

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ADRIANE DE ANDRADE

O MOVIMENTO APRENDIZES DE SABEDORIA (MASA): TECENDO
TERRITORIALIDADES DE CURA NA DISPUTA POR SABERES COMUNS

CURITIBA

2019

ADRIANE DE ANDRADE

O MOVIMENTO APRENDIZES DE SABEDORIA (MASA): TECENDO
TERRITORIALIDADES DE CURA NA DISPUTA POR SABERES COMUNS

Dissertação de mestrado apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Geografia, no Programa de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, da Universidade Federal do Paraná.
Orientador: Prof. Dr. Jorge Ramón Montenegro Gómez.

CURITIBA

2019

Catálogo na Fonte: Sistema de Bibliotecas, UFPR
Biblioteca de Ciência e Tecnologia

A553m Andrade, Adriane

O movimento aprendizes de sabedoria (MASA): tecendo territorialidades de cura na disputa por saberes comuns [recurso eletrônico] / Adriane de Andrade, 2019.

Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Geografia, Setor de Ciências da Terra, da Universidade Federal do Paraná.
Orientador: Prof. Dr. Jorge Ramón Montenegro Gómez

1. Território. 2. Territorialidade humana. I. Universidade Federal do Paraná. II. Gómez, Jorge Ramón Montenegro. III. Título.

CDD 304

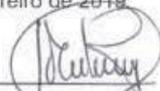
Bibliotecária: Vilma Machado CRB9/1563

TERMO DE APROVAÇÃO

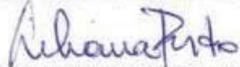
Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em GEOGRAFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da Dissertação de Mestrado de **ADRIANE DE ANDRADE**, intitulada: **O MOVIMENTO APRENDIZES DE SABEDORIA (MASA): TECENDO TERRITORIALIDADES DE CURA NA DISPUTA POR SABERES COMUNS.**, após terem inquirido a aluna e realizado a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de Mestre está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

Curitiba, 22 de Fevereiro de 2019



JORGE RAMON MONTENEGRO GÓMEZ
Presidente da Banca Examinadora



LILIANA DE MENDONÇA PORTO
Avaliador Externo (UFPR)



ANGELA MASSUMI KATUTA
Avaliador Interno (UFPR)

FERNANDA KEIKO IKUTA
Avaliador Externo (UNICENTRO)
(SUFRENTE)



Dedico esse trabalho a todas as mulheres Benzedeiiras, em especial as que integram o MASA e que carregam a missão de cuidar da vida, missão linda, sagrada e de muito amor.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente começo agradecendo ao MASA, que me deu a oportunidade de acompanhar o caminhar do movimento. Foram dias intensos, de muita estrada de chão. Nesses 4 anos que acompanho o movimento encontrei pelo caminho mulheres de muita fé, amor, alegria e trabalho. Foi uma mistura boa de sentimentos, cores, sabores e cheiros. Quanta coisa aprendi nessa caminhada, além de remédios e simpatias, o exercício da solidariedade e do amor.

Quero agradecer em especial Dona Agda que foi a primeira benzedeira que tive contato quando acompanhei-a no mapeamento social de Irati, e depois sempre com muita paciência me repassou vários dos seus conhecimentos sobre plantas. Ao seu lado, serei uma eterna aprendiz!

Dona Roseli Fracaroque nos recebeu em sua casa no Faxinal do Couro e nos acompanhou em algumas jornadas para Itapará e Gonçalves Junior.

Quero agradecer a minha terceira avó nessa vida, Dona Sebastiana, a qual tenho um enorme apreço. Gratidão pelas conversas, conselhos, almoços, cafês, e companheirismo, sempre disposta a me acompanhar nas saídas a campo o que tornou os dias muito mais alegres e menos solitários.

À Dona Dejanira, com certeza entre todas que conheci a mais animada, sempre contando suas piadas, o bom humor é seu cartão de visita, obrigada também pela companhia, Rio Azul é pequeno para nós!

Dona Ana, uma grande mulher, despojada, alegre, e com uma imensa vontade de lutar pelas injustiças que encontra no caminho, além do dom da cura é uma compositora nata, suas músicas sempre alegram o pessoal que participa dos encontros onde ela está.

Dona Eva, mulher política, suave e forte, reikiana como eu, muito importante ter encontrado você nesse caminho.

Dona Rosalina, minha companheira de viagem para Goiás me ensinou muitas coisas, dias incríveis de muito cuidado, atenção e companheirismo.

Dona Nilza, muito bom compartilhar essa vida contigo viu!

Dona Glorinha, um doce de mulher!

Dona Teresinha de Rio Azul, como esquecer de suas histórias? Sua trajetória me inspira.

Dona Tila, Dona Heleninha, Dona Alzira, Dona Hilda, Dona Rosa, Sr. Pedro, Dona Eugênia, Dona Marina e tantas outras que encontrei no caminho: gratidão, pela atenção e carinho.

Taísa gratidão pelos aportes, pelos campos e pela partilha de seu conhecimento e reflexões que foram de extrema importância para construção desse trabalho.

Michel e Leandro também muito obrigado pela acolhida!

À CAPES, pela bolsa que me foi concedida para o desenvolvimento desta pesquisa.

Após a minha lista de agradecimentos para o MASA, ao qual eu devo as reflexões desse trabalho, acho importante mencionar as pessoas que me acompanharam nessa jornada e foram extremamente importantes para que eu chegasse até aqui.

Primeiro a minha família que foi meu aporte em todos os momentos, essencial para que eu pudesse caminhar livre.

À minha mãe que é sem dúvida a minha maior inspiração, suas histórias de vida, de luta e de cura pelos benzimentos me fizeram chegar as discussões que sempre me inquietaram. Desde pequena nos levava a benzedadeiras, fazia simpatias, usava ervas para curar males de saúde, sempre foi uma aprendiz. Com o tempo e o trabalho acabou sendo engolida pela sociedade medicalizada, mas vez ou outra seu sangue de curandeira desperta. Obrigado por ser meu alicerce sempre!

Ao meu pai, ranzinza, mas com questionamentos que sempre me impulsionaram para frente! Para a mudança.

Minha irmã a quem admiro muito e que é minha inspiração diária. Meu pequeno Lucca, meu sobrinho que me faz acordar para realidade, e voltar a ser criança quando a realidade fica chata demais.

Ao meu orientador, Prof. Jorge Montenegro, pelas contribuições sempre muito pertinentes, por ser a luz quando a dúvida surge e o caminho fica nebuloso. Pela paciência, foco, criatividade, trocas, pelos debates, por entender as dúvidas e mostrar caminhos, pelo incentivo

a passos maiores, e para terminar a dissertação, pelas correções que me fizeram aprender muito, sobre como utilizar palavras e como não utilizar.

À Fernanda Ikuta que me cedeu abrigo em Irati nos dias de campo que foram muitos, dividiu café, comida e muitas reflexões, essa aproximação me fez amadurecer muito e entender que na vida não existe o acaso e a coincidência. Gratidão Fer por me fazer acreditar!

Não posso deixar de colocar nessa lista meus amigos do coletivo Encontra, Natalia minha amiga colombiana com quem pude compartilhar muitas das minhas indagações, medos, anseios e alegrias.

À Carmencita, sempre com uma palavra amiga, um coração cheio de amor.

À Priscila quem eu conheci no processo de mestrado mais aprendi a amar, sua trajetória com certeza também me inspira muito, mulher, camponesa, sem-terra, mãe, agrofloresteira, feminista, sem palavras para agradecer e dizer o quanto foi importante caminhar esses dois anos ao seu lado viu.

Luiza que chegou há pouco, mas já tem um espaço enorme no meu coração, companheira de luta.

Helô com sua delicadeza, Gláucia com sua força e resistência. Ah! Essas mulheres são só alegria e poesia. Mai-Mai Bruxa amiga, Maria, Iara, Tânia, Aline, Dani, Jéssica, Carla, Marina, Carol, Camila, Laura, Mercedes, Mara, Tais, Monique. Ah! Essas mulheres são tantas e tão fortes, fazem toda a diferença.

Não vou deixar os meninos de lado não! Ao Ralph, que com certeza teve um papel muito importante nessa caminhada, já meu ouviu em crise, querendo desistir, pois olha só aonde cheguei não é! Você tem culpa nisso! Gratidão pelas reflexões compartilhadas e as horas de desespero também.

Ao Adriano, por sempre estar disponível para ajudar, estender a mão, trocar. Com um grupo desses fica muito mais fácil caminhar.

Não posso deixar de mencionar meu grande amigo Vini, que me ajudou na empreitada de começar uma cartilha de direito, artigos, campos, abarcou a ideia, arranjou tempo e disposição. Sempre disponível, pronto para ajudar, poder contar contigo não tem preço!

Ao Gui, que me acompanhou desde o início do caos, foi para campo, me ajudou nas reflexões. Seu apoio e força foram cruciais.

Ao Giordano que também fez parte das saídas para campo em Irati, que contribuiu muito nas reflexões, além de ser o fotógrafo e copiloto em campo.

À Katuta, a qual apenas um agradecimento é pouco, pois com certeza você é uma grande inspiração. Sem deixar de mencionar as contribuições com indicações deleituras, além é claro, de ter feito eu acreditar que a Geografia era possível, e que ser professora era o caminho. Gratidão só estou aqui hoje por culpa sua!

Não posso deixar de agradecer também aos amigos que a vida e a Geografia têm me colocado no caminho, em especial ao João, que me incentivou desde o processo de mestrado, doutorado, me ajudou nas crises, nas correções ortográficas, me apontando os erros e mostrando caminhos, parceiro de campo, gratidão!

Não posso deixar de mencionar a todos os meus amigos que entenderam as ausências, e me deram suporte para caminhar, em especial a Karina, Viviana e Michele.

A todos os orixás, pretos velhos da umbanda, em especial vovó Cambinda!

Salve!

Menina com quebranto?

- Reza de acalanto!

Ramo de arruda na mão.

E lá vinha a vó benzedeira:

feiticeira do sertão.

Curar as dores do corpo,

as mágoas do coração.

A mão empunhava as folhas

e a coreografia de cruz,

tinha início de repente

(de certo invocando Jesus).

Que será que a vó dizia

em ritmo meio atonal?

*A face cheia de vincos –
como um trajeto ancestral...*

Guardiã de mil segredos,

rugas de tempo e de sol.

Olhava pro firmamento

E entoava um só refrão.

Em línguas desconhecidas

chamava espíritos bons.

Morgana da terra seca.

Deusa grega disfarçada,

princesa de Bagdá!

Senhora de cantorias

com influências de além-mar.

Fada, bruxa, Rezadeira,

índia, africana, mãe-terra

Gaia de todas as eras...

Alquimia feminina...

Herança que me mantém.

Maria, cheia de graça!

Sertão ecoando: amém!

(DANTAS, 2006)

RESUMO

Os povos e comunidades tradicionais protagonizam no Brasil, um conjunto de movimentos sociais que vêm politizando a cultura e colocam no primeiro plano de suas ações e discursos, a questão da diferença através do direito ao território e ao reconhecimento de suas territorialidades. São movimentos que, tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação, do ser e fazer e do uso dos recursos naturais. Diferenciam-se pelas estratégias discursivas, identitárias e territoriais. Esse trabalho tem intenção de trabalhar com o Movimento Aprendizes de Sabedoria do Estado do Paraná (MASA), formado por Benzedeiras e Benzedores, Curandeiras e Curadores, Costureiras e Costureiros de Rendidura e/ou machucadura, Rezadeiras e Rezadores, Remedieiras e Remedieiros, Massagistas Tradicionais, Parteiras e Aprendizes de benzedura representados como detentores de ofício tradicional de cura e de saúde popular, associados a saberes, conhecimentos e práticas tradicionais, implicados num cenário de conflitos por reconhecimento e redistribuição de direitos. Estão longe de serem considerados apenas uma sobrevivência folclórica de uma época remota. Eles coexistem com outras práticas terapêuticas legitimadas pelo saber científico por meio de mecanismos de r-existência e se mantêm em constante processo de ressignificação, integrando o leque de práticas culturais humanas de cuidado individual e coletivo. O foco foi compreender e analisar as estratégias de territorialidades do MASA e as disputas relacionadas aos territórios dos saberes. Para isso, analisamos a construção do sujeito político e da identidade coletiva do grupo enquanto movimento social, seus conflitos e o repertório de lutas. Como se deu o processo que culminou na territorialização do movimento na região centro-sul do Estado do Paraná. As disputas com a medicina-moderna-colonial-medicalizada luta do movimento pelo reconhecimento do ofício, e ainda os mecanismos de r-existência construídos pelo movimento frente à mercantilização dos saberes, da saúde que resultam nas diferentes formas de se fazer comunidade pelo movimento através de relações de solidariedade. A metodologia proposta foi qualitativa com pesquisa participante, com várias incursões a campo para poder acompanhar o caminhar do movimento. Utilizou-se ainda o levantamento documental e metodologias horizontais.

Palavras chave: movimento, territorialidades, disputas do saber, comunidade, r-existência.

ABSTRACT

The traditional peoples and communities are the protagonists in Brazil, a group of social movements that have been politicizing the culture and place in the foreground of their actions and discourses, the issue of difference through the right to the territory and the recognition of its territorialities. They are movements that, taken as a whole, claim the formal legal recognition of their traditional forms of occupation, being and doing and the use of natural resources. They differ in discursive, identity and territorial strategies. This work intends to work with the Paraná State Learners of Wisdom Movement (MASA), formed by Blessed and Healers, Seamstresses, Prayers, Remedies, Traditional Masseurs, Midwives and Apprentices of blessing represented as holders of the traditional healing and popular health craft, associated with traditional knowledge and practices, implicated in a scenario of conflicts for the recognition and redistribution of rights. They are far from being considered just a folk survival of a remote era. They coexist with other therapeutic practices legitimized by scientific knowledge through mechanisms of r-existence and remain in a constant process of resignification, integrating the range of human cultural practices of individual and collective care. The focus was to understand and analyze MASA territoriality strategies and disputes related to knowledge territories. For this, we analyze the construction of the political subject and the collective identity of the group as a social movement, its conflicts and the repertoire of struggles. How was the process that culminated in the territorialization of the movement in the south-central region of the state of Paraná. The disputes with the modernized-colonial-medicalized medicine in the movement's struggle for recognition of the craft, and also the mechanisms of r-existence built by the movement in the face of the commodification of knowledge and health that result in the different ways of making community by the movement. through solidarity relations. The proposed methodology was qualitative with participant research, with several field incursions to be able to follow the movement. The documentary survey and horizontal methodologies were also used.

Keywords: movement, territorialities, knowledge disputes, community, r-existence

LISTA DE FOTOS

Foto 1: 2º Encontro Regional de Benzedeiros em Rebouças	40
Foto 2: Casa de Rezas Município de Irati	42
Foto 3: Dona Agda com a Carteirinha de reconhecimento em mãos	46
Foto 4: Festa de Santo- São Sebastião Comunidade do Salto- Rebouças/PR	50
Foto 5: Apresentação Cultural -Valseada São Gonçalo	51
Foto 6: Parque Municipal do Monje João Maria - Rebouças	53
Foto 7: Lugar Sagrado Olho D'agua do Monje João Maria - Irati	54
Foto 8: III-Encontro Raízes- Vila de São Jorge - GO	55
Foto 9: 1º Expoazul- Feira em Rio Azul/ PR- julho/18.....	56
Foto 10: Cartilhas e materiais produzidos pelo MASA	57
Foto 11: Cursos de Pomadas no IFPR- Irati, Dezembro de 2018	58
Foto 12: Carterinha de Reconhecimento de Ofício- São João do Triunfo	83
Foto 13: Certificado de Reconhecimento	84
Foto 14: MASA – Assembleia Legislativa do Paraná Maio/2018. Benzedeiros MASA	87
Foto 15: Encontro Comunitário São Joao do Triunfo, Julho, 201.....	89
Foto 16: I Encontro de Direito das Benzedeiros, Irati-PR.....	90
Foto 17: 3º Encontro Regional de Benzedeiros, 2017.....	92
Foto 18: 3º Encontro Regional de Benzedeiros Rebouças	93

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1: Construção MASA- Período Pré-APF	30
Imagem 2: Construção MASA- Período ASA	33
Imagem 3: Cartografia social- Faxinalenses: fé, conhecimentos tradicionais e práticas de cura.....	35
Imagem 4: Linha do Tempo do MASA	36
Imagem 5: Boletim Benzedeiros, 2012	38
Imagem 6: Capa do documentário Benzedeiros – Ofício tradicional.....	41
Imagem 7: Pautas de Lutas.....	47
Imagem 8: Organicidade do movimento	48
Imagem 9: mapa da territorialização do MASA	67
Imagem 10: Mapeamento Social Irati	76
Imagem 11: Legenda Cartografia de Irati	77
Imagem 12: Decreto nº027/2010.....	82
Imagem 13: Lei Estadual das Benzedeiros.....	85
Imagem 14: Territorialidades em disputa - MASA.....	96
<i>Imagem 15: Desenho das Mulheres curandeiras na idade média</i>	<i>102</i>
Imagem 16:Velha parteira aplicando clister no doente	110

LISTA DE TABELA

Tabela 1: Dados Municípios MASA está territorializado	24
Tabela 2: Marcos legais do MASA	63
Tabela 3: Conflitos apontados nas cartografias sociais.....	69
Tabela 4: Comparativo de Leis Municipais	80

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	17
1.1 MASA-COSTURANDO HISTÓRIAS.....	29
1.2.MASA- O CAMINHO SE FAZ CAMINHANDO.....	44
2. MASA-TERRITORILIDADE ENQUANTO COMPONENTE DE R-EXISTÊNCIA.....	60
2.1. MASA – CONSTRUINDO IDENTIDADE.....	601
2.2 MASA-TECENDO TERRITÓRIOS ATRAVÉS DA CARTOGRAFIA SOCIAL.....	667
2.3 . MASA- INSTITUCIONALIZAÇÃO DO OFÍCIO DE BENZEDEIRA.....	79
2.4 GRAFANDO TERRITÓRIOS: ENCONTROS COMUNITÁRIOS, MUNICIPAIS E REGIONAIS.....	87
2.5 TECENDO TERRITORIALIDADES DE VIDA- CONSTRUINDO R-EXISTÊNCIAS.....	94
3.MASA: SABERES POPULARES DE CURA-TERRITÓRIOS EM DISPUTA COM A MEDICINA-MODERNA-COLONIAL-MEDICALIZADA.....	100
3.1. MULHERES E A BENZEÇÃO- PRÁTICAS DE CURA QUE RESISTEM ÀS FOGUEIRAS DA INQUISIÇÃO.....	101
3.2 A BENZEÇÃO NO BRASIL- CAMINHOS DE R-EXISTÊNCIA	106
4- MASA- CAMINHAR A PALAVRA-DESAFIOS PARA ALIMENTAR O PENSAMENTO CRÍTICO DECOLONIAL	129
4.1 MASA-RECONHECIMENTO DE TERRITÓRIOS DOS MOVIMENTOS SOCIAIS	130
4.2- TRILHANDO DIÁLOGOS POSSÍVEIS: A COLONIALIDADE DO PODER	1335
4.3 OUTROS DIÁLOGOS: COLONIALIDADE SO SABER E VIOLÊNCIA EPISTÊMICA	136
4.4 O MASA E A CONSTRUÇÃO DE UMA DISCUSSÃO SOBRE “BENS COMUNS” E “COMUNS”	1413
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	150
REFERÊNCIAS	155

INTRODUÇÃO

“Manifestamos nossa existência mediante dezenas de relatos, depoimentos, conhecimento e práticas de cura acumulados há centenas de anos e transmitidos de geração em geração em benefício de toda a sociedade e em defesa da vida. Nossa importância sempre foi reconhecida pela população local, seja no campo e na cidade pelas incontáveis curas realizadas sobre diversas enfermidades, de forma acessível e sem custos o que possibilita saúde a milhares de pessoas, sem que isso signifique prejuízo ou risco à sociedade. Muito pelo contrário, nossa presença e atenção à saúde pública, muitas vezes tem se tornado o principal acesso nas distantes comunidades e garantido saúde a inúmeras pessoas” (MASA,2008 p.02).

O trecho da carta transcrita é uma breve apresentação de quem são as mulheres Benzedeiras protagonistas e parceiras da construção desta dissertação. Não falam no singular, mas no plural. Falam de um lugar em construção, de uma pluralidade de sujeitos, territorialidades e diferentes geo-grafias¹ (PORTO-GONÇALVES,2001). Disputam visibilidade e reconhecimento dos seus modos de vida e denunciam o preconceito, perseguição e negação histórica dos seus conhecimentos e saberes relacionados à medicina popular.

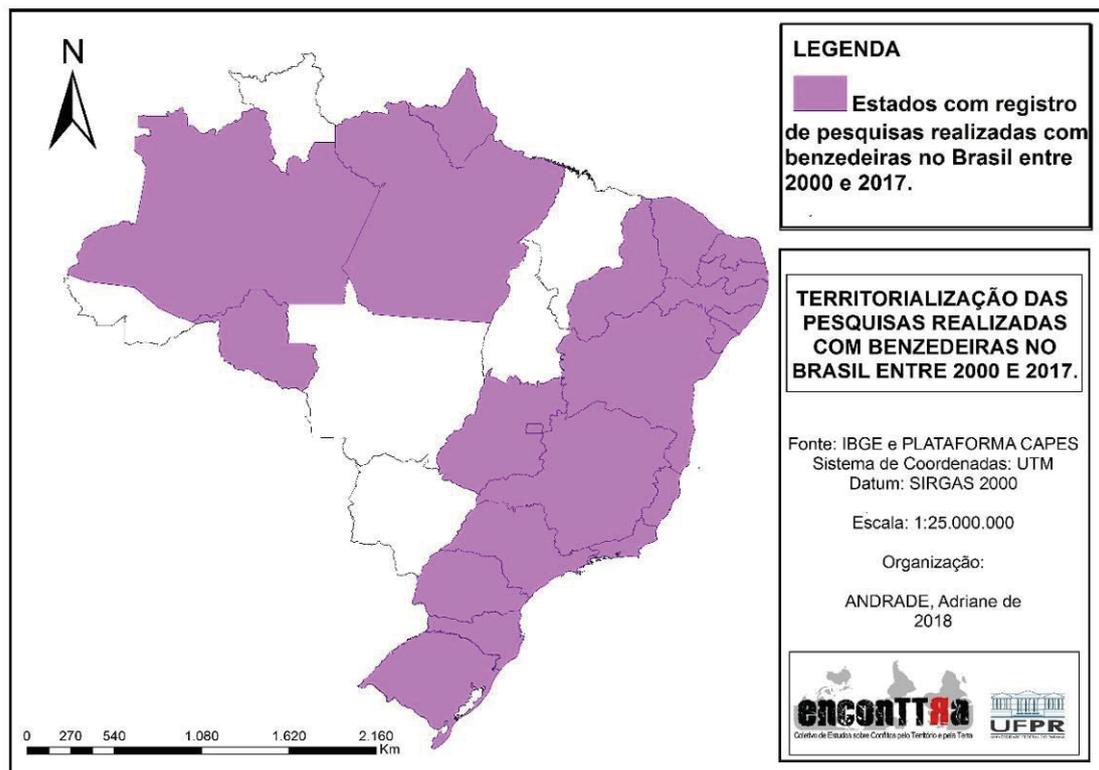
Desde o início, imaginei que não seria uma tarefa fácil trazer o tema para ser trabalhado na Geografia. Fazendo uma busca na plataforma CAPES de teses e dissertações dos anos de 2000 até 2017 e artigos em diferentes periódicos sobre o tema localizei 75 trabalhos, sendo destes 11 Teses, 29 artigos e 35 Dissertações. Na Geografia encontrei apenas 6 trabalhos, porém, o tema é abordado em diferentes áreas como: Ciências Sociais, Comunicação, Ecologia, Direito, História, Linguística, Psicologia, Religião e Saúde. A partir de diferentes interesses, esses trabalhos ressaltam aspectos culturais, simbólicos, políticos, econômicos, da saúde, da comunicação e do direito e constituem o saber-fazer das Benzedeiras. Podemos afirmar que estes trabalhos permitiram desencadear debates que vêm contribuindo com a visibilidade das Benzedeiras, com suas formas outras de sociabilidade e territorialidades e também para reforçar estratégias de re-existência nos territórios onde vivem.

Esta territorialização das pesquisas evidenciada no mapa 01 a seguir, mostra a relevância do tema no país. Os trabalhos analisados demonstram que a medicina popular está

¹Onde ocorre a transformação da geografia vista como um substantivo, pela geografia no sentido de verbo (ato/ação), no sentido de marcar a terra, ressignificar os espaços, reinventando a sociedade e os territórios.

em todo território brasileiro, espalhada pelos mais diversos lugares, do Amazonas ao Rio Grande do Sul. As Benzedeiras se encontram por vezes solitárias nas cidades, mas também compondo os diferentes povos e comunidades tradicionais como: quilombolas, indígenas, ribeirinhos, faxinalenses e também em outros grupos como o Movimento do Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB) etc.

MAPA 1: Territorialização das pesquisas 2000-2017



Elaboração: A autora

Fonte: Plataforma Capes, junho 2018.

Através dessa análise, encontramos a existência de 9 trabalhos realizados no estado do Paraná, sendo 4 com as Benzedeiras do Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA)². As abordagens registram a vida das Benzedeiras, como esses saberes tradicionais são repassados de geração em geração, sobre o mundo da benzeção, sobre os processos de ensino e

²Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA), formado por Benzedeiras e Benzedores, Curandeiras e Curadores, Costureiras e Costureiros de rendidura e/ou machucadura, Rezadeiras e Rezadores, Remedeiras e Remedeiros, Massagistas tradicionais, Parteiras e Aprendizes de benzedura representados como Detentores do Ofício Tradicional de Cura e de Saúde Popular, da região centro sul do Estado do Paraná e que fazem parte da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná.

aprendizagem (VAZ, 2006; BRUSCHETTA, 2015; MEIRA, 2017). Um outro trabalho relata sobre a invisibilidade e o empoderamento do movimento (ALMEIDA, 2013).

Minha aproximação com o tema foi ainda na graduação em meados de 2013 quando entrei para o Coletivo ENCONTTRA³, como pesquisadora do grupo eo projeto de extensão denominado “Cartografias Participativas como Metodologia de Aproximação a Conflitos Territoriais”, que oportunizou a aproximação com a Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná. Em 2016, o grupo foi convidado a participar do mapeamento social organizado pelo movimento das Benzedeiras no município de Irati em conjunto com o IEEP- Instituto Equipe de Educação Popular, IFPR (Instituto Federal do Paraná) de Irati e UNICENTRO (Universidade Estadual do Centro-Oeste) de Guarapuava, o que me aproximou do MASA. Esta aproximação resultou na construção de uma unidade pedagógica com ênfase nos saberes tradicionais das Benzedeiras, suas dinâmicas territoriais e conflitos em diálogo com a Geografia, sistematizados no TCC de Licenciatura disponível no seguinte endereço eletrônico:https://www.4shared.com/office/7D10lZYFee/Benzedeiras-unidade_pedagogica.html. Foi através dessa aproximação que surgiu a oportunidade de continuar acompanhando no mestrado o movimento e suas dinâmicas territoriais e políticas, seu processo de territorialização na região centro sul do Estado do Paraná.

Mesmo entendendo que o tema é algo que já vem sendo estudado em diferentes áreas, a Geografia pode oferecer uma contribuição em diferentes aspectos, principalmente por abordar conflitos relacionados a sujeitos que estão caracterizados hoje como povos e comunidades tradicionais (PCT’S), que compõem o cenário agrário brasileiro e latinoamericano e por trabalhar com diferentes territorialidades e formas de r-existência⁴. Apesar de encontrar no discurso de alguns dos pesquisadores a ideia da benzeção como um resqúicio do passado, algo obsoleto e que têm seus dias contados, gerando através desse discurso ausências e invisibilidade. O meu foco é justamente mostrar como, através da criação de um movimento social, as Benzedeiras r-existem com suas práticas de cura comunitárias,

³O Coletivo de Estudos sobre Conflitos pelo Território e pela Terra – foi criado por professores e estudantes dos cursos de graduação e pós-graduação em Geografia da UFPR (<https://encontra.wordpress.com/>).

⁴Expressão cunhada por Porto-Gonçalves (2001) para mostrar que as lutas desses movimentos sociais têm um significado social e cultural mais profundo do que uma simples reação. Esses povos lutam não só para resistir contra o que os exploram, dominam e estigmatizam, mas também por uma determinada forma de existência, por um determinado modo de vida e de produção, por diferenciados modos de sentir, agir e pensar.

uso de plantas medicinais, conformam outros territórios em um sistemamundo modernocolonial, patriarcal e medicalizado.

Destaca-se, ainda, a importância da temática para a Geografia, pois está, enquanto ciência, se preocupa, dentre outras categorias, com a produção do espaço e com as dinâmicas produzidas nas relações sociais distintas presentes no campo e as diferentes formas de entender a realidade. Portanto, cabe à Geografia, mais especificamente à Geografia Agrária, entender as inter-relações espaciais, as ressignificações do espaço desses sujeitos que constituem e são constituídos por territorialidades específicas, etnicamente diferenciadas e que, atualmente, enfrentam diferentes conflitos territoriais. Por fim, cabe ressaltar que esta pesquisa tem como foco também contribuir como ferramenta de apoio para a luta das Benzedeiras que buscam reconhecimento e justiça sócio-territorial.

As Benzedeiras que protagonizam esse trabalho são aquelas que têm um enraizamento com a terra e, a partir disso, configuram territórios e identidades associados aos territórios de vida, que se materializam em lugares de troca, respeito, solidariedade, preservação do meio em que vivem e na valorização de seus saberes, são essas relações sociais que aqui denominamos de “comuns”. Em sua maioria, são mulheres portadoras de um modo popular de cura que aprenderam com seus familiares (pai, mãe, avós) e conhecidos de forma oral, e que vem sendo repassado, adaptado e reformulado de geração em geração. São médicas populares e falam em nome de alguma religião, portanto, não podem ser entendidas desvinculadas dela. Encontram-se espalhadas pelas cidades e campos. Atendem em suas residências de forma solidária não cobram pelo serviço prestado. São personalidades reconhecidas nas suas comunidades, ocupam uma posição especial e estabelecem relações de reciprocidade pelos seus saberes e poderes (OLIVEIRA, 1985; GORZONI, 2005).

Para entendermos, nesse estudo é interessante refletirmos em torno de conceitos como “cura” e “benzeção”. Segundo Rocha (2005, p. 12), a história da humanidade aponta que o cuidar e curar sempre estiveram presentes nas diferentes dimensões do processo de viver, adoecer e morrer, mesmo antes do surgimento das profissões. A Benzedura, é a cura de diversos males através de rezas e orações, ramos verdes, remédios naturais, rituais de cura, entre outras formas. Está presente em todo território brasileiro, são práticas ligadas às religiões e a modos de fazer tradicionais de cada região, podendo assumir diversas formas, mas todas facilmente reconhecidas sob o título de benzeduras (BRUSQUETTA, 2015).

O ato de benzer é uma prática que evidencia aspectos que remetem à religiosidade popular, mas as formas e práticas de benzimento desenvolvidas por cada uma das Benzedeiras remetem aos seus modos particulares de benzer, mas também de exercer sua religiosidade, portanto, não é algo homogêneo, trata-se de uma infinidade de maneiras e práticas diferentes que abarcam todo o ato da benzeção (OLIVEIRA, 1985).

Segundo Borges (2007) e Brusquetta (2015) é majoritariamente a figura feminina responsável pelo ato da benzeção. Todos os cuidados prestados pelas Benzedeiras e sua relação com a natureza e o sagrado mostram a presença de uma “especialidade feminina” envolta de cuidado, atenção e presença. Observa-se nas Benzedeiras esse fazer feminino da doação e da solidariedade, descritas como essenciais na arte de curar, e que são possíveis visualizar nas relações que elas estabelecem com a comunidade. Neste trabalho não faremos uma leitura através da geografia de gênero ou do feminismo, mas, por ser a figura feminina quem representa majoritariamente o movimento, optei por usar o termo Benzedeiras com letra maiúscula para enfatizar e visibilizar esses sujeitos

Enuncio que este trabalho investigativo esteve centrado no movimento social e, por esse motivo, não serão abordados temas que permeiam o particular e o individual de cada Benzedeira, mesmo sabendo que cada uma tem um universo único e que r-existe de diferentes formas a partir do seu ofício e cotidianamente. O foco dado é para a ação política e a identidade coletiva territorial que conformou o movimento social denominado MASA (Movimento de Aprendizizes de Sabedoria), suas disputas no território do saber, e suas formas outras de fazer comunidade.

Para entender como foi construído o movimento social, acredito importante retomar o debate sobre comunidades tradicionais e as disputas e conflitos oriundos dessa categoria, da qual o movimento nasce, pois atualmente são elas que estão marcando a cena agrária brasileira, devido aos inúmeros conflitos em que estão implicadas como protagonistas. Dentre esses grupos sociais estão as quebradeiras de coco, cipozeiras, pescadores artesanais, ribeirinhos, camponeses de fechos e fundo de pastos, faxinalenses etc, denominados de “povos” e “comunidades tradicionais”. (PORTO-GONÇALVES, 2015).

O MASA é um dos integrantes do movimento social no Paraná denominado “Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais” que busca estratégias de resistência e de enfrentamento dos Povos e Comunidades Tradicionais Paranaenses. As comunidades tradicionais são representadas, no Estado, pelos povos indígenas, quilombolas, os pescadores

artesanais, Benzedeiras, cipozeiras, ilhéus, os povos dos faxinais, gitanos e as comunidades de terreiro. Segundo dados da Rede Puxirão, estima-se que a população que integra esse movimento de movimentos seja de aproximadamente 198.000 pessoas. Junto aos demais povos e comunidades tradicionais, o MASA está na luta buscando defender seus territórios do avanço do capital que cerca, desmata, envenena suas plantas e criminaliza suas práticas.

Os recentes conflitos sociais decorrentes da expansão agrícola, relacionados ao avanço das agro estratégias, “[...] acionadas pelo interesse do agronegócio, com fins de expandir seu domínio sobre amplas extensões de terras no Brasil, e principalmente por meio da intensificação de medidas que objetivam remover obstáculos jurídico-formais e político-administrativos, resultando em processos de desterritorialização no campo brasileiro” (ALMEIDA, 2010 p.101), são os principais fatores que influenciaram a mobilização dos PCT’s (Povos e Comunidades Tradicionais) na luta pelos seus direitos para enfrentar as situações que lhes são adversas. Estes movimentos, tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação e uso dos recursos naturais (ALMEIDA, 2008, p.19)

O aparato jurídico que protege as comunidades tradicionais está baseado na Constituição Federal de 1988 e na Convenção nº169 da OIT (Organização Internacional do Trabalho) de 2004, determinando que os governos protejam os povos e comunidades que possuam culturas e modos de vidas diferenciados. Isso implica proteção dos territórios, suas organizações, sua cultura, economia, seus bens materiais e imateriais e o meio ambiente em que vivem. Um dos ganhos de maior destaque na Convenção 169 da OIT está no seu artigo 1º, apontando que o critério fundamental para dizer se uma comunidade é ou não protegida pela convenção é “[...] a consciência de sua identidade”, significando que são os próprios membros dos povos e comunidades que podem dizer se são ou não tradicionais. Em 2007, foi criada a Política Nacional de Desenvolvimento dos Povos e Comunidades Tradicionais, pelo Decreto 6.040.

Os PCT’s expressam o processo recente de ressignificação de luta pela terra e pelo território e incorporam no centro do debate dimensões culturais e ambientais que sempre eram deixadas em segundo plano. Segundo Almeida (2008), o sentido coletivo das autodefinições que emergem junto com os PCT’s impôs uma noção de identidade à qual correspondem territorialidades específicas. Portanto, a luta pelo direito a territorialidade é fundamental, pois o território é, ao mesmo tempo, meio de subsistência, de trabalho e meio de produzir os

aspectos materiais das relações sociais, ou seja, além de abrigo físico, elemento fundamental de identificação e simbolização (CRUZ, 2013). A territorialidade funciona como fator de identificação, defesa e força e na busca dessas territorialidades, esses grupos estão suscitando novas demandas, outros acordos, novas leis que suscitam um redimensionamento da reforma agrária no país.

O MASA é formado por Benzedeadas e Benzedores, Curandeadas e Curadores, Costureiras e Costureiros de rendidura e/ou machucadura, Rezadeiras e Rezadores, Remedeadas e Remedeados, Massagistas Tradicionais, Parteiras e Aprendizes de benzedura representados como detentores de ofício tradicional de cura e de saúde popular, associados a saberes, conhecimentos e práticas tradicionais da região centro-sul do Estado (Boletim Informativo MASA, 2012).

Os detentores de saberes tradicionais⁵ possuem outros aparatos legais de proteção como a Convenção da diversidade biológica quanto à questão do acesso ao conhecimento tradicional associado a recursos genéticos e à lei nº13.123 de 2015 de acesso ao patrimônio genético e conhecimento tradicional, que protege esses conhecimentos contra a utilização e exploração ilícita que buscamos analisar para entender as dinâmicas territoriais do grupo dentro do contexto da questão agrária brasileira, fazendo uma leitura crítica e dando visibilidade a esses sujeitos através das suas formas de r-existência¹.

Mesmo ocorrendo a expulsão de muitas Benzedeadas do campo para a cidade, nota-se que elas se ressignificam, recriam, reinventam, como poderemos observar através desse trabalho. Cabe mencionar que corroboramos com Almeida (2008), quando mencionamos o conceito utilizado para povos e comunidades tradicionais nesse trabalho. Utilizamos como uma categoria dotada de um sentido de direito a auto definição de identidades coletivas que passam por processo de construção a partir de reivindicações e conflitos com o Estado. São movimentos sociais politicamente construídos que se mobilizam pelo seu contexto de luta atual face a seus agentes antagonistas, e não somente em relação aos seus laços com o passado, é a soma desses dois fatores que configuram esses movimentos.

⁵O termo ‘Detentores de Ofícios Tradicionais de Cura’ foi incorporado da terminologia de reconhecimento Patrimonial imaterial, principalmente das discussões ligadas ao IPHAN. Seu uso foi adotado para abarcar todos os ofícios dentro do MASA e, simultaneamente, dotar o grupo de legitimidade nas discussões oficiais. O termo abarca, portanto, Benzedeadas, e Benzedores, Costureiras de Rendidura e Machucadura, Rezadeiras e Rezadores, Curadores, Remedeadas, Pomadeiras e Parteiras (BRUSCHETA, 2015).

Diante deste cenário complexo inúmeras indagações surgiram relacionadas à criação do movimento de Benzedeiros na região centro-sul do estado do Paraná. Algumas delas listadas aqui: Porque as Benzedeiros se mobilizaram politicamente? Como nasceu o MASA? Quais são as formas de re-existir num mundo capitalista medicalizado? Porque esses saberes tradicionais de cura ainda acarretam disputas? Quais são estas estratégias contra-hegemônicas que a medicina moderna ainda teme? Que territórios de vida se constroem a partir do MASA?

Na tentativa de responder as inquietudes, busquei através desse trabalho de investigação algumas trajetórias e conceitos que dialoguem com as narrativas do movimento. O foco é compreender e analisar as estratégias de territorialidades do MASA e as disputas relacionadas ao território do saber. Para isso me propus analisar a construção do sujeito político e o acionamento da identidade coletiva do grupo, o processo de territorialização do movimento na região centro-sul do estado do Paraná, as disputas com a medicina-moderna-colonial-medicalizada através da luta pelo reconhecimento do ofício e ainda compreender quais os mecanismos de re-existência frente a mercantilização dos saberes, da saúde e as formas outras de fazer comunidade.

O recorte geográfico da pesquisa focou os municípios de Rebouças, São João do Triunfo, Irati e Rio Azul, onde o movimento se territorializou e está se territorializando mais fortemente no estado do Paraná. Os municípios são limítrofes, vizinhos o que mostra que a questão da localização, especificamente a contiguidade, é um fator importante para o MASA, dado que facilita a organização. As informações básicas sobre esses municípios como as apresentadas na tabela 01 a seguir, nos auxiliam a observar semelhanças.

Tabela 1: Dados dos Municípios onde o MASA está territorializado

Cidades	População	Taxa de Urbanização	Densidade Demográfica	Atividade Econômica Principal
Rebouças	14851	53%	29,42	Soja, Fumo
São Joao do Triunfo	13704	29%	19,02	Soja, Fumo
Irati	60357	80%	56,23	Feijão, Soja.
Rio Azul	15134	36%	22,38	Soja, Milho, fumo

Elaborado: Autora Fonte: IBGE Cidades, 2018

Na tabela 01 podemos observar que os municípios de Rebouças, Rio Azul e São João do Triunfo possuem características semelhantes quanto a quantidade de população. O município de Rebouças tem metade de sua população morando no meio rural e outra metade no meio urbano, e possui em torno de 23 comunidade rurais. A colonização local é marcada por alemães, poloneses e bugres podendo-se notar os vestígios nas características fisionômicas da população (BRUSCHETTA, 2015). Já o município de Rio Azul e São Joao do Triunfo tem sua população majoritariamente na zona rural, com forte influência da migração polonesa e ucraniana.

Irati destoa dos demais em termos populacionais, sendo três vezes maior que os outros municípios e com uma elevada taxa de urbanização. O município carrega em sua história uma forte influência da imigração ucraniana, mas também é influenciada pelos holandeses, austríacos, poloneses e alemães (VAZ, 2006).

A agricultura é a atividade principal dos moradores dos quatro municípios e o agronegócio está presente no território, seja através da expansão de áreas de plantio da soja, milho e do fumo, e na produção de pinus e eucalipto formando outras territorialidades que constantemente geram conflitos com as Benzedeiros.

Tentando entender porque nesse território da região centro-sul nasceu o MASA, fui para campo e, ao acompanhar o movimento nesses últimos 3 anos, muitas outras indagações me surgiram. Essa aproximação foi extremamente valiosa para que eu pudesse mergulhar a fundo e “viver” o movimento em sua constante transformação, inquietação, acertos e erros. Fazer junto foi uma construção bastante desafiadora.

A opção pela pesquisa qualitativa, desde uma perspectiva participante, teve papel fundamental no trabalho por ter em sua essência o compromisso de contribuir na ampliação das possibilidades e da capacidade de transformação realidade vivida pelos sujeitos da pesquisa (BRANDÃO, 1999).O trabalho decampo foi outro elemento crucial para o desenvolvimento deste estudo, foi onde houve aproximação junto aos sujeitos de pesquisa, e o diálogo com diferentes vozes que representam diversos aspectos sociais, políticos, culturais da vida real, o que o autor Thomaz Júnior (2005) chama de laboratório geográfico por excelência.

