido e retomei o assunto para que me explicasse melhor sobre as benzeduras voltadas aos estados de tempo.

A: hoje tá chovendo e eu lembrei de um outro dia que nós estávamos conversando, agora em janeiro, que teve aquele temporal e o senhor benzeu o vento, né?

P: a ventania é o seguinte: tem momentos que tá se armando uma tempestade, a gente com o pensamento voltado pra natureza, que a natureza, se a volta do mundo é grande, poderes de Jesus é maior. Pegue um machado pro lado que tá o vento e benze, benze: “São Bento, São Bento bote a mão no vento em nome de Deus e da Virgem Maria. São Bento, São Bento bote a mão no vento em nome de Deus e da Virgem Maria. Três vezes e crave o machado e deixe cravado ali. Deixe cravado ali. Aí o outro dia tire o machado dali, tá?

Com relação às benzeduras de ambientes, Sr. Peri explica que as energias contidas nos ambientes ou mesmo trazidas de ambientes externos podem influenciar as relações estabelecidas naquele espaço e até mesmo refletir na saúde das pessoas que nele convivem, por isso a importância da benzedura da casa. Em conversa, Sr. Peri esclarece:

P: a casa pode ser benzida, uma flor, se tiver uma flor que gosta tanto daquela flor e vem uma pessoa, muitas vez não é por maldade, ela vem e olha: mais que coisa bem linda, que coisa mimosa e quando de repente a flor [começa a morrer] então a gente benze ela e recomeça assim ó [revitalizar]

A: a voltar aos pouquinhos?

P: vai, vem vindo novamente normal aí terá que pegar e benzer três dias ou sete dias, ela vem normal e tá sabendo por uma causalidade que eu não é por maldade, mas a pessoa de tanto que gostou, é o mesmo que uma criança. A criança por acaso chega aí [...] a criança por acaso chegou aí: “ai que coisa bem bonitinha, que amor de criança, que coisa linda”, gosta daquela criança, não é por maldade...a criança já sentiu aquele troço, é o

mal fluido que sente...aquela criança já fica tristonha às vezes começa a tomar o mama e vomita demais e sentir a cabecinha, [...]

A fim de nos protegermos das energias negativas, Sr. Peri orienta ainda sobre os cuidados que devemos ter em casa não deixando alimentos e bebidas expostos; o descuido pode resultar em mal estar e até em doenças difíceis de serem diagnosticadas através de exames e procedimentos biomédicos.

P: Sempre em cima da mesa não deixe nada destapado [...] como eu tô lhe dizendo, nunca deixe, isso nos livros que eu estudei do Racionalismo Cristão, eu estudei anos e anos, muito e muito e muito [...] bom, tudo tapadinho, aquela fruta, ele pode andar por aqui na volta, mas ele não penetra aquele sabe como é? Aquele, como é que eu posso lhe explicar, ele suga, ele posa ali, anda e vira e ele suga...

A: tá, quando o Sr. diz “eles”, “eles”quem Sr. Peri?

P: os espíritos maus, aqueles que andam vagando, agora mesmo nós estamos conversando aqui, não vá pensar que estamos sós! Mas se nós estiver com pensamento positivo eles estão de longe [...] o pensamento positivo afasta. [...] Se deixou aberto eles chegam ali e eles olham, olham, olham é modo de dizer né? Naquela fruta que tá li e eles deixam aquele mal estar naquela fruta [...] Se deixou aberto e comeu diz assim: que gozado, eu como sempre e nada me acontece...sente um mal estar, às vezes vomita e quanta coisa, é aquele mal fluido daquelas coisas, aí começa a sentir uma dor, vai no médico e o médico não consegue muitas vezes descobrir.

Correlacionando o discutido anteriormente sobre a origem dos conhecimentos com os relatos do Sr. Peri, é possível perceber que o “processo de habilitação” (INGOLD, 2010) do Sr. Peri se deu a partir de diversas referências: a avó indígena, a tia que o ensinou a ler e escrever, a benzedeira que lhe revelou o dom, o Racionalismo Cristão. Podemos dizer que toda esta complexa gama cognitiva associada às suas próprias práticas e percepções sobre os seres humanos e as relações com o ambiente deram origem a um saber híbrido e, portanto, a um saber ambiental.

Embora jamais se negue a benzer ninguém que esteja necessitando, ultimamente Sr. Peri tem priorizado a benzedura para crianças, pois muitas vezes os adultos vêm “muito carregados” e, segundo ele, isso também o prejudica. Deste modo, podemos perceber que há uma relação ativa e recíproca entre o benzedor e o sujeito que é benzido.

A: [...] o senhor sempre benzeu adultos e crianças...

P: adultos e crianças...

A: certo, e agora o senhor tá optando por benzer mais as crianças, é isso? Por que Sr. Peri?

P: porque quando a pessoa é adulta, se eu vou começar a benzer uns e outros, tem pessoas que são carregadas! Uma perturbação que é coisa séria, ao mesmo tempo que tá benzendo, ele tá vindo e aí a pessoa precisa ir num lugar científico que possa aliviar, assim como um... uma igreja, não essa igreja como que fazem aí... aqueles gritos, aqueles troço todo, aliviar

com pensamento, com pensamento positivo mesmo e ele sai limpinho dali, sai limpinho, vem embora, não tem problema nenhum e aí está o sentido.

A: Sr. Peri, se uma pessoa vem muito carregada como o senhor diz isso pode lhe fazer algum mal?

P: pode, pode porque assim como eu tô benzendo aquilo tá vindo.

Um aspecto interessante a ser destacado é que, ao contrário do relatado em alguns trabalhos de que em caso de familiares doentes, estes devem ser levados para outra benzedeira ou benzedor, pois “‘não presta’ benzer seus descendentes” (SANT’ANA; SEGGIARO, 2007, p.13), Sr. Peri realiza a benzedura não só em seus familiares como também para a cura de seus próprios males.

Eu tava no meu galpão, descarregando a minha charrete e uma aranha desse tamanho assim e eu não vi, ela vinha descendo assim e eu não vi, e ela veio, quando eu vi aquilo perto das vistas assim eu fiz assim [deu um tapa] e a aranha saltou, eu fui e matei ela, ô porcaria! Aí o outro dia eu tava com isso aqui [olhos] com uma coceira e vertendo água. Era cobreiro e agora? Aqui, aonde que tem benzedeira aqui pra me benzer? eu vou me benzer! Eu me benzi sete dias, pronto!

Sr. Peri explica que a prática da benzedura depende de uma ligação com o “astral superior” que é possível através da gratidão, das preces, do permanente pensamento positivo e da vontade sincera de ajudar ao próximo.

em primeiro lugar, de manhã quando eu me levanto, primeira coisa que eu faço, eu levanto um pensamento e peço a Jesus né? Agradeço a ele por eu levantar caminhando e fazendo alguma que eu gosto, coisa que eu gosto na prática do bem e depois eu faço aquela radiação ao astral superior. O que é o astral superior? Astral superior é Jesus, astral superior é uma força poderosa, ela nos irradia, tudo que vem pra nós, se o pensamento positivo [...] ao astral superior, força criadora, nós sabemos que as leis que regem o universo são naturais e imutável e a ela tudo está sujeito, sabemos também que é pelo estudo, o raciocínio e o sofrimento derivado da luta contra os maus hábitos e as imperfeições que o espírito se esclarece e alcança maior evolução, certo no que nos cabe fazer, pôr em prática nosso livre arbítrio para o bem irradiando pensamento às forças superiores para que eles possam proteger e amparar...né? E depois a gente pega e faz uma radiação pra o astral superior pra que, cinco minutos, e pode já trabalhar, fazendo uma coisa, fazendo outra, quanta coisa, cada vez que a gente se senta aqui na mesa, se senta na mesa eu pego, por uma casualidade, se eu vou tomar o meu café, e a primeira coisa que eu me lembro, será que tem alguma criancinha pobrezinha que eu tenho...tô com pão, tenho tudo, será que tem alguma criancinha que tá com fome? Que tá precisando de um pedacinho de pão? Eu, com o meu pensamento eu mando irradiação, aquela criatura não tá por perto, ela pode estar longe, vai aparecer uma pessoa com um pãozinho pra ele...tá? não tem problema nenhum, e assim é, por isso que o meu pensamento é bom, força do pensamento é tudo, a força do pensamento é força e é luz tá? E assim como nós pensar, assim será...

Durante a benzedura, Sr. Peri segue os três momentos apontados por Quintana (1999, p.56): o diálogo, a benzedura e as prescrições, conforme podemos constatar quando ele explica: “primeira coisa, conversou com a pessoa e faz o seguinte, benza ela, quando tá benzendo ela, já sabe qual é a finalidade daquilo, o

que que ela vai tomar ou não vai tomar e também sabe se ela vai fazer tudo certinho como deve de ser”. Sr. Peri comenta também que muitas vezes percebe que as pessoas não seguem suas orientações: “tá faltando um zero nesse ordenado, isso não foi bem como eu esclareci”, e garante: “se fizer como eu tô lhe dizendo, pode ter certeza que não tem problema”.

Sr. Peri explica que, nos primeiros contatos com os sujeitos, já inicia o envio de irradiação. Esta irradiação também pode ocorrer em outros momentos, sem a presença dos sujeitos, por exemplo, quando Sr. Peri acorda durante a noite e se lembra dos sujeitos que benzeu.

se eu de noite durmo um sono, eu acordo e eu me lembro daquela pessoa que eu benzi, eu quero ver ela curada, ainda fico uns bons minutos acordado e depois eu pego no sono e aquilo ali vai fazendo um troço assim que vai limpando, limpando, limpando, e fica limpinho, aí fica curado mesmo.

Quanto aos instrumentos utilizados na benzedura, Sr. Peri esclarece que depende da queixa ou do problema relatado por quem o procura, podendo ser utilizada brasa, galhos de árvores, plantas, facas, tesouras e até mesmo machado, conforme comentado quando citamos as benzeduras que visam abrandar tempestades de vento. Sant’Ana e Seggiaro (2007, p.47) complementam afirmando que a escolha do objeto “pode variar conforme a preferência da benzedeira ou da sua localização regional ou da finalidade da benzedura”. No entanto, na maioria das benzeduras realizadas por Sr. Peri, ele geralmente utiliza uma pequena faca que fica estrategicamente depositada junto ao telhado de cobertura da entrada da casa. Dessa forma, consegue rapidamente acessá-la para o atendimento das várias pessoas que o procuram (figura 9). A faca, assim como outros objetos como a tesoura e o machado, desempenha uma função simbólica que, de acordo com Sr. Peri, seria a de cortar os males. Nesse sentido, “os objetos usados têm a função de produzir vibrações ou captar e dissolver os estados negativos da doença” (SANT’ANA; SEGGIARO, 2007, p.47).

Figura 9 - Faca utilizada por Sr. Peri para realizar benzeduras



Fonte: Eduardo Rickes

Após a benzedura, Sr. Peri orienta os procedimentos para que as curas sejam mais rápidas e efetivas, que consistem em chás, compressas com o uso de álcool e ervas ou ainda o número de vezes que a pessoa deve retornar para receber novas benzeduras. M.M., (41 anos) relata sobre os procedimentos orientados por Sr. Peri para que sua filha, à época um bebê de seis meses, se livrasse do “terror noturno”.

a minha filha [...] tinha aquele terror noturno sabe? Passava a noite assim se debatendo, acordava chorando de madrugada, e eu tentava conversar com ela e ela não me ouvia, sabe assim quando parece que a criança tá num transe? Uma coisa muito louca assim...levei no Sr. Peri e ele assim: não, não tem problema, a gente vai fazer, fez também três dias, benzeu ela, e

pediu para que eu colocasse uma tesoura aberta embaixo do travesseiro dela, assim no lastro da cama né? Aí depois colocasse o colchãozinho em cima e na região onde coloca o travesseirinho dela e... melhorou, nunca mais teve nada também, aí se acalmou, começou a dormir a noite toda, uma beleza!

Na figura 10, apresentamos uma sequência de fotos realizada durante uma benzedura contra verruga que envolveu além da reza, a utilização da faca e de um galho de salso-chorão. Após a benzedura, Sr. Peri orientou que o galho fosse dispensado num local em que batesse o sol e a pessoa não costumasse passar, em um campo, sobre arbustos ou vegetação mais alta, tomando o cuidado para que não houvesse a possibilidade do galho cair no chão e brotar, o que comprometeria a eficácia da benzedura.

Figura 10 - Benzedura contra verruga



Fonte: Eduardo Rickes.

Estas orientações remetem ao simbolismo presente nos rituais de benzedura. A tesoura colocada embaixo do colchão da criança tem por simbologia

cortar todos os males causadores do mal dormir do bebê. Da mesma forma, o galho de salso-chorão utilizado na benzedura contra verruga; naquele momento, ele não está associado às suas características botânicas ou potencialidades terapêuticas e sim representa a doença, no caso, a verruga. À medida que o galho exposto ao sol seca, secará também a verruga. Por isso também a preocupação em evitar que o galho caia ao chão, tornando possível sua brotação; isso poderia representar, conforme alerta Sr. Peri, a multiplicação das verrugas.

Outro aspecto interessante apontado por Sr. Peri e defendido neste artigo é o fato destas práticas não negarem a importância de outras, propostas, por exemplo, pelo modelo biomédico, porém coloca em discussão “as relações entre mente e corpo, entre ordem do simbólico, do físico e do tecnológico” (LEFF, 2015, p.315).

Ele, inclusive, afirma procurar o auxílio médico em situações que extrapolam as possibilidades de cura somente por intermédio da benzedura ou pela utilização dos medicamentos caseiros. Em uma das entrevistas, cheguei à casa do Sr. Peri e o encontrei apreensivo à espera de um familiar que havia se comprometido a levá-lo ao posto de saúde para que pudesse receber a última de 14 injeções prescritas para o tratamento de uma ferida na perna.

A: O que houve na perna?

P: Me pisei nessa perna aqui e tá me dando o que fazer...então aí eu peguei e fui ao postinho, depois fui fazer um exame, eles fizeram exame e eu tinha que tomar 14 injeções, por causa da infecção, né?

A: Mas se pisou como?

P: sempre onde tá pisado a gente se pisa, sempre! Ia indo e foi, pisei e começou a correr sangue, não parava e não parava, aí depois foi quando peguei e fiz o seguinte: fui no postinho e lá fizeram todos os exames, clareou tudo tá? E depois, agora, hoje é a última injeção e eu não posso parar, tenho que fazer a última [...] Eu sou obrigado hoje à ir lá...

Interessante observar que a fala do Sr. Peri, retrata naturalidade na associação entre terapêuticas “tradicionais” e biomédicas. Embora seja um benzedor e, portanto, acredite no poder de cura das rezas e plantas, não subestima a necessidade de recorrer ao médico ou ao posto de saúde quando percebe que o problema precisa ser combatido no campo físico, além do simbólico e espiritual.

Esta postura coincide com a afirmação de Quintana (1999, p.136) de que as próprias benzedoras procuram auxílio médico quando afetadas por alguma doença, pois “apesar de atribuírem, em diversas situações, a origem da doença a uma causa espiritual ou metafísica, isso não implica negar a explicação científica da doença”.

Outro aspecto interessante abordado por Sr. Peri é o papel ativo do paciente na promoção da própria cura e no auxílio aos médicos, que pode ser exercido por meio do pensamento positivo e do que ele define como “boa assistência”. Sobre isso, Sr. Peri explica:

P: quer ver uma coisa, é o seguinte: se a pessoa acredita e tem uma boa assistência, ele vai no médico, ele é bem atendido e ele sempre consegue sabe aquilo que ele imaginou porque tá ajudando o médico tá? E aquela pessoa que não acredita muito e é mal que tem uma má assistência junto com ele, quer dizer que ele pega e faz o seguinte, que até o médico se atrapalha e erra, nem sabe há quantas anda.

A: então é de quem procura?

P: é de quem procura, de quem procura, toda pessoa quando procura um médico ele tem que tá com uma boa assistência e um bom pensamento sabe? Pra que o médico quando chegue naquela hora ele encontre aquela luz bonita que irradia né? E ele vai tirando proveito daquilo ali e não tem problema, dá certinho, certinho e às muitas vezes se queixam do médico mas é a má assistência e a descrença...

Em estudo realizado junto aos índios Siona, pesquisando sobre o sistema de saúde desta comunidade, a antropóloga Ester Jean Langdon, tem a mesma percepção; ao observar que ao longo de um episódio de doença, eles intercalam suas práticas a tratamentos biomédicos, Langdon deduz que “para os índios isso não representa contradições nem problemas, para o médico, sim” (BECKER, *et al*, 2009, p.2).

Todas estas reflexões demonstram o quanto estas práticas “tradicionais” podem contribuir na consolidação de uma nova epistemologia, de um novo saber ambiental que prevê a superação da visão fragmentada e a comunicação entre os diversos saberes, num processo de solidariedade e integração.

6.3 Quintal: o melhor lugar da casa!

Os quintais urbanos ou residenciais, além das múltiplas funcionalidades, são espaços que retratam a cultura e o modo de vida de um povo e as transformações sociais, econômicas e ambientais ocorridas ao longo da história.

Tourinho e Silva (2016, p.633) afirmam que os primeiros indícios dos quintais tradicionais remontam a Antiguidade, nas habitações urbanas romanas, denominadas “*domus*”. Consistiam em áreas arborizadas com pomares e jardins, destinadas ao uso particular da família.

No Brasil, a presença dos quintais em residências tanto rurais quanto urbanas data do período colonial e estava associado ao abastecimento de subsistência, e a práticas de convivialidade doméstica (SILVA, 2004, p.64).

Considerando que no Brasil foi desenvolvida uma colonização de exploração e não de povoamento e que, portanto, o foco estava na exportação e não na manutenção do mercado interno, os quintais enquanto espaços de cultivo e criação de animais eram de extrema importância na provisão alimentar da população.

O Brasil não foi uma colônia de povoamento e da pequena propriedade rural, mas sim um território de exportação cuja unidade rural de base era o latifúndio exportador. [...] Isso obrigava os lares urbanos a adotar estratégias de abastecimento alimentar complementar que desempenhavam papel central durante os períodos em que a economia exportadora se mostrava mais dinâmica. [...] Nesse contexto, os quintais constituíam um recurso de importância fundamental para o abastecimento urbano (SILVA, 2004, p.66).

Presentes no urbanismo português, estes espaços foram obrigatoriamente reproduzidos no Brasil, inclusive por meio de cartas régias e outros documentos normativos como os códigos de posturas e inventários das Câmaras Municipais. No intuito de aclimatar a cidade e organizar os jardins públicos e particulares, mudas de espécies exóticas foram importadas de outros países, pois entendia-se “que as plantas aqui existentes eram de gente baixa; plantas de macumba; plantas de negro” (TOURINHO; SILVA, 2016, p.638).

O termo quintal abrange diversas definições e varia de acordo com sua extensão, localização, composição, contribuições e funcionalidade.

Reis (2015, p.3) aponta que “etimologicamente, a palavra deriva de ‘quinta’ que em Portugal, era definida como casa de campo ou fazenda na qual o dono deveria pagar o equivalente à quinta parte do rendimento obtido com a produção”.

Do início da colonização portuguesa até as primeiras décadas do século XX, a presença, a importância e a configuração dos quintais nas residências brasileiras sofreram grandes transformações.

Os impactos da modernidade são sentidos também na arquitetura e no planejamento urbano brasileiro; as residências e a malha urbana passam a ser projetadas de acordo com os novos hábitos e necessidades inerentes à sociedade moderna. Os quintais, por consequência, não se encaixando nos ideais modernistas, tiveram seu espaço e importância suprimidos.

O desenvolvimento do processo de industrialização e a mecanização do campo mudaram, sobremaneira, os hábitos de consumo das populações. Primeiro das camadas mais abonadas e, depois, do conjunto da população. A provisão doméstica de alimentos, que justificava a presença de pomares, hortas e criação de animais nos próprios lotes residenciais, progressivamente cedeu lugar ao consumo de alimentos e medicamentos naturais e industrializados produzidos em larga escala, distribuídos inicialmente por redes de mercados e farmácias e, posteriormente, por grandes redes de supermercados e hipermercados, etc. (TOURINHO; SILVA, 2016, p.646).

Baseado no ideário europeu da cidade higiênica (século XVIII), o urbanismo moderno delimitou e reduziu o espaço de plantas e animais. Neste sentido a biodiversidade, vítima da ciência paisagística e agrônômica passa a ser confinada e domesticada (GOMES, 2009, p.146).

Porém, estudos atuais (BEZERRA, 2014; GOMES, 2009; REIS, 2015). tem retomado a análise dos quintais urbanos, também denominados quintais agroecológicos (GOMES, 2009), destacando sua importância como espaço físico e simbólico e suas contribuições na manutenção da biodiversidade dos ecossistemas e dos saberes tradicionalmente construídos, além de promoverem saúde, integração e bem estar social. Enfatizando a importância dos quintais na integração e socialização de saberes, Gomes (2009, p.122) ressalta:

Possibilitam a convivência com plantas, pequenos animais e vida cultural. Festas de casamento, congados, batizados, pagodes e churrascos passam por ali. Os quintais com plantas promovem encontros e trocas, processos de socialização e relações de vizinhança, que poucos imaginariam existir e resistir nas cidades modernas impermeabilizadas.

Gomes (2009, p.144-145) afirma que, destes espaços adequados de acordo com a dinâmica dos centros urbanos, “são retiradas as plantas para tratamentos terapêuticos e complemento da renda familiar”. Esclarece ainda que “parte do conhecimento do segredo das plantas em quintais foi produzida pelas benzedadeiras ou seus familiares”, quando, no século XVIII, deixam as vias públicas e “passam a benzer apenas em casa, semi-ocultas nos quintais, temerosas da perseguição católica e da coação da ciência médica moderna”.

A visita ao quintal do Sr. Peri, realizada em uma tarde quente de verão, nos permitiu perceber muitos dos aspectos referenciados na revisão da literatura. Localizado ao fundo do terreno, é o espaço preferido do Sr. Peri e de seus familiares (figura 11).

Figura 11 - Quintal da residência do Sr. Peri



Fonte: Andréia Gimenes Amaro

É um local de sociabilidade, onde conversam, compartilham o chimarrão e realizam pequenos eventos e comemorações. Além disso, é uma fonte de subsistência que viabiliza o acesso imediato a verduras, temperos e remédios naturais.

Diversos quintais possuem plantas para alimentação, ervas medicinais ou usos diversos, o que torna interessante uma leitura do papel da etnobotânica desses espaços para a sobrevivência e a vivência de saberes sobre a saúde, gestão de áreas de risco, e da biodiversidade, em outras matrizes culturais, que não só a europeia. (GOMES, 2009, p.122)

Antes da edificação em alvenaria executada pelo próprio Sr. Peri (figura 12), ele e os filhos dormiam e realizavam toda a rotina doméstica em um pequeno galpão de madeira, ainda preservado no quintal e atualmente utilizado para guardar ferramentas e lenha (figura 13).

Figura 12 - Atual residência do Sr. Peri



Fonte: Eduardo Rickes.

Figura 13 - Galpão localizado no quintal



Fonte: Eduardo Rickes.