A pesquisa participante começou ainda na graduação quando acompanhei um dos mapeamentos sociais realizados pelo grupo no município de Irati (e que detalharei no capítulo

02), mas a aproximação e o “viver” o movimento só foi possível nas relações e com o desenvolvimento desse trabalho.

Foram mais de 18 incursões a campo durante os dois anos de mestrado, cada qual com uma duração de 5 a 10 dias cada saída. O objetivo era observar, acompanhar o movimento no encaminhar de suas estratégias de mobilização, fazer entrevistas, ouvir as histórias de vida. Desde o 3º Encontro Regional, que ocorreu no município de Rebouças em abril de 2017, me tornei não só uma pesquisadora e admiradora do trabalho, mas uma Aprendiz. Me aproximei de outras lideranças que não conhecia, participei de inúmeras reuniões internas do movimento, ajudei a elaborar cartilhas, documentos, reuniões, exposições. Vi nascer o movimento em Rio Azul e estive junto nas saídas de campo no município para identificar os benzedores, participei de encontros municipais, feiras, festas religiosas. Fui a eventos acompanhando as integrantes do movimento como o III Encontro Raízes, na Chapada dos Veadeiros em maio de 2018 que reuniu Raizeiros, Benzedeiras, Parteiras, Pajés para a troca e diálogo de saberes. Fui ao VI Encontro Internacional pela Terra e Território no Pará, que reuniu lideranças de vários movimentos sociais do Brasil e da América Latina, acompanhei a conquista da Lei Municipal em Irati e a aprovação da Lei Estadual do Paraná na Assembleia legislativa além de outros encontros municipais, cursos, formações etc.

Além das incursões a campo, foi necessário fazer uma análise documental de todos os materiais já produzidos pelo movimento, desde suas cartografias sociais publicadas (03), materiais de divulgação fornecidas pelo próprio movimento, além de matérias produzidas com o movimento como documentários, entrevistas em jornais municipais, blogs, programas de televisão e os trabalhos acadêmicos já citados anteriormente.

Viver o movimento me ajudou a entender desde dentro, mas ao mesmo tempo me causou receios. O MASA como qualquer outro movimento formado por pessoas, possui suas diferenças internas, seus conflitos, pontos divergentes a serem superados, avançados. Mas que já adiante, não será o foco de discussão desse trabalho.

Como organizamos o texto

O texto foi organizado em 4 capítulos conforme descrevemos a seguir: optamos em começar essa dissertação com a caracterização do MASA, trazendo para o primeiro plano as

falas desses sujeitos, tentando dar visibilidade justamente para quem está na centralidade dessa dissertação, focando na trajetória do movimento, nos conflitos e no repertório de lutas.

São estes sujeitos, desde o seu próprio território que criam condições para que uma outra maneira de cuidar, habitar, conviver, de fazer comunidade seja possível.

No segundo momento a ideia foi adensar na análise do MASA, buscando entender a construção de uma identidade coletiva do movimento, as três estratégias de territorialização que são: as cartografias sociais, a institucionalização do ofício (leis) e os encontros comunitários, municipais e regionais (troca de saberes). Através dessa análise buscamos identificar os mecanismos de re-existência do movimento e suas territorialidades que conformam em distintas disputas, em especial com a medicina, que foi o foco da terceira parte do trabalho.

No terceiro momento desta pesquisa a análise está baseada nas disputas pelo território do saber entre a medicina popular e a medicina-moderna colonial-medicalizada, não de forma dicotômica, onde uma se apresenta superior a outra, mas buscando as relações que culminaram nas disputas de saberes vivenciadas pelo movimento nos dias atuais. Para isso, busca-se re-visitare a história das mulheres curandeiras, as perseguições sofridas na época da inquisição e como se instalou no Brasil a medicina-moderna-colonial-medicalizada. A ideia foi compreender as raízes das perseguições, desvalorização e criminalização do ofício das Benzedoras do MASA, relacionando com os debates da “sociologia das ausências” de Boaventura de Souza Santos, da “biopolítica” de Michel Foucault e da “medicalização” de Ivan Illich.

No quarto e último momento dediquei-me a fazer reflexões e diálogos com a leitura crítica decolonial. A proposta é dialogar a partir da experiência do MASA, buscando relacionar as disputas que o movimento enfrenta ao defender seus territórios de vida. Para isso propomos alguns diálogos com autores latino americanos que embasam a crítica da “Colonialidade do poder”, Quijano, da “colonialidade do saber”, Castro-Gómez e Lander. Finalizamos a análise ampliando as discussões para os conflitos socioambientais oriundos da disputa dos “bens comuns” e dos “comuns” também fazendo um diálogo a partir dos saberes comuns do movimento, e as suas formas de fazer comunidade.

1.MOVIMENTO APRENDIZES DE SABEDORIA-UM SABER FAZER EM MOVIMENTO

Somos um grupo de mulheres que estamos aqui na comunidade do faxinal, fazemos de tudo um pouco, trabalhamos com remédios, pomadas, com específicos, com tudo essa coisa que é de planta medicinais “Ana Maria Berger, Faxinal do Rio do Couro, Irati, 2007 (NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL,2008 p.03).

O relato acima foi retirado da primeira cartografia social realizada com as Benzedeiras das comunidades faxinalenses da região centro sul do Estado do Paraná em 2008. Nessa fala podemos entender que esses saberes populares não são estão em desuso ou com os dias contados como muitos pesquisadores insistem em dizer. São práticas cotidianas que permeiam todo território brasileiro, e que são exercidaspor indígenas, quilombolas, raizeiros, rezadeiras, parteiras, curandeiras, Benzedeiras, povos e comunidades tradicionais, comunidades camponesas etc.

A escolha por analisar desde a região centro sul do estado do Paraná, está relacionada à criação do movimento social denominado Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA), em consonância com demais movimentos sociais pertencentes à categoria de povos e comunidades tradicionais no Brasil que surgem também no Paraná.

Estima-se que existam hoje, no estado do Paraná, aproximadamente 7.000 praticantes da arte de curar e ensinar remédios caseiros, colaborando diretamente para a saúde de milhares de pessoas em todos os municípios do estado (SOUZA,*et al.*, 2012). Os detentores desse ofício tradicional de cura tentam manter vivos estes saberes que foram acumulados ao longo de muitas gerações e que possuem origens diferentes (indígenas, africanas, europeias), em um cenário rural onde cada vez mais se dissemina o uso de agrotóxico e destruição de florestas nativas e na área urbana onde concorre com outras formas de cuidado. Os detentores tradicionais de cura, que usam plantas para cuidar da saúde, tornam-se uma forma de resistência à destruição ambiental e oferecem alternativas concretas que valorizam o cuidado, de forma não mercantilizada e monopólica (VANDRESENet *al.*, 2014).

Nesse capítulo buscamos entender como se deu a criação do movimento MASA, através de sua linha do tempo, trazendo algumas estratégias que o movimento utiliza para se territorializar e manter-se em movimento, mostrando também como se construiu o repertório de lutas, que está em constante construção, além de entender quais os principais conflitos que o movimento enfrenta através de algumas falas de seus integrantes. Buscou-se dessa forma

trabalhar com o tempo histórico e com as falas para que pudéssemos trazer a voz dos integrantes nesse primeiro capítulo, caracterizando de forma mais de dentro o que seria a formação do movimento que temos hoje.

Nas próximas páginas pretendo adentrar ao campo histórico e sócio-territorial da formação desse movimento que ganha visibilidade nacional a partir de sua criação e mobilização política.

1.1 MASA-COSTURANDO HISTÓRIAS

Para situarmos sobre quais sujeitos estamos falando, acredito que é de extrema importância entendermos como se deu a construção do MASA, composto por mulheres e homens que, desde o início, protagonizam a estrutura do que hoje é esse movimento social e, para esse registro histórico, utilizamos três fases históricas político-organizativas que é o período pré-APF⁶, período ASA (Associação Aprendizes de Sabedoria de Mediciniais e Agroecologia) e período MASA (Movimento Aprendizes da Sabedoria), seguindo a periodização proposta pelo trabalho de Almeida (2013).

⁶ Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses

Imagem 1: Construção MASA- Período Pré-APF



Elaboração: Adriane de Andrade
Fonte Almeida, 2013.

O primeiro período remete aos anos de 2002 a 2004, quando iniciaram as primeiras discussões e reuniões de organizações do que hoje seria o MASA. Segundo Rigon (2005 apud ALMEIDA, 2013), a influência veio através de uma movimentação para a produção de alimentos agroecológicos na década de 90, fortalecida pela criação da Associação dos Grupos de Agricultores Ecologistas de Turvo (AGAECO) em 2001, e do trabalho do Instituto Equipe de Educadores Populares (IEEP) em Irati que teve papel fundamental na organização e assessoria de grupos agricultores na conversão agroecológica.

Em 2002 começa então uma discussão em torno de associações agroecológicas, são formados grupos de mulheres nos municípios de Turvo, Irati, Rebouças e Fernandes Pinheiro, onde cada vez mais foi fomentada a participação das mulheres para a separação e produção de plantas medicinais. A partir de 2004, com a aprovação do projeto “Manejo Sustentável da

Floresta com Araucária em Faxinais⁷: Uma proposta de Sustentabilidade Socioambiental e Econômica para a agricultura familiar na região Centro –Sul do Paraná”, em conjunto com o Fundo Nacional do Meio Ambiente (FNMA), o IEEP passa a incentivar e organizar a produção agroecológica também dentro dos faxinais, o que resultou na estruturação desses grupos com equipamentos para a produção de pomadas e tinturas com recursos do FNMA. Isso se dá nos faxinais dos Seixas no município de São João do Triunfo; Faxinal Marmeleiro de Cima, em Rebouças; e no Faxinal Rio do Couro, em Irati (ALMEIDA, 2013).

Nesse momento, a organização desses grupos visava a economia doméstica, a retomada das plantas medicinais para que as mulheres pudessem produzir remédios para suas famílias e disponibilizá-los para a comunidade, coletar as sementes e mudas e buscar uma assessoria para o intercâmbio entre as comunidades. Em 2005 a organização AGAECO incorpora também nas discussões os sistemas faxinais e que resulta mais tarde na formação da Articulação dos Povos Faxinalenses (ALMEIDA, 2013).

As atividades de catalogação da disponibilidade e uso das plantas medicinais em comunidades faxinalenses revelaram sua ligação com as atividades dos portadores de ofícios tradicionais. O trabalho em torno da valorização dos remédios caseiros foi o primeiro passo para distinção do grupo, restrito ainda às comunidades Faxinal dos Seixas (São João do Triunfo), Faxinal Marmeleiro de Cima (Rebouças) e Faxinal do Rio do Couro (Irati), as quais passaram a se articular em torno da Associação Aprendizes da Sabedoria, cujos membros (boa parte deles mulheres) passaram a ser conhecidos como “aprendizes” (ALMEIDA, 201, p. 66).

Segundo Almeida (2013), após a criação da APF buscou-se dentro do grupo uma articulação dos detentores de saberes tradicionais de cura de cada comunidade para a retomada e valorização das práticas tradicionais que culminou na criação em 2005 de um segmento dentro da APF denominado de Associação Aprendizes de Sabedoria (ASA), relacionado a essas práticas de cura e também das práticas agroecológicas dentro dos faxinais.

Em 2005, o IEEP participa de um evento realizado pela Articulação Pacari⁸ de Goiás e acaba fomentando a valorização dos portadores e portadoras de ofício tradicional de cura,

⁷São comunidades que possuem formas peculiares de apropriação do território tradicional, baseadas no uso comunal das áreas de criadouros de animais, recursos florestais e hídricos e no uso privado das áreas de lavoura, onde é praticada a policultura alimentar de subsistência com venda de pequeno excedente. Baseados em normas de conduta e de uso ambiental próprias, sobretudo na combinação de uso comum e privado dos recursos naturais, os faxinais são considerados uma forma de organização camponesa diferenciada no sul do país (SOUZA, 2011).

⁸A Articulação Pacari é uma rede socioambiental formada por organizações comunitárias que praticam medicina tradicional através do uso sustentável da biodiversidade do Cerrado. A Pacari nasceu em 1999, dentro do campo de articulação da Rede Cerrado e da Rede de Plantas Medicinais da América do Sul. Hoje, a sua atuação abrange aproximadamente 50 organizações de 10 regiões dos estados de Minas Gerais, Goiás, Tocantins e Maranhão. As atividades da Pacari são de pesquisa popular, assessoria, intercâmbio, capacitação, produção e registro de

reconhecendo as Benzedeadas como parte da cultura faxinalense, e que culminou no reconhecimento do ASA no 1º Encontro dos Povos Faxinalenses no mês de agosto do mesmo ano (ALMEIDA, 2013).

Acredito ser importante evidenciar a criação da APF, sem nos aprofundarmos, para então chegarmos ao que é hoje o MASA. Dados produzidos pelo próprio movimento apontam para a existência de 40 mil faxinalenses no Paraná. Segundo dados retirados do relatório final do 1º Encontro dos Povos Faxinais de 2005, elaborado pelo IEEP os faxinalenses vinham sofrendo desde a década de 1970, com o modelo da revolução verde, uma forte desagregação ocasionada pela pressão para conversão dos sistemas produtivos da monocultura química, além da pressão das empresas madeireiras que acabaram acarretando na expulsão de centenas de famílias para as cidades.

A formação do movimento reivindicatório faxinalense iniciou em 2005 no I Encontro dos Povos de Faxinais⁹. Nasce desse encontro a legitimidade social da “identidade coletiva faxinalense”. A partir desse encontro, muitas pessoas que se diziam camponesas, pequenos agricultores, posseiros etc. e que acompanhavam o discurso do Estado de que os faxinais estavam acabando, passaram a se autodefinir faxinalense e a reivindicar os direitos de preservação do modo de vida faxinalense (VANDRESEN *et al.*, 2014).

Ainda em 2005 as ações conjuntas receberam o nome público de Articulação Puxirão de Povos Faxinalenses (APF), marcada por encontros entre membros das comunidades autodefinidas faxinalenses. Foi a criação desse espaço de articulação que permitiu as Benzedeadas iniciarem seu movimento reivindicatório.

Imagem 2: Construção MASA- Período ASA

conhecimentos, publicação, realização de encontros e participação em espaços de formulação de políticas públicas (Fonte: <http://www.pacari.org.br>)

⁹ O I Encontro dos Povos dos Faxinais ocorreu em Irati (PR), em agosto de 2005, teve como lema ‘Terras de faxinal: resistir em puxirão pelo direito de repartir o pão’. Desse encontro nasce a Articulação Puxirão dos Povos Faxinalenses (APF, 2008).

Período ASA

2006- 2007

Mapeamento social – Faxinal dos Seixas, Marmeleiro de cima e Faxinal do Rio do Couro- Construção identidade coletiva- conquista de espaços comunitários para elaboração de remédios fitoterápicos e cursos-



2008



1º Encontro Comunitário de Benzedeiras de Rebouças(Março), 1º Encontro Regional de Povos e Comunidades Tradicionais(Maio) - 1º Encontro Regional das Benzedeiras da região Centro sul do estado, que resultou na criação do MASA(Setembro)

Elaboração: a autora

Fonte: Almeida, 2013

No encontro, além da retomada da identidade sociocultural dos faxinalenses, promoveram-se espaços de formação sobre o conceito de território social das populações tradicionais, como uma estratégia para afirmação da identidade e reconhecimento público da importância socioeconômica dos faxinais com a finalidade de redirecionar a elaboração de políticas públicas e o reenquadramento das definições legais pertinentes a estas comunidades tradicionais e na inclusão do ASA no mapeamento social dos faxinalenses realizado em 2006 e 2007, com apoio do Projeto Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil¹⁰, processo que teve grande importância para a organização das Benzedeiras (ALMEIDA, 2013).

¹⁰. O Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) tem como objetivo dar ensejo à auto cartografia dos povos e comunidades tradicionais. Com o material produzido, tem-se um maior conhecimento sobre o processo de ocupação e um novo instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que nela existem. Tais movimentos sociais consistem em manifestações de identidades coletivas, referidas a situações sociais peculiares e territorializadas. A força deste processo de territorialização diferenciada constitui o objeto do projeto. A cartografia se mostra como um elemento de combate. A sua produção é um dos momentos possíveis

Dentre os fatores que merecem destaque nesta etapa está o intercâmbio promovido entre as comunidades, através do qual elas puderam conhecer umas às outras, favorecendo a construção da identidade coletiva enquanto benzedores e benzedeadas. Além disso, puderam perceber os elementos comuns e específicos de cada comunidade, a conquista dos espaços comunitários para elaboração de remédios fitoterápicos nas três comunidades desenvolvidas e também os diversos cursos de fitoterapia e agroecologia oferecidos (ALMEIDA, 2013, p. 69).

A organização da cartografia impulsionou reflexões importantes na construção e estruturação do movimento ao longo de 2006 e 2007. Em março de 2008 ocorreu o 1º Encontro Comunitário de Rebouças e em maio o ASA participou, ainda vinculado à APF, do 1º Encontro Regional de Povos e Comunidades Tradicionais que deu origem à Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná¹¹. Nesse evento foi feito o lançamento do 1º fascículo da cartografia social intitulado “Faxinalenses: fé, conhecimentos tradicionais e práticas de cura” (Imagem 01). Essa cartografia foi realizada em conjunto com a APF nos anos de 2006 e 2007, realizado com o apoio do Projeto da Nova Cartografia Social, em três comunidades onde o ASA era bem articulado: faxinal do Seixas em São João do Triunfo, no faxinal Marmeleiro de Cima em Rebouças e no faxinal do Rio do Couro em Irati. Essa primeira cartografia foi importante para o fortalecimento da articulação do grupo, criando as bases para o 1º Encontro Regional das Benzedeadas, em que foram evidenciadas suas principais dificuldades e desafios, onde também foi possível a construção/acionamento de uma identidade coletiva.

para a autoafirmação social. É nesse sentido que o PNCSA busca materializar a manifestação da auto cartografia dos povos e comunidades nos fascículos que publica, que não só pretendem fortalecer os movimentos, mas o fazem mediante a transparência de suas expressões culturais diversas. (PNCSA, 2017).

¹¹. Em 2008, nasce no Paraná o movimento social denominado “Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais” para buscar estratégias de resistência e de enfrentamento dos Povos e Comunidades Tradicionais Paranaenses. As comunidades tradicionais são representadas, no Estado, pelos povos indígenas, quilombolas, pescadores artesanais, Benzedeadas, cipozeiras, ilhéus, povos dos faxinais, gitanos e as comunidades de terreiro. Segundo dados da Rede Puxirão, estima-se que a população que integra o movimento seja de aproximadamente 198.000 pessoas, o que representa 1,9% da população do Estado (APF, 2008).

Imagem 3: Cartografia social- Faxinalenses: fé, conhecimentos tradicionais e práticas de cura

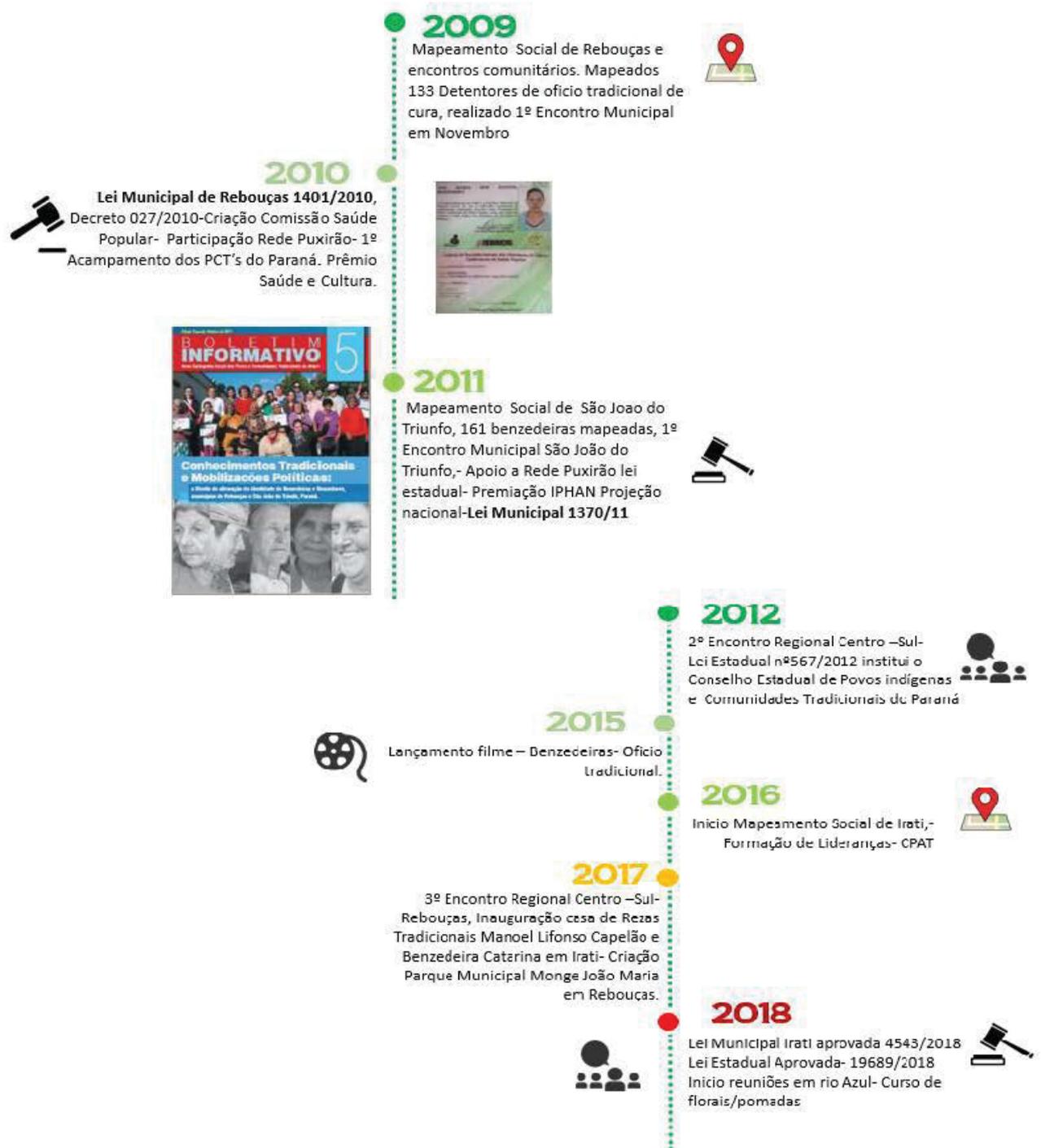


Fonte: PNCSA-PCTB (2008)

O encontro reuniu Benzedeiras e benzedores de dez municípios, com o objetivo de proporcionar o encontro de detentores do ofício tradicional de cura de diferentes lugares e fomentar trocas de experiências e saberes, além de identificar diferentes realidades. O Encontro acabou resultando na criação do Movimento Social –MASA, que despertou o interesse em entender as diferentes realidades das Benzedeiras, suas territorialidades, suas práticas, seus conflitos e ameaças que produzem a invisibilidade sócio territorial. Além de identificar possíveis lideranças e mobilizar as Benzedeiras para conhecerem seus direitos, surgiu no evento a ideia de iniciar os mapeamentos sociais pelos municípios de Rebouças e São João do Triunfo, o que nos mostra o quanto esses encontros são de extrema importância para a articulação dos grupos.

Imagem 4: Linha do Tempo do MASA

Período MASA



Elaboração: a autora, Fonte: Almeida, 2013 e MASA/2018.

Em 2009, já como MASA, o movimento iniciou os mapeamentos baseados na metodologia do Projeto Nova Cartografia Social e com apoio do IEEP que, através de um projeto junto ao governo estadual, possibilitou ao grupo o acesso aos recursos humanos e financeiros necessários, iniciando simultaneamente os mapeamentos em Rebouças e São João do Triunfo. Porém, apenas o de Rebouças foi finalizado em 2009, onde foram mapeados 133 detentores de ofício tradicionais de cura, o do Município de São João do Triunfo foi finalizado em 2011.

Em novembro do mesmo ano foi realizado o 1º Encontro Municipal de Benzedeiras, Benzedores, Curandeiras e Curadores, Capelões e Costureiras de Rendidura, Machucadura e Parteiras em Rebouças, com o objetivo de promover o diálogo com o poder público. Em fevereiro de 2010, após várias negociações, é aprovada a Lei nº 1.401, que reconhece os detentores de ofício tradicionais no município de Rebouças. Foi criada também a Comissão de Saúde Popular do município através do Decreto 027/2010 e o município incluiu as modalidades de ofícios tradicionais e suas práticas de saúde na política de saúde do município. Ainda em 2010, foi retomado o mapeamento em São João do Triunfo e o grupo passa a se tornar um segmento da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná, deixando de exercer representação indireta através da APF. No final de 2010 o MASA recebe o prêmio de Saúde e Cultura do Ministério da Cultura e passou a fazer parte da “Rede Saúde e Cultura¹²”.

No ano de 2011 foi finalizado o mapeamento de São João do Triunfo e realizado o 1º Encontro de Benzedeiras do Município de São João do Triunfo, onde foram mapeados 161 detentores do ofício tradicional de cura. Após várias negociações é aprovada a Lei Municipal 1370/2011. Ambas as leis reconhecem as Benzedeiras dos dois municípios, garantem às mesmas o livre acesso às ervas e plantas medicinais e prevê o acolhimento das práticas tradicionais de cura no sistema formal de saúde.

Ainda em 2011, o MASA foi vencedor nacional do Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade na categoria “Salvaguarda de bens de natureza imaterial”, para ações de preservação

¹²A Rede Saúde e Cultura do Ministério da Cultura e da Saúde tem como objetivo fortalecer práticas que integram saúde e cultura voltadas para a promoção da saúde, cidadania e da qualidade de vida da sociedade brasileira. Por meio do modelo de gestão colaborativa, reúne agentes que atuam no intercâmbio entre Saúde e Cultura. A Rede visa a fortalecer políticas públicas e, conseqüentemente, as diversas ações relacionadas a essa interface, por meio da mobilização de recursos diversos da saúde, cultura, educação, entre outros setores, a fim de apoiar a produção de conhecimento e as práticas que consideram a importância da cultura como determinante e condicionante da saúde (REDE SAÚDE E CULTURA, 2013.).

do patrimônio cultural brasileiro pelos mapeamentos sociais realizados nos municípios de Rebouças e São João do Triunfo e lança o Boletim: Conhecimentos Tradicionais e Mobilizações Políticas: o direito de afirmação da identidade de Benzedeira e Benzedores, municípios de Rebouças e São João do Triunfo, Paraná (Imagem 05), com os dois mapeamentos realizados nesses dois municípios e as principais conquistas do movimento, além do repertório de luta.

Imagem 5: Boletim Benzedeiras, 2012



Fonte: PNCSA-PCTB (2012)

O movimento já ganhou dois prêmios nacionais. O primeiro em 2010, foi pelo reconhecimento da promoção das práticas tradicionais de saúde popular, por meio do Prêmio Cultura e Saúde em 2010 do Ministério da Cultura¹³ (MINC), que acabou corroborando para a

¹³O prêmio Cultura e saúde, selecionou iniciativas culturais desenvolvidas por entidades públicas ou privadas, sem fins lucrativos, que atuam no campo sociocultural com promoção a saúde, prevenção de doenças e educação popular para o cuidado/autocuidado em saúde (MINC, 2010).

integração do MASA na rede Saúde e Cultura¹⁴ fomentada pelo Ministério da Cultura, Ministério da Saúde e Fundação Oswaldo Cruz. No ano 2011, o trabalho foi reconhecido nacionalmente na 24ª edição do "Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade" do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) com a ação: "Mapeamento Social das Benzedeadas dos municípios de São João do Triunfo e Rebouças no Estado do Paraná" - Categoria: Salvaguarda de Bens de Natureza Imaterial, a ação abre portas para o diálogo com o IPHAN e outras entidades parceiras (ALMEIDA, 2013).

Em 2012 o MASA manteve sua articulação e sua agenda de expansão para outras cidades. No mês de novembro realizou o 2º Encontro Regional de Benzedeadas da Região Centro Sul do estado no município de Rebouças. No mesmo mês é aprovada a lei Estadual nº567 que institui o Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais do Estado do Paraná¹⁵, atendendo as demandas da Rede Puxirão. A lei traz um elemento simbólico aos benzedeadas e Benzedeadas que são o primeiro grupo citado na lei para a composição dos representantes de povos indígenas e comunidades tradicionais.

O MASA, além de atuar localmente, também participa de espaços de visibilidade estadual. Localmente, as ações do movimento têm resultado em conquistas como a aprovação de leis que reconhecem os praticantes de ofícios tradicionais em Rebouças e São João do Triunfo e em Irati. Regionalmente, o grupo está articulado, desde 2010, à Rede Puxirão dos Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná e de Santa Catarina, e ao Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais do Paraná –CPIT/PR¹⁶. Regionalmente, o grupo está articulado, desde 2010, à Rede Puxirão dos Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná e de Santa Catarina (REDE PUXIRÃO). Além do trabalho nos níveis estaduais, ela representa os movimentos da região nos espaços nacionais, como o Conselho Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais. Dentre as ações desenvolvidas, pode-se citar a de organizar a assessoria política e jurídica dos movimentos a ela associados e representá-los politicamente nos espaços de

¹⁴ A Rede visa a fortalecer políticas públicas e, conseqüentemente, as diversas ações relacionadas a essa interface, por meio da mobilização de recursos diversos da saúde, cultura, educação, entre outros setores, a fim de apoiar a produção de conhecimento e as práticas que consideram a importância da cultura como determinante e condicionante da saúde (REDE SAÚDE E CULTURA, 2013).

¹⁵O Conselho Estadual de Povos Indígenas e Comunidades Tradicionais do Estado do Paraná – CPICT/PR tem por finalidade possibilitar a participação popular nas discussões, proposições, elaborações e auxílio na implementação e fiscalização das políticas públicas para o desenvolvimento sustentável dos povos indígenas e comunidades tradicionais que se utilizem da autodefinição ou autoatribuição, segundo a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, promulgada pelo Decreto Federal nº 5.051, de 19 de abril de 2004, como povos e comunidades tradicionais, observando o Decreto Federal 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, os arts. 215, 216, 225, 231 e 232 da Constituição Federal de 1988, bem como artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT e artigos 190 e 191 da Constituição do Estado do Paraná e demais dispositivos jurídicos que tratam do tema.

¹⁶Criado através da lei estadual 14.425/2012. Trata-se de um órgão colegiado, consultivo, deliberativo e fiscalizador que funciona como instância de representação e participação popular.

negociação com o governo. Um dos resultados do trabalho da Rede Puxirão foi a conquista da lei estadual que institui, a partir de janeiro deste ano, o Conselho Estadual de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná. Além disso, o MASA promove encontros locais e regionais para unir e fortalecer o movimento (ALMEIDA,2013, p.95).

Foto 1: 2º Encontro Regional de Benzedadeiras em Rebouças



Fonte: MASA/2012.

Em 2015, foi lançado o documentário – Benzedadeiras- Ofício tradicional” viabilizado pela Lei Municipal de Incentivo à Cultura de Curitiba, com apoio da Caixa Cultural Curitiba, e que acabou trazendo visibilidade nacional à luta do movimento. O documentário foi filmado nos municípios de Rebouças e São João do Triunfo com as Benzedadeiras que são integrantes do MASA. O documentário foca o cotidiano dessas mulheres, mostrando as práticas realizadas, a relação com a terra e seus frutos, raízes, cipós folhas e remédios do mato. O filme apresenta também o processo de organização do Movimento. O mesmo está disponível no youtube e conta com um total de 305.251 visualizações, (disponível em:<https://www.youtube.com/watch?v=eBPegB3IIU0>).



Imagem 6: Capa do documentário Benzedeiras – Ofício tradicional

Fonte: MASA (2015)

Em 2016 iniciou-se o processo de mapeamento no município de Irati. Nesse momento é que houve a minha inserção no grupo, pois tive a oportunidade de acompanhar o mapeamento do MASA como pesquisadora e integrante do Coletivo Encontra que auxiliou na construção do Mapeamento. Resumidamente o processo foi construído através de reuniões, oficinas e saídas de campo. Tivemos um encontro de abertura com os apoiadores do mapeamento a prefeitura e a universidade, seguida de reuniões internas para ajustar as problemáticas a serem levantadas, formalizar o questionário de entrevistas, dividir equipes de campo, organizar as saídas e um curso técnico para capacitação dos pesquisadores e Benzedeiras na utilização dos aparelhos de campo (GPS), questionários, gravadores etc. O mapeamento ocorreu nos meses de abril a setembro de 2016, seguido de um encontro sobre a legislação das Benzedeiras em parceria com a organização Terra de Direitos¹⁷ e outra oficina

¹⁷ A Terra de Direitos é uma organização de Direitos Humanos que atua na defesa, na promoção e na efetivação de direitos, especialmente os econômicos, sociais, culturais e ambientais. A organização surgiu em Curitiba (PR), em 2002, para atuar em situações de conflitos coletivos relacionados ao acesso à terra e aos territórios rural e urbano (TERRA DE DIREITOS, 2019).

para confeccionar as legendas. No total foram mapeadas 181 Benzedeadas, o mapa já está em processo de finalização e está previsto seu lançamento para o ano de 2019.

Em 2017, outras reuniões e encontros foram organizados, assim como o 3º Encontro Regional de Benzedeadas da Região Centro sul do Estado, realizado no mês de abril de 2017 no município de Rebouças. Em dezembro foi inaugurada a “Casa de Rezas Tradicionais Manuel Ferreira e Catarina Ferreira dos Santos em Irati”, no bairro São João. A Benzedeadas Dona Sebastiana, uma das lideranças do MASA em Irati, cedeu um terreno ao lado da sua casa para sua construção. O nome da Casa de Reza é em homenagem aos seus pais que eram benzedeadas. O objetivo da construção da Casa de Reza foi de ter um espaço para manter viva a memória das festas tradicionais. No local são realizados além de cursos, reuniões e encontros do movimento, festas tradicionais religiosas de santo como as Romarias de São Gonçalo, ternos de quaresma, festa do Divino etc(MASA, 2017).

Foto 1: Casa de Rezas Município de Irati



Fonte: A autora- junho (2018)

Em 2018, o grupo realizou algumas atividades no município de Rio Azul e deu andamento em projetos e parcerias para a formação dos integrantes como: curso de florais e de pomadas, além de encontros comunitários e parcerias com escolas para que os saberes sejam

difundidos a partir do ambiente escolar. Em 18 de julho de 2018 a lei municipal de Irati 4583/2018 foi aprovada, no mesmo formato das leis de Rebouças e São João do Triunfo. Conhecida como “lei das Benzedeiras”, ela valoriza saberes populares, a ancestralidade, o incentivo à produção individual e coletiva de conhecimentos e sua inserção no Sistema Municipal de Saúde, com base na Política Nacional de Educação Popular em Saúde. Em novembro o movimento conquistou Lei Nº 19.689 de 2018 que declara patrimônio cultural imaterial do Estado do Paraná os saberes, conhecimentos e práticas de saúde dos ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa, mais uma iniciativa do movimento em parceria com o Deputado Tadeu Veneri e que veremos com mais detalhes no segundo capítulo.

Para as Benzedeiras, a criação do movimento possibilitou, para além da legalidade no exercício do ofício tradicional através da carteirinha de reconhecimento do ofício, o auto reconhecimento e autoafirmação do ser Benzedeira e a valorização desse conhecimento tradicional que acompanha historicamente os municípios da região. Em entrevista sobre a importância do movimento para as Benzedeiras de Irati, Dona Hilda dá o depoimento que segue:

É importante as leis porque a lei a gente não sabia, é mais coisa que ajuda, até os remédios tem uns que eu não sabia, essa reunião ajuda muito, muita coisa a gente vai aprendendo a mais. Dá mais força para gente a gente fica muito sozinha às vezes dá desânimo, a gente encontra muita dificuldade com pessoas que xingam, falam palavrão ou com problema de doença sem cura e que nos tira a força, eu já pensei em desistir mais depois daquela primeira reunião na IFPR eu ganhei força, o movimento dá força para gente (Dona Hilda Klosowski, Benzedeira de Irati, 2016).

Com a apropriação da cartografia social como ferramenta para autoconhecimento e auto-organização, o MASA obteve outras conquistas como a interação do grupo, até então inexistente, além da mobilização política criada com a realização de encontros municipais que proporcionaram a troca de experiências e a proposição de políticas públicas de reconhecimento formal das Benzedeiras na esfera do poder público municipal.

Apesar de algumas conquistas já terem sido alcançadas, o movimento ainda enfrenta dificuldades para manter viva sua identidade, cultura e ofício. Mesmo após o reconhecimento e visibilidade, ainda são comuns os casos de preconceito religioso, calúnia, desvalorização do ofício, falta de interesse dos mais jovens em conhecer as práticas dos detentores, além de enfrentar dificuldades para retirada das plantas medicinais com o cercamento das áreas de coleta, desmatamento e envenenamento das plantas por agrotóxicos, ocasionados pela

expansão do agronegócio no campo. Buscam identificar outros detentores de saberes tradicionais de cura que, assim como os integrantes do movimento, passam por dificuldades similares, ocasionadas principalmente pela falta de apoio do Estado e a invisibilidade social. Essa invisibilidade é fruto da desqualificação e ausências produzidas pela sociedade na disputa de saberes que esses povos enfrentam.

Se terminar tudo, os curadores, Benzedeiras, as costureiras, daí não vai ter, pois e os mais novos não aprender, esses morrem, daí fica sem. Os jovens não querem aprender, não dão valor para essas coisas, quando está com dor forte aí lembra do curador, do benzedor. Tem muita gente que não acredita e tem que ir no médico senão não sara. No médico as vezes não adianta, sem costurá as vezes só no médico não adianta, aí vai procurá a costureira (Rosa Fracaro, Benzedeira, Faxinal Rio do Couro, Irati, 2007).

Como vimos através da linha do tempo do movimento, muitas das ações já foram realizadas pelo movimento nesses dez anos, mas existe muito a se construir. Com esses espaços de visibilidade o movimento tem caminhado no sentido de construir conjuntamente uma agenda de lutas, visando combater as ameaças e conflitos no campo e na cidade, a inserção de novos integrantes, aperfeiçoamento por meio de capacitação política e da expansão do movimento para outros municípios, assim, se busca outras frentes de luta, é o que analisamos nas próximas páginas.

1.2.MASA- O CAMINHO SE FAZ CAMINHANDO

Desde sua organização, o movimento busca a retomada da valorização das práticas tradicionais de saúde e da religiosidade popular local. Nestes anos de luta, o movimento das Benzedeiras conseguiu avanços importantes na região, servindo de referência para o Brasil, como as leis municipais de reconhecimento dos ofícios tradicionais de saúde popular aprovadas no município de São João do Triunfo, Rebouças e Irati.

Como pudemos acompanhar, o movimento surgiu primeiramente como uma subcategoria dentro do grupo da APF, e apenas em 2008, com o surgimento do MASA, é que ocorreu a separação e o reconhecimento das Benzedeiras como uma categoria separada formando um grupo específico apenas para os detentores desses ofícios tradicionais de cura. Os mapeamentos sociais realizados tiveram grande importância para o fortalecimento da identidade coletiva do grupo e são de extrema importância para o desenvolvimento político do movimento.

Através das reuniões, encontros e mapeamentos o MASA denuncia os principais conflitos e ameaças sofridos historicamente pelos detentores de ofícios tradicionais de cura, expressos em falas, depoimentos, cartas e outros documentos que trazem à tona o descaso, a ausência do Estado e a inexistência de políticas públicas de valorização dos conhecimentos e saberes tradicionais marginalizados pela invisibilidade social. Segue um trecho da Carta do 1º Encontro Regional de Rezadeiras, Benzedeiras, Curadores e costureiras de 2008 no município de Irati, onde denunciam esses conflitos:

Denunciamos o desprezo aos nossos dons e as diversas violações aos nossos direitos de praticar nossos ofícios e dons, através dos nossos conhecimentos e práticas de cura tradicionais onde vivemos, revelada através de preconceitos e repressão dos órgãos públicos de saúde e muitas igrejas que nos combatem de forma a tentar criminalizar nossos ofícios e dons. Também denunciamos o avanço dos monocultivos de soja, eucaliptos causando destruição das florestas nativas e aguadas em nossas comunidades, locais onde historicamente extraímos nossas ervas medicinais nativas para os tratamentos de saúde das nossas comunidades e bairros; nos preocupa, também, intensamente, a privatização dos recursos naturais por parte de fazendeiros, empresas florestais, unidades de conservação que impedem a livre circulação dos detentores desses ofícios para coleta de ervas nativas para continuarmos cuidando da vida. (MASA, 2008 p.02)

Atualmente, os principais conflitos enfrentados pelo MASA são ainda a repressão de pessoas ligadas às igrejas, preconceito e desvalorização, ameaças, perseguição, medo, falta de execução das políticas públicas criadas através das leis municipais, extinção e contaminação das plantas, falta de interesse dos mais jovens etc.

A recriminação das Igrejas, dos médicos, o esquecimento, a falta de interesse pelos jovens, pois acham que é coisa de antigamente, o jovem quer só o que é moda, que passa na TV. Como tá acham que é difícil ir atrás desses conhecimentos, dessas ervas (Maristela Treichel, Benzedeira, Faxinal do Marmeleiro de Cima, Rebouças, 2007).

Referente à perseguição por parte dos médicos da região, temos o relato da Dona Agda de Andrade Cavalheiro da localidade denominada Rio Bonito, município de Rebouças, Paraná. Ela é uma detentora de ofício tradicional, é Benzedeira e costureira, e hoje é representante e coordenadora geral do Movimento das Benzedeiras, como o MASA é conhecido. Ela conta que antes da criação do movimento as Benzedeiras tinham muito medo de serem presas.

Comecei benzendo só os de casa e aos poucos o pessoal foi pedindo benzimento. Antigamente a gente tinha medo de benzer, porque era preso. Se desse remédio para

uma criança e ela passasse mal e fosse no médico, o médico mandava vir buscar as Benzedeiras, os *remedieiros*, para ir preso! Muita gente foi presa. Só depois que entrou o Movimento das Benzedeiras e tivemos apoio do Ministério Público que conquistamos nossa liberdade. A Lei de reconhecimento do nosso Ofício de Benzedeira em Rebouças e São João do Triunfo foi pioneira no Brasil e a carteirinha das Benzedeiras nos deu essa liberdade. Agora a gente pode trabalhar tranquilamente, sem medo. (Agda, Benzedeira, julho/2017).