Como um dos primeiros moradores da localidade, não havia residências no entorno, e toda área era ocupada pela vegetação de várzea, característica da região. Nesta condição, algumas vezes acabavam sendo surpreendidos pela

presença de cobras, insetos e répteis de pequeno porte em busca de abrigo e alimento.

meu guri, o Jaime, o Jaime tinha uma gaiola, mais grande que um viveiro, mais grande que aquilo ali, cheinho de passarinho, que ele sempre foi louco por passarinho ele...tá, e nós fomos lá no clube, por uma casualidade a noite saiu e colocou a gaiola ali pra dentro, tava cheio de passarinho...quando nós voltamos de lá, não existia luz, a gente abriu ali a porta, pulava tudo que era bicho, ué? Se assustaram de nós, liguei o candeeiro que eu lhe falei e era assim, era uma muçurana, mas muçurana! Mas não faz mal a ninguém, aquela não morde, comeu tanto os ovos que ficou que era uma bola e o guri chorava e chorava e queria, vamos matar esse bicho desgraçado! Não senhor, não vamos matar não! Pegamos, tiramos a gaiola dali, botamos pra aqui assim, abrimos a porta e ela foi saindo devagarzinho e foi embora, a barriguinha cheia e o coração contente!

aqui dentro do, aqui dentro do galpão, dentro do tonel grande tinha um que comia, quando ela morava aqui, escuta bem essa! Era, mais era um gambazão! Ele sabia direitinho a panela, a leiteira, a leiteira e fazia o seguinte: ele tirava direitinho, destampava a leiteira que tava fervida em cima da mesa e tomava leite que era uma beleza que era do outro guri dela, tomava o leite que era uma beleza, enchia o barrigudinho subia lá pra cima e dormia descansada.

Esta relação de harmonia e respeito com os as outras formas de vida, dentre as quais os animais, perceptível nos relatos, é bastante característica de comunidades indígenas que estabelecem uma relação de simetria com os demais seres da natureza e compreendem a interdependência entre os sistemas por meio de uma cosmologia própria. Em estudo sobre as lógicas de desenvolvimento na perspectiva de populações indígenas, Brand, Colman e Costa (2008, p.173) esclarecem:

Não se trata, portanto, sob a ótica dessas populações, tanto de dominar a natureza, mas entender sua linguagem e compreendê-la, na certeza de que a sobrevivência do homem dependerá muito mais dessa sua capacidade de compreensão e respeito frente à mesma do que de sua capacidade de domínio ou de transformação.

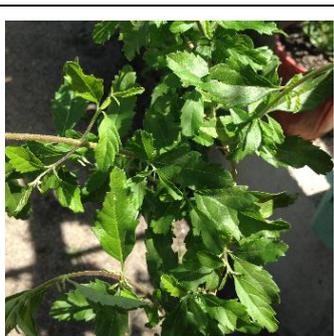
No quintal repleto de plantas e ervas aromáticas e medicinais, Sr. Peri nos apresentou cada uma delas, explicando, pacientemente, seus usos, funcionalidades e modo de preparo. Neste mesmo dia foi realizada a coleta de espécies, posteriormente encaminhadas ao Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz da UNESC para identificação botânica. Na tabela 1 estão relacionadas as espécies encontradas no quintal do Sr. Peri, suas indicações, parte utilizada e forma de preparo.

É necessário, no entanto, informar que do total de espécies encaminhadas para o herbário, algumas foram identificadas e inseridas no acervo, outras foram identificadas, porém não puderam compor o acervo devido a

danificações durante a coleta, armazenamento ou transporte, e as demais não puderam ser identificadas pelo fato de a coleta ter sido realizada fora da época de floração.

Tabela 1 – Relação das plantas medicinais, mencionadas pelo entrevistado, com informações de nome popular e científico, etnoindicações, forma de uso e parte da planta utilizada.

	<p>Nome Popular: Anis Nome científico: <i>Ocimum basilicum</i> L. Etnoindicações: calmante, males do estômago, gases Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Araçá Nome científico: <i>Psidium cattleianum</i> Sabine Etnoindicações: diarreia Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Arvoreta; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Beldroega Nome científico: <i>Portulaca oleracea</i> L. Etnoindicações: tratamento de contusões, anti-inflamatório Forma de uso: chá, em saladas Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Carniceira Nome científico: <i>Conyza</i> sp. Etnoindicações: males do estômago, úlceras Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>

	<p>Nome Popular: Chuchu Nome científico: <i>Sechium edule</i> (Jacq.) Swartz Etnoindicações: calmante Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta trepadeira; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Cipó-mil-homens Nome científico: <i>Aristolochia fimbriata</i> Cham. Etnoindicações: tratamento de queimaduras/picadas de inseto Forma de uso: macerar as folhas, colocar no álcool e fazer compressas no ferimento Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta trepadeira; coleta inserida no acervo do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz - Registro: CRI 12059.</p>
	<p>Nome Popular: Corticeira Nome científico: <i>Erythrina cristagalli</i> L. Etnoindicações: gripes, problemas de garganta Forma de uso: xarope das folhas ou casca Parte da planta utilizada: folhas ou casca (parte interna) Observação: Árvore; coleta inserida no acervo do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz - Registro: CRI 12064.</p>
	<p>Nome Popular: Erva-de-bicho Nome científico: <i>Polygonum</i> sp. Etnoindicações: tratamento de queimaduras/picadas de inseto, cicatrizante Forma de uso: folhas maceradas no álcool para compressas Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea (não confirmada em nível de espécie por estar em estado vegetativo).</p>
	<p>Nome Popular: Erva-Santa Etnoindicações: males do estômago Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Arbusto (não confirmado em nível de espécie por estar em estado vegetativo).</p>

	<p>Nome Popular: Figueira Nome científico: <i>Ficus</i> sp. Etnoindicações: problemas de garganta, gripes e resfriados Forma de uso: xarope (junto com a tansagem, corticeira e/ou mastrunço) Parte da planta utilizada: folhas Observação: Arbusto (não confirmado em nível de espécie por estar em estado vegetativo).</p>
	<p>Nome Popular: Imbira Nome científico: <i>Daphnopsis</i> sp. Etnoindicações: tratamento de catarata, problemas de visão Forma de uso: chá (lavar os olhos) Parte da planta utilizada: folhas Observação: Arbusto (não confirmado em nível de espécie por estar em estado vegetativo).</p>
	<p>Nome Popular: Jurubeba Nome científico: <i>Solanum</i> sp. Etnoindicações: males do estômago Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: classificação taxonômica a confirmar.</p>
	<p>Nome Popular: Guaco Nome científico: <i>Mikania</i> sp. Etnoindicações: problemas de garganta, gripes e resfriados Forma de uso: xarope (junto com a tansagem e corticeira) Parte da planta utilizada: folhas Observação: Trepadeira (não confirmada em nível de espécie por estar em estado vegetativo).</p>
	<p>Nome Popular: Louro Nome científico: <i>Laurus nobilis</i> L. Etnoindicações: males do estômago Forma de uso: chá, tempero Parte da planta utilizada: folhas Observação: Árvore; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>

	<p>Nome Popular: Mangerona Nome científico: <i>Origanum majorana</i> L. Etnoindicações: gripe, expectorante Forma de uso: tomar com leite, utilizar como tempero Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Mastruço Nome científico: <i>Coronopus didymus</i> (L.) Sm. Etnoindicações: problemas nos pulmões Forma de uso: chá, em saladas Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; coleta inserida no acervo do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz - Registro: CRI 12062.</p>
	<p>Nome Popular: Ômega 3 Etnoindicações: problemas nas articulações; fortificante Forma de uso: em saladas Parte da planta utilizada: folhas Observação: classificação taxonômica a confirmar.</p>
	<p>Nome Popular: Palminha Nome científico: <i>Tanacetum vulgare</i> L. Etnoindicações: males do estômago, fígado, má digestão Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Picão-Branco Nome científico: <i>Galinsoga parviflora</i> Cav. Etnoindicações: problemas do sistema urinário Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas e flores Observação: Planta herbácea; coleta inserida no acervo do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz - Registro: CRI 12063.</p>

	<p>Nome Popular: Pitangueira Nome científico: <i>Eugenia uniflora</i> L. Etnoindicações: cólicas intestinais, diarreia Forma de uso: chá (pode ser composto também de folhas de araçá ou casca de romã) Parte da planta utilizada: folhas Observação: Árvore; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>
	<p>Nome Popular: Quebra-Pedra Nome científico: <i>Phyllanthus tenellus</i> Roxb. Etnoindicações: problemas no fígado, rins e bexiga Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; coleta inserida no acervo do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz - Registro: CRI 12061.</p>
	<p>Nome Popular: Vassourinha Etnoindicações: problemas cardíacos Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: classificação taxonômica a confirmar.</p>
	<p>Nome Popular: Sete-Sangrias Nome científico: <i>Cuphea carthagenensis</i> (Jacq.) J. F. Macbr. Etnoindicações: problemas cardíacos e circulatórios Forma de uso: chá Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz .</p>
	<p>Nome Popular: Tansagem Nome científico: <i>Plantago australis</i> Lam. Etnoindicações: problemas de garganta, abrir as cordas vocais Forma de uso: chá, xarope (feito com mel e açúcar cristal) Parte da planta utilizada: folhas Observação: Planta herbácea; identificada pelo corpo técnico do Herbário Pe. Dr. Raulino Reitz.</p>

Nesta oportunidade, Sr. Peri explicou que, muitas vezes, utiliza as ervas do próprio quintal para auxiliar na cura de pessoas que o procuram ou as disponibiliza quando alguém necessita. Ele as planta, cultiva, colhe, seca e guarda para uso posterior (figura 14).

Figura 14 - Ervas colhidas e secas



Fonte: Eduardo Rickes.

Nesse aspecto, retomando Gomes (2009, p.147), o quintal desempenha a função de farmácia viva e garante o controle sobre os sintomas da doença. Pondera-se, no entanto, que as plantas e ervas figuram apenas um dos elementos utilizados

por Sr. Peri em suas benzeduras e que, no contexto desta prática, desempenham funções que vão além de suas potencialidades farmacêuticas.

As benzeduras consistem em um conhecimento complexo e multirreferenciado que só pode ser compreendido em sua totalidade.

No caso da medicina oficial, acredita-se que o remédio tenha uma significação por si. Ele seria visto como a própria substância química que atua no organismo sem a intermediação de nenhuma representação. [...] Já com as práticas alternativas, a situação é outra: as funções simbólicas nunca são isoladas das reações químicas das substâncias que são administradas. Desse modo, os remédios administrados nessas práticas terapêuticas sempre devem ter funções simbólicas para poder integrar-se no processo ritual, pois é somente desse lugar que podem ter algum efeito (QUINTANA, 1999, p.186).

Para ilustrar a representação destas plantas e ervas no contexto ritual, cabe citar algumas observações registradas por Victor Turner (2013) no processo de coleta de remédios para a realização do *Izoma*²⁴, ritual do povo ndembu, do noroeste da Zâmbia. Referindo-se às 16 árvores das quais foram cortados pedaços, Turner revela:

Algumas destas são usadas em muitos e diversos tipos de rituais e na prática do herbolário (onde, contudo, diferentes tipos de ligações associativas são utilizadas, desde as empregadas no ritual, na dependência mais do gosto ou do cheiro do que das propriedades naturais e da etimologia). Algumas [...] são usadas porque têm madeira rija [...] (de onde, “fortalecimento”), outras [...], porque são árvores frutíferas, representando a intenção do ritual de fazer com que a paciente seja fértil ainda uma vez. Mas todas partilham da importante propriedade ritual de que delas não se pode tirar cordões de casca, por isto “amarraria” a fertilidade da paciente (TURNER, 2013, p.38).

Sr. Peri nos conta como suas ervas foram úteis no atendimento a um médico que sofreu queimaduras causadas por taturanas:

queimou ele todo lá no Rio Grande e ele tomou injeção, tomou tudo e nada. Veio o outro, trouxe ele aqui na casa da sogra dele e elas se desesperaram e disseram: Sr. Peri o senhor não tem algum remédio assim, assim, bom pras taturana e eu digo assim: eu tenho, eu tenho bastante, sempre passado no álcool, bota a folhagem lavadinha no álcool e depois dei-lhe algodão e, bota em cima, são 24 horas de dor, horrível! E ela pegou e fazia assim em forma de compressa, foi tiro e queda! Pra qualquer mordedura, queimadura de bicho, esse é um colosso! (referia-se ao Cipó mil homens)

Questionado sobre seu conhecimento a respeito das plantas e suas características curativas, Sr. Peri diz ter aprendido com sua avó materna que era indígena como já comentado anteriormente. Isso demonstra a riqueza cultural dos

²⁴ O *Izoma* pertence a uma categoria de “rituais das mulheres” e está relacionado à perturbações ginecológicas devido à influência de “sombras ancestrais”. O *Izoma* tem por finalidade “a restauração da correta relação entre matrilinearidade e casamento, a reconstrução das relações conjugais entre mulher e marido e finalmente a fertilidade da mulher” (TURNER, 2013, p.27-33).

povos e as grandes contribuições possíveis por meio do reconhecimento, da valorização e aplicação prática destes saberes. Pautados na concepção da intermedialidade, tema norteador deste trabalho, são inegáveis os ganhos possíveis na saúde e no bem estar das pessoas através da solidariedade entre medicina “tradicional” e biomedicina.