Foto 3:Dona Agda com a carteirinha de reconhecimento em mãos.

Fonte: Adriane de Andrade (2017)

O discurso da perseguição e intolerância religiosa ainda é bastante comum, mesmo após a conquista das leis tanto para as Benzedeiras que estão no meio rural como para as que estão no meio urbano. Vale ressaltar que, apesar de 98% das Benzedeiras se considerarem pertencentes à religião católica, são historicamente perseguidas por padres e, atualmente, por bispos e pastores representantes de igrejas evangélicas da região.

Não são todos, são alguns. Eles denunciam, o povo denuncia, eu sei porque eu fui denunciada, o Padre ia batendo (falando), batendo, sobre o curador, porque aquilo... porque isso... é para ganhar dinheiro... porque aquilo... porque isso... (Dona Tila, Benzedeira - São João do Triunfo, 2018)

Apesar da desvalorização, perseguição, descaso, preconceito, esses entraves não significam que elas estejam desaparecendo, ou acabando. Muito pelo contrário, o que vemos é uma resistência, uma ressignificação do ser “Benzedeira”, elas estão se recriando.

Mesmo com tantas ameaças, as Benzedadeiras resistem. A prova disso é a diversidade encontrada nas práticas tradicionais de cura, altares, costumes, formas de extração sustentável de plantas medicinais, hortas comunitárias, troca de mudas como forma de preservação das espécies medicinais e, principalmente, a forma como as Benzedadeiras preservam os recursos naturais como as fontes d'água, e constroem suas relações de solidariedade com a população cuidando da vida dos mesmos, esses são elementos de uma riqueza singular de vida pelas Benzedadeiras (LEWITZKI, 2011, p. 11).

O MASA tem como pauta de luta os principais pontos levantados a seguir:

Imagem 7: Pautas de Lutas.

Pautas de lutas - MASA

- | | |
|--|--|
|  Políticas públicas de reconhecimento formal e respeito aos Detentores de ofício tradicional de cura. |  Que a SEED adote nos currículos escolares a educação sobre a cultura local, reconhecendo os Benzedores como Agentes de promoção da cultura local; Fazer atividades nas escolas para difundir cultura das benzedadeiras e olho d'agua do monge. |
|  Valorização e promoção da cultura religiosa tradicional das benzedadeiras; |  Criação de um viveiro municipal de plantas medicinais, e farmácias vivas nas casas das benzedadeiras. |
|  Livre acesso a coleta de plantas medicinais e acesso aos demais recursos naturais essenciais ao modo de vida dos Benzedores; |  Acolhimento das práticas tradicionais de cura no sistema formal de saúde; |
|  Que o governo reconheça as identidades coletivas dos Benzedores e Afins e efetive maior facilidade na concessão de benefícios sociais da previdência social; |  Que as instituições de ensino, realizem pesquisas que venham contribuir na identificação do uso sustentável dos recursos naturais, inclusive as plantas medicinais para que os Benzedores conquistem o livre acesso sobre essas áreas. |
|  Estabelecer parcerias com sindicatos, prefeituras, universidades. |  Valorizar e revitalizar os olhos d'água do monge Joao Maria; |
|  Estabelecer parceria para atividades ambientais com recursos do ICMS ecológico. |  Realizar cursos de pomadas, tinturas, florais etc. |
|  Fazer planejamento de atividades em outros municípios como Rio Azul, | |

Elaboração: Adriane de Andrade. Fonte: MASA 2018.

Os Pontos apresentados foram construídos durante os vários encontros locais e regionais e são frutos das cartas finais desses encontros, que são de extrema importância para a articulação e para dar andamento nas demandas levantadas pelo movimento.

Além disso, da carta também resulta uma lista de reivindicações, que fazem relação principalmente com a expansão da rede de articulação, buscando experiências semelhantes em outras regiões do país; estratégias para o reconhecimento de suas práticas perante os prestadores de serviços de saúde; e preservação e acesso aos recursos ambientais necessários a suas práticas (ALMEIDA, 2013, p.93)

O MASA, através de encontros de troca de experiências, debates e seminários com o poder público, parcerias com entidades de apoio, articulação com outros movimentos sociais e participação na Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais, tem fortalecido e encorajado as Benzedeiras a reivindicarem seus direitos, assumindo espaços políticos de interesse das Benzedeiras, propondo alternativas para o fortalecimento das práticas tradicionais de cura, produzindo materiais de apoio e, principalmente, conhecendo seus direitos. Para tanto, o MASA tem construído sua organicidade em alguns espaços, são eles: comunidades; municípios; coordenação geral e, coordenação executiva (LEWITZKI, 2011).

Nas comunidades o foco é a mobilização de outros detentores de ofício tradicional de cura para discussão dos problemas locais, o esclarecimento dos direitos de cada Benzedeira, além da troca de saberes e conhecimentos sobre o uso das plantas medicinais, simpatias etc. Nessas reuniões, as Benzedeiras costumam levar seus filhos, netos, sobrinhos para que possam ter conhecimento sobre as práticas de cura e possam valorizar desde cedo esses conhecimentos tradicionais.

Nos municípios através de uma coordenação com as lideranças das comunidades são realizadas reuniões mensais para socializar as atividades das comunidades e discutidas estratégias de diálogo com o poder público municipal para sugerir propostas de ações na resolução de conflitos a nível municipal e regional.

A coordenação geral é formada por lideranças dos municípios que integram o movimento, estas se reúnem uma vez por mês para definirem estratégias de articulação. O espaço é deliberativo, onde é feito o levantamento e avaliação das ações bem sucedidas para somar forças nas reivindicações das pautas comuns do MASA.

A coordenação executiva do movimento é formada por cinco membros escolhidos pelos integrantes do movimento para representar seus municípios em demais espaços políticos, articulam diálogo com o poder público e discutem parcerias com entidades de apoio, visando o fortalecimento dos detentores de ofícios tradicionais de cura.

Imagem 8: Organicidade do movimento



Elaboração: Adriane de Andrade-Fonte:Lewitzki, 2011.

Enfatizo que o movimento não é algo pronto, nem estático, está em constante construção, sofreu e sofre alterações durante o caminhar. Não pretendo aqui expor todos os conflitos, barreiras internas do movimento, mas adianto que os conflitos existem e estão relacionados a essa multiplicidade de sujeitos que configuram o movimento. A autonomia é algo que precisa ser conquistada. As integrantes do movimento acabam depositando na assessoria o papel de articulação do movimento, o que acaba criando uma dependência muito grande para toda e qualquer atividade da iniciativa dos assessores, o que demanda muitas vezes tempo e disponibilidade de agenda já que estes possuem outros trabalhos. A parte financeira também pesa bastante nas discussões do movimento, já que o valor disponibilizado é, na maioria das vezes, relacionado a premiações conquistadas e projetos em parceria com Ongs, prefeituras e instituições privadas, e a gestão desses recursos acaba trazendo desgaste para o movimento. De qualquer forma, todos os problemas citados não eximem também as vitórias conquistadas, que não foram poucas, e que faz o movimento caminhar e ser referência em nível nacional.

Como podemos observar, o MASA é um movimento com dez anos de história e que ainda está em processo de construção, ganhando novas frentes, motivado pela visibilidade que o grupo conquistou nos últimos anos através de premiações nacionais e o reconhecimento de suas práticas nos municípios em que está mobilizado através da institucionalização de seu ofício.

Como mencionamos anteriormente, recentemente foi sancionada a Lei Estadual, que declara patrimônio cultural imaterial do Estado do Paraná os saberes, conhecimentos e práticas dos ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa, porém, além do reconhecimento institucional do ofício, o movimento estabelece estratégias de mobilização diversas, como a retomada a tradições religiosas, cartografias sociais, cursos de aperfeiçoamento, encontros de trocas e diálogo de saberes, busca a visibilidade através de cartilhas produzidas pelo movimento com receitas de remédios caseiros e suas ações, articulação com demais movimentos sociais etc.

A retomada das tradições também é algo que sempre foi uma frente de luta do movimento. A religiosidade tradicional, com viés popular através de celebrações adaptadas pela sabedoria popular é algo comum no movimento e mais visível nas comunidades rurais,

mas não está restrita a elas. Com a entrada no movimento das Benzedeadas de Irati em 2017 de forma mais intensa e participativa, outras demandas foram suscitadas, pois no município as lideranças do movimento fazem parte também de um grupo tradicional de rezas denominado “Grupo de Romeiros Divino Espírito Santo de Irati”, logo, houve uma inserção nas pautas do movimento de forma mais fortalecida para a retomada e valorização das festas tradicionais religiosas.

Ainda em algumas comunidades são realizadas “festas de santo” como a “Procissão de São Sebastião” em igrejas de santos denominadas de “igrejinhas”, que são cuidadas por devotos e não possuem vínculo com a Igreja Católica. Seguem a prática religiosa popular, de acordo com as orientações, rezas, novenas, seguidos pela família ao longo do tempo e passados de geração em geração. O MASA tem como uma das pautas de luta a retomada dessas festas tradicionais, pois através das mesmas podem pagar promessas realizadas aos seus santos devotos, em agradecimento a uma graça recebida, a uma cura de doença ou algum problema resolvido.

Segundo Bruschetta (2015), as festas de santo em Rebouças são feitas anualmente no dia do Santo patrono da igreja comunitária local e nos dias que o antecedem. Em geral, dias antes, variando entre nove e três, é realizada na igreja uma série de novenas destinadas ao Santo. No dia da festa em si, realizada no dia do Santo ou um fim de semana mais próximo, é produzida uma grande festividade constituída em quatro momentos, a reza do terço, a procissão em torno da igreja ou suas proximidades, a ‘comilança’ e a erguida do mastro. Essas festas têm o objetivo de renovar os votos de reciprocidade dos participantes e da comunidade com o sagrado.

Foto 4: Festa de Santo - São Sebastião Comunidade do Salto- Rebouças/PR



Fonte: MASA, 2017.

Outra festa tradicional é a Romaria de São Gonçalo¹⁸ que é praticada na casa de algumas famílias. Considerada uma festa pagã, geralmente é realizada como forma de contrapartida a uma graça recebida deste santo. Era praticada dentro das igrejas católicas, mas foi proibida e passaram a ser realizadas nas casas dos devotos (MEIRA, 2017).

A Casa de Rezas também é um local bastante procurado pelos devotos que precisam pagar promessas ao Santo para a realização da festa na casa de rezas. O local tem o objetivo de fortalecer a memória e a solidariedade, uma vez que nas festas não são comercializados produtos, os festeiros levam prendas para o leilão cujo lucro é revertido para custear as despesas da festa, onde é servido almoço, lanches e jantar.

Nos encontros municipais e regionais são inseridas na parte cultural a apresentação da valseada de São Gonçalo para que todos possam conhecer e vivenciar a cultura que envolve essas danças. Além da participação do grupo nos encontros do movimento com a apresentação cultural, são realizadas festas tradicionais na casa de reza e o grupo tem participado também de apresentações em escolas, universidades, feiras etc.

Foto 2: Apresentação Cultural -Valseada São Gonçalo

¹⁸Romaria de São Gonçalo é uma dança religiosa típica da região dos faxinais, sua prática consiste em rezas e cantos em louvor a São Gonçalo e outro Santo de devoção do Romeiro, geralmente Nossa Senhora Aparecida, São Sebastião etc. A romaria é realizada por pessoas devotas do santo e os convidados são pessoas de várias comunidades, geralmente quem dança também vem pagar uma promessa, dançar uma “valseada” (MEIRA, 2017).



Fonte: MASA, 2016.

Outra prática bastante comum entre as Benzedeadas do MASA são as mesadas de anjo, que consistem em um ritual no qual em seu momento principal acontece um banquete voltado aos anjos, que são as crianças de até sete anos de idade da comunidade e após a refeição das crianças é estendido aos demais participantes. Anteriormente a este banquete é realizada uma curta procissão, na qual seguem as crianças vestidas como anjos, à frente apenas tendo as imagens sacras e um capelão ou Benzedeadas. Os pais das crianças seguem imediatamente atrás delas e posteriormente os demais participantes (BRUSCHETTA, 2015).

Esse ritual, segundo Bruschetta (2015), era comum há décadas e mesmo não sendo praticado com tanta frequência, o MASA passou a ocasionalmente realizar esses rituais.

Dentro do discurso do Movimento a retomada destas atividades tem diversos objetivos, sendo os principais: Resgate de práticas religiosas tradicionais; Mobilização e fortalecimento dos laços dos participantes do Movimento; Reunião de base, lideranças e representantes externos; fortalecimento da adoção à causa de sua luta política. Destes objetivos o primeiro é considerado nos discursos das Benzedeadas o principal e os demais como consequências necessárias, mas adjacentes (BRUSCHETTA, 2015, p. 64).

Além da retomada das festas tradicionais religiosas, outro ponto de destaque na luta do movimento é a preservação dos Olhos d'água de São João Maria¹⁹. Ainda em 2017, o MASA,

¹⁹João Maria é conhecido na história do Sul do Brasil como um peregrino que circulava por essas paragens há cerca de um século atrás, foi o líder messiânico que organizou os sertanejos na Guerra do Contestado e era também um profeta curandeiro, nas comunidades onde passava abençoava as nascentes d'água. Esses olhos d'água são hoje locais sagrados para as Benzedeadas (Arquivos, MASA 2017).

através de trabalho voluntário colaborou para a implantação do Parque Municipal do Monge João Maria no município de Rebouças, que conserva uma importante área de floresta nativa e uma fonte de água que, segundo a tradição, foi deixada pelo monge "São" João Maria entre o final do século 19 e início do século 20.

Na região centro sul do Paraná é comum entre a população muitas histórias de São João Maria pois, de acordo com a tradição, por onde ele passava costumava dar testemunhos de fé e espiritualidade junto às famílias das comunidades, principalmente as rurais. Nessas comunidades abençoava as nascentes d'água (olhos d'água), e quando não tinham é comum o relato de moradores que brotava água dos locais onde passava. Estes olhos d'água são locais sagrados para as Benzedoiras, onde elas realizam batizados. A água abençoada é utilizada pela população para curar doenças. São João Maria aonde ia passando rezava pelas pessoas e animava para a luta, sendo que sua morte foi pela luta pela terra junto com posseiros na região onde ocorreu a Guerra do Contestado (MASA, 2017).

Segundo dados da prefeitura, o trabalho de reconhecimento da área do Parque João Maria, muito se deve ao MASA, que sempre defendeu a proteção do local, realizaram trabalhos voluntários de limpeza e valorizaram o local como patrimônio da população, cobrando das autoridades as providências para a proteção da área. Recentemente, os representantes do MASA efetuaram a proteção da nascente pelo método solo-cimento²⁰, o trabalho de proteção da fonte foi coordenado pelo professor João LuisDreminski, do Instituto Federal do Paraná (IFPR) - Campus de Irati, que também acompanha e apoia os trabalhos do movimento em nível da região.

Foto 6: Parque Municipal do Monje João Maria - Rebouças

²⁰Que consiste na retirada de resíduos (limpeza), colocação de "pedra-rachão" e posterior cobertura com uma massa de solo peneirado, água e cimento, melhorando a qualidade da água, bastante consumida por quem frequenta o local e a qualidade ambiental, pois com a proteção, a água recebe menos poluentes.



Fonte: João Pimenta, 2018.

Além do Parque Municipal em Rebouças, as Benzedeadas de Irati também fazem um trabalho na busca de revitalizar os Olhos D'Água de São João Maria que existem no município. Alguns deles estão em propriedades particulares de difícil acesso, mas notamos em visita a campo, que mesmo com o cercamento os locais são bastante procurados na região. Chegamos a essa conclusão através dos vestígios encontrados no local, como restos de velas recentes, flores, santos etc. Em campo tive a oportunidade de observar o quanto as Benzedeadas se preocupam com estes espaços, fazem a limpeza e cuidam da sua manutenção. Tivemos uma certa dificuldade de encontrar o local que ficava dentro de uma propriedade privada, mesmo assim as Benzedeadas rompem as cercas e entram no espaço considerado sagrado por elas.

Foto 7: Lugar Sagrado Olho D'agua do Monje João Maria - Irati



Fonte: MASA/2018

Outra estratégia do grupo que vem crescendo nos últimos anos é a participação do movimento em encontros, fóruns, feiras etc, o que tem projetado o movimento em escala nacional. As últimas atividades em que o movimento esteve presente em 2018 foram as que seguem: Fórum Alternativo Mundial da Água em Brasília (março de 2018), Encontro Nacional de Agroecologia em Belo Horizonte (maio de 2018), Raízes III: Encontro de Raizeiros, Parteiras, Benzedeiras e Pajés da Chapada dos Veadeiros em Goiás (maio de 2018), “Seminário Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais Protagonistas da sua História: avaliando a Política Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais (julho de 2018), no Maranhão, encontros estaduais como a Jornada de Agroecologia, em Curitiba (junho de 2018), 1º Expoazul em Rio Azul (julho de 2018), Fórum Lixo Zero em Irati (julho de 2018), VI Encontro Internacional pela Terra e Território (Novembro de 2018), em Marabá no Pará. Além dos encontros, o grupo participa também de espaços em universidades, escolas e centros holísticos. Todos esses espaços contribuem para visibilidade do movimento e na construção de redes de apoio com outros movimentos, entidades, universidades, além de troca de experiências.

A imagem que segue é do encontro Raízes, realizado na Chapada dos Veadeiros em maio de 2018. No evento, Dona Rosalina (Benzedeira de Irati) foi representando o MASA. O encontro propunha fomentar estudos e políticas públicas na área da saúde, sobretudo no ramo da fitoterapia, além de contribuir para a preservação do bioma Cerrado, por meio de atividades vinculadas à etnobotânica e educação ambiental. A ideia é juntar mestres tradicionais, curiosos, profissionais e pesquisadores. O Evento já estava na sua 3ª edição e visou proporcionar a troca de saberes entre os participantes e, para isso, reuniu várias vozes da sabedoria tradicional como raizeiros, kalungas, parteiras e parteiros, benzedores e Benzedeiras, rezadeiras, pajés, além de pessoas da comunidade e turistas de diversas localidades.

Foto 8: III-Encontro Raízes- Vila de São Jorge - GO



Fonte: Raízes, 2018.

Outro evento recente foi a 1ª EXPOAZUL, com o tema cidadania em foco no município de Rio Azul/PR, que aconteceu em julho de 2018. O evento foi uma iniciativa da prefeitura para exposição dos serviços públicos municipais, exposição de comerciantes locais e regionais, feira do produtor, festival de música etc. A participação do MASA foi a convite do prefeito da cidade que esteve presente no 1º Encontro Municipal de Rio Azul para discutir

o mapeamento social no município, que ocorreu dia 12 de maio no Sindicato dos Trabalhadores Rurais da cidade. O evento foi a porta de entrada do MASA para a parceria estabelecida posteriormente à feira com a secretaria de saúde com o objetivo de iniciar os mapeamentos das Benzedeiras no município.

Foto 9: 1º Expoazul- Feira em Rio Azul/ PR- julho/18



Fonte: a autora, julho de 2018.

Com o objetivo de divulgar as atividades e os resultados obtidos o movimento produz materiais diversos como cartilhas com compilado de remédios, com leis e notícias atualizadas sobre as atividades que vêm desenvolvendo durante os dez anos de movimento. O grupo possui também página no Facebook (Ver em:<https://www.facebook.com/Aprendizes-da-Sabedoria-1915453832059967/>), que é fomentada pela assessoria do movimento e atualmente possui 2000 seguidores, utiliza para divulgar os trabalhos, cursos, e encontros a serem realizados.

Foto 10: Cartilhas e materiais produzidos pelo MASA



Fonte: a autora, 2018

O mais recente é o Caderno “Encontros Intermunicipais, Multiplicando Conhecimento e Cuidando da Vida” produzido em abril de 2017, o qual tive a oportunidade de trabalhar na edição. Esse caderno traz um compilado das últimas ações do movimento desde o encontro municipal de Irati em 2016, o encontro das Benzedeadas de abril e 2017 e as práticas relacionadas às festas tradicionais religiosas etc.

O movimento, através de parcerias com a prefeitura, universidade e outros movimentos vem buscando o aperfeiçoamento em diversos cursos voltados para os integrantes do MASA. O objetivo é buscar a troca de experiências de diferentes formas. Os resultados são visíveis na confecção de remédios caseiros específicos, pomadas, garrafadas, receitas de chás, e até mesmo na produção de materiais que ensinam a população como usar as plantas medicinais etc.

Foto 11: Cursos de Pomadas no IFPR- Irati, dezembro de 2018



Fonte: MASA, 2018.

Observamos através da análise da história de construção do movimento que as Benzedeiras expressam um processo recente de ressignificação de luta pela terra e pelo território e incorporam no centro do debate dimensões culturais e ambientais que sempre eram deixadas em segundo plano por movimentos sociais. A luta pelo livre acesso às plantas medicinais, a defesa das nascentes e dos olhos d'água, mostram que as Benzedeiras estão também na cena dos conflitos ambientais por defenderem também os bens comuns como água, mata nativa e o reconhecimento e valorização dos seus conhecimentos ancestrais.

Foi através dessa articulação em movimento que foi possível os integrantes se reconhecerem enquanto grupo, identificarem pautas comuns como a regularização do ofício através da luta por políticas públicas de reconhecimento, não apenas cultural, mas pelos órgãos que representam a Saúde, já que sempre sofreram criminalização por parte dos médicos além das trocas de conhecimentos proporcionadas pelos encontros que foram o ponto crucial para a articulação do movimento. Pretendemos no próximo capítulo mostrar como se deu a articulação dessa identidade coletiva e as estratégias de territorialização desse movimento na região centro-sul do estado do Paraná.

2. MASA-TERRITORILIDADE ENQUANTO COMPONENTE DE R-EXISTÊNCIA

Depois de entendermos um pouco sobre a caracterização dos sujeitos que conformam o movimento no primeiro capítulo, buscamos analisar as principais estratégias de territorialização usadas pelo mesmo que acreditamos aqui ser um componente forte de sua r-existência. Como já informamos anteriormente usamos o termo “r-existência” cunhado por Porto Gonçalves (2001) pois partimos do entendimento de que o MASA não faz um exercício apenas reativo de resistir, mas constrói suas estratégias, sua movimentação, ressignifica suas práticas e faz articulações políticas que mostram que o movimento luta por uma determinada forma de existir com lógicas outras, um determinado modo de vida e de produção, um diferente modo de sentir, agir e pensar.

O MASA produz em seu território que se constitui na região centro sul do estado, diferentes territorialidades. Ao analisarmos o movimento corroboramos com Saquet (2015), que afirma que a territorialidade se efetiva em distintas escalas espaciais e varia no tempo através das relações de poder, das redes de circulação e comunicação, da dominação, das identidades, entre outras relações sociais realizadas entre seus sujeitos e entre estes com seu lugar de vida. Território que segundo Haesbaert (2005) deve ser entendido através da sua apropriação funcional e simbólica²¹. Para o movimento a territorialidade funciona como fator de identificação, defesa, força e na busca dessas territorialidades.

Percebeu-se até o momento de fechar este trabalho (fevereiro de 2019), que o movimento está em constante caminhada, mesmo após a aprovação de leis municipais, ou seja, a conquista de direitos, a luta continua na exigência que sejam cumpridas. Nota-se ainda, outras pautas sendo incorporadas, novas estratégias de luta como a inclusão do respeito a lugares sagrados, a preservação de olhos d'água, criação de espaços públicos municipais destinados à valorização da cultura das Benzedeiras, mostrando que o movimento é algo em constante mudança e que, independente da institucionalização, em alguns municípios, “a luta se faz caminhando”. Para construir esse desenho mergulhamos no debate relacionado à construção de identidades coletivas advindo da luta dos movimentos sociais representada

²¹O território envolve sempre, ao mesmo tempo (...), uma dimensão simbólica, cultural, através de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, como forma de ‘controle simbólico’ sobre o espaço onde vivem (sendo também, portanto, uma forma de apropriação), e, uma dimensão mais concreta de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos (HAESBAERT, 1999, p.42).

pelos povos e comunidades tradicionais no qual o MASA está inserido. Trazemos a análise de três principais estratégias de territorialização do movimento que são as cartografias sociais realizadas, a institucionalização do ofício através de leis municipais e os encontros comunitários, municipais e estaduais.

2.1. MASA – CONSTRUINDO IDENTIDADE

Sabemos que o MASA surgiu de trabalhos de assessoramento para formação de grupo de mulheres tendo como objetivo principal a organização das comunidades para a valorização e retomada do conhecimento popular com plantas medicinais e os ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa. O abandono de práticas populares de cuidado com a saúde e a consequente perda do conhecimento, somada à marginalização dos ofícios tradicionais de saúde popular, motivou a promoção de reuniões a fim de expandir e valorizar o uso e o preparo de plantas medicinais e o reconhecimento do ofício (MASA, 2017).

Nesse item não pretendemos fazer o registro histórico do movimento uma vez que esse já foi realizado no capítulo anterior, mas acreditamos ser relevante mencionarmos o papel do 1º Encontro Regional das Benzedeiras, Rezadeiras, Curadores, Costureiras (os) de Machucaduras e Parteiras na cidade de Irati em 2008. Nesse encontro, surgiu como proposta a organização das Benzedeiras e demais ofícios tradicionais em uma identidade coletiva que resultou na criação do MASA.

Importante mencionarmos que essas novas configurações identitárias como o “Movimento das Benzedeiras”, mostram novas estratégias de lutas que, junto com o grupo que representa os povos e comunidades tradicionais no Brasil, vêm redefinindo o padrão de conflitividade, complexificando as lutas sociais e a questão agrária no país. Segundo Porto-Gonçalves (2001), a construção dessas “novas” identidades coletivas surgidas de velhas condições sociais e étnicas, são o resultado de um processo de ressignificação política e cultural que esses grupos sociais vêm fazendo da sua experiência cultural e da sua forma de organização política.

Nesse contexto, vem ocorrendo à constituição de novos sujeitos políticos e a emergência de “novas” identidades territoriais construídas pelas populações “tradicionais” nas lutas sociais pela afirmação material e simbólica dos seus modos de vida. Essas populações mobilizam estrategicamente e performaticamente novos discursos identitários na busca pelo reconhecimento de sua cultura, memória, e territorialidade que historicamente foram marginalizadas, suprimidas, silenciadas e

invisibilizadas e que agora começam tornar visível o que era invisível, em voz e o que foi silenciado, em presenças as ausências e, desse modo, iluminam a r-existência e o protagonismo dessas populações na construção da história e da geografia da região (CRUZ,2006, p.43).

Corroboramos com Cruz (2006) ao afirmar que a identidade é uma construção histórica e social, que está estritamente ligada às relações de poder. As identidades são produtos e produtoras das lutas e conflitos políticos. São construídas e instituídas nas lutas e conflitos dos diferentes sujeitos pela sua afirmação material e simbólica.

A identidade não é uma essência, nem é naturalmente construída, ela é, sim, uma construção histórica e social. A identidade é relacional e contrastiva e seu significado social e cultural é determinado na e pela diferença. As identidades são construídas tanto pelas diferenças culturais e por sistemas simbólicos de classificação (diferença de natureza) quanto pela desigualdade e exclusão social (diferenças de grau), ou melhor, pelos dois processos concomitantemente. Neste sentido, as identidades territoriais das populações “tradicionais” na Amazônia são historicamente construídas a partir da imbricação dos processos de produção das desigualdades sociais e exclusão social, bem como da marcação das diferenças culturais, sendo que o significado de cada identidade só pode ser compreendido num contexto relacional específico (CRUZ, 2006 p.65).

A identidade está em constante movimento, em processos de re-significação. Estabelece-se assim uma relação estreita e intrínseca entre a territorialidade e a identidade através das práticas produtivas e socioculturais (LITTLE, 2002).

Aqui concordamos com Álvarez, Dagnino e Escobar (2000) que, ao analisarmos os movimentos sociais é importante entendermos o significado do termo “política cultural” como sendo um laço constitutivo entre cultura e política, onde a primeira não pode ser analisada sem levarmos em consideração as relações de poder e, ao mesmo tempo, estas não podem ser entendidas sem o reconhecimento do seu caráter cultural ativo, ou seja, analisamos a partir do processo em que o cultural se torna fato político.

Atualmente os movimentos sociais latino-americanos põem em prática a política cultural, mobilizando-se coletivamente com base em conjuntos muito diferentes de significados e objetivos (ÁLVAREZ, DAGNINO, ESCOBAR, 2000). No Brasil, os povos e comunidades tradicionais protagonizam um conjunto de movimento sociais que vêm politizando a cultura e colocam no primeiro plano de suas ações e discursos a questão das diferenças, através do direito ao território e ao reconhecimento de suas territorialidades, dessa forma, as estratégias coletivas estão inevitavelmente vinculadas à cultura, mas também à redistribuição material, à defesa do território e à luta por políticas públicas (CRUZ, 2013).

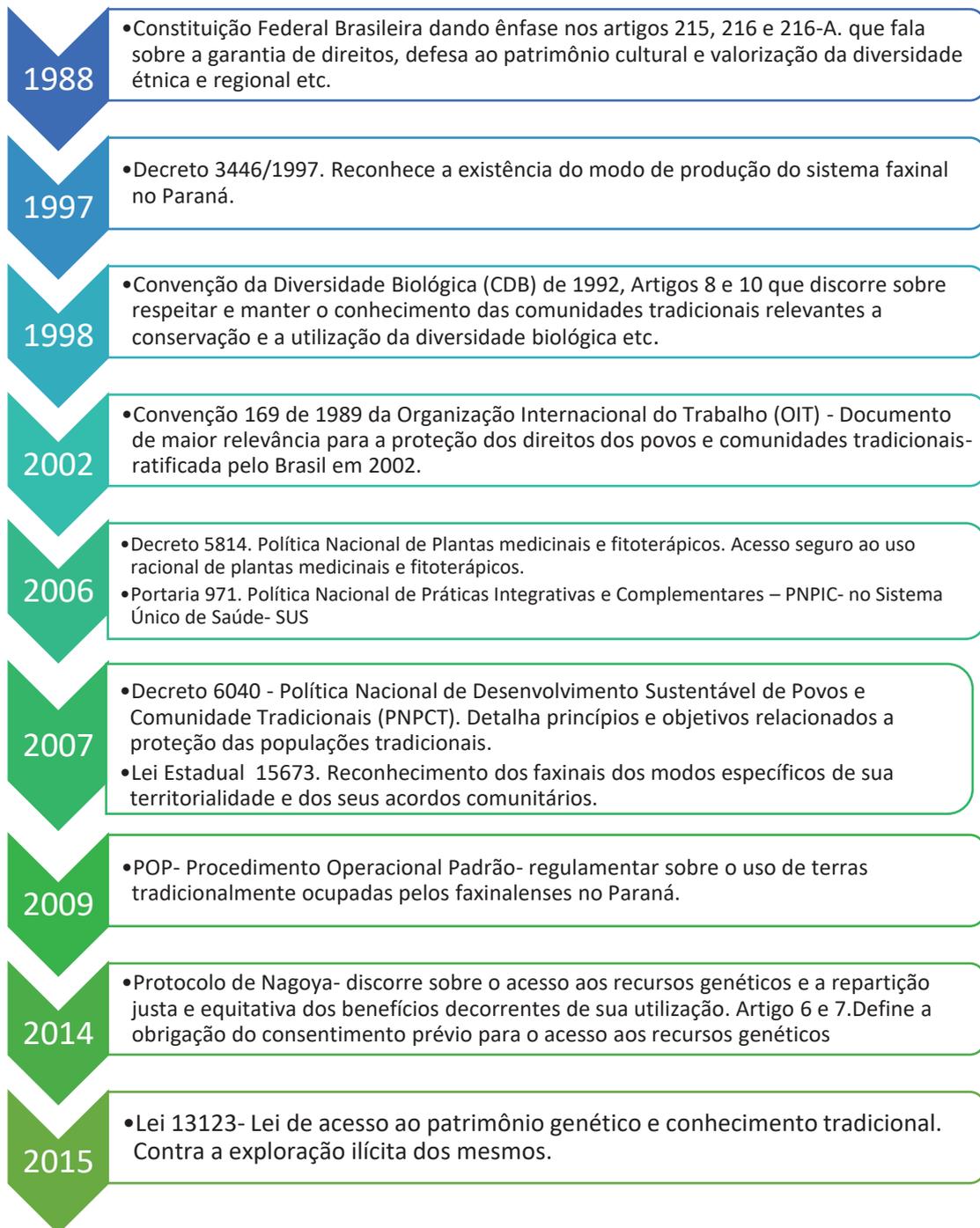
Esses grupos sociais vêm marcando a cena agrária brasileira devido aos inúmeros conflitos ocasionados pela expansão capitalista no campo, relacionados ao avanço das agroestratégias, acionadas pelo interesse do agronegócio, com fins de expandir seu domínio sobre amplas extensões de terras no Brasil “[...] por meio da intensificação de medidas que objetivam remover obstáculos jurídico-formais e político-administrativos, resultando em processos de desterritorialização no campo brasileiro” (ALMEIDA, 2010, p. 101).

São movimentos que tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de estar, ser e fazer, e do uso dos recursos naturais. Diferenciam-se pelas estratégias discursivas, identitárias e territoriais (ALMEIDA, 2005; 2008).

É na luta e re-existência contra o projeto autoritário de uma “modernização conservadora” que esses movimentos vêm ganhando densidade, expressão, legitimidade e identidade. Na busca pela afirmação dos direitos à sua territorialidade, com seu modo de vida próprio, essas populações iniciaram um processo de questionamento das representações, discursos e ideologias hegemônicas sobre as “populações tradicionais” (que historicamente vivem na região). Esses movimentos sociais buscam redefinir e re-significar todo um conjunto de práticas discursivas e representações, buscando construir novos “magmas de significação” que valorizem suas próprias experiências culturais e seus diferentes modos de vida na construção de suas identidades (CRUZ, 2006 p.55).

A luta desses povos está relacionada com a invisibilidade social que também é evidenciada na inexistência de estatísticas e censos oficiais, o que levou estes grupos a elaborarem seus próprios levantamentos na tentativa de afirmar sua existência coletiva em meio a tensões, disputas e pressões que ameaçam seus direitos garantidos pela Constituição Federal de 1988 e diversos outros dispositivos jurídicos infraconstitucionais como podemos acompanhar pelo quadro que segue.

Tabela 2: Marcos legais do MASA.



Elaboração: Adriane de Andrade.

Fonte: Terra de Direitos, 2016

Apesar de algumas demandas serem parcialmente atendidas por alguns desses dispositivos, é preciso, porém, considerar que nem sempre a garantia de uma lei promove realmente a prática da mesma, sendo necessário, portanto, que as comunidades não percam de vista suas reivindicações.

Segundo Almeida (2009), a identidade coletiva se dá no limite das relações sociais, quando por exemplo os agentes sociais que detêm o ofício tradicional de cura utilizam a identidade de “Benzedeira” para se auto definir, ou para caracterizar-se a si mesmos e a outros com fins de interação e formam movimentos no sentido político organizativo.

É nesse contexto que muitas pessoas, que representam grupos sociais historicamente marginalizados, passam a agir em rede, e encarnarem a existência coletiva de suas identidades emergentes: quilombolas, faxinalenses, ilhéus, cipozeiras, Benzedeiras, religiões de matriz africana, pescadores artesanais, passam a existir enquanto sujeitos de direito, sujeitos que não somente se fundamentam em direitos já estabelecidos (como a Constituição Federal de 1988, a convenção 169 da OIT e o decreto 6040/2007), mas que passam a participar da criação e elaboração de leis, decretos, resoluções portarias, fiscalizações para preservação de seus modos específicos de reprodução física e social (VANDRESEN *et al.*, 2014, p. 29).

Segundo Vandresen (2014), o fortalecimento da identidade coletiva por parte dos sujeitos possibilita eles serem o que sempre foram. Aqui remetemos ao passado histórico desses sujeitos que historicamente sofreram criminalização e perseguição e ganham força através de laços comuns e pela ação coletiva. Na fala da Benzedeira Ana Maria, uma das lideranças do movimento, fica evidente essa relação quando afirma: “a prática das Benzedeiras sempre existiu, estamos valorizando, mapeando, no movimento para criar a rede”. Portanto, a identidade é coletiva pelo fato de ser acionada por um grupo de pessoas que possui uma trajetória histórica em comum, com vínculos de parentesco, de afetos e por uma memória dos fatores que determinaram suas existências e dos eventos que culminaram em expropriações territoriais.

De acordo com Almeida (2008), a construção política de uma identidade coletiva, através da percepção dos agentes sociais de que é possível assegurar de maneira estável o acesso a recursos básicos, resulta numa territorialidade específica que consiste numa forma de interlocução com antagonistas e com o poder do Estado para enfrentamento de conflitos relacionados aos seus territórios.

Essa especificidade decorre justamente do fato de se tratar de grupos que evocam identidades emergentes, com características singulares e modos específicos de

territorialidades. Trata-se de uma luta pela reprodução de um modo próprio de estar e ser no mundo, e isso significa essencialmente lutar pelo direito ao uso tradicional da terra e que não necessariamente segue a lógica especulativa e privada do capital. Para as Benzedeiras, por exemplo, trata-se de poder extrair da mata as plantas medicinais que são usadas para realização de seu ofício de cura sem ser barradas ou impedidas pelas cercas das propriedades privadas existentes.

O uso tradicional diz respeito à lógica central dessa diversidade social, como exemplo o direito ao livre acesso das Benzedeiras às plantas de cura, das cipozeiras ao cipó, a luta contra a intolerância religiosa, enfim todas essas demandas dizem respeito ao modo tradicional de viver, criar, existir (VANDRESEN *et al.*, 2014). Essa tradicionalidade incorporada na denominação de povos e comunidades tradicionais junto com as práticas, costumes, sociabilidade é referida à afirmação territorial, considerando que é na relação com o território que se reproduz a vida. É uma tradicionalidade que não remete ao atraso, senão a uma luta política pela manutenção das terras tradicionalmente ocupadas, dos territórios de vida. Implica não somente uma área específica, mas uma identidade particular que vai se modificando, resignificando com as relações sociais e com o decorrer do tempo, produto da vivência no território característico (ALMEIDA, 2005).

A construção coletiva da identidade territorial, aliada à categoria de povos e comunidades tradicionais, torna-se um instrumento político que está diretamente relacionado à maneira de r-existir da comunidade (BARBOSA; MOURA, 2012).

A identidade passa a ser a bandeira de luta dos direitos e, nesse sentido, entender a identidade coletiva das Benzedeiras enquanto MASA nos faz compreender os caminhos escolhidos pelo movimento, suas estratégias territoriais que conformam territorialidades específicas.

Ao analisar as pautas de luta do movimento MASA, observamos que o grupo luta pelo direito a exercer o seu ofício e pelo livre acesso a plantas medicinais, pela valorização dos seus saberes tradicionais e costumes, pelo reconhecimento das suas “diferenças”, expressas em suas territorialidades distintas, pela preservação da natureza, que se materializam na luta pelo território.

Nesse sentido, analisar o caminho que o movimento vem percorrendo para se territorializar, nos faz identificar diferentes processos individuais relacionados aos sujeitos, a suas práticas, seu cotidiano e também à identidade coletiva do grupo com as lutas políticas e

conjuntas pelo reconhecimento, por visibilidade, valorização dos saberes que conformam em novas territorialidades que são teias que se formam e que representam redes de solidariedade, de respeito, de trocas e de vida.

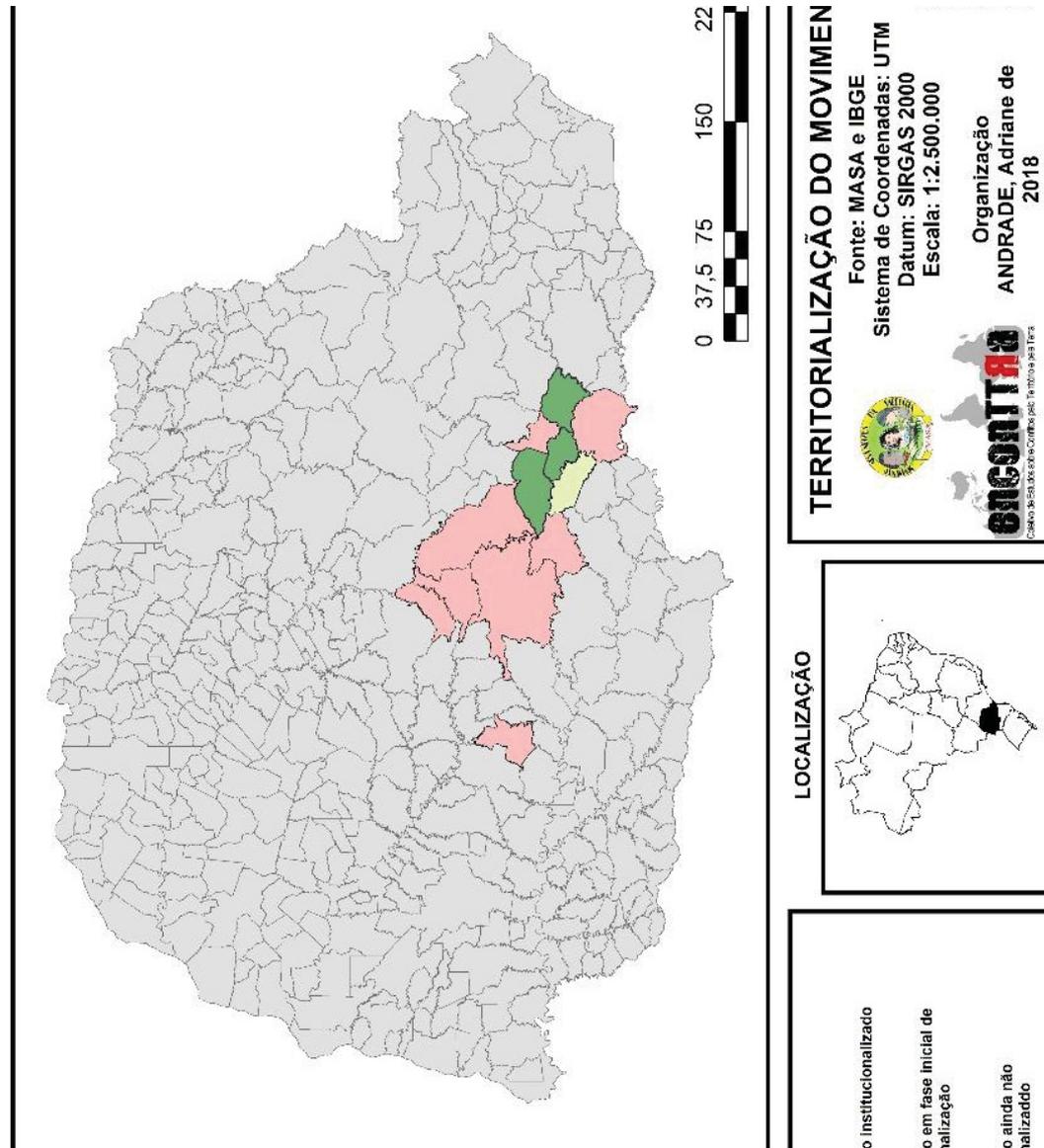
Nas próximas páginas adentramos nas estratégias que o movimento utiliza para se territorializar dando foco às cartografias sociais, às leis municipais e aos encontros.