Se, por um lado, a ciência racionalista, ocidental buscou construir um saber hegemônico que reduziu a natureza a elementos desconectados, outros saberes, para além da mera resistência, produzidos por outras culturas, indígenas, afrodescendentes, femininas, sobreviveram em pequenos lugares (no imaginário) ou nos territórios, como quintais, terreiros de candomblé e quilombos, estabelecendo uma relação com a natureza de forma complexa e mais próxima do equilíbrio homeostático — saberes invisíveis iluminam as cidades modernas (GOMES, 2009, p.126).

Interessante observar que, dentre as plantas e ervas apresentadas, algumas são utilizadas na alimentação da família como, por exemplo, o mastrunço utilizado em saladas, que segundo ele “dá um ar bonito e é bem picante parece uma pimentinha”, ou como temperos complementares, como o alecrim, o louro e a mangerona. Entusiasmado, Sr. Peri compartilha sua dica para um bom arroz de carreteiro, ressaltando o sabor e o aroma da mangerona.

ah um arroz com isso aí [...] Queira imaginar que maravilha! [...] depois que tá querendo aquecer, querendo ferver, pega umas folhinhas dele, corta bem cortadinha, bota com cebola e coisa, quando tá se aprontando mas ele fica sequinho, que paladar!

Sr. Peri explica que além de seus sabores peculiares algumas plantas atuam no combate aos males de origem espiritual, causados pela influência de energias e fluidos negativos, no reequilíbrio do bem-estar e na captação de boas energias para o ambiente. Essa característica, segundo ele, pode ser encontrada no alecrim, na arruda e no jasmim do banhado.

o alecrim é bom, arruda, arruda é bom usar num...com álcool, bota dentro de um vidro com álcool e se por uma casualidade vem a sentir qualquer uma coisa assim, diferente, uma coisa...cheira aquela coisa e passa () mal fluido sabe, afasta mesmo.

conhece o...como é que se chama? Jasmim do banhado? [...] é bonito, um cheiro maravilhoso, onde conseguir esse corta e bota num vaso, e bota assim dentro de casa aí fica aquele aroma por todo, e vai aquilo manda embora a inveja [...] ele é cheiroso ele afasta os maus espíritos todos e ele só traz o que é de bom pra casa.

As plantas e ervas desempenham ainda importante papel na prevenção de doenças quando utilizadas no preparo das refeições, como, por exemplo, a erva conhecida por ômega 3 que, de acordo com o Sr. Peri, “é um poderoso fortificante”. Podem também ser acrescentadas a chás ou ao chimarrão, marca da tradição

gaúcha e presença constante em nossas conversas de fim da tarde (figura 15), guaco para prevenção de gripes e resfriados, jurubeba para problemas de estômago, dentre outras.

Figura 15 – Roda de chimarrão



Fonte: Eduardo Rickes.

Quanto à origem das mudas, Sr. Peri esclarece que algumas ele traz de onde as encontra e a partir das sementes consegue novas mudas. Outras, ele trouxe de Santa Vitória, município onde residia antes de mudar-se para Pelotas, a exemplo do Cipó mil homens que “veio só com uma batata”.

eu vou trazendo e eles vão soltando as sementes, solta a semente e se eu vejo por um acaso, quer ver uma coisa? Esse mastrunço que tá aqui, dá quantidade então eu faço aí uns...tá vendo aqueles coisa ali vermelho? Eu encho de uma terra boa, então quando chega uma lua cheia eu pego, abro um burquinho numa terra boa e eu boto um bocadinho, boto água e vou fazendo assim de ponta a ponta.

Além das contribuições em termos de alimentação e saúde, o quintal consiste ainda em um espaço de conexão com a natureza que resulta no bem estar dos que ali residem ou tem acesso ao local (figura 16).

A sombra das árvores, a diversidade de cores, texturas e formas das plantas e flores e o agradável canto dos pássaros conferem uma atmosfera de paz e tranquilidade que nos faz compreender por que o quintal é o local preferido da casa (figura 17).

Figura 16 - Sr. Peri aguando as plantas no quintal



Fonte: Eduardo Rickes

Figura 17 - Sr. Peri no quintal



Fonte: Ândria Gimenes Montelli

6.4 Perfil socioeconômico das pessoas atendidas por Sr. Peri e percepções sobre benzedura

Como já especificado no capítulo 1, item 1.1, foram entrevistadas, além do interlocutor principal da pesquisa, Sr. Peri, 15 pessoas, das quais dez são pessoas atendidas por Sr. Peri, para cura de seus males ou de parentes. Estas dez pessoas constituem um grupo bastante heterogêneo no que se refere a sexo, idade e grau de escolaridade, conforme pode ser observado na tabela 2.

Tabela 2 - Caracterização dos interlocutores da pesquisa

Interlocutor(a)	Sexo	Idade	Escolaridade	Profissão	Município de residência
D.M.	M	72	Ensino fundamental incompleto	Aposentado	Pelotas/RS
S.M	F	71	Ensino fundamental incompleto	Dona de casa	Pelotas/RS
L.M	F	69	Ensino superior	Professora	Pelotas/RS
M.S.	M	67	Ensino fundamental	Aposentado	Pelotas/RS
N.B.	F	61	Ensino médio	Professora/ comerciante	Pelotas/RS
M.M.	F	41	Ensino médio	Podóloga	Pelotas/RS
P.S.	F	32	Ensino superior	Vendedora	Pelotas/RS
A.M.	M	26	Ensino médio	Assistente comercial	Pelotas/RS
F.M.	F	25	Ensino superior incompleto	Assistente administrativa	Pelotas/RS
E.L	F	-	Ensino superior	Professora	Pelotas/RS

Fonte: Andréia Gimenes Amaro

Quando questionados sobre religião, todos os interlocutores se declaram católicos, embora alguns afirmassem não serem praticantes ou ainda possuírem afinidade com outras doutrinas como o espiritismo. Conforme comenta P.S. (32 anos), “eu sou batizada na católica, mas não frequento muito, eu vou mais pro lado do espiritismo”. N.B. (61 anos) diz que, embora tenha nascido “no seio da religião

católica, como a maioria das pessoas”, se dedica ao estudo do espiritismo, e complementa: “simpatizo e acredito bastante”.

Com relação à procura pela benzedura, é possível constatar, por meio do perfil socioeconômico traçado, que não se restringe a pessoas mais carentes, sem acesso ao sistema de saúde e com baixo grau de escolaridade, o que responde a um dos questionamentos desta pesquisa.

Por meio da revisão de literatura e até mesmo de relatos durante as entrevistas, ficou explícita a importância da benzedura, bem como de outras práticas de medicina alternativa, em épocas e lugares em que a assistência à saúde era comprometida pela distância ou pela indisponibilidade de médicos. Como afirma D.M. (72 anos), “lá fora [médico] era a coisa mais difícil, lá não tinha médico e pra vir à cidade, de lá onde eu nasci e me criei [área rural – distrito do município de Pelotas] [...], ônibus tinha só três vezes por semana, ou senão, às vezes, tinha que vir de carroça”.

Porém, o que queremos problematizar aqui é que talvez estes não fossem os motivos cruciais que motivavam esta procura. Assim, a busca por benzeduras pode estar, como ocorre atualmente, associada à crença na legitimidade e eficácia destas práticas. Com base em Certeau (1998, p.278), entendemos por crença “não o objeto do crer (um dogma, um programa, etc.), mas o investimento das pessoas em uma proposição, o ato de enunciá-la – noutros termos – uma ‘modalidade’ da afirmação e não o seu conteúdo”. Neste sentido, a crença não está restrita à fé ou à convicção dos sujeitos em saberes que não possuem comprovação científica, mas constitui uma forma de conferir poder e legitimidade a tal conhecimento.

É importante ressaltar que a benzedura é um código social, uma linguagem (QUINTANA, 1999, p.161) que, para ser legitimada, depende do estabelecimento de laços de confiança e do reconhecimento da comunidade na qual está inserida que promove, portanto, a legitimação desta prática. “Não é porque uma crença é verdadeira que uma comunidade inteira acredita nela; é porque a comunidade acredita coletivamente nela é que ela é verdadeira” (BRANDÃO *apud* QUINTANA, 1999, p.41).

Outro fator importante e que explica, de certa forma, a procura e aproximação de terapêuticas tradicionais, decorre do insucesso dos tratamentos propostos pela medicina moderna, conforme exposto nos relatos que seguem:

Minha filha tava, tava triste, os médicos já não sabiam mais o que fazer... doutor de pele, né, o dermatologista, davam tratamento, davam tratamento, meu Deus, cada vez fica maior! Nós estamos sem solução para o caso dessa menina, pra nós operar é uma parte muito delicada devido a profundidade [...] mas olha aí ó...teve lá no Sr. Peri e curou, nove dias, a benzedura se concluiu (M.M., 41 anos).

Começou a me aparecer um, um pontinho no pé, no calcanhar e eu, eu fui até a médicos pra saber o que que era, porque eu achei que era um calo, fui à podóloga, depois na dermatologista, ela fez tratamento com nitrogênio e depois com vaselina salicilada, salicílica e não funcionou, aí eu já tava quase desistindo, aí o [esposo] insistiu pra que eu fosse e eu não acreditava muito, a minha família toda católica, bem católica, realmente não acredita nessas coisas e eu disse: ah, vamos ir... eu já fiz tratamento, já fui à médico (F.M., 25 anos).

A minha filha do meio, quando o menino nasceu ele... com o canal da lágrima dele entupido então ele tava sempre correndo a lágrima e aí ela levou em vários médicos daqui de Pelotas que queriam operá-lo, mas nesse tempo...Ele era bebê, ele tinha três meses quando começou, e aí eu conversei com o Sr. Peri e levaram ali pra ele benzer e por incrível que pareça, não sei é, mas o que que aconteceu? Aquela lágrima dele secou e nesse meio tempo a minha filha levou ele num médico em Porto Alegre, numa médica oftalmo infantil ela era, marcou a cirurgia e a lágrima...e aí ela nem levou mais [...] então isso é uma coisa, é uma crença que a gente tem (P. L., 67 anos).

eu tive uma estomatite, [...] fiquei com a boca cheia de aftas, aí fui nele (Sr. Peri), eu me lembro até que eu não conseguia comer, ele começou a me benzer e eu quase desmaiei porque eu tava numa fraqueza assim, eu não comia! Ruim, ruim, num mal estar, também tinha ido no médico, usado medicamentos e não melhorava, aí fui no Sr. Peri, ele me benzeu e foi assim como tirar com a mão gurias, impressionante! (M.M., 41 anos).

Eu estava ruim dos intestinos, aí eu fui lá, ele (Sr. Peri) atestou que era encalho e me benzeu. [...] Tive dez dias internado, mas vim de lá a mesma coisa que eu fui ou pior! Lá no hospital, bah... eu tava lá e em dez dias emagreci seis quilos, passei um trabalho, fiquei com medo até de pegar uma infecção, cheguei até a meio brigar com o médico para sair, ele não queria me soltar! (D.M., 72 anos).

Conforme esclarece Barros (2002, p.79), “as críticas à prática médica habitual e o incremento na busca de estratégias terapêuticas estimulada pelos anseios de encontrar outras formas de lidar com a saúde e a doença constituem uma evidência dos reais limites da tecnologia médica”. Além disso, mesmo quando os profissionais admitem a existência de componentes de ordem subjetiva ou afetiva que podem consistir em elementos desencadeadores de doenças, não se sentem em condições de lidar com tais influências pelo fato de não terem sido preparados para isso em sua formação acadêmica.

A procura pelo Sr. Peri é, geralmente, intermediada por pessoas que moram na comunidade ou por aquelas que já necessitaram de sua benzedura para

seus próprios males ou de parentes e/ou pessoas próximas e que, por isso, o indicam.

eles diziam: vai ali no Sr. Peri que ele cura, vai ali no Sr. Peri! Nós íamos no Sr. Peri... chegava lá, saía curado! E aí se tornou aquilo uma coisa, qualquer coisa que se tinha, ia no Sr. Peri, ele tem uma alma muito boa e o dom...aquilo é um dom que a pessoa traz então aquele dom cura as pessoas [...] (M.S., 61 anos).

indico pra todo mundo, até filhos de clientes minhas eu já levei lá, crianças principalmente, né? Que ele gosta de benzer as crianças né? Ele assim, ele adora as crianças, então já foi a minha sobrinha, as minhas duas filhas, filhos de clientes eu já levei lá, várias pessoa (M.M., 41 anos).

eu pessoalmente conheci o Sr. Peri faz três dias, mas ouvia falar dele muitas vezes porque o filho dele sempre vinha aqui e sempre me contava casos do pai, que o pai era excelente com ervas [...] eu não o conhecia pessoalmente (N.B., 61 anos).

Esta rede de comunicação e indicação das benzeduras realizadas por Sr. Peri demonstram a crença da comunidade que legitimam o conhecimento acerca destes rituais, o autorizam a realizá-los e o reconhecem como benzedor. Conforme destaca Quintana (1999, p.49), os benzedores necessitam do reconhecimento do grupo para a garantia da eficácia de suas práticas, pois “o ritual de cura não está destinado unicamente ao cliente, ele também tem como alvo seu grupo social, pois cada processo bem sucedido reforça, por sua vez, o universo simbólico desse grupo”.

Outra questão levantada durante as entrevistas foi com relação à origem dos conhecimentos que permitem ao Sr. Peri realizar as benzeduras e promover a cura para males diversos como os relatados pelos entrevistados. Foi consenso, até mesmo entre os que demonstravam certo ceticismo, que se tratava de um dom, conforme podemos observar nas falas que seguem:

eu acho que é dom mesmo que já vem do nascimento, já vem com a pessoa, não é nada ensinado é...claro eu já vi pessoas que me disseram ah que aprenderam a benzer pra cobreiro, que aprenderam a benzer pra não sei o que, mas uma coisinha lá que outra que a pessoa ensina a benzedura mas eu acho que o caso dele assim que benze de tudo e te passa um conforto, uma paz, já vem com ele (P.S., 32 anos).

não tem uma explicação, eu não sei, não sei...é uma, acho que é um dom, não sei o que que...se é um dom ou o que que é assim mas a pessoa tem essa, essa coisa que ajuda os outros, me ajudou (F.M., 25 anos).

eu acho que são pessoas do bem [...] porque tem um dom e compartilham com os demais. [...] como um músico, um bom professor, um artista, um bom médico [...] porque não estudou para fazer o que faz, isso se nasce com e tem que ser uma coisa do bem, se tu veres a coisa que ele faz, pra todo mundo ele faz bem (N.B., 61 anos).

Um dos temas centrais abordados durante as entrevistas pelo fato de consistir em um das propostas deste trabalho era a intermedicalidade, ou seja, a possibilidade de interligação entre a medicina “tradicional” e a medicina científica.

Pelos diálogos estabelecidos, constatamos que as pessoas consideram bastante relevante a aproximação do modelo biomédico a outras formas alternativas de medicina, dentre as quais a benzedura. “Seria muitíssimo melhor [...] se trabalhar a medicina tradicional com todas as medicinas alternativas como, neste caso benzedura, como Reiki e muitas outras coisas” (N.B., 61 anos).

Percebemos, inclusive, que alguns dos interlocutores da pesquisa praticam a intermedicalidade quando associam tratamentos prescritos pela biomedicina à benzedura ou outras práticas de medicina alternativa. Em uma das entrevistas, D.M. (72 anos) relatou que esteve hospitalizado por dez dias e que durante este período era visitado por uma terapeuta holística que fazia acupuntura, porém, conforme relata sua esposa, quando “os médicos viram, eles cortaram”.

Alguns movimentos aliados à criação de políticas públicas como a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde, já citadas neste trabalho, tem trazido à tona este debate e motivado a organização destes “profissionais em saúde”, até então não reconhecidos, e, conseqüentemente, não autorizados pela medicina oficial.

Como exemplo, citamos o registro e a disponibilização de carteirinhas pela Secretaria de Saúde para benzedores e benzedoras na cidade de Rebouças e São João do Triunfo no estado do Paraná, iniciativa recentemente veiculada por meio de reportagem no Globo Rural²⁵ que tem repercutido e desencadeado movimentos em outras localidades do estado e do país. Na cidade de Alegrete, no estado do Rio Grande do Sul, uma benzedora, militante de movimentos em prol do reconhecimento dessas práticas, afirma:

Lá em Rebouças, o Prefeito fez até carteirinhas e é o que nós estamos tentando fazer aqui, aí com este grupo de roda das benzedoras, eu estou coordenando para ver se nós conseguimos introduzir nos CAPS, nos postinhos, as benzeduras, e as pessoas tem sede por benzeduras [...] e agora se deram conta como a benzedura funciona, funciona porque as pessoas estão muito carentes, estão muito sensíveis [...] (A.C.)

²⁵ Disponível em: <<http://g1.globo.com/economia/agronegocios/globo-rural/noticia/2017/11/sabedoria-antiga-dos-benedores-une-plantas-medicinais-oracoes-e-fe.html>>. Acesso em: 21 dez. 2017.

Porém, a busca por esta intermedialidade, de acordo com os entrevistados, deverá enfrentar resistências, principalmente em decorrência das assimétricas relações de poder estabelecidas entre os saberes construídos popularmente e os legitimados pela ciência. Uma de nossas interlocutoras, ao ser questionada sobre a viabilidade em aliar práticas da medicina “tradicional” às desenvolvidas por métodos biomédicos, responde: “O problema é que os médicos não aceitam, né?,” e justifica: “eu sei que uma vez, eu não me lembro bem o que é que eu tinha e eu falei pro doutor que eu tinha tomado chá e ele assim: tá, a senhora quer tomar o chá toma mas isso tanto faz, isso não ajuda” (S.M., 72 anos).

Estas posturas rígidas e inflexíveis podem ser percebidas inclusive no próprio processo de formação acadêmica dos médicos e demais profissionais da área da saúde. Em entrevista para a Revista Brasileira de Enfermagem, a antropóloga Ester Jean Langdon, professora titular do programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), afirma:

[...] desde a minha chegada na UFSC, tenho ministrado aulas para Enfermagem, Odontologia, Medicina e Farmácia, e aulas para profissionais de saúde em vários cursos oferecidos pela FIOCRUZ, FUNASA E ONGs que têm programas de saúde. Durante quase 23 anos, venho ministrando uma disciplina com os alunos do primeiro ano do Curso de Medicina, abordando a perspectiva antropológica sobre a relação entre saúde, cultura e sociedade. Eles têm demonstrado uma resistência muito forte ao tema e, a meu ver, esta resistência aumenta a cada semestre. Eu não sei qual é exatamente o problema, mas sinto que a perspectiva antropológica ameaça sua visão da biomedicina como a hegemônica, ou seja, ameaça a perspectiva de que a biomedicina é a única e verdadeira ciência dos processos de saúde e doença (BECKER *et al.*, 2009, p.1).

Consideradas as exceções, a postura adotada pelos alunos é uma demonstração, um ensaio do que se desdobra em grande parte dos consultórios médicos, postos de saúde e hospitais, sejam eles públicos ou privados. A dificuldade em ultrapassar as barreiras impostas por uma compreensão restrita aos processos biológicos distancia e limita as possibilidades de compreensão e tratamento de problemas complexos e originados a partir de fatores diversos (sociais, emocionais, simbólicos, dentre outros) ou ainda da associação destes fatores.

7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Abordar um tema tão complexo quanto benzeduras exige, de certa forma, despojar-se de parte de nós mesmos; da porção saturada de julgamentos, ceticismos e convicções incorporados através das experiências em um mundo individualista e competitivo, onde imperam o economicismo e os jogos de poder. Só assim, somos capazes de perceber a grandeza destas práticas, a diversidade nas formas como são praticadas e suas infinitas possibilidades.

No início da pesquisa, levantamos algumas questões que nos orientaram no decorrer do trabalho e às quais tentaremos responder neste momento. Cabe destacar, no entanto, que não se tratam de conclusões definitivas e sim de percepções que merecem e necessitam de atenção e aprofundamento em trabalhos posteriores.

Durante o decorrer da pesquisa, constatamos que as benzeduras, como outras práticas da medicina “tradicional”, permanecem vivas e latentes na atualidade. Longe da concepção de conhecimentos inertes, cristalizados, ressignificam-se permanentemente acompanhando a dinâmica e as novas rotinas impostas pelo mundo pós-moderno. Benzeduras à distância, grupos sociais de benzedores e benzedoras que oportunizam a troca de informações e experiências, livros com coletâneas de rezas, enfim, diversas adequações para viabilizar ou promover o abrandamento dos males e aflições decorrentes da crise civilizacional vivenciada na atualidade bastante debatida nos capítulos iniciais desta pesquisa.

Este inclusive consiste em um aspecto bastante interessante para uma investigação mais aprofundada em estudos posteriores: analisar as influências das tecnologias e as ressignificações da prática de benzedura decorrentes desta influência.

Com relação à procura por benzeduras, constatamos, de forma preliminar, que a atual crise das certezas e o individualismo, característicos do mundo pós-moderno, talvez expliquem a grande demanda por estas medicinas “tradicionais”, que não se restringe, de forma alguma, a uma parcela da população desprovida econômica ou intelectualmente. Não raras vezes, mais do que a cura para males específicos, o que se busca através das benzeduras é o olhar atento, a escuta sensível, o zelo, disponibilizados, gratuitamente, pelos benzedores e benzedoras. O aprofundamento deste aspecto, no entanto, necessitaria de um maior tempo em

campo, da ampliação da abrangência da pesquisa e do foco de análise nas pessoas que procuram os benzedores e benzedoras.

Com relação à percepção das pessoas quanto a possibilidade de associação das práticas “tradicionais” aos procedimentos biomédicos, ou seja, da promoção da intermedialidade, pode-se constatar não somente o posicionamento favorável como também um certo anseio, um entusiasmo por esta interação. Isto porque estas práticas preenchem, de certa forma, as lacunas deixadas pelo modelo biomédico, centrado no aspecto químico e biológico das doenças, ignorando uma miríade de fatores. E embora estas “lacunas” do modelo biomédico já tenham sido “diagnosticadas”, prova disso, a elaboração de leis que trazem à tona esta discussão e “regularizam” algumas práticas de medicina alternativa, é imprescindível que estas leis se concretizem na prática, e para tanto envolve muito mais do que obrigatoriedade, envolve disposição e comprometimento e implica mudanças nas bases epistemológicas.

As práticas de benzedura desenvolvidas pelo Sr. Peri consistem em rituais permeados por rezas, elementos simbólicos e performáticos de origem multirreferenciada que agregam elementos teóricos e práticos e promovem a articulação das relações entre sociedade e natureza, o que configura, nesse sentido, um saber ambiental. O ato de estarem integradas em um sistema de crenças da comunidade na qual estão inseridas torna estas práticas instrumentos potenciais na promoção da saúde e do bem estar das pessoas, principalmente quando articuladas a outras práticas, num regime de intermedialidade.