2.2 MASA-TECENDO TERRITÓRIOS ATRAVÉS DA CARTOGRAFIA SOCIAL

Desde a criação do MASA em 2008, quando o grupo assumiu uma identidade coletiva, através da criação do movimento, muitos são os caminhos percorridos para se territorializar, ora de forma institucionalizada através de leis municipais, decretos, participação em conselhos estaduais e nacionais, ora mediante a participação em congressos, eventos, cursos, feiras, programas de televisão, trocas de mudas e sementes, preservação de olhos d'água, e retomada de festas tradicionais religiosas etc.

Esses caminhos iniciaram com moradores dos municípios de Boa Ventura de São Roque, Fernandes Pinheiro, Guarapuava, Inácio Martins, Irati, Laranjeiras do Sul, Prudentópolis, Rebouças, Rio Azul, São João do Triunfo, São Mateus do Sul e Turvo, conforme apontamento do Mapa. Apesar do envolvimento de outros municípios, o MASA concentra suas principais atividades em Rebouças, São Joao do Triunfo e Irati e começou a iniciar as atividades também em Rio Azul, conforme podemos ver no mapa 02 a seguir.

Imagem 9: mapa da territorialização do MASA



Fonte: a autora, 2018.

Observamos no mapa a territorialidade que o movimento tem percorrido durante os dez anos de sua existência que está diretamente ligado aos mapeamentos sociais realizados na região. Enquanto APF, o movimento tinha uma abrangência significativa em outros municípios (em rosa no mapa), porém, a mobilização política se restringia às comunidades faxinalenses. Com a desvinculação do movimento da APF e a articulação das Benzedeiras das áreas urbanas, o movimento ganha novos integrantes e uma forte mobilização política que culminou na institucionalização de três leis municipais como já vimos anteriormente.

Atualmente, o movimento está focando seus esforços no mapeamento e mobilização política no município vizinho Rio Azul.

Os mapeamentos²² foram iniciados por Rebouças (2009) e São João do Triunfo (2010), tendo como principal motivo de escolha o fato de serem comunidades que já tinham uma prévia organização, questões de logística e financeiras. Recentemente (2016), o mapeamento foi realizado em Irati. Esses foram os passos efetivos que o movimento deu no sentido de materialização de suas atividades no espaço e na construção de seus territórios de luta.

Os números são relevantes. Em Rebouças foram mapeadas 134 Benzedeiras, em São Joao do Triunfo 163 e em Irati, 184. Mesmo após a finalização dos levantamentos, sabemos que esse número pode ser ainda maior, pois nas saídas de campo existiam Benzedeiras que não queriam ser identificadas por medo de repressão e acabaram não sendo contabilizadas na estatística do Movimento.

Em 2016, o MASA iniciou o processo de mapeamento no município de Irati que foi finalizado no ano de 2017, mas ainda não foi lançada a cartilha com a cartografia social do mesmo, previsto para o primeiro trimestre de 2019.

No início de 2018, começaram as primeiras reuniões no município de Rio Azul, com intuito de buscar parcerias e levantar o interesse das Benzedeiras no mapeamento da cidade. A proposta já foi aprovada pelo prefeito e pela secretaria de saúde e está em andamento (MASA, 2018).

Através dos três mapeamentos realizados podemos observar que as práticas relacionadas à saúde popular não estão restritas às áreas rurais, estão também nas cidades, principalmente nas áreas onde a população está mais concentrada, ocupando o mesmo território dos postos de saúde, hospitais e igrejas. Existe uma forte concentração de Benzedeiras nas sedes municipais, ou seja, elas estão também nas áreas urbanas, colocando em xeque afirmações de que as práticas de cura popular são apenas um resquício do passado e que só existem em áreas rurais, de difícil acesso e sem sistema de saúde. Os mapeamentos comprovam que existe uma r-existência política, territorial e cultural das Benzedeiras, mesmo

²²São realizados com o intuito de obter dados primários, com o apoio de um GPS, marcando a localização das Benzedeiras. O Mapeamento é uma das metodologias e práticas da Cartografia Social. Após o mapeamento, os dados são transferidos para um mapa, e são realizadas oficinas com as pessoas, entrevistas para confecção de legendas com o intuito de identificar as práticas de cura e atividades culturais, além de mapear os principais conflitos e ameaças.

muitas delas vindo para a cidade, expulsas do campo ou das suas comunidades rurais onde viviam e praticavam suas curas, elas se recriam, se ressignificam, se reinventam e tecem outras redes de solidariedade se reterritorializam em bairros urbanos (OLIVEIRA,1985; BRUSCHETTA, 2015; VAZ, 2006).

A seguir, na tabela 03, buscamos evidenciar os conflitos apresentados nos municípios onde os mapeamentos foram realizados.

Tabela 3: Conflitos apontados nas cartografias sociais

Conflitos	Irati 2016	Rebouças 2009	São João do Triunfo 2010
Repressão das igrejas	X	X	X
Repressão dos médicos	X	X	X
Preconceito/desvalorização/crítica	X	X	X
Desmatamento/ falta de espécies	X	X	X
Contaminação por utilização de veneno	X	X	X
Proibição de acesso a coleta de plantas medicinais	X	X	X
Falta de conhecimento das plantas pelos mais jovens/ desinteresse	X	X	X
Ameaça /perseguição/medo	X		X
Contaminação das águas e nascentes	X		X
Proibição de acesso a águas sagradas (Olhos de São João Maria)	X		
Abandono/destruição ou falta de interesse pelos olhos de São João Maria	X		

Elaborado: pela autora

Fonte: Cartografias Sociais, MASA.

Na tabela acima, elaborada partir dos mapeamentos realizados nos três municípios podemos observar que o detalhamento dos conflitos vai aumentando conforme os anos passam, ou seja, existe o processo de aperfeiçoamento de uma cartografia para outra, os dados coletados passam por uma triagem e são levados em conta nas próximas cartografias e na hora da elaboração dos questionários que vão para campo. Da primeira cartografia realizada em

Rebouças outros itens que não apareciam foram incorporados como a proibição de acesso a lugares sagrados como os olhos d'água de São João, ameaça, perseguição, medo, contaminação das nascentes, abandono, destruição e o desinteresse pelos olhos d'água.

Ao fazermos uma leitura dos mapas das cartografias sociais observamos que se trata de territórios que estão em constante disputa, principalmente pela expansão do agronegócio, e pelo cercamento de terras, matas e fontes de água. A seguir trago um trecho de uma entrevista dada por uma Benzedeira, Marli do Faxinal Marmeleiro de Cima- Rebouças.

Acreditam mais nos postos que nos remédios naturais. A parteira nós já perdemos por causa que os médicos denunciaram, tiraram as parteiras de linha. Sobre os remédios, está difícil ter um remédio, porque dá muita peste, por causa dos venenos em roda, principalmente lá na minha morada, lá tem esse tipo de coisa, tens uns remédios que vai até uns cinco, seis meses, depois morrem tudo, com certeza o veneno que não está deixando. Esse ano deu muito transgênico. Nós moramos dentro, no meio do veneno. O grandão lá tão drenando todas as águas. Tá acabando tudo as sangas, não existe mais as sangas, as cabeceiras nossa que vem para dentro do nosso criador, das nossa criação, eles dessecaram tudo para o lado de cima. Nós estamos com medo de mais tarde ficar sem água, nós temos água da boa dentro dos nossos piquetes, mas tem as cabeceiras que é de fora de outros donos de terras. Está sujeito de nos ficarmos ameaçados de ficar até sem água lá. Lá muito remédio não vai por causa dos venenos, dá peste, dá uma muchadeira, lá você não sabe o que está acontecendo quando vê, de um dia para outro. Salvinha é um deles, de uma hora para outra da uma muchadeira e desaparece se você não cuida. (Benzedeira Dona Marli Teresinha Scorsin, Rebouças, 2007- Fascículo 01- Faxinalenses: Fé, Conhecimentos Tradicionais e práticas de cura).

Além dos conflitos relacionados ao acesso aos recursos naturais, temos também aqueles relacionados à desvalorização, preconceito e tentativa de criminalização dos saberes tradicionais e o ofício das Benzedeiras que apareceram também nos mapeamentos realizados. Pelas palavras de Dona Hilda Klosowski: Benzedeira de Irati.

Já sofri muito preconceito! Já enfrentei pessoas vieram xingar me disseram que por ser Benzedeira meu lugar não era aqui, que era para eu ir embora, mas eu não tenho medo, eu enfrento, enfrento tudo (Entrevista realizada em agosto de 2016, oficina de direitos Irati).

Através dos mapeamentos, encontros municipais e regionais o movimento vem estabelecendo uma rede de denúncias contra o desprezo e violação aos direitos de praticar o ofício de cura, relatadas em ameaças, repressões dos órgãos públicos de saúde, e de igrejas que tentam criminalizar o ofício. Denunciam ainda nos três municípios o avanço dos monocultivos de soja, pinus, eucalipto que causa destruição das florestas nativas e aguadas, locais que historicamente são usados para retirada de plantas medicinais usadas para o tratamento de saúde das comunidades e bairros. Criticam também a privatização dos recursos

naturais por parte de fazendeiros, empresas florestais e unidades de conservação que impedem a livre circulação dos detentores desses ofícios para coleta de ervas medicinais nativas. Importante ainda mencionarmos a sobreposição de usos dos territórios tradicionalmente ocupados pelo adensamento das relações capitalistas de produção na área e isso tem haver com o relevo que, no atual momento, tem potencialidade para a produção madeireira.

Para entendermos como essas estratégias são construídas é importante lembrarmos que o movimento é formado por múltiplas identidades, tratam-se de sujeitos diversos e plurais, com territorialidades distintas em cada município. O movimento tem um protagonismo feminino de Benzedeiras, mas também é formado por homens benzedores, curandeiros, e demais detentores dos saberes tradicionais de cura, sendo que 90% dos integrantes pertencem a uma faixa etária superior a 50 anos. Além desses dados há que se considerar a trajetória de vida das Benzedeiras do movimento (LEWITZKI, 2011).

Apesar de sua criação recente (2008), sabemos que a maioria das integrantes do movimento exercem o ofício de Benzedeira há mais de 30 anos. Quando escutamos seus relatos e histórias de vida observamos que o ofício é passado de geração a geração (pai ou mãe, avô ou avó), o que nos leva a entender que a benzeção como ofício já existe há muito tempo na região, datando de séculos. E, assim como nas demais regiões do país, essa mistura entre afrodescendentes, caboclos, índios e descendentes de imigrantes formam o que conhecemos hoje por benzeção na região. (BRUSCHETTA, 2015; VAZ, 2006)

O resultado dessa mistura também se observa nas práticas distintas, relacionadas a crenças, memórias, rezas, simpatias, saberes. Lembrando que nem todos os integrantes do grupo se conheciam antes do MASA, nem todos apresentavam laços de sociabilidade. Foi através dos encontros comunitários, municipais e regionais que laços de amizade, de sociabilidade e solidariedade foram sendo formados e resultaram na ressignificação de várias práticas culturais, religiosas, ancestrais, saberes esquecidos ou invisíveis que acabaram sendo fortalecidos e valorizados.

Não temos a intenção de aprofundar as formas como esse aprendizado popular foi repassado, ou ainda tentarmos especificar cada uma dessas origens e interferências culturais, pois não daríamos conta de abordar todas essas especificidades de cada Benzedeira. O foco desse capítulo é analisar como essas práticas resultantes de um processo histórico de re-existência se territorializam na região centro-sul imbricadas no surgimento de uma

organização coletiva que se constitui enquanto movimento social, e também entender as estratégias que constituem as práticas socioespaciais das Benzedeiras do MASA, diante da construção de novas formas de vínculos, conexões e intercâmbios que definem a territorialização do movimento na região centro-sul do estado.

A cartografia social, como já vimos anteriormente teve papel fundamental na articulação do movimento e vem sendo utilizada como ferramenta de auto reconhecimento. Seu principal foco é o fortalecimento político de movimentos sociais, grupos e comunidades, e auxilia no processo de organização e reconhecimento de conflitos e práticas culturais comuns e no estabelecimento de reivindicações compartilhadas.

O termo “cartografia social” foi amplamente difundido dentre as experiências de construção de mapas a partir de metodologias participativas em contextos de conflitos territoriais realizadas no Brasil, devido à abrangência alcançada pelo projeto Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA). A partir de 2006, houve uma expansão do projeto com a inauguração da série “Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil”, que tem como foco concentrar seus esforços de mapeamento em prol das questões políticas de disputas territoriais que envolvem os povos e comunidades tradicionais (ROCHA, 2015).

Cabe destacar que dentre as diretrizes das ações de cartografia social desempenhadas dentro do PNCSA, é fundamental o protagonismo das comunidades no processo de mapeamento, distanciando-se do agenciamento de entidades governamentais, como é comum ocorrer em outros processos de cartografia participativa. Não se pode negar, contudo, o amparo de uma ampla rede de pesquisadores e apoio logístico e financeiro de diversas universidades que contribuem nos processos de cartografia social de formas diferenciadas em cada processo de mapeamento. Assim, cada caso experimenta diferentes níveis de autonomia dos sujeitos cartografantes em relação ao processo de auto mapeamento, buscando sempre aprofundar o empoderamento dos sujeitos sobre as técnicas e as discussões pertinentes à cartografia e ao território (ROCHA, 2015, p. 136).

A noção de mapeamento participativo surge para dar a palavra às comunidades de base e grupos desfavorecidos, sua realização mostra-se dependente da estrutura de poder na qual se instaura, tendo metodologias diversas devido à heterogeneidade das problemáticas (ACSELRAD, 2008).

O MASA, assim como outros grupos que pertencem à Rede Puxirão, utiliza da cartografia social para a articulação política e reivindicações de território e reconhecimento identitário. Como já mencionamos anteriormente nos três municípios onde o movimento está territorializado uma das estratégias usadas foi a utilização da cartografia social, para

identificação das Benzedeiras, sua localização e as principais práticas e ameaças sofridas pelos detentores de saberes tradicionais de cura.

Segundo dados do movimento para a realização do mapeamento, integrantes do MASA juntamente com pesquisadores, realizaram várias capacitações em como utilizar ferramentas fundamentais para o mapeamento como GPS, fotografia, e elaboração de um questionário para identificar e colher informações sobre os ofícios tradicionais e as práticas religiosas e culturais. Foi a partir do levantamento de informações e dos encontros comunitários que o movimento começa a ganhar peso e espaço.

Como pesquisadora tive a oportunidade de acompanhar o processo de mapeamento social realizado no ano de 2016 em Irati. O processo consistiu em encontros com as principais lideranças do movimento MASA e do grupo de assessoria. Após a apresentação do projeto outros encontros foram marcados para dar continuidade ao processo de cartografia.

Em um dos encontros pude participar da elaboração do questionário usado em campo a fim de levantar os dados dos detentores de cura. No questionário havia além dos dados cadastrais padrão (nome completo, RG, CPF, endereço, data de nascimento), questionamentos sobre as principais práticas tradicionais de cura, as principais práticas religiosas e culturais, os conflitos e ameaças, tempo que realiza a prática, como realiza, com quem aprendeu, como se dá o repasse das mesmas, os principais santos de devoção, e dados georreferenciais que eram anotados através do GPS.

Além da elaboração do questionário foi feita capacitação para a utilização do GPS. No encontro tinha apenas Benzedeiras de Irati e as lideranças do movimento de Rebouças, ao todo estávamos em 25 a 30 pessoas, contando com o grupo de assessores formado por 2 professores do IFPR de Irati, 1 pesquisadora doutoranda da Unicentro de Guarapuava, o assessor do IEEP, e nós do Coletivo Encontra que estávamos em 4 pessoas. Nessa reunião foram divididas as áreas do município a serem mapeadas e as equipes que sairiam para campo formadas por um assessor/pesquisador e uma Benzedeira.

Fiquei responsável juntamente com Dona Agda (Benzedeira liderança de Rebouças) de mapear a região de Itapará e Gonçalves Junior, região noroeste do município de Irati, zona rural. Ao todo foram realizadas 4 saídas a campo, e mapeado em torno de 20 detentores de cura na região. O mapeamento consistia em uma abordagem inicial que era feita na maioria das vezes pela Benzedeira, que se apresentava e explicava um pouco do projeto, seguido do questionário quando era autorizado pelo entrevistado. Para finalizar eram anotados os pontos

de localização com o GPS. Nesse processo de manuseio do GPS, pude observar a dificuldade encontrada mesmo após o treinamento oferecido. Não são todas as Benzedeiras que entenderam como utilizar o aparelho e o receio em anotar os dados de forma incorreta fez com que essa função ficasse a cabo dos assessores/pesquisadores. Alguns dos detentores de ofício encontrados se recusaram a responder o questionário ou ainda negaram praticar o ofício, mesmo sendo indicados pela própria comunidade.

As entrevistas foram cruciais para conhecer a realidade das Benzedeiras que vivem na zona rural e entender um pouco da diversidade e multiplicidade de práticas, dons e formas de lidar com o ofício. Algumas relataram o descaso, a desvalorização e a falta de apoio da família e outras contam com orgulho o número de curas realizadas, os lugares de onde as pessoas vêm para ser atendidas, o número de partos realizados e como aprendeu ou herdou o dom.

Eu na hora que vou benzer sinto uma alegria em poder ajudar a pessoa que tá ali, parece que naquela hora vem uma luz, o dom e a gente se sente mais leve também por poder ajudar que tá ali do lado precisando. É uma alegria só ver a criança boa, depois de chegar amuadinha. Já enfrentei muito preconceito também, vieram me xingar de um monte de coisa, dizendo que por ser Benzedeira não podia estar ali onde moro, mas eu enfrento, não tenho nem nunca tive medo (Dona Hilda Klosowski, Benzedeira, Irati, 2016).

Na parte noroeste, na qual fiquei encarregada, notei a predominância de mulheres no ofício, mas encontramos benzedores também na região. Um aspecto importante a destacar é uma estigmatização por parte das lideranças do movimento relacionada a curandeiros e benzedoras que não são praticantes da religião católica, e que não são mapeados pelo movimento, ou pelo menos não foram mapeados na região em que participei, o que me leva a concluir que existem mais detentores desse ofício do que os números apontam, para além dos que não quiseram ser mapeados. Após o mapeamento e as saídas para campo, foi realizado outro encontro com foco na confecção das legendas que são desenhadas pelos próprios detentores de saberes populares de Cura do município de Irati em conjunto com as Benzedeiras do MASA.

Esse é uma parte do que envolve o processo de mapeamento e cartografia, do qual tive a oportunidade de participar enquanto pesquisadora. O processo todo envolve reuniões mensais, parcerias entre movimento, universidades, ONG's, prefeitura etc.

Acreditamos que a cartografia ganha outro sentido na construção do movimento uma vez que é a principal ferramenta utilizada para a organização social e reivindicação dos direitos de forma coletiva.

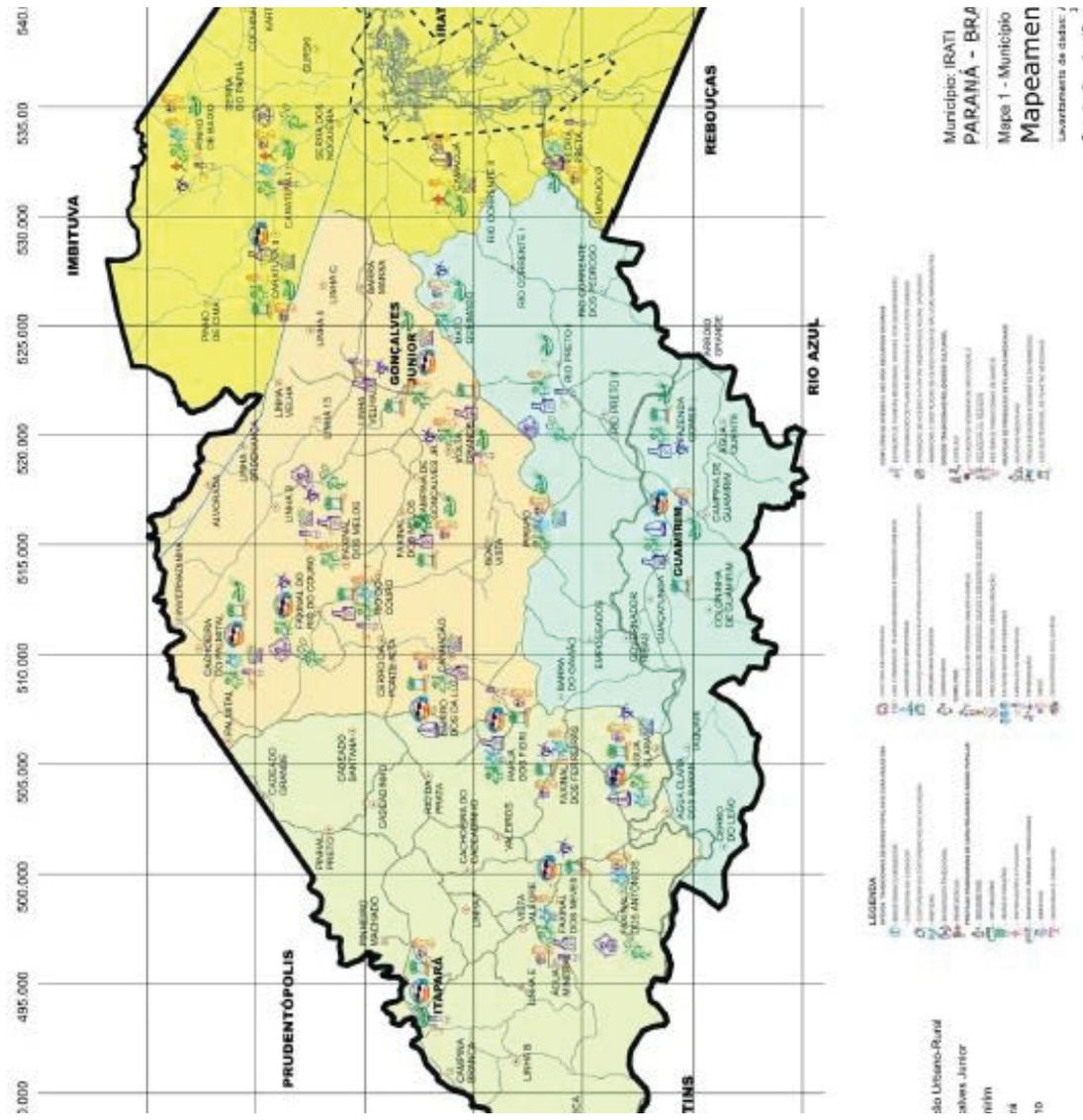
Eu quero que as de Irati também consigam, quantas pessoas nem sabem que existe, eu queria saber onde elas estão, as vezes tão escondida e tem gente que precisa e nem sabe e a gente tá aqui para ajudar, e fazer esse mapeamento ajuda. A organização pode ajudar as Benzedeadas a se mostrar, tão muito escondidas com medo. Aqui em Irati tem muita Benzedeadas. (Dona Sebastiana Ferreira Ribeiro, Benzedeadas, Irati,2016)

Dessa forma, entendemos que essa cartografia realizada com o MASA é também uma cartografia da ação, pois é resultado de um processo social coletivo que,segundo Ribeiro *et al.* (201, p.23):

A cartografia da ação social, não é um ato pensado, concebido, possuidor de princípios e consciente de sentido, do sentido de estar no mundo e de resistir e necessita ser compreendida como um processo social coletivo. O processo não termina, nem começa com o mapa. Não tem como finalidade o mapa em si. Mas o processo formativo de produção de um trabalho coletivo, elaborado a partir de um projeto-problema, criado pelo coletivo.

Na imagem a seguir podemos observar a configuração de um dos mapas construídos. Trata-se do mapa elaborado pelo MASA para o município de Irati onde estão identificadas as práticas das Benzedeadas juntamente com as principais ameaças sofridas pelo grupo, utilizando ainda como base os mapas de cartografia oficial com divisões administrativas, bacias hidrográficas, estradas, enfim nota-se que o movimento utiliza das bases oficiais para reinventar outros mapas, se fazendo visível e representado.

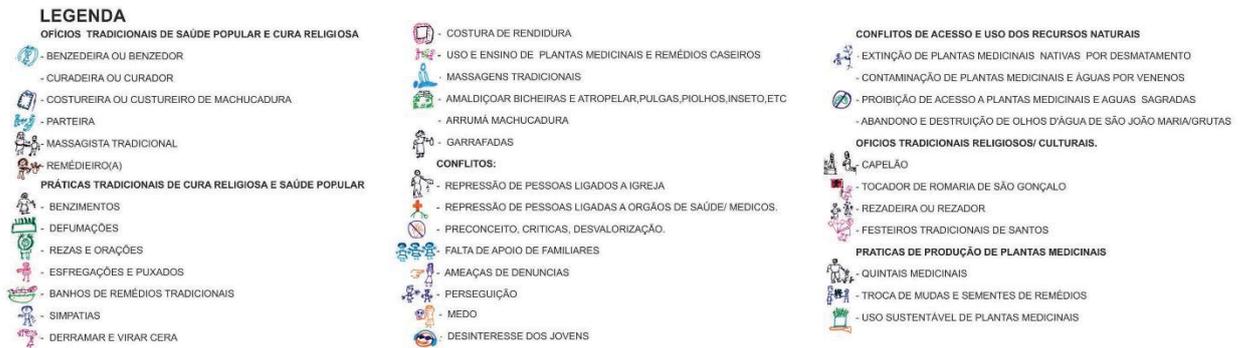
Imagem 10: Mapeamento Social Irati



Fonte: IFPR, 2018

A legenda também é outro processo importante nas cartografias do grupo, além de serem desenhadas pelos próprios sujeitos, representam as principais falas do movimento, fazem com que os mapas e cartografias oficiais ganhem novas formas, novos sentidos, ganhe vozes.

Imagem 11: Legenda Cartografia de Irati



Fonte: IFPR,2018

Essa cartografia foi construída através de encontros realizados nos municípios, nas comunidades e é a conjunção de métodos e técnicas de geografia (base cartográfica, gps) e metodologias participativas (oficinas para construção de legendas, oficinas de direitos, etc.) ou seja, construída de forma dialógica. A representação produzida coletivamente através da cartografia é um instrumento que traz visibilidade ao grupo e à representação do território com a luta social do movimento (SILVA, 2012; RIBEIRO 2011).

Podemos considerar as cartografias usadas pelo movimento MASA como uma cartografia de denúncia e também aquela que orienta a ação social, desvendando contextos e antecipando atos. A cartografia da ação social pode ser considerada, como uma categoria analítica e, ao mesmo tempo, uma categoria metodológica, porque permite experimentar por meio de exercícios de construção de novos mapeamentos e símbolos construídos, as novas formas de representação, os novos projetos e sentidos das ações dos sujeitos vistos como comuns ou banais (SILVA, 2012).

Percebe-se nas cartografias produzidas não só a confecção de um mapa, mas todo um processo social que se inicia quando o movimento levantou indagações do tipo: aonde estão as Benzedeiras do município? Que práticas e conhecimentos tradicionais elas detêm? Quantas são? Quais são as ameaças sofridas por esses grupos? Ou seja, este processo é carregado de intencionalidade. Por isso acreditamos se tratar de uma cartografia da ação justamente por buscar compreender os conflitos no uso do território e as leituras e subjetividades (identidades, memórias, pertencimento) dos sujeitos em seu cotidiano. “A cartografia da ação social reconstrói a outra leitura que força, no mundo do visível, a ruptura dos ocultamentos” (SILVA, 2012).

As Benzedeiras além de participarem dos momentos de capacitação com os pesquisadores do projeto, permanentemente avaliavam a metodologia, que sofreu várias alterações durante os processos de mapeamento com inclusão de novas perguntas nos questionários, alteração na metodologia de oficinas etc. Como exemplo temos o município de São João do Triunfo e Irati, onde outros conflitos foram levantados para além dos que já existiam no mapeamento de Rebouças, devido as reuniões que ocorreram após o levantamento e verificou-se a necessidade de incluir itens como o envenenamento de nascentes, a proibição de acesso a lugares considerados sagrados pelas Benzedeiras. O ápice dos mapeamentos eram os encontros nas comunidades onde eram reunidas várias Benzedeiras e Benzedores e ocorria a troca de saberes que, segundo o próprio movimento era o elemento animador dos encontros que eram realizados em locais diversos como um bar desocupado, estufas de fumo, barracões de igrejas, associações, etc. (BRUSCHETTA, 2015).

É importante mencionar que o processo de cartografia não é algo pronto, que segue uma metodologia única, mas é um processo em construção, em movimento, sofre interferência de vários fatores principalmente no caso do MASA relacionado a logística, já que dependem dos assessores/pesquisadores para fazer as visitas em campo, uma vez que nenhuma Benzedeira possui carteira de motorista, o que acarreta um tempo outro, que está relacionado às agendas e disponibilidade desses para saírem a campo, e está também às condições das estradas, ao financiamento externo dos projetos, às premiações, entidades não governamentais, sindicatos, prefeitura etc.

Mas podemos afirmar que as cartografias criadas pelo movimento representam a re-existência, as insurgências, outras visões de mundo, diferente da cartografia oficial, da mídia etc (SILVA, 2012). O resultante dessas cartografias foi a mobilização política criada e o acionamento de uma identidade coletiva que culminou na aprovação de legislações específicas de reconhecimento das Benzedeiras, além da consolidação do MASA como espaço legítimo de articulação entre as Benzedeiras (MASA, 2011).

Essas cartografias também representam a emergência de demandas que ganharam visibilidade com a mobilização do grupo. Ganham vozes mulheres que sofreram, perseguição, calúnia, preconceito e desvalorização principalmente relacionados aos seus conhecimentos tradicionais. Percebe-se que a luta por políticas públicas de reconhecimento, faz insurgir disputas como a do território do saber que até então eram implícitas com a disputa entre a cultura popular, representada pela medicina popular, e a cultura hegemônica representada pela

medicina oficial, sendo essa fonte do saber e incontestável. São disputas que estão enraizadas na nossa sociedade e que através da visibilidade dada às Benzedeiras voltaram a ser arena de conflitos.

2.3. MASA – INSTITUCIONALIZAÇÃO DO OFÍCIO DE BENZEDEIRA

Outra estratégia de territorialização utilizada pelo movimento é a proposição de políticas públicas de reconhecimento formal das Benzedeiras ao poder público municipal, resultante das próprias cartografias, que ajudaram na articulação política do grupo e resultaram na aprovação de 3 leis municipais, conhecidas como “leis das Benzedeiras”, como já mencionamos no capítulo anterior.

No município de Rebouças foi aprovada por unanimidade a Lei de nº1401/2010, a primeira lei municipal desse cunho no Brasil, foi destaque na imprensa a nível nacional, nos grandes jornais de circulação do país como Folha de São Paulo, revista ISTO É independente e portal G1, sendo a primeira grande repercussão nacional do movimento.

Em São João do Triunfo a lei nº1370/2012 foi aprovada pelo presidente da câmara de vereadores, derrubando o veto do prefeito. Nesse município, o movimento teve mais dificuldade de aprovação da lei e precisou de intensa articulação, pois o prefeito mostrou-se contra a mesma que acabou sendo aprovada pelo presidente da Câmara de vereadores, contrariando o veto do prefeito. Em 2018 foi aprovada em Irati a lei de Nº4583/2018 no dia 17 de julho de 2018, por oito votos a favor e dois contra.

A lei de reconhecimento das Benzedeiras tem como objetivo reconhecê-las no município, regularizar o livre acesso às ervas e plantas medicinais e prevê o acolhimento de práticas tradicionais de cura no sistema municipal de saúde.

Fazendo um comparativo entre as leis de Rebouças e São João do Triunfo com a lei de Irati observamos algumas diferenças conforme tabela a seguir

Tabela 4: Comparativo de Leis Municipais

Lei 1401/2010 Rebouças	Lei 1370/2011 São João do Triunfo	Lei 4543/2018 Irati
Lei Dispõe sobre o processo de reconhecimento dos ofícios tradicionais de saúde popular em suas distintas modalidades: benzedeiros(as), curadores, remedieiros (as), costureiros (as) de rendidura ou machucaduras e regulamenta o livre acesso à coleta de plantas medicinais nativas no município de Rebouças.	Lei Dispõe sobre o processo de reconhecimento dos ofícios tradicionais de saúde popular em suas distintas modalidades: benzedeiros(as), curadores, remedieiros (as), costureiros (as) de rendidura ou machucaduras, massagistas tradicionais e parteiras e regulamenta o livre acesso à coleta de plantas medicinais nativas no município de São João do Triunfo.	Lei dispõe sobre a Política Municipal de Educação Popular em Saúde, valorizando os saberes populares, a ancestralidade, o incentivo a produção individual e coletiva de conhecimentos e sua inserção no Sistema Municipal de saúde.
Carteirinha de reconhecimento/ Certificado		
Solicitar certificado a Secretaria Municipal de Saúde através de carta autodefinição informando as práticas tradicionais que domina . Carteirinha através do reconhecimento coletivo (elaboração abaixo assinado pela comunidade)	Solicitar Certificado a Secretaria Municipal de Saúde através de carta autodefinição informando as práticas tradicionais que domina, se o solicitante quiser a carteirinha precisa enviar junto carta de reconhecimento coletivo (elaboração abaixo assinado pela comunidade)	Apresentar declaração a Secretaria Municipal de Saúde, do respectivo reconhecimento da coletividade usuária de seus serviços (abaixo assinado da comunidade), *Não fala em certificado, só em documento de reconhecimento
No art.3º o Município reconhece os saberes e conhecimentos dos detentores de ofício tradicional de cura como instrumentos importantes para a saúde pública do município e através de um parágrafo único afirma que a prefeitura deverá incluir o serviços prestados por estes no Sistema de Saúde Municipal como instrumento complementar de terapia na saúde pública do município.	No art. 3ºO Município reconhece todas as pessoas detentoras de ofícios tradicionais assim com as práticas tradicionais culturais de cura, adotada pelos sujeitos sociais, efetivando toda medidas para preservar a manifestação social e manutenção do patrimônio imaterial cultural do município	No art2º a política Municipal de Educação Popular em saúde visa complementar as ações voltadas para a promoção, proteção e recuperação da saúde entre a diversidade de saberes populares, valorizando a identidade de seus detentores.
Art. 5º O município mediante as diretrizes da Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos, através da Secretaria Municipal de Saúde firmará parcerias com as organizações, movimentos sociais, para	Art. 5ºO Município mediante as diretrizes da Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos bem como a Convenção sobre a Diversidade Biológica através da Secretaria Municipal de Saúde, firmará parcerias com organizações populares e movimentos	Não menciona

Elaborado: pela Autora

Na tabela acima podemos observar as diferenças entre as três leis conquistadas pelo MASA. Iniciando sobre o que dispõem as leis, no município de São João do Triunfo temos a inclusão de outros ofícios como o dos remedieiros e parteiras que não foram contemplados na lei do Município de Rebouças. Em Irati a lei não fala do reconhecimento do ofício em nenhum momento apenas da criação de uma política pública que valoriza os saberes dos detentores de ofícios tradicional de cura.

Referente ao certificado e carterinha, os municípios de Rebouças e São João do Triunfo seguem o mesmo procedimento através de carta de autodefinição que poderá ou não ser seguida de reconhecimento de coletividade, expressa através de abaixo assinado da comunidade, em Irati somente através de carta de reconhecimento de coletividade, não existe nada mencionando sobre a autodefinição das Benzedeiros.

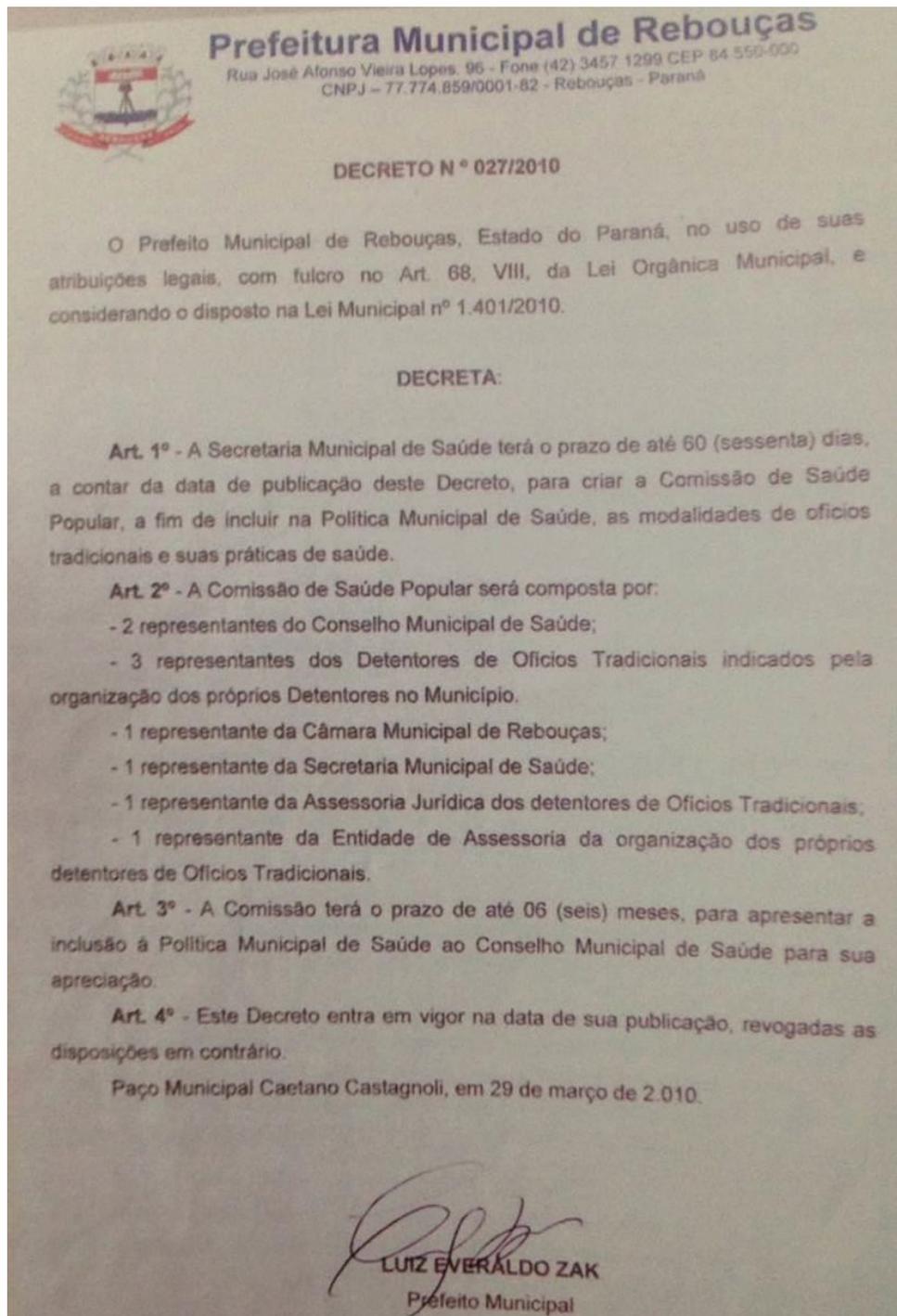
A carta de autodefinição é feita pela própria Benzedeira afirmando quais são suas práticas de cura. Somente este documento deveria ser suficiente para o reconhecimento, mas a lei dos municípios exige ainda um abaixo assinado da comunidade, ou seja, das pessoas que são atendidas pelas Benzedeiras, para poder fornecer a carterinha de reconhecimento. Conforme entrevista com Dona Agda, integrante do movimento e quem assina o pedido das carteirinhas, muitas Benzedeiras mapeadas acabaram não pedindo a carterinha e não foram retirar com ela o certificado de reconhecimento, mas não sabe dizer ao todo quantas carteirinhas o município já emitiu, pois não tem o controle dessas informações.

O município de Rebouças no artigo 3º da lei reconhece a importância dos detentores de ofício tradicional de cura para saúde pública e menciona o dever do município de incluir as práticas no sistema de saúde municipal de forma complementar. O município de São João do Triunfo reconhece os detentores de ofícios tradicionais de cura como patrimônio imaterial e cultural e o município de Irati apenas menciona a valorização através da política pública. E para finalizar os municípios de Rebouças e São João do Triunfo mencionam a parcerias com movimentos sociais para a regularização do uso de plantas medicinais e fitoterápicos, já a lei de Irati nada menciona.

No caso de Rebouças, ainda existe a aprovação através de decreto Municipal nº 027/2010 da “Comissão de Saúde Popular”, com o fim de incluir na Política Municipal de Saúde as modalidades de ofícios tradicionais e suas práticas de saúde. Por isso, apenas em Rebouças foi criada a Comissão de Saúde Popular, conforme decreto nº1679 (Imagem 10), que deixa a cargo da secretaria municipal a responsabilidade de criar em 60 dias a Comissão de Saúde Popular, a fim de incluir nas Políticas Municipais de Saúde as modalidades de ofícios tradicionais e suas práticas, mas que ainda não saiu do papel.

Ainda como complementação da Lei Municipal, foi baixado o decreto número 027/2010, que cria a comissão de saúde popular, composta por: dois representantes do Conselho Municipal de Saúde, três representantes dos Detentores de Ofícios Tradicionais, indicados pela organização dos próprios Detentores do município, um representante da Câmara Municipal de Rebouças, um representante da Secretaria Municipal de Saúde, um representante da Assessoria Jurídica dos Detentores de Ofícios Tradicionais e um representante da Entidade de Assessoria da organização própria dos detentores de Ofícios Tradicionais (REBOUÇAS, 2010). Isso além de incluir as modalidades de ofícios tradicionais e suas práticas de saúde na Política Municipal de Saúde (ALMEIDA, 2013, p.95).