Discutimos inutilmente acerca dos elementos desencadeadores da crise das certezas e traçamos prognósticos a fim de que o futuro, incerto, seja sustentável, porém sem a perspectiva de conseguir promover as mudanças realmente necessárias. É preciso repensar a concepção que embasa o conceito de desenvolvimento sustentável centrado nas pessoas e articulado a partir de interesses e preceitos econômicos. A crise vivenciada demonstra a fragilidade das bases sobre as quais foram forjadas as atuais propostas de desenvolvimento e imprime a necessidade urgente de uma nova concepção que respeite as diferenças, que suscite a cooperação e a solidariedade e que promova a emancipação e justiça social. Isto pressupõe a abertura a outras formas de percepção do mundo e compreensão das complexas relações estabelecidas. Envolve a capacidade de dialogar com outros saberes buscando, por meio do trabalho em equipe, a

integração e a complementaridade, ou seja, a construção de um saber ambiental. Nesse sentido, as benzeduras, assim como outras práticas de medicina “tradicional” desempenham importante papel pela capacidade de compreensão da interdependência entre processos das mais variadas ordens (física, espiritual, ambiental, etc.) e pela predisposição ao diálogo e a troca de experiências.

No livro “Para onde vai o mundo”, Edgar Morin (2010, p.47) afirma que as “forças que nos imbecilizam continuam progredindo mais rapidamente do que as forças que nos elucidam”. Inverter esta lógica implica a desconstrução de verdades forjadas e validadas de acordo com os interesses de um grupo dominante. Implica, nos despirmos da arrogância e compreendermos nossa fragilidade e interdependência.

Finalizando, reiteramos a fundamental importância no estabelecimento de uma relação dialética e solidária entre práticas da medicina “tradicional” e da biomedicina. A intermedicalidade, enfatizamos, é sim um caminho viável e possível na busca pela manutenção da saúde e promoção do bem estar das pessoas compreendidas em sua integralidade.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; ALENCAR, Nelson Leal. Métodos e técnicas para coleta de dados etnobiológicos. In: ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; CUNHA, Luiz Vital Fernandes Cruz da. **Métodos e Técnicas na Pesquisa Etnobiológica e Etnoecológica**. Recife, PE: NUPEEA, 2010. p. 41-64.

ARAÚJO, Alceu Maynard de. Alguns ritos mágicos: abusões, feitiçaria e medicina popular. **Revista do Arquivo Municipal**. Publicação do Departamento de Cultura, ano XXVI, v.CLXI, 1958.

ARENDT, Hannah. **A condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Ed. 70, 1979.

BARROS, José Augusto de. Pensando o processo saúde doença: a que responde o modelo biomédico? **Revista Saúde e Sociedade**. São Paulo, v. 11, n. 1, p. 67-84, jan./jul. 2002.

BATISTELLA, C. Saúde, Doença e Cuidado: complexidade teórica e necessidade histórica. In: FONSECA, A. F.; CORBO, A. M. D'A. (orgs.). **O território e o processo saúde-doença**. Rio de Janeiro: EPSJV/FIOCRUZ, 2007. p. 25-50.

BAUMANN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

BECKER *et al.*, Dialogando sobre o processo saúde/doença com a Antropologia: entrevista com Esther Jean Langdon. **Revista Brasileira de Enfermagem**. Brasília, v. 62, n. 2, Mar./Abr. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-71672009000200025>. Acesso em: 23 mar. 2017.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BEZERRA, Maria Luzinete de Lemos. **Sagradas mulheres**: mistérios, rezas e bênçãos. 2005. 244 f. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

BEZERRA, Jéssica de Paiva. **O papel dos quintais urbanos na segurança alimentar, bem estar e conservação da biodiversidade**. 2014. 86 f. Dissertação

(Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente), Universidade do Rio Grande do Norte, Natal.

BOCCARA, Guillaume. Saúde indígena: políticas comparadas na América Latina. In: LANGDON, Esther Jean; CARDOSO, Marina D. (orgs). **Saúde indígena: políticas comparadas na América Latina**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2015. p. 195-216.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BORGES, Cristiane Nunes. **Escrita acadêmica**: um fazer nas práticas linguísticas universitárias. In: SIMPÓSIO NACIONAL E INTERNACIONAL DE LETRAS E LINGUÍSTICA. 2011, Uberlândia. Anais eletrônicos. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, 2011. Disponível em: <
<http://www.ileel.ufu.br/anaisdosilel/pt/arquivos/silel2011/816.pdf>> Acesso em: dez. 2017.

BRAND, Antonio J.; COLMAN, Rosa S.; COSTA, Reginaldo B. Populações indígenas e lógicas tradicionais de Desenvolvimento Local. **Interações**, Campo Grande, v. 9, n. 2, p. 171-179, jul./dez. 2008.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS - PNPIC-SUS / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica**. Brasília: Ministério da Saúde, 2006.

_____. Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Assistência Farmacêutica. **Política nacional de plantas medicinais e fitoterápicos / Ministério da Saúde, Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos, Departamento de Assistência Farmacêutica**. Brasília: Ministério da Saúde, 2006.

CAILLÉ, Alain. **Antropologia do dom**: o terceiro paradigma. Tradução de Ephrain Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

CALVELLI, Haudrey Germiniani. Um olhar antropológico sobre as benzedeadas, cartomantes e videntes na Zona da Mata mineira. **Revista de Ciências Humanas**. Viçosa, v. 11, n. 2, p. 359-373, jul./dez. 2011.

CAMPOS, Márcio D'Oliveira. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas? In: AMOROZO, Maria C. de Mello; MING, Liu Chang; SILVA, Sandra Pereira da (Orgs.). **Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas**. Rio Claro: UNESP/CNPq, 2002. p. 47-92.

CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 1982.

_____. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. Tradução: Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Cultrix, 2006.

CARDOSO, Thiago Mota. Por uma antropologia imersa na vida. **Cadernos de Campo**: Revista de Ciências Sociais. São Paulo, n. 21, p. 241-250, 2016. Disponível em: <<http://seer.fclar.unesp.br/cadernos/article/view/8738/6119>> Acesso em: dez. 2017.

CARSON, Rachel. **Primavera silenciosa**. São Paulo: Gaia, 2010.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe** : postcolonial thought and historical difference. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2000.

CHECHETTO, Fatima. **Transdisciplinaridade e plantas medicinais no empoderamento de mulheres em busca de sustentabilidade no sul do Brasil e norte da Espanha**: experiências de resgate de conhecimentos Botucatu-SP. 2013 476 f. Tese (Doutorado em Agronomia) - Faculdade de Ciências Agronômicas, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, São Paulo.

CMMD. Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. **Nosso Futuro Comum**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1991.

COSTA, Gilliene B. F.; CASTRO, Jurema F. L.. Etiologia e tratamento da estomatite aftosa recorrente. **Revista Medicina**, Ribeirão Preto, v. 46, n. 1, 2013. Disponível em: <http://revista.fmrp.usp.br/artigos_2013.html#vol46n1>. Acesso em: 15 jan. 2017.

COTTAS, João Baptista. **Noções de Racionalismo Cristão**. 7. ed. Rio de Janeiro: Centro Redentor, 2003.

CUNHA, Manuela C. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. In: _____. **Cultura com Aspas e outros ensaios**. São Paulo: CoascNayf, 2009. Cap: 18, p. 301-310.

CUNHA, Edgar Teodoro da. Ritual, performance e imagens entre os bororo do Mato Grosso. In: DAWSEY, John C. et al. **Antropologia e Performance**: ensaios na pedra. São Paulo: Terceiro Nome, 2013. p. 261-278.

D'AMBROSIO, U. Ética Ecológica. Uma proposta transdisciplinar, In: DANSERAU, Pierre; VIEIRA, Paulo Freire; Ribeiro, Maurício Andrés (orgs.). **Ecologia Humana, Ética e Educação**. Editora Pallotti/APED, Porto Alegre/Florianópolis, 1999, p. 639-654.

D'AMBROSIO, U. **Etnomatemática**: elo entre as tradições e a modernidade. Belo Horizonte, MG: Autêntica, 2002.

DIAS, Genebaldo Freire. **Educação ambiental**: princípios e práticas. 9. ed. São Paulo: Gaia, 2004.

DIAS, Letícia Grala. **O poder da e na voz delas**: benzedoras da ilha de Florianópolis/SC. 2013. 153 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

DOURADOS, Guilherme Mazza. Vegetação e quintais da casa brasileira. **Revista Paisagem e Ambiente**. São Paulo, n.19, p. 83-102, 2004.

ESCOBAR, A. Post-development as a concept and social practice. In: ZIAI, A. (Ed.). **Exploring Post-Development**: Theory and Practice, Problems and Perspectives. New York: Routledge, 2007. p. 18-31

FAZENDA, I. C. A formação do professor pesquisador: 30 anos de pesquisa. **Revista Interdisciplinar**, São Paulo, v.1, p. 1-10, out. 2010.

FOLLÉR, M. A. Intermedicalidade: a zona de contato criada por povos indígenas e profissionais de saúde. In: LANGDON, E. J.; GARNELO, L. (Org.). **Saúde dos povos indígenas**: reflexões sobre antropologia participativa. Rio de Janeiro: Contra Capa: Associação Brasileira de Antropologia, 2004. p. 129-147.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

GAUDENZI, Paula. ORTEGA, Francisco. O estatuto da medicalização e as interpretações de Ivan Illich e Michel Foucault como ferramentas conceituais para o estudo da desmedicalização. **Interface Comunicação Saúde e Educação**. São Paulo, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/2012nahead/aop2112>> Acesso em: jan. 2018.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

_____. **Obras e vidas**: o antropólogo com-o autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GILL, Lorena Almeida; ROCHA, Lóren. In: GILL, Lorena Almeida; SCHEER, Micaele Irene (Orgs). **À beira da extinção**: memórias de trabalhadores cujos ofícios estão em vias de desaparecer. Pelotas: UFPEL, 2015. p.101-111.

GIORGIA, Piras. **Transculturação, intersubjetividade, zona de contato em uma perspectiva decolonial da tradução**. In: CONGRESSO INTERNACIONAL EPISTEMOLOGIAS DO SUL, 2016, Foz do Iguaçu – PR. Anais eletrônicos do

Congresso Epistemologias do Sul. Foz do Iguaçu: Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), 2017. Disponível em: <<https://revistas.unila.edu.br/aeces/article/view/705>> Acesso em: jan. 2018.

GOMES, Ângela Maria da Silva. **Rotas e diálogos de saberes da etnobotânica transatlântica negro-africana**: terreiros, quilombos, quintais da Grande BH. 2009, 218 f. Tese (Doutorado em Geografia) Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edimilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**: um estudo sobre a cura através da palavra. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 1989.

GOMES, R. et al. Organização, processamento, análise e interpretação de dados: o desafio da triangulação. In: MINAYO, M. C. S.; ASSIS, S. G.; SOUZA, E. R. (Orgs). **Avaliação por triangulação de métodos**: abordagem de programas sociais. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005. p. 185-221.

GOMES, R. Análise e interpretação de dados em pesquisa qualitativa. In: Minayo, M. C. de S. (Org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 29. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010. p. 79-112.

GÜEMES, Alonso Muños. **Medicina tradicional em la Huasteca Potosina**. Glosario médico español tenek. Ciudad Valles, San Luis Potosí: Fundación Universitaria Andaluza Inca Garcilaso, 2012.

Disponível em: <<http://www.eumed.net/libros-gratis/2013/1284/index.htm>> Acesso em: dez. 2017.

GUTIERREZ, Ester J. B. **Negros, charqueadas e olarias**: um estudo sobre o espaço pelotense. 2. ed. Pelotas: Ed. Universitária/UFPEL, 2001.

HEGENBERG, Leonidas. **Doença**: um estudo filosófico. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998.

HOFFMANN-HOROCHOVSKI, Marisete T. Velhas Benzedeiras. **Mediações – Revista de Ciências Humanas**. Londrina, v. 17, n. 2, p. 216, 2012.

IBGE. **Censo Demográfico** 2010. Disponível em: <www.censo2010.ibge.gov.br>. Acesso em: 21 dez. 2017.

IGREJA, Paula Sofia da. **Performance Clown e saúde**: o papel dos trapamédicos na humanização do ambiente hospitalar na cidade de Blumenau. 2016. 158 f. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Regional), Universidade Regional de Blumenau, Blumenau.