Imagem 12: Decreto nº027/2010



Fonte: Lewitzki, 2011

Além das leis municipais, outra forma de reconhecimento são as carteirinhas de identificação das Benzedeiras conquistadas também junto com a aprovação das leis municipais. Para recebê-las as Benzedeiras precisam assinar e protocolar na prefeitura a carta

de autodefinição. Essa carta, segundo o próprio movimento, é uma ferramenta elaborada para viabilizar o acesso das Benzedeadas ao certificado de reconhecimento de detentor de ofício tradicional de saúde popular e a carteirinha de reconhecimento, ambos documentos emitidos pela Secretaria Municipal de Saúde. No entanto, a solicitação do certificado e da carteirinha fica a critério da Benzedeadas pois para seu reconhecimento pelo poder público municipal basta a consciência de sua identidade associada à saberes, conhecimentos e práticas tradicionais (Rebouças e São João do Triunfo), em Irati é necessária “[...] declaração consciente dos usuários” conforme mencionado. Seguem imagens da carteirinha de reconhecimento do município de São João do Triunfo e o certificado de Reconhecimento de Rebouças (MASA, 2012).

Foto 3: Carteirinha de Reconhecimento de Ofício- São João do Triunfo



Fonte: TaisaLewitski (2018)

Foto 13: Certificado de Reconhecimento



Fonte: Lewitzki, 2011

Além das leis municipais, foi aprovada recentemente (06/11/2018), Lei Estadual nº10309, de autoria do Dep. Estadual Tadeu Veneri (PT) que declara Patrimônio Cultural Imaterial do Estado do Paraná os saberes, conhecimentos e práticas tradicionais de saúde dos ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa. Reconhece as Benzeadeiras como patrimônio cultural imaterial do Paraná. A referida lei foi elaborada em conjunto com o movimento MASA e contou com a participação do movimento na votação da Comissão de Constituição e Justiça da Assembleia Legislativa do Paraná em maio de 2018. Estão contempladas na proposta os ofícios de romeiro de São Gonçalo, tocador de romaria, festeiros de santos, costureiras de rendidura, rezadeiras, remedieiros e parteiras. A lei reconhece a importância das ocupações e procedimentos voltados à promoção da saúde popular, que se utilizam de conhecimentos e práticas tradicionais repassados de geração a geração. O enquadramento como patrimônio imaterial permite a ação do poder público para preservação

destes ofícios e manifestações, que correm o risco de extinção sem o devido apoio para sua propagação (assessoria de imprensa Deputado Tadeu Veneri, 2018).

Imagem 13: Lei Estadual das Benzedeiras



Lei n.º. 19689



Data 05 de novembro de 2018

Declara Patrimônio Cultural Imaterial do Estado do Paraná os saberes, conhecimentos e práticas tradicionais de saúde dos ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa.

A Assembleia Legislativa do Estado do Paraná

decretou e eu sanciono a seguinte lei:

Art. 1º Declara Patrimônio Cultural Imaterial do Estado do Paraná os saberes, conhecimentos e práticas tradicionais de saúde dos ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa dos benzedeiros e benzedeiras, costureiros, costureiras de rendidura e machucadura, massagistas tradicionais, rezadeiras, remedeiros e parteiras do Estado do Paraná, em atendimento ao disposto nos arts. 215 e 216 da Constituição Federal e no art. 181 da Constituição Estadual.

Art. 2º Para os fins do disposto nesta Lei, consideram-se:

I – ofício tradicional de saúde popular e cura religiosa: a ocupação especializada baseada na utilização de saberes, conhecimentos e práticas tradicionais voltadas à promoção de saúde popular;

II – detentor de ofício tradicional de saúde popular e cura religiosa: a pessoa que se auto identifica detentor de ofício tradicional de saúde popular e cura religiosa e que realiza tratamentos de saúde com uso de conhecimentos e práticas tradicionais repassadas de geração à geração, sem custo à população.

Art. 3º São reconhecidos como Patrimônio Imaterial do Estado do Paraná os seguintes ofícios tradicionais religiosos culturais:

- I – romaria de São Gonçalo;
- II – tocador de romaria;
- III – festeiros de santos.

Art. 4º São reconhecidos como Patrimônio Imaterial do Estado do Paraná as seguintes manifestações religiosas culturais:

- I – romaria de São Gonçalo;
- II – mesadas de anjo;
- III – rezas;
- IV – novena tradicional.



Art. 5º O Estado garantirá o exercício de todos os ofícios tradicionais de saúde popular e cura religiosa, apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais, tomando as providências para a sua proteção e promoção.

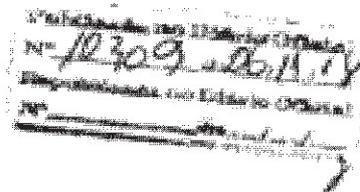
Art. 6º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio do Governo, em 05 de novembro de 2018.


Maria Aparecida Burghetto
Governadora do Estado

João Luiz Fiani de Assis Baptista
Secretário de Estado de Cultura

Tacian Venari
Deputado Estadual



ABIC7U/Prot. 15.065.333-0

Foto 14: MASA – Assembleia Legislativa do Paraná Maio/2018. Benzedeiras MASA.



Fonte: <https://paranaenseraiz.blogspot.com/>

Além da institucionalização de leis municipais uma das estratégias mais comuns do movimento são os encontros comunitários, municipais, regionais onde os integrantes do movimento se reúnem e através de conversas informais, oficinas e aulas acabam trocando experiências, dividindo novos aprendizados, compartilhando dificuldades, fortalecendo os laços comunitários e a coletividade do grupo, estes são sem dúvida os momentos mais apreciados e esperados pelas Benzedeiras, onde elas viram professores e aprendizes e é o que vamos buscar entender a seguir.

2.4 GRAFANDO TERRITÓRIOS: ENCONTROS COMUNITÁRIOS, MUNICIPAIS E REGIONAIS

Desde antes da criação do movimento, as principais estratégias de articulação do grupo são os encontros. São eles fundamentais para troca de saberes, simpatias, rezas, conhecimentos sobre plantas medicinais, remédios, trocas de sementes e mudas além do fortalecimento da identidade coletiva do movimento, levantar os principais problemas relacionados aos detentores nas comunidades, mobilização de outros detentores para que conheçam seus direitos e discutam seus problemas locais. Os encontros realizados pelo grupo

são vários, desde aqueles apenas das lideranças para discutir as estratégias do grupo como também os comunitários, municipais e regionais.

Tive a oportunidade enquanto pesquisadora de acompanhar os três momentos. Os encontros comunitários são estratégias utilizadas pelo movimento para manter o contato com os integrantes do movimento que estão localizados nas comunidades rurais mais afastadas das sedes dos municípios.

Como mencionamos anteriormente, uma das dificuldades do grupo é a questão da logística e deslocamento, pois o acesso a essas comunidades é feito por estradas de chão muitas delas inacessíveis no período de chuvas intensas. O grupo possui um carro emprestado do IEEP para facilitar o deslocamento e acaba que muitos dos encontros são realizados com a condução própria das integrantes e/ou dos veículos dos assessores quando esses têm disponibilidade. As lideranças de Irati e Rebouças moram na sede urbana o que facilita a locomoção das representantes do movimento, já as lideranças de São João do Triunfo que moram na zona rural, além de outros impeditivos, acabam sendo menos presentes nas decisões do movimento por essa dificuldade de comparecer nas reuniões do grupo que, na maioria das vezes, é realizada em Irati onde está a base da assessoria do grupo.

Os encontros comunitários são agendados através de visitas prévias nas comunidades onde são definidos datas e cronograma de atividades. Na maioria das vezes, o encontro é feito num período do dia, os detentores de ofício tradicionais de cura são convidados pela liderança comunitária e, no dia, compartilham um prato de comida e levam plantas medicinais para as trocas. O encontro conta sempre com mística de abertura, o compartilhamento de notícias, avisos, levantamentos de pautas locais, troca de sementes, mudas, simpatias, orações, receitas de xaropes, pomadas etc.

Foto 4: Encontro Comunitário em São Joao do Triunfo, julho, 2018



Fonte: MASA, 2018

Outro exemplo dessas atividades de territorialização são os encontros municipais realizados pelo movimento desde 2009. Foi através da criação destes, na época relacionados a apresentação de resultados dos mapeamentos sociais, que foi possível promover o diálogo com o poder público para aprovação de leis municipais que reconhecessem a utilidade pública e regulamentasse o exercício desses ofícios. Nos eventos municipais eram convidados representantes do poder público, defensoria pública e elaboradas cartas de denuncia que eram encaminhadas ao poder público local. Em 2011 foi realizado em São João do Triunfo o 1º Encontro Municipal nos mesmos moldes do Encontro Municipal de Rebouças, (ALMEIDA, 2013).

Em 2016 pude participar do I Encontro Municipal de Irati, intitulado de Encontro de Direitos das Benzedeiras. O evento contou com o apoio da TERRA DE DIREITOS, IFPR de Irati, Secretaria de Cultura de Irati, Coletivo Encontra/UFPR, APP sindicato, e Unicentro de Guarapuava. Reuniu em torno de 80 pessoas entre Benzedeiras e pesquisadores. No encontro foi realizado um diálogo sobre os direitos das Benzedeiras e colocada a questão de os ofícios tradicionais de cura estarem desaparecendo, o que foi constatado como uma não verdade, já que existem e estão espalhados, desorganizados, por isso, a necessidade de articulação. Ainda

na oficina foi comentada sobre a lógica do pensamento dominante da sociedade que quer transformar tudo em mercadoria, inclusive os recursos naturais e, por esse motivo, entra em disputa com os saberes tradicionais que enxergam a terra, a água e as florestas a partir de outra perspectiva, com um bem coletivo que dá direito a todos sendo, portanto, um direito comum, discussão que será trabalhada no quarto capítulo dessa dissertação.

O encontro foi marcado pelo diálogo sobre leis das Benzedadeiras, oficinas com os temas; terra, território e água; livre manifestação da cultura; integração ao sistema único de saúde. Nas oficinas foi discutido quais pautas precisavam ser fortalecidas pelo movimento, como por exemplo, a necessidade da lei municipal de Irati.

Foto 16: I Encontro de Direito das Benzedadeiras, Irati-PR.



Fonte: MASA, 2016.

Como já mencionamos anteriormente, os Encontros são o ponto forte para a articulação do movimento que além de fortalecer a base, acaba sendo o ponto chave para o levantamento de demandas do movimento. Além dos encontros comunitários e municipais foram realizados ainda três encontros regionais e como pesquisadora tive a oportunidade de participar do 3º Encontro das Benzedadeiras do Centro Sul do Paraná, realizado no mês de abril de 2017 em Rebouças, que contou com o apoio da Prefeitura Municipal, do coletivo Terra de Direitos, IFPR - Campus Irati, UFPR, APP Sindicato, Universidade Estadual do Centro Oeste (Unicentro) Guarapuava, Universidade estadual de Ponta Grossa (UEPG), Rede Puxirão

.Segundo dados do movimento, participaram das atividades aproximadamente 200 pessoas. O encontro aconteceu em dois dias, com uma programação feita pelas próprias Benzedeiras.

No acompanhamento desses encontros, pode ser observada a forma de atuação do MASA, dividindo o encontro em dois espaços: trocas de experiências e relação política externa. O espaço para troca de experiências serve para que os grupos possam entrar em contato e conhecer a realidade daqueles detentores convidados que ainda não conhecem a dinâmica de organização do grupo. Além disso, há uma intensa troca de saberes relacionados aos ofícios tradicionais: receitas, simpatias, uso de plantas e ervas medicinais, etc. (ALMEIDA, 2013 p.83).

Além da troca de saberes e oficinas são nesses momentos que ocorrem o levantamento de demandas do coletivo através de cartas abertas e onde é criado um canal de diálogo com o poder público. A seguir um trecho da carta do último encontro que exemplifica o que foi narrado:

Denunciamos que, apesar de sermos constantemente procuradas e demandadas pelos nossos ofícios tradicionais de cura, sofremos preconceitos e repressões dos órgãos públicos de saúde e muitas igrejas, que nos combatem de forma a tentar criminalizar nossos ofícios e dons, somos sistematicamente invisibilizadas, além de sermos impedidas de acessar as plantas, ervas, olhos d'água, e demais recursos naturais necessários para nossas práticas e ofícios de cura, tanto fisicamente por cercas e unidades de conservação, quanto pelo uso intensivo de agrotóxicos e outros agentes de contaminação ambiental, além do desrespeito e destruição de lugares sagrados. Destacamos que nossa luta não acaba com a conquista dos direitos, portanto exigimos o cumprimento dos nossos direitos de auto reconhecimento, autodeterminação, de consulta livre prévia e informada, proteção dos conhecimentos e saberes tradicionais, e principalmente a garantia e acesso ao território tradicional ecologicamente equilibrado para que possamos reproduzir nossos modos tradicionais de vida. Reforçamos o necessário respeito e execução dos direitos conquistados, os quais estão previstos nas leis nacionais, estaduais e municipais, além das políticas públicas na área de saúde, como exemplo as práticas complementares do SUS. Na área ambiental, demandamos a criação dos fundos municipais de meio ambiente com participação dos povos que são agentes de preservação ambiental. Evidenciamos a importância da criação de espaços públicos municipais destinados à valorização da cultura das Benzedeiras, bem como à preservação das fontes e olhos d'água do monge João Maria, a exemplo do Município de Rebouças. Por fim, destacamos que apesar desse contexto, resistimos, e esse Encontro é prova da nossa capacidade de resistência, articulação e fortalecimento na luta pelos direitos e pela implementação dos direitos conquistados, e anunciamos a ampliação do nosso trabalho para outros municípios, manteremos nossa fé e coragem, e decidimos como sempre continuar cuidando da vida, pois cuidar da vida é a nossa missão, missão Sagrada, dada por Deus e assumida por nós (MASA, 2017 p.3).

No trecho da carta podemos observar as reivindicações do grupo, que perpassam o reconhecimento do ofício, mas demonstram que ainda existe uma disputa entre conhecimento tradicional e o conhecimento médico quando afirmam que ainda sofrem repressão dos órgãos

públicos de saúde, e reivindicam o acolhimento de suas práticas no SUS que, mesmo apesar de aprovada a lei municipal, na prática não acontece e é o que pretendemos analisar no próximo capítulo.

Foto 5: 3º Encontro Regional de Benzedeiros, 2017.



Fonte: A autora, abril de 2017.

Nesses espaços, as Benzedeiros acabam levando conhecidos, familiares, para que possam aprender e valorizar estes conhecimentos. Os espaços são considerados pelos integrantes do movimento uma ótima oportunidade para que os jovens passem a se interessar pelo aprendizado através do espaço de troca.

Foto 6: 3º Encontro Regional de Benzedadeiras Rebouças



Fonte: MASA, 2017.

Nos encontros comunitários a ideia é levantar as demandas da comunidade local, já nos maiores como os municipais e regionais a ideia é que aconteça também a troca entre todas as comunidades e o encontro com o poder público da região, tornando-os espaços de debate entre entidades públicas municipais, estaduais, universidades e Benzedadeiras. São nesses encontros maiores que as pautas de lutas são definidas e saem encaminhamentos com o poder público local e estadual, como o caso da criação do Parque de Proteção Ambiental Municipal Monge João Maria em Rebouças, que foi uma reivindicação do movimento para proteção de locais sagrados e que acabou culminando na criação do parque que veremos mais à frente.

Um dos pontos mais relevantes do evento é sem dúvida o momento de troca entre os participantes, ou seja, o momento das oficinas, onde a Benzedeira vira professora e aprendiz ao mesmo tempo. Seus ensinamentos são repassados aos que estão presentes, e ocorre troca de plantas, sementes e saberes. Nas oficinais são debatidos temas como a organização do movimento, leis municipais, estaduais, conflitos, é onde de fato ocorre a articulação do movimento. São momentos riquíssimos onde uma diversidade de detentores de ofício tradicionais de cura participa, vindade comunidades distintas, municípios diferentes e a troca

de experiências acaba sendo rica no sentido de uma comunidade aprender com a outra e vice-versa.

Percebemos no decorrer da análise das práticas territoriais que o MASA se desenvolveu nesses 10 anos de movimento e, como já mencionamos, não é algo estático. Os caminhos que o movimento tem percorrido são bastante distintos. Apesar da visibilidade conquistada, há muito trabalho a ser feito. Junto com a visibilidade também surgiram novas demandas, a procura pelas Benzedeiras fez com que muitas se modernizassem, fazem atendimentos pela internet, por telefone, pessoas de outros estados acabam procurando pelas Benzedeiras da região acarretando muitas vezes numa sobrecarga de funções, já que muitas delas além de Benzedeiras, possuem outras profissões.

Além da sobrecarga de funções nota-se que o Movimento tem dificuldades para fazer o trabalho de base, de manter as reuniões nas comunidades, muitas delas acabam se afastando do movimento pois não conseguem acompanhar as saídas, umas por medo, outras devido ao acúmulo de funções e outras pela distância, idade etc. Mesmo com os problemas que todo movimento enfrenta, as mulheres que protagonizam o movimento existem e estão à frente da luta pelo descaso e pelo reconhecimento de suas práticas tradicionais, se articulam politicamente, buscam formação, se ressignificam o tempo todo.

A permanência e o renascer dos saberes evocam sentimentos fundados nos lugares, sendo bastante significativos para a compreensão das territorialidades do movimento MASA. Articulados em rede, estes saberes tecem a costura da identidade cultural e histórica e trazem ressignificações aos sujeitos, seus lugares e seu território. Na escala da intimidade onde são produzidos, os saberes apresentam-se como elemento sustentador da identidade. A identidade é experiência na esfera das práticas, pensamentos e sentimentos (THOMPSON, 1998).

2.5 TECENDO TERRITORIALIDADES DE VIDA- CONSTRUINDO R-EXISTÊNCIAS

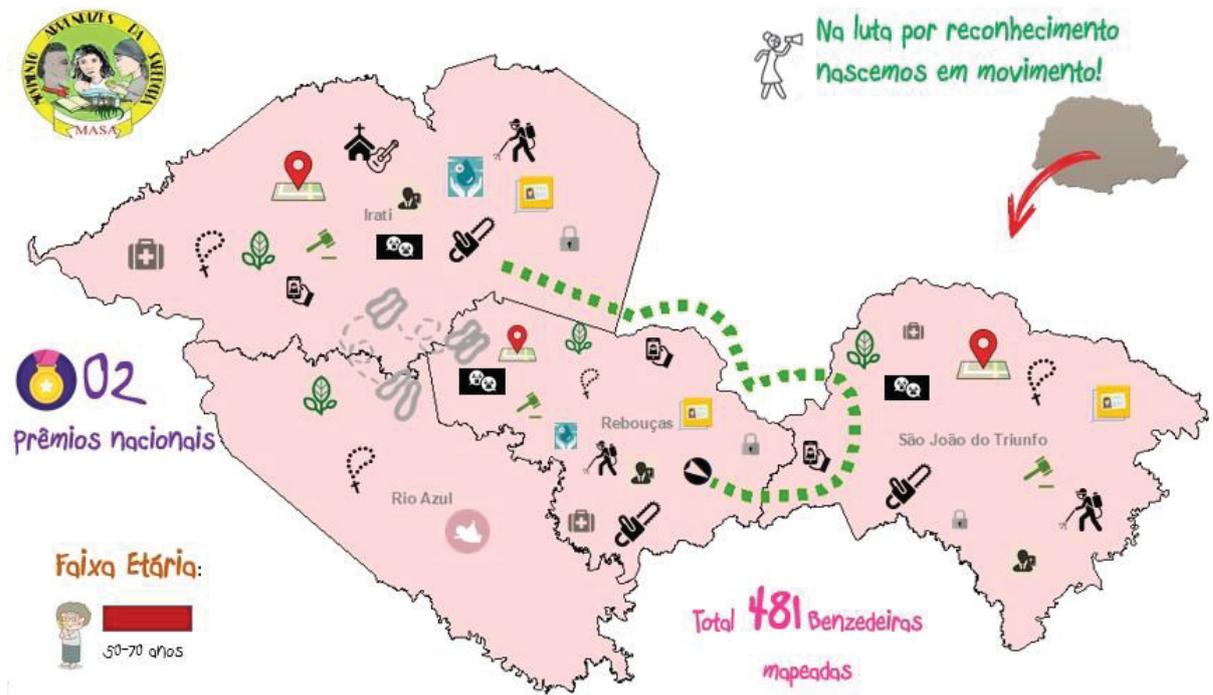
Quando analisamos o movimento MASA, no exercício de suas territorialidades, entendemos que este se apropria do espaço por meio das atividades que configuram a produção de sua existência material, cultural, simbólica e afetiva. Nesta apropriação, grafam a terra, ou seja, *geografam* seus espaços de vida (PORTO-GONÇALVES, 2001) compartilhando espaço com outras territorialidades. Territorialidades formadas por grupos antagonistas com outras construídas pelo agronegócio da soja, do fumo, do pinus e eucaliptos,

na repressão e ameaça representadas pelo avanço das igrejas evangélicas nos territórios, perseguições e ameaças relacionadas ao modo de viver e existir no território das Benzedadeiras, além das territorialidades construídas pela medicina oficial e pela indústria farmacológica, etc.

Partimos do entendimento para essa análise que a construção de territórios nos permite compreender as nuances e pequenas disputas de poder existentes – veladas ou abertas – nos lugares. [...] a própria construção do “território” irá adquirir feições diversas de acordo com a espacialidade à qual aparecer prioritariamente vinculada, em suas múltiplas dimensões (neste entrecruzamento entre o vivido, o percebido, o concebido e o absoluto, o relativo e o relacional). De acordo com o autor, a dimensão territorial se conecta diretamente com os sujeitos que a constroem (dimensão vivida, percebida e concebida), ganhando formas, cores e jeitos específicos a partir do embate e/ou interação existente entre os mesmos (HAESBAERT, 2015, p. 100).

No infográfico apresentado a seguir buscamos apresentar essas territorialidades outras, relacionadas aos antagonistas do MASA, trabalhadas nas cartografias sociais em contraposição com o território construído pelo MASA, suas territorialidades que colaboram para a construção de territórios de vida, e que disputam o mesmo espaço.

Imagem 14: Territorialidades em disputa- MASA



Legendas:

	Carteirinha de Reconhecimento		Encontros do MASA		Desmatamento e extinção de plantas nativas medicinais
	Mapeamento Social realizado		Festas Tradicionais- Romeiros		Proibição de acesso a plantas medicinais e lugares sagrados- olhos d'água.
	Troca de plantas medicinais		Repressão médica		Repressão da Igreja
	Lei Municipal		Intolerância, ameaça, perseguição		Envenenamento de plantas medicinais e cursos d'água por agrotóxico
	Preservação de fontes d'água		Práticas de cuidado, cura popular.		Caminho percorridos pelo movimento
	Início do mapeamento		Desinteresse dos Jovens pelos conhecimentos tradicionais		

Elaborado: a autora, 2018.

No infográfico apresentado, tentamos fazer uma fotografia do que seria o território do MASA hoje, as principais práticas e as Territorialidades que estão em constante disputa. Para isso, buscamos nas cartografias do movimento e também incluímos estratégias usadas como a

cartografia social, os encontros e as leis. A ideia é marcar, grafar a área para entendermos o que seria hoje esse território de vida.

Apesar das ameaças, preconceitos, desvalorização do seu ofício, os constantes ataques relacionados à expansão das áreas do agronegócio, envenenamento dos cursos d'água e das plantas medicinais, cercamento de áreas e invisibilização desses saberes, as Benzedeiras contrariam o diagnóstico de que estão desaparecendo. O que vemos em campo é um fortalecimento de um movimento que continua trilhando caminhos na busca pelo reconhecimento e valorização dos seus saberes, expandindo suas atividades para outros municípios da região, criando uma rede de acolhimento e solidariedade. Lembrando que o infográfico apresentado é apenas uma fotografia de algo que continua em movimento.

Além das territorialidades que o movimento imprime no espaço, há que se mencionar as resistências cotidianas relacionadas às formas que as Benzedeiras realizam seu ofício, como se relacionam com a comunidade em que estão inseridas, e até mesmo com os integrantes do próprio movimento. Há que se entender quais e como são as territorialidades criadas pelas Benzedeiras ao cuidar de seus quintais, quais os locais de onde retiram as plantas para confecção de remédios, de que forma o fazem, quais relações estabelecem com a natureza, com a lua, enfim, práticas individuais, mas que também são formas de resistência e que corroboram para formulação de territórios de vida, mas que não temos como aprofundar nesse curto espaço da dissertação devido à diversidade de práticas que representam os 481 detentores desse ofício.

No caso das Benzedeiras, podemos observar formas cotidianas de resistência na continuidade de seu ofício apesar da repressão, ameaças e desvalorização. A r-existência cotidiana está implícita no saber-fazer, na indicação de uma planta medicinal, na receita do chá, na troca de mudas com outras Benzedeiras, na troca de simpatias, nas manifestações públicas, festas religiosas tradicionais e já em ampla escala na participação em palestras, eventos e feiras, buscando o reconhecimento e valorização de sua identidade, de seu ofício, na articulação política para leis municipais, estaduais e na participação de conselhos estaduais, municipais e em outras redes de movimentos.

Podemos afirmar que o nascimento do MASA vem fortalecendo essas r-existências cotidianas assim como ampliando a escala de ação das Benzedeiras, que também começaram a realizar atividades mais amplas e coletivas, para além daquelas em que as associações já realizavam na comunidade e nos municípios.

Nessas escalas somam-se aos grupos que formam os povos e comunidades tradicionais do Brasil que, juntos, lutam contra diferentes formas de subalternização material e simbólica, contra preconceitos e estigmas e pela afirmação de suas identidades a partir de seu próprio modo de vida. Se constituem como sujeitos políticos na luta pelo exercício ou pela invenção de direitos a partir de suas territorialidades, lutam por territórios da diferença (CRUZ, 2006).

O que nos chama atenção nesse processo são as inúmeras estratégias utilizadas pelo movimento para sua territorialização em um “território outro” formado por relações de respeito onde outras lógicas estão em jogo, como a do cuidado, da solidariedade e da comunalidade. Existe uma r-existência histórica para construção ou para que se possa manter outro tipo de relações com o território. O que vemos são relações de extremo respeito com a natureza, com as fontes d’água, com as plantas medicinais, com os saberes ancestrais e populares, são outras formas de existir e coexistir que estão sendo formadas e que corroboram para um “território de vida”.

Aqui volto a citar a antropóloga Elda Rizzo Oliveira (1985) quando afirma ser a “benzeção”, que é o saber-fazer da Benzedeira, como a conquista, a preservação de um espaço e resistência entre classes sociais, que fazem parte de uma história, de uma cultura e, ao mesmo tempo, de um processo de produção de vida. As práticas das Benzedeiros criam relacionamentos, troca de experiências, valorização do meio ambiente e idealizam outras formas de viver e de ser socialmente, retomam o sentimento de união, de solidariedade e do mútuo reconhecimento, criam esperanças e forjam reciprocidades tecendo outros territórios que aqui denominamos de territórios de vida.

Quando uma Benzedeira faz uma troca de muda de planta e ensina a outra qual a melhor a ser usada para determinada doença, são outras relações que são estabelecidas, não são comerciais, não são mercantilizadas. São relações de cuidado, de afeto, de respeito e solidariedade que ainda não passaram pelo processo de desumanização que acompanha o enriquecimento de bens materiais numa sociedade hostil como a nossa. São relações que corroboram em territórios de vida e que estão sendo construídos através das relações que o MASA constrói no caminhar e em movimento (OLIVEIRA, 1985).

O MASA segue um modo específico e que, a partir de questões como tradicionalidade, cultura, relação social estreita com a natureza, buscam através de políticas públicas o reconhecimento de suas práticas, seu ofício e seu território, interpelando a visão binária de

cultura e natureza que é fundante do pensamento moderno ocidental dominante, mas não para as Benzedeiras onde predomina a dimensão da vida (ESCOBAR, 2000).

No caminhar desse capítulo pudemos observar que existe na luta do reconhecimento pelo ofício da Benzedeira outra disputa que está implícita, que é pelo saber, aqui representado nas falas das Benzedeiras, nas cartografias, nas leis. Disputa que podemos observar através dos relatos de repressão médica, na desvalorização de seus conhecimentos, calúnia, criminalização.

O rumo que segui no próximo capítulo é uma análise crítica relacionada à expropriação pela medicina do saber tradicional das mulheres Benzedeiras, o ocultamento do seu saber-fazer, principalmente relacionado à utilização das plantas medicinais. Busco analisar ainda se os processos de territorialização das Benzedeiras do MASA, como a institucionalização de leis municipais e a comissão de saúde popular são realmente eficazes e quais são as disputas que o movimento ainda poderá percorrer no sentido de legitimar suas práticas.

3.MASA: SABERES POPULARES DE CURA-TERRITÓRIOS EM DISPUTA COM A MEDICINA-MODERNA-COLONIAL-MEDICALIZADA

Nos capítulos anteriores fizemos um mergulho nos aspectos relacionados aos sujeitos que compõem o movimento MASA, os processos de construção de uma identidade coletiva, sua organicidade, suas estratégias de territorialização e os processos de r-existência. Nessa construção de territorialidades observamos que a disputa de saberes relacionada ao ofício tradicional de cura, se entrelaça com perseguições, criminalização, disputa de território e de reconhecimento nos lugares onde o movimento está territorializado. Através de leituras relacionadas ao tema percebemos que as práticas de cura popular, o poder do conhecimento sobre as plantas medicinais, não são resquícios de um passado distante. São gritos de r-existência, de uma medicina popular, feita pelo povo, herdada de geração em geração, das relações comunais que resistem através da cultura popular. São práticas que possuem uma outra lógica de estar e ser no mundo, relacionados à solidariedade, ao cuidado, à comunalidade e que permanecem vivas nas comunidades rurais e nos centros urbanos convivem com as práticas oficiais de saúde e estão longe de serem extintas.

Analisaremos, nesse capítulo, as disputas de saberes, mas não pretendemos entrar numa discussão dicotômica entre medicina popular x medicina científica. Parafraseando Paulo Freire, acreditamos que não existe um saber maior que o outro e sim saberes diferentes, portanto, acreditamos ser importante mergulhar nos espaços produzidos, nas diferentes geografias para entendermos os entraves, obstáculos resultantes da disputa de saberes que implicam no repertório de lutas construído pelo movimento MASA. Nesse trabalho, não negamos a legitimidade da medicina e de todos os avanços e benefícios em relação à saúde proporcionados por ela, mas entendemos que a mesma deve ser analisada no contexto da sociedade em que estamos inseridos, ou seja, uma sociedade capitalista, mercantilizada, desigual e medicalizada.

O MASA enfrenta desde sua criação diversas barreiras relacionadas à luta pelo reconhecimento de seu ofício, precisou de uma forte articulação para conquistar leis municipais, não obteve facilmente apoio dos prefeitos e da secretaria municipal de saúde dos municípios. Mesmo após as conquistas das leis, a luta do movimento hoje é para que essas sejam cumpridas. Ainda sofrem com a desvalorização, descaso, calúnia, perseguição e repressão médica e das instituições religiosas. Percebe-se que existe uma sobreposição e

hierarquia, que entende o conhecimento popular tradicional apenas como alternativo, complementar ao saber científico. Nesse sentido, esse capítulo amplia a análise do território do MASA para as disputas relacionadas ao saber sob a ótica da epistemologia do Sul do sociólogo Boaventura de Souza Santos.

Para entendermos os motivos que levam a essa disputa, faremos num primeiro momento um resgate das perseguições históricas sofridas pelas mulheres que detinham o conhecimento sobre as plantas medicinais e como a sociedade capitalista através da medicina expropriou esses saberes. A análise será baseada também na conformação do que é hoje benzeção e quais os processos de disputa com a medicina oficial que aqui denominarei de medicina-moderna-colonial-medicalizada. Uso esse termo pois parto do entendimento de que a medicina oficial foi construída num formato moderno e positivista, onde a ciência é que detém toda a verdade e o saber científico é indiscutível. Colonial por ser um conhecimento eurocentrado, imposto de cima para baixo, sem dialogar com a medicina realizada pelo povo que aqui já existia. E medicalizada por influência de Foucault e seu conceito de Biopolítica(1978) e Illich e seu trabalho *Nêmeses médica*²³ (1975), ao entender a medicina como uma estratégia de saber e poder que responde a diversos interesses em disputa no campo social.

Sabemos a importância do papel protagonizado pelas mulheres no movimento e o histórico da mulher na construção, reinvenção e ressignificação desse ofício, por isso entendemos necessário adentrar na história com esse olhar para a mulher, já que desde a Idade Média os saberes relacionados à cura do corpo e da alma são alvo de disputas, de negação e de expropriação.

3.1. MULHERES E A BENZEÇÃO- PRÁTICAS DE CURA QUE RESISTEM ÀS FOGUEIRAS DA INQUISIÇÃO

Temporalizar o aparecimento das práticas de cura é algo complexo, no entanto, imprescindível na hora de contextualizar historicamente alguns fatos importantes e que remetem à história da humanidade, de nós mulheres e ao surgimento das práticas de cura.

²³ *Nêmeses Médica*- 1975- Obra De Ivan Illich crítica contra a medicina moderna, na qual o autor referia-se à medicina institucionalizada como a grande ameaça à saúde. Para o autor, a ampla industrialização da saúde e a medicalização da vida na sociedade moderna, fizeram com que surgissem vários danos à saúde, com resultante perdas de autonomia das pessoas perante as enfermidades, as dores e ao envelhecimento.

Segundo Galetti (2013), em sua dissertação “Mulheres e a Arte de cura”, ao fazer uma análise sobre o início das práticas de cura corrobora com Muraro (1992) ao afirmar que foram as mulheres os primeiros humanos a descobrirem os ciclos da natureza, porque podiam compará-los com os ciclos do próprio corpo. A experiência das mulheres com os ciclos reprodutivos (gravidez, parto, pós-parto, aleitamento) teria estimulado um saber-fazer baseado na experiência cotidiana feminina, além de desenvolverem um conhecimento para interromper gestações indesejáveis. Eram momentos que envolviam as mulheres em redes de solidariedade e cuidado que talvez possam explicar a predominância feminina nas artes de cura.

Imagem 15: Desenho das Mulheres curandeiras na idade média



Fonte: Ehrenreich, English, 1973.

Este poder feminino começou a representar uma ameaça na alta Idade Média, pois os saberes de cura se tornaram também uma ameaça ao saber científico da medicina que estava se desenvolvendo no período citado. Além disso, as mulheres se organizavam de forma comunitária e nas reuniões trocavam os saberes e segredos de cura do corpo e da alma. Participaram ainda das revoltas camponesas antes da centralização dos feudos e foram caçadas e exterminadas pelo simples fato de serem mulheres e possuidoras de saberes de cura (GALETTI, 2013)

Para Oliveira (1985, p.17), só é possível entender acerca do ofício das Benzedeadas nos dias atuais, se remetermos a duas questões históricas muito importantes: o controle social da população exercido pela Igreja Católica na Idade Média, e a forma em que hoje esse mesmo controle é exercido através da medicina moderna-colonial-medicalizada.

As mulheres sempre foram curandeiras. Elas foram as primeiras médicas e anatomistas da história ocidental. Sabiam fazer abortos e atuavam como enfermeiras e conselheiras. As mulheres eram as primeiras farmacólogas com suas ervas medicinais, os segredos dos quais eram transmitidos de uma para outra. E também eram parteiras que passavam de casa em casa e de cidade em cidade. Durante séculos, as mulheres eram médicas sem título; excluídas de livros e da ciência oficial, aprenderam umas com as outras e transmitiram suas experiências entre vizinhas ou de mãe para filha. As pessoas da cidade as chamavam de "mulheres sábias", embora para as autoridades fossem bruxas ou charlatãs. A medicina é parte de nossa herança das mulheres, pertence à nossa história, é o nosso legado ancestral (EHRENREICH, ENGLISH, 1973, p.4, tradução nossa)²⁴.

Na Idade Média, a igreja entrava no campo da saúde e exercia cura através da assistência, da caridade e de exorcismos. Qualquer atividade contrária às normas, à ordem e aos valores da mesma era considerada como estando associada à bruxaria, feitiçaria e magia. No entanto, foi na transição da Idade Média para a Moderna que as mulheres sofreram as mais duras e cruéis consequências através de perseguições, pressões sociais, tortura e morte na fogueira, em nome da preservação da alma e da expulsão dos demônios. A maior parte dessas mulheres que foram condenadas à fogueira e declaradas bruxas eram simplesmente

²⁴Las mujeres siempre han sido sanadoras. Ellas fueron las primeras médicas y anatomistas de la historia occidental. Sabían procurar abortos y actuaban como enfermeras y consejeras. Las mujeres fueron las primeras farmacólogas con sus cultivos de hierbas medicinales, los secretos de cuyo uso se transmitían de unas a otras. Y fueron también parteras que iban de casa en casa y de pueblo en pueblo. Durante siglos las mujeres fueron médicas sin título; excluidas de los libros y la ciencia oficial, aprendían unas de otras y se transmitían sus experiencias entre vecinas o de madre a hija. La gente del pueblo las llamaba <mujeres sabias>, aunque para las autoridades eran brujas o charlatanas. La medicina forma parte de nuestra herencia de mujeres, pertenece a nuestra historia, es nuestro legado ancestral.

curandeiras a serviço de uma população campesina e sua repressão marca uma das primeiras etapas da luta dos homens para eliminar as mulheres da medicina (EHRENREICH, ENGLISH, 1973, p.7).

A eliminação das bruxas como curandeiras teve como contrapartida a criação de uma nova profissão médica masculina, sobre proteção e patrocínio das classes dominantes. O nascimento desta nova profissão médica na Europa teve influência decisiva sobre a caça às bruxas pois ofereceu argumentos [médicos] aos inquisidores (EHRENREICH, ENGLISH, 1973, p.7-Tradução Nossa)²⁵.

Essas ações eram institucionalizadas pelo Tribunal do Santo Ofício, formado por tribunais da Igreja Católica e Protestante para perseguir, julgar e punir pessoas acusadas de terem desviado seus ensinamentos. Iniciou na Alemanha, mas adentrou-se em toda Europa e foi desencadeada pela classe dominante contra a população campesina feminina (mas não exclusivamente), tendo perdurado por quatro séculos (XIV-XVII). Os dados e as dimensões da Inquisição são impressionantes, sendo que 85% de todos os condenados à morte nas fogueiras eram mulheres: velhas, jovens e crianças (EHRENREICH, ENGLISH, 1973; OLIVEIRA, 1985).

Observamos ainda no trabalho de Carlo Ginzburg (2000), “História Noturna”, o conflito existente na Europa na Idade Média, onde os saberes populares entram na mira das forças institucionalizadas da Igreja Católica, expondo a posição desigual e opressora da mesma para consolidar e legitimar sua leitura teológica de mundo, contra os grupos populares que haviam desenvolvido formas particulares de ler e compreender o mundo, considerados, portanto, como hereges pela Igreja.

A autora Silvia Federeci (2017), em sua análise feminista sobre o capitalismo em “Calibã e a Bruxa”, vai mais fundo e aponta a caça às bruxas do século XVII e XVIII, como papel fundamental para a instalação do sistema capitalista. A autora cita a luta antifeudal que encontrou na existência de um movimento de mulheres que se opunham à ordem estabelecida e contribuíram para a construção de modelos alternativos de vida comunal, um dos grandes motivadores para a caça às bruxas. As mulheres estavam desafiando as estruturas de poder. A

²⁵La eliminación de las brujas como curanderas tuvo como contrapartida la creación de una nueva profesión médica masculina, bajo la protección y patrocinio de las clases dominantes. El nacimiento de esta nueva profesión médica en Europa tuvo como influencia decisiva sobre la caza de brujas, pues ofreció argumentos <médicos> a los inquisidores (EHRENREICH, ENGLISH, 1973).

caça às bruxas resultou no extermínio de milhares de mulheres e o fim de todo um universo de práticas femininas e de relações coletivas.

Para Federeci (2017), na primeira fase do desenvolvimento capitalista as mulheres estavam na vanguarda da luta contra o cercamento da terra, tanto na Inglaterra como no “Novo Mundo”, e eram elas as defensoras das terras comunais que a colonização europeia tentava destruir.

Se consideramos o contexto histórico no qual se produziu a caça às bruxas, o gênero e a classe das acusadas, bem como os efeitos da perseguição, podemos concluir que a caça às bruxas na Europa foi um ataque a resistência que as mulheres apresentaram contra a difusão das relações capitalistas e contra o poder que obtiveram em virtude de sua sexualidade, de seu controle sobre a reprodução e de sua capacidade de cura. A caça às bruxas foi também instrumento da construção de uma nova ordem patriarcal em que os corpos das mulheres, seu trabalho e seus poderes sexuais e reprodutivos foram colocados sob o controle do Estado e transformados em recursos econômicos (FEDERICI, 2017 p.305).

A autora ainda atribui essa perseguição à curandeira popular uma forma de expropriar as mulheres do saber empírico relativo a ervas e remédios curativos, que eram transmitidos de geração em geração. Uma perda que abriu caminho para o cercamento da medicina profissional que acabou erguendo uma muralha de conhecimento científico indisputável e inacessível para as classes mais baixas (FEDERICI, 2017,p.364).

Para Federeci (2017), as mulheres cumpriram função central no processo de acumulação capitalista na medida em que foram as produtoras e reprodutoras da mercadoria capitalista mais essencial que é a força do trabalho, através da mecanização do corpo em uma máquina de produção de novos trabalhadores. Para a autora, o início do capitalismo coincide com a guerra contra as mulheres e a caça às bruxas do século XVII e XVIII é tão importante para entender o capitalismo como a colonização e a expropriação do campesinato europeu. Para a autora, a caça às bruxas foi uma ferramenta singular para consolidar uma “ordem” sexual, o que para Foucault seria o “disciplinamento do corpo”, para ela consistia em uma tentativa do Estado e da igreja de transformar as potencialidades dos indivíduos em força do trabalho.

Para Foucault (1998) o capitalismo se desenvolveu no fim do século XVIII e início do século XIX quando socializou o corpo enquanto força de produção e de trabalho.

Minha hipótese é que com o capitalismo não se deu a passagem de uma medicina coletiva para uma medicina privada, mas justamente o contrário; que o capitalismo,

desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção, força de trabalho. O controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade bio-política. A medicina é uma estratégia bio-política (FOUCAULT,1998).

Com a entrada do sistema capitalista baseado na mercantilização de tudo, acontece uma inversão de valores. A solidariedade e cooperação da cultura campesina é substituída pelo individualismo e competição da cidade. Por isso, Oliveira (1985) defende que as Benzedeiras são uma presença revolucionária representando uma r-existência cultural e política diante do modelo mercadológico capitalista. Esse modo de ser representado pela Benzedeira contesta o modo de ser do sistema onde o homem explora o outro e onde uma cultura domina outra cultura.

Quando mergulhamos na história das mulheres e os processos de expropriação dos saberes, podemos observar semelhanças na realidade das mulheres integrantes do MASA, principalmente no tocante à criminalização, à desvalorização do ofício e a disputa de saberes. Acreditamos importante revisitar a história das mulheres Benzedeiras e essa disputa de saberes relacionadas a cura no Brasil, pois a perseguição às mulheres curandeiras é algo que ainda está enraizado na sociedade e reflete nas demandas suscitadas pelo movimento, principalmente no que tange ao reconhecimento de seu ofício por órgãos de saúde nos municípios onde o MASA está territorializado.

3.2 A BENZEÇÃO NO BRASIL- CAMINHOS DE R-EXISTÊNCIA

Como mencionamos na introdução, vários são os trabalhos (teses, dissertações, artigos, livros) que discorrem sobre as formas de benzeção no Brasil, suas práticas, seus agentes, sua história. Cada qual com suas particularidades. Nesse item faremos uma análise a partir dessa prática historicamente localizada, dialogando com esses autores e buscando a aproximação com o histórico vivenciado pelo MASA, que é o foco do nosso trabalho.

No território brasileiro já se desenvolviam, pelas mãos dos povos originários, práticas terapêuticas atreladas a processos de cura desde períodos imemoriais, que vieram a formar a base para variadas práticas religiosas e de cura. Às práticas indígenas observadas no território brasileiro, somaram-se as tradições trazidas pelos africanos escravizados, que

acabaram por formar, em conjunto com os saberes europeus vindos ao Brasil através das migrações do período colonial e imperial, um enorme complexo de práticas e saberes relacionados com processos de cura (LINS, 2014).

Africanos, índios e mestiços foram os grandes curandeiros do Brasil colonial. O conhecimento que tinham das ervas e de procedimentos rituais específicos a seu universo cultural atrelou-se ao acervo europeu da medicina popular. Houve curandeiros europeus, mas em número muito inferior. [...] (SOUZA, 2005, p. 166).

No Brasil, as práticas de cura relacionadas aos conhecimentos e tradições populares sempre foram muito presentes, estando a saúde da população a cargo dos detentores de saberes populares, assim como todas as demandas relacionadas à saúde estavam envolvidas com elementos pertencentes ao universo místico e religioso onde Rezadeiras, Benzedadeiras, Curandadeiras e Curandeiros e religiosos em geral prestavam auxílio através de inúmeros mecanismos e técnicas desenvolvidas ao longo do tempo e passados de geração em geração.

Santos (2016) em sua dissertação de mestrado sobre a inserção das Benzedadeiras no meio popular, afirma que a medicina popular brasileira é uma prática muito antiga, e que bem antes dos primeiros portugueses aqui chegarem, já era praticada e muito bem conhecida pelos indígenas, porém, traz de novidade a questão da religiosidade presente na medicina popular que, segundo a autora, deve-se em parte à herança portuguesa dos primórdios do Brasil, que trouxe a crença nas curas milagrosas.

Segundo Boing (2011), no Brasil, até meados do século XIX, o catolicismo existente era o denominado de cristandade, uma união da fé cristã católica e a sociedade civil representada pela nação portuguesa. Um catolicismo leigo, sem rigor teológico. Segundo o autor, a direção e a organização das associações religiosas e manifestações de culto eram organizadas por leigos, nas confrarias e nas irmandades com frágil intervenção clerical. Nesse período, a Igreja Católica e a coroa portuguesa eram contra qualquer iniciativa científica no país, inclusive da medicina, portanto eram pouquíssimos os médicos existentes. Portugal impediu os avanços de pesquisas científicas na área da medicina, permanecendo estagnado no tempo e carente de médicos.

Nos séculos XVI e XVII, os jesuítas, o Tribunal do Santo Ofício e a Coroa uniram-se contra qualquer nova iniciativa científica ou cultural, considerando-as todas pura heresia. Tal reação levou as universidades e os colégios a uma dura fase de estagnação na qual os alunos eram instruídos exclusivamente com livros dos *velhos*

mestres, como Aristóteles ou Galeno. O ensino oficial de medicina mostrava-se impermeável a todo o progresso que se verificava fora de Portugal, continuando a oferecer, para a desgraça de seus doentes, um exemplo extremo de dogmatismo (DEL PRIORE, 2004 p.90).

O que se desenvolveu aqui foi um catolicismo popular, porque não esteve o tempo todo sob uma organização hierárquica religiosa. As zonas rurais raramente recebiam visita dos padres e, por isso, conseguiram manter suas crenças e práticas cotidianas, que eram centradas no culto de santos, padroeiros, novenas, rezas e festas tradicionais de santo movidas a dança e alegria e eram resultantes de práticas comunitárias de solidariedade, práticas que o movimento MASA busca valorizar através de sua identidade coletiva, como as novenas e festas de santo, romarias de São Gonçalo etc. (MEIRA, 2017).

Na falta de médicos a população foi construindo conhecimentos para tratar dos males que a afligia. As Benzedeadas (as) e Curandeadas (as) com suas orações e ervas promoviam a cura. E foram surgindo esses médicos dos pobres que recebiam o respeito e a estima do povo, tanto do campo como nos centros urbanos que muitas vezes se constituíam em importantes lideranças comunitárias (BOING, 2011 p.6).

No Brasil colonial, assim como na Europa, não existiam fronteiras rígidas entre a medicina e as práticas curativas populares. Segundo Del Priore (2004), o curandeirismo foi provocado pela necessidade, um tipo de medicina provocado na base de conhecimentos empíricos. As mulheres desprovidas dos recursos para combater as doenças cotidianas recorriam a curas informais, perpetrando uma subversão: eram elas que, por meio de fórmulas gestuais e orais ancestrais, resgatavam a saúde. A constante recorrência à magia, a crença em poderes sobrenaturais, o emprego de ervas e raízes acompanhadas de outras substâncias e de métodos baseados em supostas analogias existentes entre as várias partes do corpo com plantas cujas formas eram semelhantes a partes do corpo humano, eram empregadas em chás, banhos e compunham a farmácia caseira das Benzedeadas, curandeadas.

Ainda segundo a autora, em um passado não muito distante cabiam aos detentores do ofício de cura (Benzedeadas, Rezadeadas, Parteadas, Curandeados, Sangradores) o devido cuidado de zelar pela saúde dos mais pobres e para exercer esta função não mediam esforços, percorrendo às vezes longas distâncias a cavalo ou a pé para fazer um parto ou atender uma criança doente utilizando de sua farmácia caseira, composta por ervas medicinais de todos os tipos (DEL PRIORE, 2004, p.90).

A população possuía suas próprias crenças e valores, porém a cultura dominante buscava de todas as maneiras deturpar a medicina popular, pois os agentes de cura popular tinham maior aceitação do povo devido ao seu modo de ser e fazer, criaram uma identidade social e cultural, conviviam com o “povo” e falavam a linguagem “do povo” (BOING2011; STANCIK,2013).

Encontramos duas dissertações que mencionam o papel dos jesuítas com o ofício de cura no Brasil, onde os jesuítas aparecem também como grandes curadores do povo, idealizadores de remédios secretos, combinando aspectos religiosos e mágicos. Eles juntamente com os pajés foram se adaptando, forçados a compartilhar algumas práticas criando assim uma aproximação forçada de trocas de conhecimentos entre seus representantes (RIBEIRO, 2014; SANTOS,2016).

Ao pensar o benzer na história do Brasil, há a necessidade de dar enfoque também ao feminino, tendo em vista que eram as mulheres quem sabiam cuidar do próprio corpo, conheciam ervas, ritos, rezas de cura e encantamentos. Eram as mais perseguidas e, por sua sabedoria, consideradas feiticeiras. (DEL PRIORE, 2004).

Os elementos utilizados pelas mulheres em suas práticas fazem parte de um rico território de saberes e simbologias construídos ao seu entorno, onde as ervas e os ramos verdes fazem parte do dia-a-dia, sendo cultivados em suas hortas ou quintais de casa. O ritual da benzeção é realizado neste ambiente de saberes domésticos e ricos em significados. Da horta de casa saem os legumes e as frutas para alimentar o corpo e as ervas para cuidar da alma (ALVES, 2016 p.38).

Estas práticas mantiveram sua hegemonia até o final do século XIX, quando então é delegada aos médicos diplomados essa responsabilidade de cura. As Benzedeiras cresceram e se firmaram nas brechas deixadas por esses profissionais, eram elas que curavam as mazelas e eram bastante procuradas pela população antes do aparecimento dos médicos. Praticavam enfermagem, eram farmacêuticas e cultivavam ervas medicinais, trocavam fórmulas e faziam partos. Foram por séculos “doutores sem títulos” (DEL PRIORE, 2007, p.108).

O emprego de orações aos santos protetores nas enfermidades, a utilização de ervas extraídas da flora doméstica, como macela, arruda e funcho, os gestos impregnados de magia (pendurar ao pescoço raiz de aipo), somados às abluções com água benta, compunham o retrato da Benzedeira ou curandeira, substituta do médico. A perseguição a essas mulheres não era fortuita. Desde tempos imemoriais, elas curavam mazelas, e antes do aparecimento de doutores e anatomistas praticavam enfermagem, abortos, davam conselhos sobre enfermidades, eram farmacêuticas,

cultivavam ervas medicinais, trocavam fórmulas e faziam partos. Foram, por Séculos, doutores sem título. A naturalidade e a intimidade com que tratavam a doença, a cura, o nascimento e a morte tornavam-nas perigosas e malditas. Com a acusação de curandeirismo, eram duplamente atacadas: por serem mulheres e por possuírem um saber que escapava ao controle da medicina e da Igreja.

Imagem 16: Velha parteira aplicando clister no doente



Fonte: DEL PRIORE, 2004.

O fim do período imperial brasileiro marca uma mudança no contexto em que se desenvolviam tais práticas, onde, de um lado teremos um maior afastamento do Estado em relação à Igreja Católica com a sua laicização, mas por outro, o surgimento e a consolidação de instituições públicas como hospitais e escolas em conjunto com a ampliação da abrangência e aplicação dos dispositivos legais, que acaba ocasionando tensionamentos com os detentores de ofício tradicional de cura popular (LINS, 2014).

Para conseguir substituir a medicina popular pela medicina-moderna-colonial-medicalizada, além dos projetos de reeducação da população em jornais difamando o trabalho das Benzedeadas, o país passou a contar com a legislação através de aparato policial e delegacias específicas para prender curandeiros e benzedores.

Nesse período, os curandeiros foram acusados de charlatanismo ou criminosos pelo simples fato de utilizarem-se dos conceitos populares de saúde/doença e por realizarem práticas populares de cura, considerados ilegais na época e passam a ser vistos pela sociedade como um problema a ser resolvido (LINS, 2014; SILVA, 2015).

Para a autora Tania Pimenta (2003), que fez um apanhado histórico sobre as artes e ofícios de cura no Brasil, na primeira metade do século XIX, a medicina-moderna-colonial-medicalizada entende os métodos de cura “alternativa” como prova da ignorância popular, reduzindo-as a práticas e a crenças sem sentido. De qualquer forma, a autora aponta que havia profissionais especializados inseridos legalmente pela “Fiscatura-mor²⁶”, desta maneira, as práticas de curas populares até então vigentes, começaram a sofrer regulamentações, que as inferiorizavam.

Havia, de fato, uma hierarquia entre as categorias médicas, e sangradores, tiradores de dentes, curandeiros, parteiras, curadores de moléstias específicas eram considerados, segundo a Fiscatura, ofícios inferiores aos de médico, cirurgião e boticário que tinham prerrogativas sobre o primeiro grupo. Correspondendo ao status das categorias subalternas, seus praticantes eram pouco prestigiados socialmente: mulheres, escravos, forros, africanos. Desse modo, a distribuição das cartas de autorização ocorria de acordo com as diferenças sociais e econômicas existentes na sociedade, e a outorga dos títulos, por sua vez, reafirmava o maior ou menor prestígio das pessoas que os recebiam. (PIMENTA, 2003, p. 308)

Nesse período inicial da inserção da medicina-moderna-colonial-medicalizada no Brasil, entre 1808 e 1828, foi através da implantação da Fiscatura que regulavam os ofícios voltados à saúde, que se buscou interferir nas concepções de saúde das classes populares, deixando pouco espaço para as outras práticas de cura. Sua implantação não obteve sucesso devido ao tamanho do território brasileiro e a falta de agentes reguladores que cobrissem toda

²⁶ Órgão responsável por conceder autorizações, licenças, para a autorização dos terapeutas. Assim, tanto os curandeiros como os terapeutas acadêmicos - médicos e cirurgiões - e práticos - sangradores ou barbeiros, boticários e parteiras- precisavam ter autorização para atuarem. A Fiscatura-mor delimitava bem o que cada categoria podia fazer: a utilização de ervas medicinais nativas para curar doenças leves, por exemplo, era função do curandeiro; a parteira, por sua vez, só podia realizar partos; já as escarificações e a aplicações de ventosas e sanguessugas ficavam a cargo dos barbeiros e sangradores (FIOCRUZ, 2008).

a região do país, vindo a mesma a desaparecer em 1828, pouco tempo depois de sua criação. No seu lugar surge as Academias Médicas do Rio de Janeiro e da Bahia que foram transformadas em faculdades de medicina, com novas regras e, conseqüentemente, outros olhares sobre as artes de curar no Brasil, buscando oficializar e legitimar os profissionais médicos em detrimento da marginalização e da tentativa de descrédito dos terapeutas populares. (PIMENTA, 2003).

No Paraná, o movimento Paranista, com o incentivo à construção de uma identidade paranaense impregnada pela crença no progresso e no desenvolvimento social nos governos de Moysés Lupion (1947-51-1956-1961) e Bento Munhoz da Rocha Neto (1951-1955), propõe um conjunto de iniciativas que buscam erradicar práticas da medicina popular, desautorizando-as através de uma medicina científica e sob os cuidados da ação governamental. Trata-se do discurso em prol da saúde pública, da multiplicação da rede hospitalar, de qualificação técnica, da efetivação das campanhas de vacinação e do saber médico que pressiona e desqualifica outras formas de saberes e práticas, ou seja, o cuidado com o corpo (privado) sendo alvo do estado (público) (IPARDES, 1989, apud SILVA, 2015). Nesse ponto vale lembrar que grande maioria das Benzedeiras integrantes do MASA já eram vivas e muitas foram vítimas dessas perseguições, como vimos no relato de Dona Agda de Rebouças e da Dona Rosa de Irati, no primeiro capítulo dessa dissertação.

Segundo Ros (2007), com o golpe militar, o país investiu na reforma universitária de 1968, a criação do Inamps²⁷ e na expansão das universidades de medicina no país. O modelo imposto pelos militares restringia as verbas para prevenção e sua ênfase era colocada na atenção à doença, privilegiando o uso de tecnologia. Nessa época foram financiados com o dinheiro público a construção de hospitais privados, desenvolvendo setores como a Federação Brasileira de Hospitais e hipertrofiando as faculdades de medicina. Nasceram, nesse período, movimentos contrários que reivindicam melhores condições de trabalho, investimentos, modelos alternativos de saúde. Imanava a luta contra a ditadura e a forma de atenção do complexo médico-industrial e a necessidade de associar prevenção com cura. Os Movimentos

²⁷O Inamps se constituía como a política pública de saúde que vigorava antes da criação do SUS e foi extinto pela lei federal 8.689, em 1993. O antigo Instituto era responsável pela assistência médica aos trabalhadores que contribuíam com a previdência social. Os setores da população que não faziam esta contribuição não podiam acessar estes serviços. Com a criação do SUS, o atendimento passou a ser universal.

Sanitários ganham força e mais tarde desenham a necessidade de construir o SUS, colocando a saúde como direito de todos e dever do Estado.

Com a chegada da medicina-moderna-colonial-medicalizada, as Benzedeiras assim como os demais praticantes da medicina popular, passaram a ser considerados como pontos de “resistência” à entrada e disseminação dos serviços médicos nas comunidades e foram acusadas de exercerem ilegalmente a medicina. Mesmo diante da perseguição e criminalização, muitas delas continuaram executando seu ofício em espaços periféricos em suas comunidades pois a centralidade passou a ser dirigida pelas instituições médicas (ROCHA, 2014).

Assim como as Benzedeiras, as parteiras também foram marginalizadas, criminalizadas e retiradas de cena no início do século XX, época marcada pelo surgimento da medicina moderna-colonial-medicalizada. A especialização se tornou tendência e determinou mudanças substanciais na atividade com um discurso higienista, elaborando um projeto de medicalização²⁸ da sociedade tanto para áreas urbanas como rurais.

Os conhecimentos tradicionais, perseguidos desde a época da colonização no Brasil, recebem uma avassaladora investida do prepotente conhecimento científico que revestia o saber médico-sanitarista. Imbuído de uma suposta neutralidade axiológica, ambicionavam controlar o modo de vida das pessoas em nome da salubridade urbana. Para Herschmann (1994, p. 41), o objetivo desta medicina normatizadora era “secularizar os costumes” com a intenção de formar uma sociedade hígida e civilizada. Assim, medicalizar a sociedade era civilizá-la (ARCHANJO, 2017).

Segundo Archanjo (2017), em sua leitura sobre a obra de Foucault, a medicina social, a partir do século XVIII, ratificada pelo saber científico, atuava sobre a sensibilidade das pessoas, buscando produzir uma identidade sanitária. A medicina se converte em instrumento de normatização, governando a vida das pessoas. O saber dessa medicina passa a reverberar como produção de verdade, onde os médicos passam a ser os higienizadores da sociedade. Essa análise, a partir da biopolítica de Foucault, nos leva a entender como foi feita a perseguição dos conhecimentos tradicionais em prol do conhecimento científico que revestia

²⁸Medicalizar é converter em objeto da medicina e do médico, não só o corpo, mais as condutas humanas, a maneira de se vestir, o que se come e como se come, a maneira de construir e limpar suas casas, enfim são mecanismos que normatizam a maneira de viver das pessoas e das populações. Este saber/poder da medicina possibilitava interferir no cotidiano das pessoas, controlando e afetando suas autonomias, que ficam cada vez mais na dependência de normas, as quais estabeleciam comportamentos aceitáveis ou normais (FOUCAULT, 1992)

o saber médico sanitaria do século XVIII. O objetivo da medicina era, através do ato de medicalizar²⁹, civilizar a sociedade brasileira e interferir na cultura popular.

Foucault afirma que para haver relações de poder é preciso que haja a produção/circulação de saberes. A produção e transmissão de verdades são efeitos dessas relações de poder que vão se reproduzindo em todos os espaços. Nesse sentido é que nasce a perseguição e criminalização da medicina popular, justamente por ser algo que vai enraizando de tal forma na sociedade a ponto dessa deixar de procurar os serviços médicos pautados em conhecimentos científicos/eurocêtricos. Esse saber/poder da medicina intervia no cotidiano das pessoas, exercendo a função do controle e afetando a autonomia que as pessoas tinham do cuidar. A medicina estava presente em diferentes instâncias de poder. Para o autor, o poder moderno constitui-se desses dois polos: o de disciplinar e o de normalizar a sociedade.

Nesse ponto acredito ser importante lembrar os escritos de Federici em sua obra *Calibã e a Bruxa* (2017), onde a escritora faz uma crítica à teoria do corpo de Foucault, pois em sua análise sobre as técnicas de poder e as disciplinas às quais o corpo se sujeitou ignora o processo de reprodução, funde as histórias masculina e feminina num todo indiferenciado e se desinteressa pelo “disciplinamento” das mulheres, a tal ponto que nunca menciona a caça às bruxas e a demonologia em seus estudos. Para a autora, se essas discussões tivessem sido incluídas, teriam certamente inspirado outras conclusões já que ambas demonstram um caráter repressivo de poder aplicado contra as mulheres sobre a disciplinarização do corpo. Federici afirma que a história não pode ser escrita do ponto de vista de um sujeito, universal, abstrato e assexuado. Buscamos esse diálogo justamente por ser a caça às bruxas um dos fatores mais importantes a serem analisados quando pensamos na expropriação e o cercamento dos conhecimentos sobre plantas medicinais pois dava às mulheres a autonomia do cuidado e representava uma ameaça ao capitalismo uma vez que detinham o poder de controle da reprodução, fato que Foucault não analisou em seu trabalho.

Em sua obra “*Nêmesis médica*”, Ivan Illich (1975) também fez uma crítica direcionada à medicina-moderna-colonial-medicalizada. Para ele, essa seria a grande ameaça à saúde, já que a ampla industrialização da saúde e a medicalização da vida moderna fizeram com que surgissem diversas iatrogêneses³⁰, resultando na perda da capacidade de autonomia

²⁹ Converter em objeto da medicina e do médico, não só o corpo, mas as condutas, a maneira de se vestir, o que se come e como se come, a maneira de construir e limpar a casa, enfim os modos que normatizam o viver das pessoas e das populações (ARCHANJO, 2017).

³⁰ Expressão do vocabulário médico que designa as doenças derivadas de práticas médicas equivocadas.

das pessoas perante as enfermidades, e é aí que segundo o autor nasce/surge a medicalização da vida³¹.

Ainda segundo o autor, a perda de autonomia é reforçada pelas políticas da saúde, que colocam os cuidados médicos antes de outras opções de cuidado, que poderiam permitir maior autonomia individual. Para Ivan Illich, o poder gerador de saúde representado pela medicina popular, inerente a toda cultura tradicional, é ameaçado pelo desenvolvimento da medicina contemporânea, pela busca do corpo sadio (ILLICH, 1975).

Percebe-se através da fala dos autores que analisaram a medicina na década de 70, que esta era vista como agente higienizador e civilizador. O verbo medicalizar resultava em uma ação que envolve o poder, em um modelo de sociedade padrão a ser alcançada, padrão ocidental onde a cultura popular e, portanto, a medicina popular deveria ser apagada, invisibilizada, criminalizada, destruída. Mesmo após todo o avanço atribuído à medicina-moderna-colonial-medicalizada, ainda se percebe uma lacuna relacionada às necessidades de parte da população.

Para Oliveira (1985), as leis instituídas no Brasil demonstram que a sociedade está apoiada na legitimidade conferida aos médicos. São leis que estão no código penal brasileiro desde 1940 e acabam atenuando os conflitos existentes entre os detentores de ofício tradicional de cura e a medicina moderna-colonial-medicalizada vigente no país, através de denúncias e perseguições, que nesse período com os aparatos do Estado, criminalizavam as práticas de cura popular.

As leis ainda estão vigentes, segundo o decreto de lei de 2848 de 07 de dezembro de 1940 sobre o Charlatanismo e o curandeirismo temos:

Charlatanismo:

Art. 283 - Inculcar ou anunciar cura por meio secreto ou infalível:

Pena - detenção, de três meses a um ano, e multa.

Curandeirismo

³¹O termo medicalização, exposto anteriormente, indica algo que 'se tornou médico', com a influência da medicina em campos que até então não lhe pertenciam. Logo, o raio de ação da medicina foi ampliado, extrapolando o campo tradicional de ação direta sobre as moléstias, transformando aspectos próprios da vida em patologias, diminuindo o espectro do que é considerado normal ou aceitável (ILLICH, 1975)

Art. 284 - Exercer o curandeirismo:

I - Prescrevendo, ministrando ou aplicando, habitualmente, qualquer substância;

II - Usando gestos, palavras ou qualquer outro meio;

III - fazendo diagnósticos:

Pena - detenção, de seis meses a dois anos.

Parágrafo único - Se o crime é praticado mediante remuneração, o agente fica também sujeito à multa. (Planalto Governo do Brasil, 2018).

Segundo a lei sobre o charlatanismo, os detentores de ofício de cura são ilegítimos para tratar doenças e, portanto, devem ser presos e proibidos de exercer o ofício relacionado ao conhecimento empírico e tradicional sobre saúde popular. O que notamos é que esse meio alternativo próprio de produzir formas de cura heterogêneas, autônomas, não corrobora com a forma de controle proposta pelo Estado ao veicular uma concepção elitista de saúde, de caráter paternalista que, ao negar as diferentes culturas, as homogeneiza, deixando de lado todas as contribuições baseadas em experiências concretas (OLIVEIRA, 1985).

No artigo do historiador Victor Augustus Graciotto Silva (2012) sobre as Benzedeiras Tradicionais de Curitiba, ele evidencia através de relatos de jornais as perseguições existentes na época de 1940 e 1950. Em um dos relatos do jornal da capital Gazeta do Povo de 1950, com o título “Cuidado com as Benzedeiras!”, escrito por um estudante de medicina pertencente à elite da época, demonstra a existência de um conflito entre os grupos, relacionado à cultura dominante que tentava se impor sobre a cultura popular e as diversas ações estatais de reeducação e repressão das práticas populares de medicina. No relato, o autor faz um alerta sobre a ação das Benzedeiras, após a internação de uma paciente que ficou cega decorrente de uma picada de cobra e que disse ter procurado uma Benzedeira.

[...]. Não raras vezes, tenho ouvido falar em Benzedeiras, que se outorgam com poderes divinos, aproveitando a fraqueza psíquica dos que a procuram. A saúde é uma só. E como podem elas pagar as consequências de seus misticismos? Nota-se que o caso referido não é o único. Só no instituto, quatro são vítimas de Benzedeiras. [...] E as pessoas que pensam que com um galho de arruda, três ou quatro palavras resolvem tudo, não passam de meras embusteiros, incapazes de curar a si próprias. Tais pessoas constituem um atentado contra a saúde pública. Infelizmente elas estão em todos os lugares, na cidade, no mato, e nos campos, menos em um lugar - na cadeia. (GAZETA DO POVO, 1950, apud SILVA, 2012).

As vozes que ecoam nesse discurso remetem às ações do governo da época com o programa de rádio Momento da Saúde, que informava e instrua sobre questões sanitárias, a

multiplicação de postos de higiene, a formação de quadro funcionais como o visitador-sanitário e os conselhos de saúde

Em entrevistas realizadas entre 2016 a 2018, com integrantes do MASA também é comum ouvir relatos onde as Benzedeadas viviam escondidas, com medo de serem denunciadas pelas suas práticas de benzedeadas. Muito comum ainda ouvir relatos de parteiras que acabam negando o ofício ou dizendo não trabalhar mais como parteira devido à perseguição e repressão sofrida. No relato abaixo, a Benzedeadas Dona Rosa conta um pouco sobre um dos momentos em que foi denunciada pelos médicos da cidade de Irati por trabalhar com cirurgias espirituais na década de 80.

O delegado bateu lá em casa, fui acusada, disse que eu estava tirando o ser do médico, me chamaram na delegacia, fui depois no fórum até na secretaria de saúde por causa do médico ter me denunciado, porque eu estava tomando o trabalho dele. Desafiei o delegado falei hoje eu vou negar para uma criança, mas amanhã pode ser o senhor, e eu vou lembrar do senhor. Aí ele me deixou ir embora. (Entrevista Benzedeadas, Rosa Maria Marques dos Santos, Irati, 2016).

Apesar da criminalização da medicina popular nesse período, as Benzedeadas existem até hoje inclusive nas grandes cidades, o que demonstra que seu uso não está atrelado ao isolamento geográfico ou à falta de atenção médica. Nas cidades, as Benzedeadas se adaptaram na dinâmica e cultura urbana, recriaram laços de solidariedade nas comunidades e bairros onde estão inseridas, muitas mantiveram a identidade do campo, mas agregaram elementos novos relacionados a trocas culturais dos diversos grupos sociais que compartilham (OLIVEIRA, 1985).

Como já vimos nos capítulos anteriores, podemos afirmar que o movimento é o exemplo vivo de que as Benzedeadas estão se resignificando e ganhando novos espaços inclusive na cena política. A articulação do movimento com outros grupos, movimentos sociais, parcerias com universidades, ONG's, tem feito o movimento caminhar, buscando novas frentes e pautas de luta, trazendo visibilidade e reconhecimento em esfera nacional como já revisitamos no capítulo dois.

Dessa forma, percebe-se que a presença das Benzedeadas é marca indelével no contexto dos muitos "Brasis" pelos quais já passamos. Os históricos delas não por acaso vêm reafirmar sua importância frente às questões da saúde nacional, visto que, ao associarmos fé, natureza e religiosidade, o resultado dessa soma é tão somente o retrato de um Brasil que recebeu influências de diversos povos e que esses

representaram e ainda representam uma confluência de encontros e saberes (SANTOS, 2016, p.32).

Palmira Ribeiro (2014), em sua dissertação sobre as “Prática de Cura Popular e o uso de plantas medicinais e fitoterapia no ponto de cultura- os Tesouros da Terra- na rede Fitovida na região Serrana – Luminar/Rio de Janeiro (1970-2010) ” faz uma análise sobre o Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos e como este influenciou as práticas relacionadas ao uso de plantas medicinais e a medicina popular no Brasil. Segundo a autora, na década de 70, com o discurso da falta de medicamentos em algumas partes do mundo a Organização Mundial de Saúde (OMS) começou a recomendar o uso de terapias alternativas complementares no cuidado da saúde, sendo uma delas a fitoterapia que é o uso de plantas medicinais (RIBEIRO, 2014).

Essas recomendações para a valorização do conhecimento tradicional/popular foram apresentadas, internacionalmente, na Assembleia de Alma-Ata e inseridas nas políticas da Organização Mundial de Saúde (OMS). Essa recomendou aos seus Estados-membros a inclusão, em seus sistemas oficiais de saúde, de práticas integrativas e complementares, denominadas como medicina tradicional e medicina complementar e alternativa (MT/ MCA), e a elaboração de políticas nacionais de valorização às mesmas voltadas para a atenção primária à saúde (RIBEIRO, 2014, p.15).

Em 1978, por meio de uma resolução da Organização Mundial de Saúde (OMS), foi determinado o início do programa mundial, visando o uso e a avaliação de métodos relacionados à medicina popular. O objetivo era incentivar os países a identificar e explorar os aspectos da medicina popular que fornecem remédios e práticas seguras e eficazes para obtenção da saúde.

Somente em 1986, quando é realizada a 8º Conferência Nacional de Saúde (CNS), que foram destacadas propostas relacionadas a práticas alternativas de cura e a regulamentação para a implantação da fitoterapia nos serviços de saúde de unidades da federação, dela se desenha a necessidade de construir o SUS. Em 1988, o mesmo é aprovado na nova Constituição Federal. Em 1996, na 10º CNS, foi recomendada a incorporação das Práticas Alternativas de Saúde no sistema de saúde oficial. Em maio de 2006 foi aprovada a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS (PNPIC), pela portaria nº 971/GM/MS. Destaca-se no mesmo período a aprovação de decreto interministerial nº 5813 que cria a Política Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos (PNPMF), com objetivos e

ações para toda a cadeia produtiva de plantas medicinais e de fitoterápicos. Em 2009, é implementado o Programa Nacional de Plantas Medicinais e Fitoterápicos³² no país, como forma de implementar tal política e que aponta diretrizes para o fomento dos fitoterápicos, com o objetivo de contribuir para o país estabelecer um modelo de desenvolvimento próprio e soberano na área de saúde relacionado ao uso de plantas medicinais. Tal programa gerou controvérsias entre os grupos populares, que afirmam não se sentirem representados pelo mesmo que, no entendimento desses, são diretrizes voltadas para os interesses econômicos da indústria farmacêutica e que o programa acabou tornando a fitoterapia um subsídio industrial (RIBEIRO, 2014).

Segundo Polignano (2005), a criação do SUS³³ foi baseada na formulação de um modelo de saúde voltado para as necessidades da população, na tentativa de um resgate do compromisso do Estado com a população especialmente no que se refere à saúde coletiva. Como princípios doutrinários do SUS temos a universalidade-acesso a todos, equidade, integralidade, hierarquização, participação popular, descentralização.

Hoje percebemos alguns processos isolados que buscam essa “desmedicalização” como é o caso das mulheres que lutam pelo direito a terem partos normais em casa e que contam com o incentivo do Ministério da Saúde. Existem políticas públicas que valorizam a autonomia e as formas de corresponsabilidade solidária, como é o caso da Estratégia Saúde da Família (ESF) e a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS, que visa a regulamentação e implantação da fitoterapia no sistema oficial de saúde, além de algumas iniciativas locais, em municípios onde as Benzedeiras e parteiras trabalham em parceria com os postos de saúde. Tais iniciativas sugerem uma integração à saúde desmedicalizante e permite uma maior expressão de pequenos movimentos em prol do resgate da autonomia e da valorização das microculturas locais, conduzindo o paciente a assumir

³² O Programa Nacional de Plantas medicinais e fitoterápicos, aprovado por meio do decreto nº 5.813 em 22 de junho de 2006, se constitui em parte essencial das políticas públicas de saúde, meio ambiente, desenvolvimento econômico e social como um dos elementos fundamentais de transversalidade na implementação de ações capazes de promover melhorias na qualidade de vida da população brasileira (BRASIL, 2009, p. 07).

³³ O SUS é definido pelo artigo 198 da Constituição Federal do seguinte modo: As ações e serviços públicos de saúde integram uma rede regionalizada e hierarquizada, e constituem um sistema único, organizado de acordo com as seguintes diretrizes: I. Descentralização, com direção única em cada esfera de governo; II. Atendimento integral, com prioridade para as atividades preventivas, sem prejuízo dos serviços assistenciais; III. Participação da comunidade. Parágrafo único - o sistema único de saúde será financiado, com recursos do orçamento da seguridade social, da União, dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios, além de outras fontes (POLIGNANO, 2005).

individualmente a responsabilidade por sua saúde, além de reduzir o peso financeiro na assistência à saúde (NOGUEIRA, 2003).

Sabemos que o contexto social e econômico no qual os indivíduos estão inseridos tem um importante papel decisivo no modo de lidar com o processo de saúde-doença. Para Illich (1975), o indivíduo deveria ter a autonomia de buscar o que melhor lhe cabe como tratamento para a relação saúde-doença, mas acaba sofrendo uma pressão social e midiática na busca pela vida perfeita. Illich é um personagem que instiga a reflexão e incentiva a busca pela autonomia e a descolonialidade do poder e do saber em um cenário repleto de protagonistas dominadores, que se intitulam detentores do tão desejável elixir ou bálsamo que as pessoas tanto buscam (TABET *et al*, 2017).

Mesmo após vários avanços relacionados à medicina-moderna-colonial-medicalizada relacionado a diagnóstico de doenças, vacinas, cirurgias, e principalmente relacionada ao acesso, a tentativa de diálogo de saberes em alguns locais incentivadas por políticas públicas de uso de plantas medicinais, e medicina popular como o caso das parteiras do Amapá (BARROSO, 2001), Parteiras e Benzedeiras de Ituiutaba-MG (BORGES, 2007), Experiência da Benzedeiras no programa Farmácia Viva no Distrito de São Sebastião das Águas Claras em Nova Lima-MG (SANTOS,2017), a experiência da Rede Fitovida em Lumiar- RJ (RIBEIRO, 2014), e os Raizeiros de Goiânia (MACHADO, 2008), na maioria desses exemplos a política pública não alcança os sujeitos a quem ela foi destinada. Apesar de termos vários exemplos pelo território brasileiro, é recorrente ainda a desvalorização, a criminalização aos detentores de ofício de cura popular (SILVA, 2015). Por isso, essas oposições entre as diferentes medicinas revelam muito mais do que um simples contraste, exprime confrontos políticos de culturas que se dão através de relações de poder (OLIVEIRA, 1985). No próximo item buscamos através do olhar pelo movimento entender como se dão estas disputas.

3.3. UM JEITO SÓ NOSSO: SABERES NÃO SABIDOS DAS BENZEDEIRAS

Somos mulheres que fazemos remédios, as misturas, que trabalham com ervas medicinais, para curar as pessoas, para não estar gastando muito na farmácia, porque faz um chá qualquer, gripe qualquer coisa já sara. Às vezes vai na farmácia não adianta aquele remédio (Rosa Fracaro, Faxinal Rio Couro, Irati).

Neste item, analisamos como a aproximação da medicina-moderna colonial-medicalizada, representada pelo SUS e a medicina popular se consubstancia na realidade: se de forma estratificada, ocorrendo a apropriação dos saberes apenas nos pontos de interesse da medicina oficial ou de forma integral, respeitando e dialogando com os saberes locais representado pelas Benzedeiras do MASA. Para isso, vamos novamente mergulhar nas cidades onde o movimento está estabelecido e territorializado: Rebouças, São João do Triunfo e Irati.

As leis municipais das Benzedeiras garantem o reconhecimento do ofício tradicional de cura pelas Secretarias de saúde dos municípios como vimos no capítulo dois. Em Rebouças além da lei municipal, foi criado através de um decreto a Comissão de Saúde Popular do Município com o objetivo de elaborar uma proposta de acolhimento das práticas tradicionais de cura exercidas pelas Benzedeiras, Curadores, Rezadeiras, Costureiras de Rendidura e Parteiras no Sistema Municipal de Saúde, através do Programa Saúde da Família (PSF)³⁴, estabelecendo parceria com a Secretaria Municipal de Saúde. Segundo o movimento, essas medidas são importantes para que os conhecimentos tradicionais de cura sejam reconhecidos e respeitados pelos profissionais de saúde do município, reafirmando a importância das Benzedeiras como promotoras de saúde. Na época que o decreto saiu (2010), foram realizadas algumas reuniões com o objetivo de apresentar uma proposta para acolhimento dessas práticas pelo Conselho Municipal de Saúde, mas ainda se notam dificuldades em colocar em prática as reivindicações dos representantes do Movimento, onde a maioria das propostas relacionadas à Comissão de Saúde Popular não saiu do papel.

Em entrevista realizada com o Sr. Pedro de Deus e Dona Agda Carvalho ambos representantes do movimento na Comissão de Saúde o relato é o mesmo. Logo que a lei foi aprovada e o decreto saiu, algumas reuniões foram realizadas em conjunto com a Secretaria Municipal de Saúde, nomearam dois integrantes do movimento para essa representação na Comissão de Saúde Popular, no entanto, apesar de algumas propostas terem sido encaminhadas, a participação dos integrantes ficou limitada a entender e participar das estratégias municipais para a saúde pública do município, porém não foram realizadas nem

³⁴Programa Saúde da Família, idealizado em 1993, oficializado em 1994. Surgiu como estratégia para concretização dos SILOS (Sistema Locais de Saúde) e constitui-se por uma equipe multi e interdisciplinar, envolvendo médicos, enfermeiros, auxiliares de enfermagem e agentes comunitários de saúde.

estabelecidas parcerias para que os detentores de ofício tradicional de cura fossem integrados/acolhidos na rede de saúde do Município. Não se pode negar que existe um apoio da prefeitura de Rebouças para ações que o MASA demanda como solicitação de transporte para encontros, verba para alimentação, deslocamento, aluguel de espaços etc., porém, a integração dos detentores de ofício tradicional de cura com a rede de saúde pública que era o propósito da Comissão, ainda não ocorreu.

Portanto, entendemos que essa luta do movimento MASA pelo reconhecimento do seu ofício popular de cura é uma constante, apesar da conquista das leis municipais, o foco agora está em cobrar para que os municípios cumpram com os deveres perante a lei. Apesar de ser uma escala local, a luta do MASA é um exemplo implícito de uma luta contra-hegemônica, de r-existência, onde o que está em disputa é o poder entre cultura dominante e popular, relaciona-se com uma colonialidade do saber que é imposta de cima para baixo de forma vertical, onde um saber ocidental médico científico tenta invalidar um outro que é o saber do povo, transmitido de geração em geração, negando o saber dessas mulheres, desqualificando-o e desvalorizando-o.

Em sua dissertação de mestrado em saúde coletiva, Juliana Pereira Simões (2014) faz uma abordagem sobre as práticas populares de saúde representada pelas Benzedeadas e afirma que as práticas dos detentores de ofício tradicional de cura, ou seja, o domínio sobre as plantas medicinais, o repassar desse conhecimento e a abordagem integral do indivíduo que na maioria das vezes não é lucrativa, incomoda a classe dominante que, nesse caso, está representada pelos interesses do complexo médico industrial (CMI)³⁵.

Outro ponto interessante de verificar na dissertação de Simões é que a mesma cita o caso do movimento MASA como exemplo de reconhecimento e acolhimento das práticas de saúde pelos SUS.

Contrariando a lógica do CMI dois municípios paranaenses em 2012 reconheceram e incorporam a prática de benzeção como complementar a Estratégia de Saúde da Família (ESF). Isso se deu nos dois municípios paranaenses em São João do Triunfo e Rebouças, passando a existir uma cooperação entre SUS e Benzedeadas. Nesse arranjo as mesmas são reconhecidas legalmente como participantes da rede de atenção à saúde (SIMÕES, 2014, p.24).

³⁵Termo usado desde 1980 que ressalta as múltiplas e complexas inter-relações estabelecidas entre os diversos atores do setor de saúde e destes com os demais setores da economia. Onde as práticas privadas capitalistas se tornam determinantes.

Ao acompanharmos mais detalhadamente a luta do movimento percebemos que esse acolhimento não funciona de forma totalmente integral como a autora Simões cita. A lei estadual aprovada recentemente também deixa a desejar no sentido de acolhimento, apenas reconhece o ofício como Patrimônio Cultural e Imaterial do Estado, mas não menciona o acolhimento dessas práticas no Sistema Único de Saúde, e o reconhecimento do ofício de Cura.

Quando falamos em disputa e olhamos para a medicina popular, percebemos que se trata de uma disputa implícita, principalmente quando observamos várias experiências onde os saberes médicos, relacionados à medicina-moderna-colonial-medicalizada conversa com os saberes do povo como já mencionamos anteriormente. Nos trabalhos analisados, teses, dissertações artigos, temos alguns relatos que demonstram que existem hoje algumas experiências positivas espalhadas por todo o Brasil, onde parteiras, Benzedeiras, rezadeiras trabalham em parceria com os postos de saúde. Experiências como a utilização de fitoterápicos no sistema único de saúde (SUS) e sua inserção na rede pública de saúde no município, onde a medicina popular ganha espaço na rede institucionalizada da medicina moderna-colonial-medicalizada, ou a construção de elos sociais entre agentes comunitários de saúde, nos municípios onde o movimento está territorializado as Benzedeiras são conhecidas e reconhecidas pela secretaria municipal de saúde como agentes populares/promotoras de saúde etc.