KOHLER, Maria Claudia Mibielli. **Agenda 21 local**: desafios de sua implementação. Experiências em São Paulo, Rio de Janeiro, Santos e Florianópolis. 2003. 176 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública), Universidade de São Paulo, São Paulo.

LANGDON, Esther Jean. Performance e sua Diversidade como Paradigma Analítico: A Contribuição da Abordagem de Bauman e Briggs. **Ilha - Revista de Antropologia**. Florianópolis, v. 8, n. 1,2, p. 162-183, 2006.

LANGDON, Esther Jean; WIIK, Flávio Braune. Antropologia, saúde e doença: uma introdução ao conceito de cultura aplicado às ciências da saúde. **Revista Latino-Americana de Enfermagem**. São Paulo, v. 18, n. 3, p. 1-9, mai./jun. 2010.

LAURENTI, Ruy. Objetivos de desenvolvimento do milênio. **Revista da Associação Médica Brasileira**. São Paulo, v. 51, n. 1, jan./feb. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-42302005000100005> Acesso em: dez. 2017.

LEFF, Enrique. **Discursos sustentáveis**. São Paulo: Cortez, 2010.

_____. **Saber Ambiental**: sustentabilidade, racionalidade, complexidade, poder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____. Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes. **Educação & realidade**. Porto Alegre-RS, 34(3): p.17-24 set./dez. 2009. Disponível em: <<http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/9515>> Acesso em: dez. 2017.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A Eficácia Simbólica. In: _____. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975. p. 215-236

_____. **O pensamento selvagem**. Tradução: Tânia Pellegrini. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. PRATT, Mary Louise. Os Olhos do Império. Relatos de viagem e transculturação. Universidade de São Paulo. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 20, n. 39, p. 281-289, 2000.

MACIEL, Márcia Regina Antunes; NETO, Germano Guarim. Um olhar sobre as benzedoras de Juruena (Mato Grosso, Brasil) e as plantas usadas para benzer e curar. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Belém, v. 1, n. 3, p. 61-77, set./dez. 2006.

MAGALHÃES, Mário Osório. **História e Tradições da Cidade de Pelotas**. 2. ed. Caxias do Sul, RS: Universidade de Caxias do Sul em convênio com o Instituto Estadual do Livro, 1981.

MAGNANI, J. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. vol. 17, n. 49, jun. 2002.

_____. Etnografia como prática e experiência. **Revista Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 15, n. 32, p. 129-156, jul./dez. 2009.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARCO, Mario Alfredo de. Do Modelo Biomédico ao Modelo Biopsicossocial: um projeto de educação permanente. **Revista Brasileira de Educação Médica**. Rio de Janeiro, v. 30, n. 1, p. 60-72, jan./abr. 2006.

MARTIN, Leonard M. A ética e a humanização hospitalar. In: PESSINI, Leo; BERTACINI, Luciana (Orgs.) **Humanização e Cuidados Paleativos**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 31-49.

MARTINS, Paulo Henrique. DOSSIÊ O ensaio sobre o dom de Marcel Mauss: um texto pioneiro da crítica decolonial. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 16, n. 36, mai./ago. 2014, p. 22-41. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1590/15174522-016003602>> Acesso em: dez. mar. 2017.

MATURANA, H.; VARELA, F. **De máquinas e seres vivos: autopoiesis – a organização do vivo**. Tradução: J. A. Flores. Porto Alegre, RS: Artes Médicas, 1997.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MCCALLUM, Cecilia; ROHDEN, Fabíola; GRUDZINSKI, Roberta. Hegemonia biomédica e pluralismo ontológico no Brasil. In: MCCALLUM Cecilia Anne; ROHDEN Fabíola (orgs). **Corpo e Saúde na mira da Antropologia: ontologias, práticas, traduções**. Salvador: EDUFBA, ABA, 2015. p. 7-24.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2007.

MENENDÉZ, Eduardo. *El Modelo Médico y la Salud de los Trabajadores*. **Salud Colectiva, La Plata**, 1(1): p.9-32, jan./abr. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.org.ar/pdf/sc/v1n1/v1n1a02.pdf>> Acesso em: dez. 2018.

MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a sociologia da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). **Sociologia da Religião**. Enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

MEY, Jacob. **As vozes da sociedade**: seminários em pragmática. Tradução de Ana Cristina de Aguiar. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2001.

MEZABARBA, Solange Riva; GOIDANICH, Maria Elizabeth. A pesquisa de consumo no ambiente urbano. In: GOIDANICH, Maria Elizabeth et al. (Orgs). **Etnografias Possíveis**. Rio de Janeiro: Ponteio, 2014. p.11-37.

MINAYO, M.C.S. Hermenêutica-dialética como caminho do pensamento social. In: MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F. (Orgs.). **Caminho do pensamento**: epistemologia e método. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002. p. 83-107.

MONTIBELLER- FILHO, Gilberto. **O mito do desenvolvimento sustentável**: Meio ambiente e custos sociais no moderno sistema produtor de mercadorias. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2001.

MORIN, Edgar. **Terra-pátria**. Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

_____. **Saberes Globais e Saberes Locais**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

_____. **Para onde vai o mundo?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2011.

MOURA, Elen Cristina Dias de. **Entre ramos e rezas**: o ritual de benzeção em São Luiz de Paraitinga de 1950 a 2008. 2009. 211 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

NAVES, Janeth de Oliveira Silva; CASTRO, Lia Lusitana Cardozo de; CARVALHO, Christine Maria Soares de and MERCHAN-HAMANN, Edgar. **Automedicação: uma abordagem qualitativa de suas motivações**. Ciênc. saúde coletiva [online]. 2010, vol.15, suppl.1, pp.1751-1762. ISSN 1413-8123.

NOGUEIRA, Léo Carrer; Versonito, Suelen Malheiro; TRISTÃO, Bruno das Dores. O dom de benzer: a sobrevivência dos rituais de benzeção nas sociedades urbanas – o caso do Município de Mara Rosa, Goiás, Brasil. **Eliséé – Revista de Geografia da UEG**. Goiânia, v. 1, n. 2, p.167-181, jul./dez. 2012.

NUNES, João Arriscado. “Um discurso sobre as ciências 16 anos depois”. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Conhecimento Prudente para uma Vida Decente**. ‘Um discurso sobre as ciências’ revisitado. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2003. p. 55-80.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **Doença, cura e benzedura**: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas. 1983. 511 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade de Campinas, São Paulo.

_____. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Roberto Carsoso de. O Trabalho do Antropólogo: Olhar, Ouvir, Escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39 n. 1, p. 13-37, 1996.

OLIVEIRA, Érica Caldas Silva de. TROVÃO, Dilma Maria de Brito Melo. O uso de plantas em rituais de reza e benzeduras: um olhar sobre esta prática no estado de Paraíba. **Revista Brasileira de Biociências**. Porto Alegre, v. 7, n. 3. p. 245-251, jul./set. 2009.

OLIVEIRA, Sérgio de Freitas. As vozes presentes no texto acadêmico e a explicitação da autoria. **Pedagogia em ação**. Belo Horizonte - MG . v.6, n. 1, p. 3-21, 2014. Disponível em:

<http://periodicos.pucminas.br/index.php/pedagogiacao/article/view/9182> Acesso em: jan. 2018.

ONU. **Relatório sobre os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio**. Nova York: Nações Unidas, 2015. Disponível em:

<https://www.unric.org/pt/images/stories/2015/PDF/MDG2015_PT.pdf> Acesso em: dez. 2017.

PAULILO, M. A. S. Pesquisa qualitativa e a história de vida. **Mediações Revista de Ciências Sociais**. Londrina, v. 2, n. 2, p. 135-148, 1999.

PINHO, Lucas Fernandes de. **Benzedeiros, mulheres com dons nas mãos e nas palavras**: um estudo sobre as narrativas da benzedura na cidade de Farias Brito - CE, final do século XX e início do XXI. CONGRESSO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO NO CEARÁ. História de mulheres: amor, educação e violência, XIV, 2015, Fortaleza, CE. Anais eletrônicos. Fortaleza: UFC, 2015. Disponível em <<http://fedathi.multimeios.ufc.br/chec/2015/donw/ANAIS2015.pdf>> Acesso em jan. 2017.

PORTELLA, Rodrigo. Religião, sensibilidades religiosas e pós-Modernidade da ciranda entre religião e secularização. **Revista de Estudos da Religião**. n. 2, p.71-

87, 2006. Disponível em: <<https://pt.scribd.com/document/142777821/P-portella-Sincretismo-5>> Acesso em jan. 2018.

PRATT, Mary Louise. A crítica na zona de contato: nação e comunidade fora de foco. **Travessia: Revista de literatura**. n. 38, p. 7-30, 1999.

QUEIRÓZ, Maria Isaura Pereira de. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. In: VON SIMSON, Olga (Org.). **Experimentos com Histórias de Vida**. São Paulo: Vértice, 1988. p.14-43.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO – Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales: 2005.

QUINTANA, Alberto. **A ciência da benzedura**: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. Bauru: EDUSC, 1999.

RAMOS, Shana Monte Pereira. **Estrutura urbana histórica**: A importância dos primeiros caminhos e sua permanência na estrutura urbana de Pelotas. 2013, 99 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) Universidade Federal de Rio Grande. Rio Grande.

REIS, Wanderlene Cardozo F. **O quintal e suas múltiplas funções na configuração urbana**. SEMINÁRIO INTERNACIONAL DINÂMICA TERRITORIAL E DESENVOLVIMENTO SOCIOAMBIENTAL: “terra em transe”. VII, 2015, Salvador. Anais eletrônico. Salvador: Universidade Católica de Salvador UCSAL, 2015. Disponível em: <<http://noosfero.ucsal.br/articles/0009/2536/o-quintal-e-suas-m-ltiplas-fun-es-na-configura-o-urbana-wanderlene-cardozo-ferreira-reis.pdf>> Acesso em: mar. 2017.

RIBEIRO, Márcio Moises. **A ciência dos trópicos**: a arte médica no Brasil do século XVIII. São Paulo: Hucitec, 1997.

RUAS, Keli Siqueira. **A Orla Lagunar de Pelotas-RS**: Conflitos Socioambientais, Atores e Processos. 2012. 214 f. Dissertação (Mestrado em Geografia), Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

SANT'ANA, Elma; SEGGIARO, Delizabete. **Benedeiras e Benzeduras**. Porto Alegre: Alcance, 2007.

SANTOS, Boaventura de Souza. **La globalización del derecho**: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación. Bogotá: ILSA, Universidad Nacional de Colombia, 1998.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 13. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

_____ (org). **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula G. de. NUNES, João Arriscado. Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. In: **Semear outras soluções: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

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 Centro de Preservação Cultural da Universidade de São Paulo.** São Paulo, n. 8, p. 6-35, mai./out. 2009.

SCLIAR, Moacyr. **Do mágico ao social: trajetória da saúde pública.** 2. ed. São Paulo: SENAC, 2005.

SCOPEL, Daniel. **Uma etnografia sobre a pluralidade de modelos de atenção à saúde entre os índios Munduruku na terra indígena Kwatá Laranjal, Borba, Amazonas:** práticas de autoatenção, xamanismo e biomedicina. 2013. 262 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

SILVA, Luís Octávio da. Os quintais e a morada brasileira. **Cadernos de Arquitetura e Urbanismo.** Belo Horizonte, v. 11, n. 12, p. 61-78, dez. 2004.

SOUZA, Aione Maria da Costa. Universalidade da saúde no Brasil e as contradições da sua negação como direito de todos. **Revista Katálysis.** Florianópolis, v. 17, n. 2, p. 227-234, jul./dez. 2014.

SOUZA, Ruberval Rodrigues de. **Etnografia e história oral:** evidências de uma comunidade remanescente de quilombo. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA ORAL: História Oral, Práticas Educacionais e Interdisciplinaridade, XIII, 2016, Porto Alegre, RS. Anais eletrônicos. Porto Alegre: UFRGS, 2016. Disponível em: <http://www.encontro2016.historiaoral.org.br/site/anaiscomplementares#php2go_top> Acesso em: jan. 2017.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. **Anuário Antropológico.** v. 84. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, p. 11-44, 1985.