Em entrevista dada ao programa Globo Rural, em 2017, quando questionada sobre o reconhecimento municipal das Benzedeiras no município de Rebouças a Secretária de Saúde do Município deste município comenta:

Elas se sentem mais valorizadas pelo trabalho delas, pela cultura delas, que elas vêm trazendo e desenvolvendo há anos e não nos atrapalha desde que assim, elas quando tiverem essas pessoas assim procurando por elas né, elas também peçam que essas pessoas procurem o posto de saúde, pela secretaria de saúde, que levem no médico, trabalhando assim numa certa parceria (Tania Maria Selhorst, Secretária Municipal de Saúde, 2017, Rebouças).

Na fala da secretária fica evidente a suposta hegemonia de um conhecimento perante outro, onde o conhecimento médico se mostra superior. Existe, portanto, uma suposta parceria, ao mencionar o dever de indicar o médico, nota-se de forma implícita que o reconhecimento existe, porém, o dever da Benzedeira é de indicar o médico, portanto, ocorre

a apropriação dos saberes apenas nos pontos de interesse da medicina moderna-colonial-medicalizada.

Em seu trabalho, Cavalcante (2006) faz um estudo de caso sobre as práticas populares de cura das rezadeiras de Maranguape-CE que foram vinculadas ao sistema público de saúde do município, com a implementação do Programa “Soro, Raízes e Rezas” para a diminuição da Mortalidade Infantil. Segundo a mesma, na prática, o resultado do contato da medicina-moderna-colonial-medicalizada com outras formas alternativas de cuidado com a saúde, traz consigo uma determinada estrutura de conhecimento científico que busca ser imposta a outras condições de vida, de cura etc. A consequência é a imposição do conhecimento médico como melhor solução para todas as culturas. A medicina-moderna-colonial-medicalizada, por se constituir num paradigma hegemônico, acaba cooptando, controlando e sistematizando todas as outras práticas. Esse controle pode ser observado no caso do MASA, através da fala anterior da Secretária de Saúde ao afirmar que as Benzedeiras devem seguir a hierarquia médica, ou seja, o saber médico científico é incontestável, portanto, cabe a elas (Benzedeiras) apenas o papel de agente popular de saúde.

Não aprofundaremos a discussão em teorias que estão relacionadas à racionalidade médica, mas não podemos negar o quanto essa ciência está intimamente ligada à cultura. Sabemos que, da troca dos conhecimentos empíricos e científicos podem surgir bons resultados, tais como: valorização de tradições ora esquecidas, resgate de diálogo entre gerações, fortalecimento e incentivo de uso de medicamentos à base de plantas medicinais que beneficiem a população que optar por essa forma de tratamento (SANTOS, 2017). Mas ao olharmos para as disputas do movimento MASA entendemos que a principal a serenfrentada é a do saber. Nitidamente existem de um lado as Benzedeiras, seus costumes, suas identidades pautadas no conhecimento constituído ao longo de suas vidas transmitidos de geração em geração, construído, modificado com as trocas de saberes e, de outro lado, o saber científico detentor do saber hegemônico e incontestável.

Segundo Santos (2017), não é por acaso que as duas formas de conhecimento convergem diante da necessidade de trocas de informações de complementação de dados e comparação de efeitos, porém, no momento da validação do conhecimento da “passagem desse saber popular para o frasco, tornando-se medicamento”, notoriamente o saber científico se sobrepõe ao popular. Na fala de uma integrante do movimento fica evidente como esses

saberes populares de cura representam autonomia de cuidados com a saúde e representam ameaça à indústria farmacêutica e médica.

É muito importante porque antes todo mundo ficava doente e tomava remédio caseiro, era benzedor era curador, era de erva, isso foi deixado para trás, então o importante é estar resgatando e fazendo essas práticas de tratamento. É importante porque se você tem algum problema você vai lá no benzedor, não sabe fazer algum remédio vai lá a pessoa ensina, não conhece vai lá, no Faxinal alguém conhece vai lá, retira a erva toma o remédio é muito importante o acesso a saúde em casa. (Nanci Rocha Cordeiro, Benzedeira, Faxinal do Marmeleiro de Cima/Rebouças, setembro 2007).

Ao analisarmos esse processo de negação do saber popular de cura em detrimento do saber especialista médico, acredito que podemos relacionar a discussão proposta por Boaventura de Souza Santos da sociologia das ausências e ecologia de saberes (Santos, 2004). Esta negação do saber popular de cura claramente se desenha enquanto uma produção de ausências, produção essa que Boaventura de Souza Santos denomina de “sociologia das ausências”.

(...) lo que no existe es, en verdad, activamente producido como no existente, esto es, como una alternativa no creíble a lo que existe. Su objeto empírico es considerado imposible a la luz de las ciencias sociales convencionales, por lo que su simple formulación representa ya una ruptura con ellas. El objetivo de la sociología de las ausencias es transformar objetos imposibles en posibles, y con base en ellos transformar las ausencias en presencias, centrándose en los fragmentos de la experiencia social no socializados por la totalidad metonímica. ¿Qué existe en el Sur que escapa a la dicotomía Norte/Sur? ¿Qué existe en la medicina tradicional que escapa a la dicotomía medicina moderna/medicina tradicional? ¿Qué existe en la mujer que es independiente de su relación con el hombre? ¿Es posible ver lo que es subalterno sin tener en cuenta la relación de subordinación? (SANTOS, 2010, p.37)

Aqui cabe-nos uma explicação sobre os termos utilizados pelo autor para evidenciar a dicotomia existente entre a medicina moderna e a medicina tradicional, que acaba sendo produzido como ausente. Aqui fica evidente que o autor utiliza termos diferentes, mas que em nossa leitura seria a dicotomia existente não só no Brasil da medicina moderna, positivista, científica (medicina moderna-colonial-medicalizada) da medicina tradicional, que aqui denominamos de popular.

Para o autor existem cinco lógicas de criação das ausências. A primeira lógica deriva da monocultura do saber e do rigor do saber, produzindo a ignorância ou incultura através da adoção da ciência e da alta cultura como critérios únicos de verdade e qualidade estética.

Nessa lógica, os saberes e cultura popular assim como a medicina popular é algo irrelevante, que devem ser desacreditadas perante ao saber ocidental, aqui entra a disputa dos saberes relacionados à medicina do popular e da medicina moderna-colonial-medicalizada, que produz através dessa ciência médica a ilegitimidade de qualquer outra ciência ou saber diferente da primeira, ou seja, os saberes populares passados oralmente de geração em geração, o conhecimento sobre o uso das plantas medicinais como algo ilegítimo.

A segunda lógica, a monocultura do tempo linear, é responsável por produzir o atrasado ou primitivo, mediante a exclusividade da temporalidade linear, que estabelece a ideia de que a história tem sentido e direção únicos e conhecidos baseados na ideia de desenvolvimento. Nessa lógica onde tudo que não é linear é tido como atrasado e primitivo, as práticas de medicina popular são consideradas pela sociedade medicalizada como um “resquício do passado”, algo com seus dias contados para terminar, residual.

A lógica da classificação social ou monocultura da naturalização das diferenças que naturaliza hierarquias sociais construídas, bem como suas classificações e categorizações, representa a terceira forma de produção de ausências. Se pensarmos na construção do MASA, na sua origem social, notamos que existe uma negação desses saberes que também envolve questões de classe e gênero e não se trata apenas de questões culturais, mas sim tudo o que as Benzedeiras representam para a classe hegemônica representada aqui pela medicina-moderna-colonial-medicalizada que também é patriarcal e que historicamente negou os saberes de cura das mulheres, expropriando-as desse saber.

A monocultura da escala dominante produz o particular e o local como não existente, através da adoção do global e/ou universal como escala dominante, ou seja, subjungando e desacreditando ao atribuir como particular a tudo o que se manifesta de maneira distinta da lógica hegemônica. Aqui remetemo-nos à frase de que as Benzedeiras estão acabando, bastante comum e que acaba negando a existência de mais de 500 Benzedeiras mapeadas em três municípios da região centro sul do estado do Paraná, ou ainda da quantidade de Benzedeiras existentes num município com 14.000 mil habitantes todas as outras que são invisibilizadas nas cidades, nos campos ao longo do país, elas estão espalhadas e nem todas estão articuladas em movimentos sociais, mas existem. Ao se ignorar a r-existência como se fosse algo apenas local, sem importância para um contexto mais amplo estamos produzindo este tipo de ausência.

A quinta e última lógica de produção de ausências, a monocultura dos critérios de produtividade, resulta no improdutivo, pois admite o desenvolvimento e o crescimento econômico como objetivo inquestionável e racional, aplicável tanto ao trabalho humano quanto à própria dinâmica da Natureza. Aqui podemos mencionar o fato do ofício das Benzedeiras não ter valor de troca ou ainda um valor muito irrelevante. Além do ofício temos as pomadas, as garrafadas feitas de forma artesanal em pequenas quantidades, os remédios caseiros, buscando em primeiro lugar ser uma fonte de alívio para os que não têm acesso às ervas medicinais na cidade (SANTOS, 2004).

Essas características dadas como negativas, de uma ou outra maneira, atingem as comunidades tradicionais. Estabelece-se, portanto uma luta política entre as Benzedeiras do MASA e as políticas públicas para a manutenção da vida destas, compreendida nessa especificidade de cultura-natureza e não do consumismo, produtividade, desenvolvimento, enfim, da razão metonímica capitalista.

Para Santos (2006), a produção dessas ausências resulta na subtração do mundo na contração do presente e conseqüentemente o desperdício de experiências. Para o autor, a sociologia das ausências tem o objetivo de identificar justamente essas amarras e liberar essas experiências das relações produtivas para que se tornem presentes.

As práticas das Benzedeiras do MASA se encaixam perfeitamente pois trata-se de práticas contra-hegemônicas do “cuidar” de forma não medicalizada e não mercantilizada, portanto, apesar de não estar explicitamente nos discursos das Benzedeiras, nem incorporado como pauta de luta de forma explícita, o movimento através da busca do reconhecimento desses ofícios, reinventa e ressignifica as formas do cuidar, numa sociedade extremamente medicalizada. Essa experiência precisa ser dilatada para superar essa totalidade homogênea e excludente.

La superación de las totalidades homogéneas y excluyentes y de la razón metonímica que las sustenta se obtiene poniendo en cuestión cada una de las lógicas o modos de producción de ausencia arriba referidos. Como la razón metonímica formó las ciencias sociales convencionales, la sociología de las ausencias es necesariamente transgresiva. En este sentido, ella misma es una alternativa epistemológica a lo que ha sido descredibilizado. El inconformismo con ese descrédito y la lucha por la credibilidad hacen posible que la sociología de las ausencias no permanezca como una sociología ausente (SANTOS, 2006, p.78).

A proposta formulada por Boaventura de Sousa Santos para contrapor-se às “racionalidades monoculturais” mencionadas, baseia-se na construção de ecologias ou racionalidades ecológicas. Estas narrativas são dotadas de criatividade e criticidade, e têm como fundamento não perder de vista as relações de poder nas sociedades produtoras de desigualdades, bem como os discursos, práticas e instituições que as sustentam. São estas as propostas: ecologia de saberes, ecologia das temporalidades, ecologia dos reconhecimentos, ecologia das trans-escalas e ecologia de produtividade. Na verdade, são contraposições às monoculturas criadas, então seria a identificação de outros saberes e sua valorização, entender outras cosmovisões, abrir possibilidades para as diferenças, a possibilidade de um globalização contra-hegemônica, valorização dos sistemas alternativos de produção. (SANTOS, 2010, p. 44).

Na busca pela superação dessas ausências o MASA vem construindo sua agenda política, juntamente com outros povos e comunidade tradicionais do Brasil, mas de forma distinta, buscando reconhecimento em diferentes escalas, através da politização da cultura, da retomada das memórias e tradições comunitárias, institucionalização do seu ofício através de leis municipais e estaduais, geografa novos territórios e produzindo outras territorialidades. Buscando ainda o diálogo com a ecologia do saber notamos o caminho traçado pelo movimento na busca de contrapor as ausências através da criação de espaços de diálogos e troca de saberes, como em projetos em parceria com escolas, ressignificando as práticas de cura com aperfeiçoamentos e trocas para que não sejam consideradas residuais, ou à beira da extinção; buscando a visibilidade e espaços que valorizem as diferenças, as práticas contra-hegemônicas do cuidar.

A ideia nesse capítulo foi apresentar como o MASA se insere nessa discussão referente aos saberes tradicionais e às disputas recorrentes da medicina. No próximo capítulo temos a intenção de caminhar a palavra, fazer algumas reflexões relacionadas a questões mais amplas como a medicalização, a colonialidade do poder e do saber e a questão que desde o início desse capítulo colocamos em voga e que acreditamos ser o ponto crucial desse debate é a questão dos bens comuns apresentado nesse trabalho através desse conhecimento empírico das Benzedeadas sobre plantas medicinais e orações, algo que a nosso ver é o que realmente está em jogo desde os primórdios da humanidade e que o capitalismo busca eliminar.

4- MASA- CAMINHAR A PALAVRA-DESAFIOS PARA ALIMENTAR O PENSAMENTO CRÍTICO DECOLONIAL

La palabra sin acción es vacía,
La acción sin palabra es ciega,
La palabra y la acción por fuera del espíritu de la comunidad,
Son la muerte”.
(Pensamiento indígena Nasa)

Esse capítulo é o resultado de um caminhar através da pesquisa participante junto ao Movimento MASA, nesses quatro anos de parceria entre pesquisadora, movimento e grupo de pesquisa. Buscamos, nessas próximas páginas, traçar caminhos por onde “a palavra possa caminhar”.

Enfatizamos o lugar de fala para que o leitor possa entender de onde se constrói o pensamento. Minha fala, aqui, é como pesquisadora da Universidade, apoiadora do movimento e com um olhar desde a geografia crítica decolonial. As reflexões que aqui proponho são com o objetivo de se fazer caminhar a palavra, no sentido dado por Vilma Almendra, indígena colombiana (2017), que nos faz lembrar sobre este exercício de buscar uma reciprocidade entre a palavra e a ação, entre as reflexões suscitadas nesta pesquisa e a possibilidade de entendê-las por dentro da ação do movimento, bem como a necessidade de entender a contribuição dos movimentos sociais, no caso específico do MASA, e como este geo-grafa suas ações no território. A ação social proveniente desses sujeitos coletivos permite vislumbrar o novo, o diferente, encontrando e criando caminhos que o olhar desde as instituições, o Estado e tantas outras estruturas organizativas já engessadas não conseguem fazê-lo.

Nesse sentido, a proposta é justamente fazer, através do olhar observador, reflexões sobre as disputas que o MASA enfrenta no território do saber, e que perpassam como vimos no capítulo 1 e 2: as pautas e as estratégias de luta que o movimento desenha, as territorialidades específicas, a valorização dos saberes de cura tradicionais através do reconhecimento institucional do ofício, e, como apresentamos no terceiro capítulo, as disputas que enfrenta perante a medicina-moderna-colonial-medicalizada. Para esse capítulo, traçou-se um diálogo com a colonialidade do poder e do saber, e uma discussão acerca dos bens comuns, representados pelos saberes. Fizemos uma análise baseada nas ações que o MASA imprime no território em que está configurado. São possivelmente ideias que não estão

arraiçadas de forma explícita na luta do movimento, mas são as reflexões por onde o olhar crítico e decolonial me leva.

4.1 MASA-RECONHECIMENTO DE TERRITÓRIOS DOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Novamente, penso ser importante enfatizar as características que me fizeram embasar essas reflexões. O MASA é um movimento que nasce juntamente com demais movimentos sociais, como vimos anteriormente no capítulo 1, que integram a categoria de povos e comunidades tradicionais no Brasil, luta pelo reconhecimento de suas diferenças, ou seja, traz para o primeiro plano de debate teórico-político questões como identidade, cultura, corpo, religião, subjetividade, etc (CRUZ, 2013). Trata-se de um movimento territorial, com territorialidades específicas e com uma diversidade de sujeitos. O MASA é um representante da luta dos povos e comunidades tradicionais do Brasil e, conjuntamente com os faxinalenses, ilhéus, pescadores artesanais, cipozeiras, caiçaras, indígenas e quilombolas formam a Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais do Paraná, como já mencionamos no primeiro capítulo.

Nessa tentativa de entender a luta do movimento e como as articulações políticas e reivindicações por reconhecimento são formadas e construídas, vamos ao encontro do que o autor Valter do Carmo Cruz propõe quando faz uma caracterização desses ‘novos atores’ que conformam as lutas sociais no Brasil a partir da década de 1990:

- Grande diversidade de origens sociais, culturais, étnicas, raciais, o que implica numa pluralidade de sujeitos;
- O centro da ação está na politização da cultura, revalorização das memórias, das tradições comunitárias, criando diferentes práticas emancipatórias;
- Construção de uma ideia de cidadania pautada na igualdade e na valorização das diferenças ao mesmo tempo;
- Autonomia política e econômica-produtiva;
- Desmercantilização das relações sociais; formação de organizações solidárias e populares; intensa valorização material e simbólica do espaço;
- Luta política e epistêmica, não se resumindo apenas à luta por justiça social, mas também uma luta pela democratização dos saberes e conhecimentos, bem como a

valorização de outras matrizes epistêmicas que não as do conhecimento científico ocidental.

Nesse sentido, acreditamos importante entender qual o significado desses novos movimentos sociais e o que seus discursos denunciam e anunciam. Corroboramos com Melucci (2001) ao afirmar que “os movimentos sociais são uma espécie de profetas do futuro”. Para entendermos as formas de dominação, precisamos olhar para as diferentes formas de resistências vindas desses movimentos e o papel importante que esses movimentos desempenham para compreendermos que a força está na palavra e no presente.

Para Porto-Gonçalves (2003), a simples existência desses grupos apontam para as contradições possíveis e existentes no espaço-tempo, uma vez que a realidade é composta por tudo aquilo que é, mas, também, pelo que pode vir a ser, que de alguma forma, é impossibilitado, barrado, negado.

Ao remetermos ao grito de guerra do movimento “na luta pelo reconhecimento, nascemos em movimento”, direcionamo-nos ao sentido da palavra “movimento” que, segundo Porto-Gonçalves (2003), é, literalmente, mudança de lugar e, assim, todo movimento social é, de alguma forma, em maior ou menor grau, portador de uma outra configuração social possível.

Com o caminhar do movimento podemos observar algumas especificidades principalmente no quesito território que diferencia, pois, trata-se de uma disputa focada no território do saber. Para isso buscam diferentes estratégias de territorialização, mas possuem ainda um forte vínculo ou dependência do Estado, quando pensamos na instituição de leis que reconhecem o ofício tradicional de cura.

O autor Raul Zibechi, em sua obra “Autonomias y emancipações. América Latina en movimiento”, recupera as experiências e lutas dos movimentos sociais que estão nas margens da sociedade, reconhecendo a força criativa e autônoma, que muitas vezes tem sido negada no debate hegemônico sobre movimentos sociais. Para o autor, é no “porão” das nossas sociedades onde aprendemos a viver apesar do capitalismo e até mesmo construir formas de vida além do modelo de civilização dominante. Da politização da diferença e da conquista de territórios periféricos os movimentos vêm criando práticas e relações políticas baseadas em valores não capitalistas como a solidariedade e a reciprocidade. Desta forma, eles vão além da resistência ou do surgimento de movimentos sociais.

Maria da Gloria Gohn, em seu artigo sobre movimentos sociais na contemporaneidade (2011), afirma que estes na atualidade apresentam um ideário civilizatório que coloca como horizonte a construção de uma sociedade democrática. Suas ações são pela sustentabilidade, inclusão, reconhecimento da diversidade cultural. Incorporam questões como a diferença e a multiculturalidade para a construção da própria identidade dos movimentos. Há neles uma ressignificação dos ideais clássicos: igualdade, fraternidade e liberdade. A igualdade é ressignificada com a tematização da justiça social; a fraternidade se retraduz em solidariedade; a liberdade associa-se ao princípio da autonomia – da constituição do sujeito, não individual, mas autonomia de inserção na sociedade, de inclusão social, de autodeterminação com soberania.

As Benzedeiras estão espalhadas por todo o território brasileiro, e juntam-se a outras detentoras desse ofício tradicional de cura como parteiras, rezadeiras, mezinheiras, curandeiras. O MASA se diferencia em sua luta por se tratar de um grupo organizado articulado politicamente e que atua na região centro sul do estado do Paraná, representando as diversas vozes desses detentores de ofício tradicional de cura na região. Mas entendemos ainda que inúmeras são as barreiras que o movimento precisa ultrapassar para ganhar a autonomia. Compartilhamos da ideia de que existe uma construção contínua em movimento que, aos poucos, está sendo feita pelo movimento, mas corroboramos com a fala de Zibechi ao afirmar que a trajetória desses movimentos sociais nos mostra que outros caminhos são possíveis.

Quando falamos sobre movimentos sociais e trazemos o caso do MASA, entendemos que somos desafiados a entender a construção da ideia de cidadania e justiça, justamente por ser o MASA um exemplo da luta pelo reconhecimento das diferenças, ou seja, contra as formas de discriminação, desrespeito e preconceitos a determinados grupos sociais, frutos da herança colonial representados na colonialidade do poder e do saber ainda presentes no Estado e nas sociedades latino-americanas. Portanto, acreditamos pertinente fazer esse diálogo partir da decolonialidade proposta no próximo item. Não que esse diálogo seja algo que o movimento tenha incorporado em seu cotidiano, nas suas falas e na suas pautas de luta, mas trata-se de uma perspectiva de leitura construída através de leituras e interpretações do que tenho acompanhado como pesquisadora e apoiadora do movimento nesses quatro últimos anos.

4.2- TRILHANDO DIÁLOGOS POSSÍVEIS: A COLONIALIDADE DO PODER

No capítulo anterior buscou-se analisar as relações do movimento MASA com a medicina-moderna-colonial-medicalizada estabelecida historicamente e as disputas que os integrantes do movimento enfrentam pelo reconhecimento do ofício tradicional. Como já mencionado anteriormente, o movimento completou 10 anos de sua criação e não foram poucas as batalhas enfrentadas. Sabemos que, no âmbito da medicina, a disputa de poder antecede ao movimento. Poder este estabelecido pela medicina-moderna-colonial-medicalizada que representa na sociedade atual o conhecimento hegemônico.

Corroboramos com Quijano (2005) no entendimento de que a experiência colonial não acabou com o colonialismo na América-Latina e o fim da dominação econômica e política não significou o fim da colonialidade como relação social, cultural e intelectual. Essa ausência e negação de diferentes grupos e etnias (e conseqüentemente, de outros saberes) é fundante da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005). Segundo Grosfoguel (2008), ela se instalou nas Américas com a invasão europeia e impôs não só um sistema econômico voltado para produção/exportação de mercadorias, mas também outra estrutura de poder, baseada no homem heterossexual/ branco /patriarcal /cristão /militar /capitalista /europeu. Para este autor, a colonialidade pode ser entendida através da interseccionalidade de múltiplas e heterogêneas hierarquias - nomeadas como “heterarquias” - responsáveis por:

[...] formas de dominação e exploração sexual, política, epistêmica, econômica, espiritual, linguística e racial, em que a hierarquia étnico-racial, do fosso cavado entre o europeu e o não-europeu reconfigurava transversalmente todas as restantes estruturas globais de poder. (GROSFOGUEL, 2008, p.123)

Essas heterarquias produzem o “epistemicídio”, a morte de conhecimentos de povos e comunidades tradicionais que descredibiliza todos os outros saberes. Segundo Castro-Gómez (2005), as teorias decoloniais³⁶ demonstraram que as narrativas da modernidade que não

³⁶As teorias decoloniais são as que assumem como bojo de seus projetos teóricos a proposta de transpor os discursos teleológicos e unidirecionais da modernização a partir do Sul Global. Esses fenômenos decorrentes de desdobramentos sociais, econômicos e políticos de algumas partes da Europa seriam por si só explicativos da modernidade, em sua ocorrência e desenvolvimento. Para os autores decoloniais, é apenas com a invasão das terras que foram denominadas de América hispânica que o mundo se torna cenário de uma história verdadeiramente global e que a modernidade inaugura sua primeira fase, pois é a partir daí que o mundo se torna palco de um circuito comercial que engloba os quatro cantos do mundo. Portanto, nessa interpretação, a Europa

levam em conta o impacto da experiência colonial na formação das relações propriamente modernas de poder são, além de incompletas também ideológicas. Para o autor, foi precisamente a partir do colonialismo que se gerou esse tipo de poder disciplinar que, segundo Foucault, caracteriza as sociedades e as instituições modernas. Se o Estado-nação opera como uma maquinaria geradora de “outridadesque devem ser disciplinadas, isto se deve a que o surgimento dos Estados modernos se dá no âmbito do que Quijano (2000) chamou de “sistema-mundo moderno/colonial”.

Na opinião de Quijano, a espoliação colonial é legitimada por um imaginário que estabelece diferenças imensuráveis entre o colonizador e o colonizado. As noções de “raça” e de “cultura” operam aqui como um dispositivo taxonômico que gera identidades opostas. O colonizado aparece assim como o “outro da razão”, o que justifica o exercício de um poder disciplinar por parte do colonizador. A maldade, a barbárie e a incontidência são marcas “identitárias” do colonizado, enquanto que a bondade, a civilização e a racionalidade são próprias do colonizador. Ambas as identidades se encontram em relação de exterioridade e se excluem mutuamente. A comunicação entre elas não pode dar-se no âmbito da cultura –pois seus códigos são impenetráveis– mas no âmbito da Realpolitikditada pelo poder colonial. Uma política “justa” será aquela que, mediante a implementação de mecanismos jurídicos e disciplinares, tente civilizar o colonizado através de sua completa ocidentalização (CASTRO-GÓMEZ, 2005 p.83).

Segundo Quijano (2005), a colonialidade do poder, padrão de dominação elementar da modernidade ocidental, atua na nossa sociedade em múltiplas escalas, desde o global até a escala do indivíduo. É responsável pela produção de hierarquias e assimetrias estruturais de poder que se manifestam na naturalização das relações historicamente construídas entre os seres humanos, concedendo, a alguns, qualidades naturalizadas intransponíveis. O autor alerta que não poderia existir modernidade sem colonialidade e então cunhou a ideia de sistema-mundo moderno/colonial. Para ele, o atual padrão de poder consiste na articulação entre o capitalismo como padrão de exploração social; o Estado-nação como forma de controle da autoridade; o eurocentrismo como forma hegemônica de controle da intersubjetividade e da produção de saber; e a colonialidade do poder, que fundamenta a ideia de raça como elemento fundante do padrão universal de classificação social básica e de dominação social (QUIJANO, 2002, p. 4).

constituiu-se como o determinante fundamental da modernidade e é somente como continuidade dos seus desdobramentos que a Inglaterra supera a Espanha como potência e abre a segunda etapa da modernidade no século XVII (LEDA, 2015).

A colonialidade do poder entrelaça-se de modo a condicionar todas as outras dimensões do padrão de poder no sistema-mundo moderno/colonial ao processo de racialização das relações sociais. A tarefa da colonização é embasada na noção de linearidade histórica e progresso, em que o europeu se encontra em uma etapa evolutiva superior àquela experimentada pelo indígena (CASTRO-GÓMEZ, 2005).

Segundo Quijano, a colonialidade do poder caracteriza-se por ser global, moderno/colonial, capitalista e eurocêntrica. O poder é global porque inclui toda a população do planeta, é moderno porque acredita numa hierarquia de conhecimento a partir da constituição do capitalismo. Assim, tudo que pertence às antigas hierarquias sociais e seus mecanismos de controle sociais e mentais são sentidos como obstáculos e devem ser eliminados. Esse novo padrão também é colonial por que se baseia em uma estrutura de dominação social na ideia de “raça” na medida em que as diferenças sociais são justificadas através das supostas diferenças biológicas.

Mas se nos perguntarmos quais relações a colonialidade do poder pode ter com o MASA, precisaremos analisar de forma profunda as raízes das reivindicações do movimento, que perpassam o reconhecimento de um ofício secular de cura. Nessa análise podemos perceber que, através da imposição da medicina-moderna-colonial-medicalizada como padrão para a sociedade, através de estratégias de dominação, controle e exploração, a medicina popular passa a ser atacada e descredibilizada perante a medicina eurocêntrica e científica. Por isso acreditamos ser necessário buscar na decolonialidade uma ampliação no sentido do “poder” foucaultiano, através do conceito de “colonialidade do poder”.

O conceito da “colonialidade do poder” amplia e corrige o conceito foucaultiano de “poder disciplinar”, ao mostrar que os dispositivos panópticos erigidos pelo Estado moderno inscrevem-se numa estrutura mais ampla, de caráter mundial, configurada pela relação colonial entre centros e periferias devido à expansão europeia. Deste ponto de vista podemos dizer o seguinte: a modernidade é um “projeto” na medida em que seus dispositivos disciplinares se vinculam a uma dupla governabilidade jurídica. De um lado, é exercida para dentro pelos estados nacionais, em sua tentativa de criar identidades homogêneas por meio de políticas de subjetivação; por outro lado, a governabilidade exercida para fora pelas potências hegemônicas do sistema-mundo moderno/colonial, em sua tentativa de assegurar o fluxo de matérias-primas da periferia em direção ao centro. Ambos os processos formam parte de uma única dinâmica estrutural (CASTRO-GÓMEZ, 2005,p.83).

Isso explica a dominação que se faz para dentro do estado brasileiro com uma medicina cada vez mais racional-moderna a partir dos séculos XVIII para frente, mas também como o controle da nação em termos de medicalização também foi submetida aos desejos da

metrópole de extração de matérias primas que se dá até hoje através da biopirataria , regulamentada no país pela lei 13123/2015 que seria o marco legal da biodiversidade, mas conhecida pelos movimentos sociais como a Lei da Biopirataria, pois situa-se num contexto de privatização de sementes e apropriação de conhecimentos tradicionais que se assemelha a outros países latino-americanos (TERRA DE DIREITOS,2017).

A colonialidade do poder é nesse caso exercida para fora como afirma Castro-Gómez (2005) pelas potências hegemônicas do sistema/mundo nessa tentativa de assegurar o fluxo de matérias primas dos países latinos em direção ao centro. Podemos observar isso através da regulação sobre os bens comuns que avança sobre a lógica neoliberal de controle perverso da biodiversidade por meio da concentração de cadeias produtivas e megaempresas transnacionais, as quais submetem a maioria dos países latino-americanos a um pacote tecnológico bem delimitado economicamente (TERRA DE DIREITOS,2017).

Na questão da biopirataria existe um saber tradicional invisibilizado e que também é saqueado nesse processo, portanto, acreditamos ainda ser importante dialogar com autores decoloniais que enfocam a disputa de saberes através da colonialidade do saber, a violência epistêmica na negação desses saberes e propostas que rompem com essa ocultação e negação através da ecologia de saberes como veremos no item a seguir.

4.3 OUTROS DIÁLOGOS: COLONIALIDADE DO SABER E VIOLÊNCIA EPISTÊMICA

Na tentativa de mergulhar nas reflexões sobre a disputa de saberes aderentes à luta das Benzedeiras do MASA, que vêm sendo perseguidas por produzirem uma leitura outra sobre a forma de cuidar, relacionada aos saberes tradicionais passados de geração em geração, saberes que são negados pela medicina, propomos aprofundar o diálogo com autores como Boaventura de Souza Santos, Edgardo Lander, Santiago Castro-Gómez e Carlos Walter Porto-Gonçalves.

Para Castro-Gómez (2005), a *colonialidade do poder* e a *colonialidade do saber* se localizam numa mesma matriz genética. Para o autor, as ciências sociais nunca efetuaram uma “ruptura epistemológica”, ou seja, a maioria dos teóricos sociais coincidem na opinião de que a “espécie humana” atravessa estágios de aperfeiçoamento até chegar ao exemplo da sociedade moderna europeia. A Europa demarcava o caminho civilizatório pelo qual deveriam transitar todas as nações do planeta. Podemos observar isto através dos conceitos binários tais como

barbárie e civilização, tradição e modernidade, comunidade e sociedade, mito e ciência, infância e maturidade, pobreza e desenvolvimento, entre tantos outros que permeiam completamente os modelos analíticos das ciências sociais.

O Imaginário do progresso aparece como um produto ideológico construído do dispositivo de poder moderno/colonial. As ciências sociais funcionam estruturalmente como um “aparelho ideológico” que legitimava a exclusão e o disciplinamento daquelas pessoas que não se ajustavam aos perfis de subjetividade de que necessitava o Estado para implementar suas políticas de modernização; das portas para fora, por outro lado, as ciências sociais legitimavam a divisão internacional do trabalho e a desigualdade dos termos de troca e de comércio entre o centro e a periferia, ou seja, os grandes benefícios sociais e econômicos que as potências europeias obtinham do domínio sobre suas colônias. A produção da alteridade para dentro e a produção da alteridade para fora formavam parte de um mesmo dispositivo de poder (CASTRO-GÓMEZ, 2005p.84).

A colonialidade do saber está na mesma matriz da colonialidade do poder e, no caso do MASA, representada pela medicina moderna-colonial-medicalizada, que invisibiliza, nega o saber das Benzedeiras sobre as plantas medicinais, desconsidera a medicina popular as formas de habitar, cuidar dos povos que aqui já existiam e foram encobertos com o “descobrimento do novo continente”.

Colonialidade do Sabernos revela, ainda, que, para além do legado de desigualdade e injustiça sociais profundos do colonialismo e do imperialismo, já assinalados pela teoria da dependência e outras, há um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias. Como nos disse Walter Mignolo, o fato de os gregos terem inventado o pensamento filosófico, não quer dizer que tenham inventado O Pensamento. O pensamento está em todos os lugares onde os diferentes povos e suas culturas se desenvolveram e, assim, são múltiplas as epistemes com seus muitos mundos de vida. Há, assim, uma diversidade epistêmica que comporta todo o patrimônio da humanidade acerca da vida, das águas, da terra, do fogo, do ar, dos homens (PORTO GONÇALVES, 2005p.3).

Importante mencionarmos que a crítica feita ao eurocentrismo é uma crítica à sua *episteme* e à sua lógica que opera por separações sucessivas e reducionismos vários como espaço e tempo, natureza e sociedade entre tantas. Segundo Lander (2005), a conquista ibérica do continente americano é o momento inaugural dos dois processos que articuladamente conformam a história posterior: a *modernidade* e a *organização colonial do mundo*. Com o início do Colonialismo na América, inicia-se, além da organização colonial, a constituição colonial dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário. Foi o início do que no século XVII e XVIII resulta numa grande narrativa universal onde a Europa passa ser o centro

geográfico, dá-se início então à massiva formação discursiva da construção Europa/Ocidente e do outro, europeu/índio, tendo como suposição o caráter universal da experiência europeia, instituindo-se então uma universalidade radicalmente excludente.

A construção eurocêntrica, utiliza a sua própria experiência como padrão único superior e universal como o normal. Segundo Lander (2005), as outras formas de ser, de organização da sociedade, de conhecimento, são transformadas não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas. São desconsideradas todas estas formas de conhecimento por serem inferiores e incapazes de se tornarem modernas.

Segundo Castro-Gómez (2007), este dualismo Cartesiano que é a base da ciência moderna ocidental se funda no que o autor chama de “Hybridel Punto Cero” ou o “ponto zero” e que corresponde a colocar a ciência moderna como a verdade absoluta, como o conhecimento que está fora da história e da geografia, desprovido de sujeitos e seres humanos de carne e osso. Essa hybris do ponto zero se forma, precisamente, no momento em que a Europa inicia sua expansão colonial pelo mundo, nos séculos XVI e XVII, acompanhando as pretensões imperialistas do ocidente. O ponto zero seria então a dimensão epistêmica do colonialismo e deve ser entendida como um elemento pertencente, constitutivo da sua infraestrutura (CASTRO-GÓMEZ, 2007).

Podríamos caracterizar este modelo, utilizando la metáfora teológica del Deus Absconditus. Como Dios, el observador observa el mundo desde una plataforma inobservada de observación, con el fin de generar una observación veraz y fuera de toda duda. Como el Dios de la metáfora, la ciencia moderna occidental se sitúa fuera del mundo (en el punto cero) para observar al mundo, pero a diferencia de Dios, no consigue obtener una mirada orgánica sobre el mundo sino tan sólo una mirada analítica. La ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como Dios, pero no logra observar como Dios. Por eso hablamos de la hybris, del pecado de la desmesura. Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurren en el pecado de la hybris, y esto es, más o menos, lo que ocurre con la ciencia occidental de la modernidad. De hecho, la hybris es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista (CASTRO-GÓMEZ, p.83).

Segundo a teoria da hybris do ponto zero, o diálogo de saberes se torna impossível pois de acordo com esse modelo o hipotético observador tem que se desligar sistematicamente dos diferentes lugares empíricos de observação para se colocar numa plataforma inobservada que permita obter a certeza do conhecimento. Os obstáculos que impedem o observador de ter a certeza são além das cores, sabores, e odores tudo o que pertence a tradições culturais distintas do ocidente moderno. Observando desde o ponto zero, os conhecimentos que estão

ligados a saberes ancestrais, as tradições culturais, são vistos como obstáculos epistemológicos que devem ser superados. Ou seja, só são legítimos os conhecimentos que cumprem com as características metodológicas e epistêmicas definidas a partir do mesmo ponto zero. Estes outros conhecimentos tradicionais são vistos como anedóticos, superficiais, folclóricos, mitológicos, pré-científicos e em qualquer caso como pertencentes ao passado doocidente (CASTRO-GÓMEZ, 2007).

Aqui acredito importante rememorar as discussões sobre as Epistemologias do Sul³⁷ de Boaventura de Souza Santos que mencionamos no terceiro capítulo e o “desperdício de experiências”, quando se considera os conhecimentos tradicionais como o das Benzedeiras como resquícios do passado, folclórico e superficiais. Pois a desqualificação e invisibilização, é a responsável pela subalternização dos saberes produzidos por sujeitos do campo, os quais são considerados inúteis ou inválidos e, portanto, invisibilizados. No caso das Benzedeiras do MASA trata-se de uma dupla ausência, uma vez que esse saber é majoritariamente feminino.

O autor Boaventura de Souza Santos (2007) destaca como uma *injustiça cognitiva*, que só um conhecimento é reconhecido como legítimo, nesse caso, o conhecimento da medicina-moderna-colonial-medicalizada. Este seria o que o autor denomina de pensamento abissal, que opera pela definição unilateral de linhas que dividem as experiências, de um lado os saberes e atores sociais que são úteis, inteligíveis e visíveis e, do outro lado, da linha os inúteis, objetos de supressão e esquecimento. Ou seja, um modelo segregador de conhecimento que colocou o campesinato, as mulheres, os povos indígenas, os negros e os trabalhadores de modo geral como irracionais e incapazes de produzir conhecimentos legítimos (SANTOS, 2007).

Ainda segundo o autor, “[...] a característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. Este lado da linha só prevalece na medida em que se esgota o campo da realidade relevante. Para além dela, há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não dialética” (SANTOS, 2004, p.4). Portanto, ao trazermos para essa dissertação o caso do MASA, tentamos também mostrar como é possível dialogar com diferentes saberes, sem ser excludente com nenhuma forma de conhecimento.

³⁷Trata-se de um conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão dos saberes levado a cabo, ao longo dos últimos séculos, pela norma epistemológica dominante, valorizam os saberes que resistiram com êxito as reflexões que estes têm produzido e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos.

La lógica de la monocultura del saber y del rigor científico, tiene que ser cuestionada por la identificación de otros saberes y de otros criterios de rigor que operan creíblemente un solo criterio que no admite ser cuestionado por cualquier otro criterio alternativo. Este monopolio no es resultado de un trabajo de razonabilidad argumentativa. Es antes el resultado de una imposición que no se justifica sino por la supremacía de quien tiene el poder para hacerlo. Esa credibilidad contextual debe ser considerada suficiente para que el saber en cuestión tenga legitimidad a la hora de participar en debates epistemológicos con otros saberes, sobre todo, con el saber científico. La idea central de la sociología de las ausencias en este campo es que no hay ignorancia en general ni saber en general. Toda ignorancia es ignorante de un cierto saber y todo saber es la superación de una ignorancia particular (Santos, 1995: 25). De este principio de incompletitud de todos los saberes se deduce la posibilidad de diálogo y disputa epistemológica entre los diferentes saberes. Lo que cada saber contribuye a tal diálogo es el modo como orienta una práctica dada en la superación de una cierta ignorancia. La confrontación y el diálogo entre los saberes supone un diálogo y una confrontación entre diferentes procesos a través de los cuales prácticas diferentemente ignorantes se transforman en prácticas diferentemente sabias. En este campo, la sociología de las ausencias tiende a sustituir la monocultura del saber científico por una ecología de los saberes (SANTOS, 2006, p75).

Segundo Santos (2006), a *ecologia de saberes* permite não apenas superar a monocultura do saber científico, mas também a ideia de que os saberes não científicos são alternativos ao saber científico. A ideia de alternativa propõe a normalidade que se traduz em normas e uma conotação latente de subalternidade.

Si tomamos como ejemplo la biomedicina y la medicina tradicional en África, no tiene sentido considerar esta última, prevaleciente desde hace mucho tiempo, como alternativa a la primera. Lo importante es identificar los contextos y las prácticas en los que cada una opera y el modo como conciben salud y enfermedad y de qué modo superan la ignorancia (bajo la forma de enfermedad no diagnosticada) en saber aplicado (bajo la forma de curación) (SANTOS, 2006, p.79).

Para superar essa subalternidade em que se encontram os agentes da medicina popular, segundo o autor, não podemos colocá-los numa hierarquia do qual uma medicina seria mais importante que a outra mais sim uma forma que faça com que as duas dialoguem de forma horizontal. É o que o MASA tem buscado através da luta pelo reconhecimento do ofício junto às secretarias municipais de saúde dos municípios onde está inserido, porém, o que temos notado é que apesar da ideia de horizontalidade o que ocorre ainda é a subalternidade, e a estigmatização dos agentes, outro ponto que ainda precisa ser conquistado pelo movimento.

Nesse ponto entendemos que várias ainda são as lutas que o movimento precisa enfrentar, além da disputa do campo do saber e dos conhecimentos tradicionais sobre plantas medicinais, simpatias, rezas etc., o MASA ao defender o livre acesso às plantas medicinais para

exercer o seu ofício, e protagonizando a defesa de territórios sagrados e preservação de nascentes, e dos recursos naturais, entra também na disputa do que os ecologistas denominam de bens comuns e que cada vez mais entra no cenário político dos movimentos sociais que se põem em enfrentamento ao capital.