TESKE, Wolfgang. Comunidade quilombola lagoa da pedra, Arraias (TO) e seu patrimônio imaterial. **Revista Mosaico.** Goiânia - GO, v. 6, n. 1, p. 65-76, jan./jul. 2013. Disponível em: <[file:///C:/Users/Fernando/Downloads/2746-8157-1-PB%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Fernando/Downloads/2746-8157-1-PB%20(2).pdf)> Acesso em mar. 2017.

TESTA, Adriana Queiroz. Entre o canto e a caneta: oralidade, escrita e conhecimento entre os Guarani Mbya. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 34, n. 2, p. 291-307, mai./ago. 2008.

TOURINHO, Helena Lucia Zagury; SILVA, Maria Goreti Costa Arapiraca da. Quintais urbanos: funções e papéis na casa brasileira e amazônica. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 11, n. 3, p. 633-651, set./dez. 2016.

TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedeadas do Amazonas**: a atualidade da cura popular na cidade de Parintins. In: CONGRESSO NORTE NORDESTE DE PESQUISA E INOVAÇÃO: ações sustentáveis para o desenvolvimento regional, VII, 2012, Palmas, TO. Anais eletrônicos. Palmas: Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Tocantins, 2016. Disponível em < <http://propi.ifto.edu.br/ocs/index.php/connepi/vii/schedConf/presentations> > Acesso em jul. 2016.

TURNER, Victor W. **O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

VARGAS, Jonas Moreira. “Um Olho no Atlântico, outro na fronteira” - Os charqueadores de Pelotas, o comércio de carne-seca e as suas propriedades na fronteira com o Uruguai (século XIX). **Clio – Revista de Pesquisa Histórica**. Recife, n. 30.2, p.1-23, 2012.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Revista Temáticas**. Campinas, ano 22, n. 44, p. 203-220, ago./dez. 2014.

VIOTTI, Ana Carolina de Carvalho. **As práticas e os saberes médicos no Brasil colonial (1677-1808)**. 2012. 179 f. Dissertação (Mestrado em História), Faculdade De Ciências Humanas e Sociais Universidade Estadual Paulista “Júlio De Mesquita Filho”, Franca.

WOLCOTT, H.F. Posturing in qualitative inquiry. In: LECOMPTE, M.D.; MILLROY W.L.; PREISSLE, J. **The Handbook of Qualitative Research in Education** . New York: Academic Press,1992. p. 3-52.

XABA, T. Prática médica marginalizada: a marginalização e transformação das medicinas indígenas na África do Sul. In: SANTOS, B. S. (Org.). **Semear outras soluções**: os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 377-421.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Roteiro de visita ao quintal do Sr. Peri

UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO, PESQUISA E EXTENSÃO
UNIDADE ACADÊMICA DE HUMANIDADES, CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS

VISITA AO QUINTAL

** Realizar registro fotográfico e escrito (com o nome popular) das plantas/ervas encontradas;*

** Coletar amostras para identificação no herbário.*

Questionamentos ao Sr. Peri:

- * Como aprendeu sobre as propriedades e utilização de cada planta/erva?
- * Como são obtidas as plantas/ervas? É comum a troca de mudas e sementes?
- * Qual a utilização/prescrição das plantas/ervas?
- * Como são preparadas estas plantas/ervas?
- * Quais as peculiaridades das plantas/ervas (forma de plantio ou colheita);
- * Na sua opinião, por que estas plantas/ervas são capazes de curar doenças ou amenizar as dores do corpo e da alma?

APÊNDICE B – Roteiro de entrevista (Sr. Peri)

UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO, PESQUISA E EXTENSÃO
UNIDADE ACADÊMICA DE HUMANIDADES, CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS

ROTEIRO DE ENTREVISTA – SR. PERI

Data:

Entrevistadora: Andréia Gimenes Amaro

Orientadora: Prof.^a Dra. Viviane Kraieski de Assunção

1 Dados Gerais do Entrevistado

1.1 Nome:

1.2 Cidade/Estado:

1.3 Data de nascimento:

1.4 Naturalidade:

1.5 Nacionalidade:

1.6 Filiação:

1.7 Descendência:

1.8 N° de irmãos:

1.9 Estado civil:

1.10 N° de filhos:

1.11 Religião:

2 Um pouco da história de benzedor

2.1 Quando e onde iniciou;

2.2 Com quem aprendeu;

2.3 É um dom ou se aprende?

2.4 Como a pessoa fica doente? E como pode se curar?

2.5 Quem o procura? Como as pessoas ficam sabendo?

2.6 O seu conhecimento também será passado para alguém? Como isso acontece?

2.7 Aspectos positivos e negativos.

3. Benzedura: ritual e performance

3.1 Quem/o quê pode ser benzido?

3.2 A benzedura dispensa a consulta médica ou o uso de remédios comprados em farmácias?

3.3 Quais objetos são utilizados nas benzeduras? Qual o significado de cada um? Para que servem?

3.4 A benzedura pode ser realizada em qualquer lugar?

3.5 Com relação às falas/orações, podem ser usadas as mesmas para mais de um tipo de mal? Ou existem orações específicas para cada mal/doença? E para benzer a casa ou objetos?

3.6 Existem situações em que a benzedura não pode ser realizada?

3.7 Quais os passos de uma benzedura?

3.8 Além da benzedura, o que mais pode auxiliar na cura de doenças físicas e emocionais?

APÊNDICE C – Roteiro de entrevista (comunidade)

UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO, PESQUISA E EXTENSÃO
UNIDADE ACADÊMICA DE HUMANIDADES, CIÊNCIAS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS

ROTEIRO DE ENTREVISTA – COMUNIDADE

Data:

Entrevistadora: Andréia Gimenes Amaro

Orientadora: Prof.^a Dra. Viviane Kraieski de Assunção

1 Dados Gerais do Entrevistado

1.1 Nome:

1.2 Cidade/Estado:

1.3 Idade:

1.4 Escolaridade:

1.5 Profissão:

1.6 Religião:

2 Sobre a benzedura – percepções sobre:

2.1 A prática;

2.2 Sua origem;

2.3 Os praticantes;

2.4 A eficácia;

3. Considerações sobre a benzedura praticada pelo Sr. Peri

3.1 Já foi benzida(o) por ele ou conhece alguém que tenha sido?

3.2 Como soube que o Sr. Peri benzia?

3.3 Em que situações a benzedura foi solicitada?

3.4 Quando recorreu à benzedura, já havia consultado um médico ou profissional ligado à saúde?

3.5 A benzedura envolveu prescrições de simpatias, preparo de chás, infusões ou outros preparos à base de ervas?

3.6 O que envolveu a prática da benzedura (objetos, plantas, rezas...)?

3.7 O resultado esperado foi alcançado após a benzedura ou tratamento indicado pelo Sr. Peri?

3.8 Além do Sr. Peri conhece outras pessoas que realizem práticas semelhantes?

3.9 A seu ver, haveria a possibilidade de integrar as práticas “tradicionais” aos tratamentos biomédicos?

ANEXOS

ANEXO A - Termo de autorização de uso de imagem e nome

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM E NOME

Eu, _____,
nascido no dia ____/____/____, de nacionalidade _____,
residente e domiciliado à _____,
Cidade de _____, Estado
_____, profissão _____, portador
da Cédula de Identidade RG/RNE nº _____, inscrito no
CPF/MF sob o nº _____, Telefone/Celular:
_____, **AUTORIZO** a pesquisadora Andréia Gimenes
Amaro, CPF 981.201.400-44, e a professora orientadora Viviane Kraieski de Assunção, CPF
029.838.159-19, a fazerem uso de meu nome e de minha imagem, representada por
foto/filmagem capturada nos dias _____,
durante a realização da pesquisa intitulada RITUAIS DE BENZEDURA ABORDADOS A
PARTIR DA HISTÓRIA DE VIDA DE UM BENZEDOR DE PELOTAS/RS, na dissertação
da pesquisadora a ser defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais
(PPGCA) da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC), bem como, em quaisquer
artigos a serem submetidos para avaliação e publicação em periódicos científicos e/ou em
eventos científicos, podendo ainda divulgá-la vinculada ao assunto ou não, em outros meios
de comunicação impressos ou digitais de divulgação, de forma totalmente gratuita,
declarando ainda que tenho ciência de que não me caberá qualquer forma de contra-prestação
em decorrência da presente autorização.

_____, ____ de _____ de 20____.

ANEXO B - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE

**Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC
Comitê de Ética em Pesquisa - CEP**

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE

Título da Pesquisa: RITUAIS DE BENZEDURA ABORDADOS A PARTIR DA HISTÓRIA DE VIDA DE UM BENZEDOR DE PELOTAS/RS

Objetivo: Analisar as práticas rituais de benzedura, como forma de valorização de conhecimentos populares na construção de um saber ambiental.

Período da coleta de dados: 01/11/2017 a 15/12/2017

Tempo estimado para cada coleta: em torno de 30 minutos

Local da coleta: Casa do participante da pesquisa, ou outro local de sua escolha.

Pesquisador/Orientador: Viviane Kraieski de Assunção

Telefone: (48) 99663-3583

Pesquisador/Acadêmico: Andréia Gimenes Amaro

Telefone: (48) 98833-6229

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais da UNESC

O(a) Sr(a) está sendo convidado(a) para participar voluntariamente da pesquisa e objetivo acima intitulados. Aceitando participar do estudo, poderá desistir a qualquer momento, bastando informar sua decisão diretamente ao pesquisador responsável ou à pessoa que está efetuando a pesquisa. Fica esclarecido ainda que, por ser uma participação voluntária e sem interesse financeiro, não haverá nenhuma remuneração, bem como o(a) senhor(a) não terá despesas para com a mesma. Os dados referentes à sua pessoa serão sigilosos e privados, preceitos estes assegurados pela Resolução nº 466/2012 do CNS - Conselho Nacional de Saúde, podendo o(a) senhor(a) solicitar informações durante todas as fases da pesquisa, inclusive após a publicação dos dados obtidos a partir desta. Para tanto, esclarecemos também os procedimentos, riscos e benefícios, a saber:

Av. Universitária, 1.105 – Bairro Universitário – CEP: 88.806-000 – Criciúma / SC
Bloco S - 1º Andar – Sala 25 | Fone (48) 3431 2723



**Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC
Comitê de Ética em Pesquisa - CEP**

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE

DETALHES DOS PROCEDIMENTOS QUE SERÃO UTILIZADOS NA PESQUISA

Será realizada entrevista sobre a experiência do participante com benzeduras e suas percepções sobre o tema. A entrevista será gravada com gravador de voz.

RISCOS

Há o risco de perda da confiabilidade dos dados, e este risco será amenizado pela privacidade mantida, não sendo divulgados os dados pessoais do participante da pesquisa. Pode também ocorrer desconforto no momento de realização da entrevista. Para minimizá-lo, a entrevista será realizada em local confortável, à escolha do entrevistado, e poderá ser interrompida a qualquer momento, caso o entrevistado assim o deseje.

BENEFÍCIOS

A pesquisa possibilitará a preservação e valorização do conhecimento popular sobre benzedura voltada aos processos de cura e prevenção de doenças.

Diante de tudo o que até agora fora demonstrado, declaro que todos os procedimentos metodológicos e os possíveis riscos, detalhados acima, bem como as minhas dúvidas foram devidamente esclarecidos, sendo que para tanto, firmo ao final a presente declaração em duas vias de igual teor e forma ficando na posse de uma e outra sido entregue ao pesquisador responsável.

Em caso de dúvidas, sugestões ou denúncias, favor entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UNESC pelo telefone (48) 3431-2723 ou pelo e-mail cetica@unesc.net.



**Universidade do Extremo Sul Catarinense - UNESC
Comitê de Ética em Pesquisa - CEP**

ASSINATURAS	
Voluntário/Participante	Pesquisador Responsável
— Assinatura	— Assinatura
Nome: _____	Nome: Viviane Kraieski de Assunção
CPF: _____-_____-_____-_____-_____	CPF: 029.838.159-19

Criciúma (SC), ____ de _____ de 2017.