4.4 O MASA E A CONSTRUÇÃO DE UMA DISCUSSÃO SOBRE “BENS COMUNS” E “COMUNS”

O debate sobre a importância do conhecimento de comunidades tradicionais, sobre os recursos naturais e o ambiente natural de um ponto de vista mais complexo tem se estabelecido sobretudo nos campos da ecologia política, antropologia, geografia e ciências sociais. Muitos são os desafios, principalmente quando entramos no debate dos “bens comuns” e dos “comuns” e que está voltando ao centro das discussões políticas dos movimentos sociais contemporâneos.

Aqui partimos do entendimento de que bens comuns são diferentes tipos de riquezas, recursos, espaços, valores, sistemas, processos e atividades que “pertencem” a grupos ou coletividades e que são ativamente reivindicados, criados, recriados, protegidos e restaurados para o bem e os propósitos coletivos, para gerações presentes e futuras. Os exemplos mais conhecidos de bens comuns estão na natureza: ar, água, terra, florestas e biodiversidade. Eles também podem ser sociais, intelectuais e culturais: por exemplo, sistemas de saúde e educação, conhecimento, tecnologia, a internet, literatura e música. Pode ser articulado em redes como os conhecimentos ancestrais indígenas que possibilitam o desenvolvimento de sistemas locais de conhecimento, ciência e uso e conservação de recursos (WRM, 2017).

E corroboramos com as autoras latino-americanas Gutiérrez, Navarro, Linasalata (2017) ao afirmarem que o “Comum”, não são coisas mais sim relações sociais, se produz entre muitos através das gerações e em constata produção de uma multiplicidade de tramas associativas e relações sociais de colaboração.

nuestro acercamiento a la comprensión de lo común parte de una premisa fundamental: lo común no es - o nunca únicamente es- una cosa, un bien o un conjunto de bienes tangibles o intangibles que se comparten y usan entre varios. Lo común se produce, se hace entre muchos, a través de la generación y constante reproducción de una multiplicidad de tramas asociativas y relaciones sociales de colaboración que habilitan continua y constantemente la producción y el disfrute de una gran cantidad de bienes - materiales e inmateriales - de uso común. Aquellos

bienes que solemos llamar “comunes” - como el agua, las semillas, los bosques, los sistemas de riego de algunas comunidades, algunos espacios urbanos autogestivos, etc.- no podrían ser lo que son sin las relaciones sociales que los producen. Mejor dicho, no pueden ser comprendidos plenamente al margen de las personas, de las prácticas organizativas, de los procesos de significación colectiva, de los vínculos afectivos, de las relaciones de interdependencia y reciprocidad que les dan cotidianamente forma, que producen tales bienes en calidad de comunes (GUTIÉRREZ; NAVARRO; LINASALATA, 2017, p. 7).

O MASA, portanto, tem como o “bem comum” o seu conhecimento, os saberes tradicionais relacionados ao uso e manejo de plantas medicinais para a cura de enfermidades, festas religiosas, simpatias e orações e como comum as relações comunitárias de solidariedade com os enfermos, relações de trocas de conhecimentos, de sementes e também está relacionada aos saberes que não estão deslocados dos sujeitos que os detêm e das formas com que desenvolvem suas práticas tradicionais em seus territórios.

Não é por acaso que as Benzedeiras, consideradas populações tradicionais extrativistas, defendem as florestas nativas, os olhos d’água etc. do seu território pois é desde esse lugar que elas praticam o seu ofício milenar. As Benzedeiras desempenham um importante papel em relação à preservação e incremento da diversidade biológica, já que muitas delas selecionam e cultivam, em suas próprias casas, espécimes de plantas medicinais utilizadas para a prática dos ofícios tradicionais de cura. Segundo Porto-Gonçalves (2014), em sua análise sobre os povos da Amazônia, as tradições (indígenas, ribeirinhas etc.) podem nos dar informações importantíssimas de como conviver com a floresta e não contra a floresta.

A Amazônia guarda uma riqueza de saberes que o saber eurocêntrico desconhece. O óleo de copaíba é conhecido como um excelente cicatrizador. Em um levantamento que pude acompanhar de perto no Acre, no início dos anos 1990, de cada dez espécies de árvores levantadas só três estavam em catálogos científicos. Em suma, 70% eram espécies desconhecidas pela ciência convencional, mas não necessariamente desconhecidas pelos povos que ali habitam. Queimar a floresta amazônica é queimar um enorme acervo de conhecimento que não está escrito e, sim, inscrito nas práticas sociais e dependem do tato, do contato. É um saber construído em grande parte com uma lógica material e não uma lógica ocularista, diria o físico-filósofo Gaston Bachelard (2003). Definitivamente a Amazônia não é um vazio de conhecimento, como nunca foi o vazio demográfico que a colonialidade do saber (e do poder) ainda vigente apregoa (PORTO-GONÇALVES, 2014).

Trago essa análise feita por Porto-Gonçalves justamente para justificar a importância dos saberes comuns que não estão disponíveis em livros. Esses saberes que as Benzedeiras carregam sobre as plantas se assemelham ao conhecimento dos indígenas, cada qual em seu território. Quando pensamos na discussão dos bens comuns atrelamos aos saberes

dos povos e comunidades tradicionais, aqui representadas pelo MASA, saberes comuns que pertencem à comunidade, não são propriedade privada e isso exige inovação em termos de direitos para que esses saberes não sejam roubados por corporações transnacionais biomédicas e depois mercantilizados como o caso da Lei das Patentes Industriais (LPI N°9279/96)³⁸, que ignora o *know-how* do saber tradicional indígena, que também é saber, que não foi produzido em laboratório e não é propriedade privada, posto que é da comunidade como um todo, roubo esse que o autor denomina de etnobiopirataria.

Conceito que procura assinalar que não são as plantas e os animais que são contrabandeados das regiões que são habitadas por camponeses e povos indígenas e, via de regra, áreas ricas em biodiversidade e água. O que está sendo contrabandeado e “pirateado” são os conhecimentos que essas comunidade e povos têm de plantas e animais, seja como remédio, alimento, etc. (PORTO-GONÇALVES, 2006). Trata-se, aqui, da apropriação de cultura e conhecimento ancestral e coletivo, portanto, a mercantilização dos saberes.

Para o autor, a ressignificação da natureza é um dos principais resultantes das transformações de fundo das relações-sociais-e-de-poder por meio da tecnologia que conformam um novo ciclo longo de acumulação e crescimento econômico como a biotecnologia, química, nanotecnologia, robótica etc. Um exemplo a ser trabalhado nesse projeto está ligado à ressignificação da natureza pelo capital através da etnobiopirataria, justamente por se apropriar dos saberes populares.

As informações que essas populações detêm, insisto, são fundamentais. Jamais seria possível pagar o trabalho de fazer um levantamento de todas as espécies existentes na Amazônia para saber da sua utilidade, se fosse necessário. Por isso, o roubo, não de espécies, que seria pirataria, mas sim do conhecimento sobre as espécies, o que configura etnobiopirataria, vem sendo amplamente praticado. Repito: não é de pirataria que se trata, mas sim de etnobiopirataria, o que implica que a defesa contra esse roubo deve ser a defesa simultaneamente desses povos, e não simplesmente a defesa da floresta. Assim, os povos que habitam a região têm uma cultura vasta, uma enorme riqueza acumulada que em muito pode, e deve, contribuir para um outro mundo possível (PORTO-GONÇALVES, 2014).

Um dos marcos regulatórios no Brasil contra a biopirataria é a Convenção da Diversidade Biológica (mencionada no capítulo 1), regulamentada através de medida provisória de n°2186/16 e que prevê o respeito aos detentores de conhecimentos tradicionais sobre as plantas, e o uso desses conhecimentos deve passar pela aprovação e participação dos

³⁸ Lei que regula direitos e obrigações relativos à propriedade industrial, biomédicas,

detentores, devendo ser incentivados mediante repartição dos benefícios com as comunidades locais. A repartição dos benefícios, oriundos do acesso à biodiversidade e aos conhecimentos tradicionais associados à sua conservação e uso sustentável, é um dos três objetivos da Convenção da Diversidade Biológica, como medida de combate à biopirataria e reconhecimento da soberania dos países e dos conhecimentos locais sobre seus recursos genéticos. O reconhecimento aos direitos soberanos dos Estados e dos conhecimentos locais sobre os recursos naturais se dá através de um procedimento para esse acesso, chamado de consentimento prévio e informado, e estabelece que cabe aos países determinar como será regulamentado o acesso aos recursos genéticos em seus territórios e as formas de repartição dos benefícios oriundos do acesso (TERRA DE DIREITOS, 2012).

Na 14^o Convenção da Diversidade Biológica (CBD), de 2018, que aconteceu no Egito, com a participação de 196 países, na parte que tange aos conhecimentos tradicionais dos povos indígenas e comunidades locais, art. 8. Foi definido que, na agenda 2030 para o desenvolvimento sustentável, se integrem os conhecimentos tradicionais de povos indígenas e comunidades locais em todos os objetivos do desenvolvimento sustentável pertinentes, com participação plena e efetiva dos povos e comunidades com: a) seu consentimento prévio, livre e informado ou b) prévio e informado ou c) sua participação e aprovação, conforme as legislações e circunstâncias nacionais e com obrigações internacionais. Os países também acordaram a elaboração de uma orientação metodológica relativa às contribuições dos povos indígenas e comunidades locais para a CDB. Assim, reconhece e inclui “plenamente os conhecimentos tradicionais, garantindo a complementariedade dos sistemas de conhecimento, a criação de condições para um diálogo eficaz entre os sistemas de conhecimentos” (TERRA DE DIREITOS, 2018). São proteções que garantem o direito dos povos e comunidades tradicionais que detêm esse conhecimento, e que por muito tempo sofreram saques.

Ainda para aprofundarmos na discussão dos “bens comuns” retornamos para o olhar feminista da autora Silvia Federici já mencionado no capítulo anterior. Para a autora, há duas razões para que essa discussão tenha voltado à cena política nos movimentos sociais contemporâneos: o declínio do modelo estatal de revolução que durante décadas consumiu esforços dos movimentos sociais na busca de uma alternativa ao capitalismo; e a defesa contra “antigos e novos cercamentos” que se tornaram visíveis novamente após as ameaças de privatizações.

Ironicamente, esses cercamentos demonstraram que não só as terras comunais não desapareceram, como também novas formas de cooperação social estão sendo constantemente produzidas, inclusive em esferas da vida em que antes não existia nada, como por exemplo a Internet. A ideia cumpre a função ideológica de um conceito unificador que configura a sociedade cooperativa que muitos estão se esforçando para criar. Contudo, permanecem na interpretação desse conceito ambiguidades e diferenças significativas que precisamos esclarecer, se quisermos que o princípio dos Comuns se traduza num projeto político coerente. (FEDERICI, 2017).

A autora ainda levanta a questão do que seria considerado um “comum” para além dos bens comuns da natureza como terra, água, ar. Considera-se bens comuns os direitos adquiridos, os direitos digitais, as línguas, as bibliotecas, os produtos coletivos de culturas passadas e o conhecimento. Ainda menciona o papel importante das mulheres na defesa dos comuns, na vanguarda da luta contra a demarcação de terras e na defesa das culturas comunais no início do capitalismo, que a colonização europeia tentou destruir e, nesse novo processo de acumulação primitiva³⁹, onde as mulheres se apresentam como a principal força contrária à comercialização completa da natureza, apoiando o uso não-capitalista da terra e uma agricultura orientada para a subsistência (FEDERICI, 2011, apudCastilho, 2018).

Outra autora considerada uma das referências no debate sobre os comuns é Elinor Ostrom (1990), uma vez que contrapõe o trabalho de Garret Hardin “The Tragedy of the commons” (A tragédia dos comuns), que defendia a visão pessimista de que não seria possível existirem formas de gestão dos comuns eficazes, pois as ações dos sujeitos envolvidos nesse processo seriam sempre baseadas em interesses individuais para a apropriação dos recursos. Para Elinor Ostrom, a autonomia dos grupos sociais consiste em um dos elementos fundamentais para o sucesso da gestão dos comuns (VIEIRA, 2016).

A ação coletiva de um grupo organizado é indicada por Ostrom (1990) como uma possibilidade mais adequada do que o controle e regulação desses recursos por parte da iniciativa privada ou do poder público. Para a autora, os sistemas de autogoverno configuram-se como uma possibilidade alternativa, porém, comprovadamente viável para uma gestão mais justa e eficaz dos sistemas de recursos naturais (DUARTE, 2018).

Segundo Ostrom (1990) não existe um único caminho para alcançar o sucesso dessas experiências e replicá-las em outras realidades. Os funcionamentos dessas formas de gestão

³⁹ Para maiores informações ver o artigo: Sobre o Feminismo e os Comuns, por Silvia Federici, disponível no jornal eletrônico: <https://jornalggn.com.br/noticia/sobre-o-feminismo-e-os-comuns-por-silvia-federici/>

são influenciados por diversos fatores, entre eles as características culturais do grupo social envolvido. Portanto, entendemos que para os resultados de uma gestão dos comuns satisfatória alguns fatores são essenciais como a identidade do grupo, suas lógicas territoriais e as regras construídas coletivamente. A questão da organização social se torna um elemento chave ao passo que consiste na forma de entrelaçar saberes e fazeres de forma mais autônoma (DUARTE, 2018).

No caso do MASA, observamos que não há uma gestão consciente dos bens comuns, mas através das práticas que mencionamos no segundo capítulo, como as cartografias sociais e os encontros comunitários, regionais, municipais, existe uma forma de saber/fazer através das trocas de conhecimentos entre os participantes do movimento, do diálogo de saberes. Além da troca de mudas, informações sobre o manejo, a forma correta de colher as plantas, como e quais devem ser escolhidas, em que momento, é feito também troca de mudas nativas, sementes crioulas, buscando uma independência e autonomia na forma de conseguir os remédios que são parte do seu ofício tradicional.

Tem lugar que Deus deixou, nas barrocas, subidonas, onde não entra maquinário. Nesses lugares não tem como exterminar. São esses os locais de onde as Benzedeiras extraem os remédios que não conseguem cultivar em casa. Também lembra que há todo um procedimento que deve ser observado quando da extração do remédio para que a planta não seja danificada. Além disso, as Benzedeiras se combinam, o que uma não tem outra tem. Você fica sabendo que fulana tem um remédio, aí você vai lá que ela te arruma (Entrevista com Dona Agda, Benzedeira MASA, 2015-Terra de Direitos).

Autoras e autores latino-americanos como Raquel Gutiérrez, Mina Lorena Navarro Trujillo, Huáscar Salazar Lhoman, Lucía Linsalata, Raúl Zibechi e outros tantos têm colocado também a discussão dos comuns em pauta e relacionam essa emergência da discussão devido ao aumento dos conflitos socioambientais que percorrem todo a América-Latina. Ao analisarmos o MASA, vemos a necessidade de aprofundar as discussões sobre comuns desde a comunidade, as relações com a sociedade, a forma de buscar outras possibilidades de cuidado diferentes das hegemônicas e como essas comunidades e povos tradicionais conseguem romper com o que está posto. Por isso corroboro com Gutiérrez, Navarro e Linsalata (2017) ao afirmar que é necessário o trabalho reprodutivo e a multiplicidade de relações de cooperação social que se produzem por debaixo, à margem e contra as relações sociais capitalistas em torno da reprodução material da vida e da busca de uma existência digna.

É necessário romper com Negri e Hardt (2011), que pensam no comum desde dentro da produção de valor e como um conjunto de bens imateriais, resultado da cooperação social que ocorre nos âmbitos produtivos do capitalismo avançado e que gera espaços de autonomia; e com a visão economicista de Ostrom (2012), que pensa no comum exclusivamente em “termos” de recursos compartilhados e bens comuns, gerenciados coletivamente.

Segundo as autoras, o “comum” não são coisas, e sim antes de mais nada as relações sociais. Portanto, não há uma única forma de produzir o comum, senão múltiplas e variadas formas de fazê-lo, tão múltiplas e tão variadas como as diferentes formas de fazer/ser comunidade representado pelos povos e comunidades tradicionais. Implica ainda reconhecer as formas culturais herdadas e o sentimento de pertencimento que precisa ser atualizado, produzido continuamente e constantemente.

Su actualización, su reproducción, y por tanto su vigencia en tanto relación social, al igual que su desaparición o destrucción, depende de la capacidad que una comunidad de hombres y mujeres tiene de proponerse fines compartidos y reafirmar, una y otra vez, la vigencia de los vínculos de cooperación y recíproca obligación que les permiten realizar tales fines y seguir produciendo y reproduciendo común (GUTIÉRREZ; NAVARRO; LINASALATA, 2017, p8).

Quando observamos o MASA, podemos afirmar que essa atualização, validação é feita através dos laços que são criados com novos integrantes, da articulação política em constante movimento, através da troca de conhecimentos e plantas que é constante e do fazer comunidade de uma forma que ultrapassa o território físico do movimento.

Os laços construídos a partir da integração de novas Benzedeadas ao grupo, vão se formando outras redes de solidariedade que perpassam o território dos municípios onde o movimento está territorializado. Através da participação de suas integrantes em congressos, encontros a rede é expandida para fora, onde a característica principal é a troca de saberes de cuidado, e onde também ocorre ensinamentos que acabam contribuindo para que o movimento tenha uma visão mais ampliada de seus territórios e possam complementar suas pautas de luta com as trocas e aprendizados que recebem de fora para dentro do movimento.

O MASA, assim como os demais povos e comunidades tradicionais estão cada vez mais presentes no protagonismo de conflitos socioambientais, por defenderem seus ecossistemas, suas formas diferenciadas de fazer comunidade, seus territórios que ainda concentram grande biodiversidade e acabam sendo alvo das políticas agroextrativistas no país.

Segundo Navarro (2017), os crescimentos dos conflitos socioambientais na última década são devidos às políticas do capital e Estado orientado ao controle, acesso e gestão daqueles territórios e meios de existência ainda não plenamente mercantilizados. A partir de sua experiência mexicana, a autora afirma que a ofensiva vem de processos que: 1) englobam políticas extrativistas para o controle, exploração e mercantilização de todo tipo de bens comuns naturais (petróleo, gás, minério, água, terra fértil, praias, sementes, recursos genéticos e conhecimento tradicional), em prol do desenvolvimento de megaprojetos turísticos e de infraestrutura; 2) o impulso do agronegócio nas mãos de grandes transnacionais e a desarticulação da economia campesina; 3) o reordenamento de territórios orientados pela lógica do valor, desenvolvimento de infraestrutura e expansão de processo de urbanização, desarticulando o tecido social e avançando sobre zonas de cultivo e de conservação; 4) acelerado e destrutivo impacto da indústria com efeitos irreversíveis sobre a saúde humana e dos ecossistemas.

São os primeiros a sentirem os efeitos devastadores das políticas de desenvolvimento, que acabam novamente invisibilizando essas diferentes formas de viver e ser território. Para as Benzedeiras fica clara a ação das políticas do Estado através do impulso do agronegócio que em seus territórios são os responsáveis pelo cercamento de áreas de plantas nativas, desmatamento, envenenamento das plantas medicinais e das nascentes de água com a utilização excessiva de agrotóxicos.

Outro problema enfrentado pela comunidade é o desmatamento das áreas onde eram extraídas plantas medicinais, por ela chamadas 'remédio'. Ainda que as Benzedeiras realizem um trabalho de preservação das variedades locais, cultivando grande diversidade de plantas medicinais nas hortas de suas casas, "tem muitas plantas que é da mata, é coisa nativa, que há muitos anos existem" e que não podem ser cultivadas pelas Benzedeiras. "Agora estão desmontando, tem poucos lugares. Tiraram quase tudo, não tem mais remédio, foi virado tudo em lavoura, está bem custoso os remédios", lamenta Dona Agda, Benzedeira do MASA, (TERRA DE DIREITOS, 2015).

Para entender as ofensivas é importante reconhecer que o despojo é uma lógica constitutiva da acumulação do capital e não é algo superado, pelo contrário o capitalismo é um sistema global que responde a uma dinâmica de apropriação constante de trabalho vivo e da natureza para garantir sua própria reprodução (NAVARRO, 2017).

Para ello, necesita separar y despojar a los hombres y mujeres de sus medios de existencia, a fin de convertirlos en fuerza de trabajo libre y desposeída para su explotación. Este proceso ha avanzado históricamente mediante la fractura de

equilibrios vitales del metabolismo sociedad-naturaleza, a partir de la desarticulación y eliminación de determinadas formas de relación basadas en la interacción, la reciprocidad, el cuidado y la cohabitación del mundo humano y no humano para garantizar la sostenibilidad de la vida (NAVARRO, 2017, p226).

Aqui cabe levantarmos os questionamentos dos territórios em disputa quando mencionamos o movimento MASA e a disputa pelos comuns, que estão relacionados com territórios de vida, de cuidado, de ser e fazer comunidade e que nos levam a compreender que existem outras formas de fazer/ser território o que, conseqüentemente aponta para outras possibilidades de pensá-lo, organizá-lo e geri-lo a partir da ótica dos comuns. Trata-se, da gestão de territorialidades, desde os sujeitos e identidades coletivas que sustentam projetos autônomos de sociedade, mesmo compreendendo os limites de sua autonomia diante de sua conjuntura e do contexto de uma sociedade capitalista.

O reconhecimento do grupo através de leis municipais e uma lei estadual, nos leva a romper com a criação de um estereótipo desses sujeitos que desqualifica sua capacidade de organização, de entendimento dos assuntos que a eles se referiam e até mesmo de proposição de alternativas para suas vidas e territórios, enfim, visões colonialistas que tendiam a reduzir o potencial desses sujeitos e classificava-os como atrasados e como obstáculos ao desenvolvimento (ALMEIDA, 2008)

Cruz (2011) e Porto-Gonçalves (2001) entendem que a construção da identidade coletiva desses grupos remete, também, a uma politização dos “costumes em comum”, que na leitura dos autores desencadeia uma “consciência costumeira”. Baseada nas territorialidades desses grupos, essa perspectiva faz um movimento de voltar o olhar ao passado “[...] buscando nas tradições e na memória sua força e aponta para o futuro, sinalizando para projetos alternativos de produção e organização comunitária, bem como de afirmação e participação política” (CRUZ, 2011, p. 5). É essa movimentação que vai imprimindo o caráter de r-existência dessas comunidades tradicionais que, ao afirmarem suas identidades e territorialidades vão criando uma nova geo-grafia dos lugares em que vivem (PORTO-GONÇALVES, 2001).

Diante do proposto nesse capítulo a partir de um diálogo com o pensamento decolonial, buscamos desde o MASA, que está inserido na luta dos povos e comunidades tradicionais no Brasil, representar a diversidade expressa na luta por terra e território, que esses povos representam e a complexidade das disputas. Através das teorias decoloniais buscamos entender essa disputa pelo poder e saber desde o sul global, portanto invisibilizada.

As disputas do território do saber enfrentadas pelo movimento com a medicina-moderna-colonial-medicalizada nos levaram a reflexões sobre a colonialidade do saber, sobre a violência epistêmica e a ecologia dos saberes

Para finalizar, buscamos ampliar nossas reflexões sobre as disputas do movimento e os conflitos socioambientais na América latina através da análise dos comuns para entender num âmbito global, em quais enfrentamentos os movimentos sociais da América latina estão inseridos como protagonistas num sistema/mundo moderno/colonial.

Nesse sentido, as redes formadas pelo MASA onde se movimentam as informações, onde o ofício é ressignificado através de trocas, diálogos, onde os integrantes se renovam e renovam suas práticas de cuidado e de fazer comunidade e dão sentido e fundo para a trama comunal. As Benzedeiras são comunidade, são o retrato vivo de que existe possibilidades outras de fazer comunidade de forma diferente, num mundo medicalizado seguem sendo vida (ZIBECHI, 2015).

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Incomodarnos con lo establecido para estar en movimiento.
Vilma Almendra- Indígena Pueblo Nasa- Norte del Cauca
(Colômbia)*

E será que chegamos ao fim? Não, com absoluta certeza não chegamos! Sabemos e entendemos nossas limitações teóricas, o aprofundamento ou não de algumas discussões e as escolhas que nos fizeram chegar até aqui. Esse anseio pelo movimentar-se e sair do zero nos ajudou a preencher algumas lacunas, mas não demos conta de todas elas.

O caminhar como pesquisadora me tornou, primeiramente, uma admiradora do movimento MASA. A empatia pela causa vem já de família, onde incansáveis vezes buscamos e conseguimos ajuda dessas mulheres que, com um simples sorriso no rosto, uma vela e um galhinho na mão, nos estenderam a mão e nos doaram seu tempo, compartilharam histórias, saberes, foram apoio, nos deram conforto e cura.

As Benzedeiras fazem parte do que sou hoje e buscar algumas respostas me fazem entender um pouco da minha própria história. Ser Benzedeira hoje, em um mundo medicalizado como o que vivemos, é um ato de rebeldia e de r-existência. Desde o início a intenção era entender um pouco mais desse mundo repleto de ervas, simpatias, cuidado,

assim, um outro mundo eu conheci, muito mais diversos e múltiplo do que eu mesma poderia sequer imaginar.

O sentido desse trabalho foi desdobrar-se sobre os conflitos relacionados aos saberes tradicionais de cura e as disputas oriundas dos mesmos, visando perceber as ações sociais empreendidas por um movimento social concreto que luta para continuar existindo num sistema/mundo moderno/colonial e medicalizado. Foi possível constatar a capacidade dos sujeitos coletivos organizados no MASA, de ser/fazer comunidade a partir de relações de solidariedade, de trocas. Se recriam, se ressignificam mediante as dificuldades impostas como a criminalização dos seus saberes e suas práticas de cura além das violações institucionais.

Optamos em começar essa dissertação com a caracterização do MASA, buscando trazer para o foco quem são os agentes que constroem essa dissertação. A linha do tempo dos conflitos e do caminhar do movimento foram cruciais para que entendêssemos o território que as Benzedeiras constroem a partir da organização e articulação política. Analisamos as formas de mobilização e formulação de um discurso que partiu diretamente de uma identidade étnica e coletiva em estreita relação com a territorialidade a ela inerente. São estes sujeitos, desde o seu próprio território que criam condições para que uma outra maneira de cuidar, habitar, conviver seja possível, um fazer comunidade.

No segundo capítulo buscou-se territorializar o movimento, entender suas práticas e estratégias que conformam seu território hoje, através das cartografias sociais, da institucionalização das leis e dos encontros promovidos pelo movimento e do seu repertório de luta. Foi possível através da análise do caminho percorrido pelo movimento entender quais as principais disputas nas quais o movimento está inserido, e mapear sua r-existência através de suas territorialidades.

No terceiro capítulo buscou-se um aprofundamento na discussão sobre a disputa de saberes entre a medicina popular e a medicina-moderna colonial-medicalizada não de forma dicotômica, onde uma se apresenta superior a outra, mas buscando as relações que culminaram nas disputas de saberes vivenciadas pelo movimento nos dias atuais. Para isso, revisitamos a história das mulheres curandeiras, as perseguições sofridas na época da inquisição e como se instalou no Brasil a medicina-moderna-colonial-medicalizada. Buscou-se entender as raízes das perseguições, desvalorização e criminalização do ofício das Benzedeiras do MASA, relacionando com os debates da sociologia das ausências de

Boaventura de Souza Santos, da biopolítica de Michel Foucault e da medicalização de Ivan Illich.

No quarto capítulo buscou-se efetuar o exercício de caminhar a palavra, através de reflexões a partir da leitura crítica decolonial. Reflexões que estão relacionadas com a criação do movimento e a emergência de suas lutas que caracterizam as disputas dos PCTS no Brasil e dos movimentos sociais na América Latina, que estão na cena agrária e política, protagonizando conflitos socioambientais, justamente por defenderem seus territórios de vida. Buscou-se um diálogo com a colonialidade do poder e do saber justamente para entender como mesmo dentro dessa lógica colonial e mercantilista o MASA encontra brechas para seguir realizando suas práticas de cura, e como o movimento segue construindo comunidade, através da discussão dos comuns.

Sabemos que as ações do MASA advêm da experiência e do enfrentamento ao desrespeito daquilo que compreendem como justiça. Pudemos acompanhar as violações institucionais através do não cumprimento das leis, na desvalorização de suas práticas, onde apenas o reconhecimento não é garantia plena de direito. Portanto, é importante resgatarmos Fraser (2006), que afirma que o reconhecimento da identidade precisa estar atrelado à redistribuição como condição básica da justiça social. Apenas reconhecer a tradicionalidade ou a identidade coletiva das comunidades como mera nomenclatura sem um território específico em que ela se concretiza não é suficiente, é preciso permitir a democratização dos territórios e os processos de controle e decisão vinculados a eles (CRUZ, 2013).

O MASA, mesmo que de uma forma não totalmente consciente, imprime uma autonomia intelectual a partir da: [...] valorização dos chamados ‘saberes tradicionais’. Suas pautas de luta ultrapassam a esfera política em muitos aspectos, trata-se de uma luta simbólica, política e epistêmica (CRUZ, 2014). Nesse sentido, destacamos que é essencial voltar o olhar ao dia-a-dia desses sujeitos para compreender como as r-existências vão sendo construídas, repensadas, rearticuladas e ressignificadas também na esfera do cotidiano.

A experiência que o MASA carrega assim como os demais movimentos sociais [...] não advêm de forças congeladas do passado – embora este tenha importância crucial ao criar uma memória que, quando retomada, dá sentido às lutas do presente. Criam identidades para grupos antes dispersos e desorganizados, como bem acentuou Melucci (1996). Ao realizar essas ações, projetam em seus participantes sentimentos de pertencimento social. Aqueles que eram excluídos passam a se sentir incluídos em algum tipo de ação de um grupo ativo (GOHN, 2011).

Cabe aqui também mencionarmos sobre as conquistas que nem todas são na esfera concreta, material, mas também existe inúmeras conquistas simbólicas. Primeiro gostaria de mencionar o processo da cartografia social que possibilitou que vozes fossem ouvidas, gritos ecoados. A articulação do movimento criou outras redes de troca, muitas dessas mulheres não se conheciam, mas compartilham das mesmas denúncias, e criaram novos laços de sociabilidade e de comunidade. Os encontros são outros processos de aprendizagem contínua onde realmente conseguimos entender o sentido do diálogo dos saberes, onde professores viram alunos, e a dissipação de conhecimentos fortalece ainda mais essas redes que se formam. Com certeza as leis municipais, as carteirinhas e os certificados de reconhecimento e a participação no movimento tem também um poder simbólico do empoderamento para essas mulheres, exposto na fala das próprias integrantes do MASA que segue:

A importância é que dá mais força! Sozinha dá um desânimo, aparece pessoas de todo tipo e tem gente que procura com doença que não tem cura, aí bate um desânimo. Mas acredito que tem me dado muita força para continuar ajudando os outros”. Eu ando meio doente sem enxergar direito e eu mesmo fui ajudada aqui no encontro por outra benzedeira. (Dona Hilda Klosowski, Benzedeira, Irati, 2016)

Só depois que entrou o movimento das benzedeadas e tivemos apoio do ministério público, conquistamos nossa liberdade. A lei de reconhecimento do nosso ofício em Reboças e São João do Triunfo foi pioneira no Brasil e a carteirinha das benzedeadas que nos deu essa liberdade e agora a gente pode trabalhar tranquilamente sem medo. Através dos encontros organizados pelo movimento das benzedeadas a gente faz troca de remédio benzimento é muito bom, atualmente eu sou coordenadora geral do Movimento de Aprendiz de Sabedoria representante de Rio Bonito- Reboças/PR. Foi através desses encontros que nos explicaram sobre nossos direitos que conquistamos a carteirinha junto a prefeitura. Como benzedeira, eu atendo gente de todo o tipo, vem gente de longe, uns vem por parente, por ouvir falar, outros pegam na internet... mas o gosto que a gente tem é de ajudar as pessoas, principalmente os mais pobres que não tem dinheiro para pagar um médico, uma consulta, um remédio. Para uma benzedeira não tem dia nem noite é a hora que precisar, se alguém bater na porta eu atendo, sem cobrar nada em troca, afinal cuidar da vida é nossa missão! (Dona Agda, Benzedeira, de Irati, 2017).

O MASA representa isso, um caminho. Um dos caminhos possíveis para se caminhar, onde a revolução é cotidiana, não estrondosa, mas está nas pequenas coisas, no diário, nas trocas, no jeito de seguir fazendo comunidade. Aqui Corroboramos com Zibechi (2015) ao afirmar que a comunidade não é, ela se faz, através do fazer coletivo, pois são essas relações que dão vida, sentido para a comunidade

Chego ao fim desse trabalho, mas não o entendo como fim do caminho. Num primeiro momento me senti frustrada por não ter conseguido aprofundar em algumas discussões que

tinha proposto desde o início do projeto, principalmente relacionadas às questões de Gênero. O fato é que não é possível abordar todos os temas, e as escolhas são necessárias para que o trabalho seja escrito com o tempo que dispomos.

Por isso, entendo a necessidade de apontar alguns caminhos possíveis para que outras discussões sejam suscitadas e avançadas. Parto do entendimento que existe uma necessidade de se entender o movimento pela ótica de gênero, já que são as mulheres que protagonizam o movimento e são as principais vítimas da desvalorização e preconceito. Para isso, acredito crucial entender como se constrói a questão feminista na América Latina a partir da questão do comum, algo que me instiga a continuar nessa caminhada.

Outro ponto importante de ser analisado com mais profundidade são as políticas públicas e como esses programas influenciam ou não no acolhimento dessas práticas no sistema de saúde, e como as plantas medicinais podem ser a abertura para o reconhecimento desses agentes na sociedade. Analisar ainda porque apesar de algumas conquistas nesse quesito, a interação, o diálogo de saberes não acontece.

Uma outra aposta possível seria também ampliar a escala para o cotidiano dessas mulheres e trabalhar com a questão do indivíduo e não do movimento, pois cada agente possui uma infinidade de conhecimentos, história de vida, cultura, raça, religião, classe enfim, jeitos e formas de saber/fazer que os diferenciam e que podem trazer outras análises.

Nessa lista ainda não pode faltar a questão da ampliação da análise para além do movimento, que abarque outros detentores de conhecimento que existem na região onde o MASA está territorializado e que trabalham com a bioenergia, terapias holísticas etc. Analisar quais são esses territórios de cura outros, para além do MASA e se existe alguma relação com a região onde estão concentrados.

Termino essa dissertação com um leque de inúmeras possibilidades para seguir caminhando, e sabendo que outras inúmeras ações que o movimento está traçando nos levaria a outras conclusões se fizéssemos essa dissertação em outro tempo. Portanto, entendo que essa é apenas uma das fotografias possíveis, com o foco e a luz que temos hoje. Finalizo com a seguinte afirmação e convicção: as Benzedeiras não estão acabando!

REFERÊNCIAS

ACSELRAD, Henri (org.) **Cartografias sociais e território**. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, 2008. 168 p.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Agroestratégia e desterritorialização: direitos territoriais e étnicos na mira dos estrategistas dos agronegócios. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Breno de (et. al.) **Capitalismo globalizado e recursos territoriais**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2010, p.101-144.

_____. Processos de territorialização e movimentos sociais na Amazônia. In: OLIVEIRA, A.U. & MARQUES, M.I. (Orgs.). **O campo no século XXI: território da vida, da luta e da justiça social**. São Paulo: Paz e Terra e Casa Amarela, 2005.

_____. **Antropologizados Archivos da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8 /Fundação Universidade do Amazonas, 2008.

_____. **Terras tradicionalmente ocupadas, processos de territorialização e movimentos sociais**. Estudos Urbanos e Regionais, 6(1):9-32 maio de 2004.

_____. Direitos territoriais e étnicos: as estratégias do agronegócio na Amazônia. In; ZHOURI, A & LASCHEFSKI, K (Orgs). **Desenvolvimento e conflitos socioambientais**. Belo Horizonte. UFMG, 2008.

ALMEIDA, A.R; NEVES, E.M. **Agentes sociais e práticas de cura: estudo sobre concepções de doença e itinerários terapêuticos em grupos populares de São Luís – MA**.Anais da 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia. Porto Seguro, 2008.

ALMEIDA, Denner Mariano. **A comunicação pública e o capital social do Movimento Aprendizes de Sabedoria: da (in) visibilidade ao empoderamento.** (Dissertação) Programa de Pós-graduação em Comunicação Social. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2013.

ALMENDRA, Vilma. Una mirada delpensamiento crítico desde elhacer comunitário. In: REGALADO, Jorge. (Coord.). **Pensamiento crítico, cosmovisiones y epistemologíasotras, para enfrentar la guerra capitalista y construir autonomía.** Cátedra Interinstitucional Universidad de Guadalajara-CIESAS-Jorge Alonso, 2017. p. 61-78.

ALVAREZ, Sonia.e;DAGNINO, Evelina;ESCOBAR, Arturo.**O Cultural e o Político nos movimentos sociais latino-americano.**Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

ALVES, Maria Jeane dos Santos. **Terapêutica Popular: A “cura” pelas benzedeadas enquanto modo de cuidado.**(Tese) Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica Universidade Católica de Pernambuco, Recife 2016.

ARCHANJO, Paulo. C. **Foucault e a medicina social como Estratégia Biopolítica,** janeiro de 2017. Disponível em: <https://www.sabedoriapolitica.com.br/products/foucault-e-a-medicina-social-como-estrategia-biopolitica/>. Acesso em: 05 dez 2018.

BARBOSA, Aline. M, MOURA, Ezequiel. R-existência da Comunidade de Agricultores e Pescadores Artesanais dos Areais da Ribanceira, Imbituba-SC. In:SOUZA, Roberto Martins et al. **Identidade Coletiva e conflitos territoriais no sul do Brasil.** Manaus, AM: UEA Edições 2014.

BARROSO, Iraci. Carvalho. **Saberes e práticas das parteiras do Amapá- Histórias e Memórias.**143p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas,SP.2001.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Repensando a pesquisa participante.** SãoPaulo: Brasiliense, 1999.

BOING, Lucio. **Diálogo com as Benzedeadas do município de Ivaiporã e região.**Monografia(Especialização em Educação do Campo) Matinhos PR.,2011

BOING, Lucio; STANCIK, Marco. **Benzedeadas e Benzimentos: práticas e representações no município de Ivaiporã/PR(1990-2011).**Ateliê da História.UEPG.1(1):85-96,2013.

BORGES, Rosana Ribeiro. **Uma análise no feminino artes e ofícios de cura: benzedeadas e parteiras de Ituiutaba – 1950/2006.**175 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História. Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia MG, 2007.

BRUSCHETTA, Caian Alberto. Mello.**Cura e devoção: A vida e a sabedoria das Benzedeadas de Rebouças.**182p. Monografia (Departamento de Ciência Sociais). Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2015.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colección Sur-Sur Clacso, 2005.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Descolonizar la universidad. La hybridación del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. GROSFOGUEL, Ramon. (Eds.) **El giro decolonial**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 79-91.

CAVALCANTE, Simone G. **Entre a ciência e a reza: Estudo de caso sobre a incorporação das rezadeiras ao Programa de Saúde da Família no município de Maranguape- CE** 96 p. Dissertação de Mestrado em Ciência Sociais. Universidade Rural do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2006.

CRUZ, Valter. C. **R-existências, territorialidades e identidades na Amazônia**. Revista Terra Livre. Goiânia. Ano 22, v.1, n.26 – p.63-89, jan-jun-2006.

_____. **Lutas sociais, reconfigurações identitárias e estratégias de reapropriação social do território na Amazônia**. 368p. Tese. (Doutorado em Geografia) Programa de Pós-graduação em Geografia. Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

_____. As lutas por redistribuição de terra às lutas pelo reconhecimento de territórios: uma nova gramática das lutas sociais? In: ACSELRAD, Henri org. **Cartografia social, terra e território**. Rio de Janeiro, IPPUR/UFRJ, p.119-173, 2013.

_____. Movimentos sociais, identidades coletivas e lutas pelo direito ao território na Amazônia. In: **Identidade, Território e Resistência**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Consequência, v. 1, p. 37-72, 2014.

DANTAS, Guiomar. **Vó benzedeira**. 2006.

DEL PRIORE, MARY. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: **História das mulheres no Brasil**. 9. ed. São Paulo: Contexto, 2007.

_____. **História das mulheres no Brasil**. 7 Ed. São Paulo: Contexto, 2004.

DUARTE, Leticia. A. **Resistir e retornar, nossa terra e nosso mar: os comuns como planejamento e gestão territorial subversivos em Guaraqueçaba**. 447p. Tese. (Doutorado em Geografia). Programa de Pós-graduação em Geografia. Universidade Federal do Paraná, Curitiba-PR, 2018.

EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. **Brujas, Parteras y Enfermeras: una historia de sanadoras**. Edicionespanola, Editorial la sal, Barcelona 1981. Original 1973.

FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”**. Cadernos de Campo. São Paulo, n. 14/15, p. 1-382, 2006.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Editora Elefante, 2017. 1 Edição no Brasil.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

_____. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1994.

GALETTI, Joana Guedes. **Mulheres e artes de cura**: o saber-fazer cotidiano de rezadeiras de Lumiar, Nova Friburgo. 148f. Dissertação (Mestrado de Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social). Programa de Pós-graduação em Ecologia Social -EICOS. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

GINZBURG, Carlos. **História noturna**. Decifrando o sabá. São Paulo. Companhia das letras, 1991.

GONH, Maria.Gloria. Movimentos sociais na contemporaneidade. **Revista Brasileira de Educação**, v.16, n. 47, p. 333-361 maio-ago. 2011

GORZONI, Priscila. Mulheres de fé. **Raízes**, [S.l.], p.69-76, dez.2005.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 80, p.115-147, 2008.

GUTIÉRREZ, Raquel.; SALAZAR LOHMAN, Huáscar. Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la trans-formación social en el presente. El Apantle- **Revista de Estudios Comunitarios**, Puebla, México, n. 1, p. 15- 50. 2015.

GUTIÉRREZ, Raquel; NAVARRO, Mina Lorena; LINSALATA, Lucia. Repensar lo político, pensar lo común. Ensaio, novembro de 2017. Disponível em: https://kutxikotxokotxikitxutik.files.wordpress.com/2017/11/pensar-lo-politico-pensar-lo-comun_gutierrez-navarro-linasalata-clavescomunfinal.pdf Acesso em 18 de Dezembro de 2018.

HAESBAERT, Rogério. Identidades Territoriais. In: RODENHAL, Z. & CORR A, R. L. (Orgs.) **Manifestações Culturais no Espaço**. Rio de Janeiro: Ed.UERJ, 1999.

_____. Dilema de conceitos: espaço-território e contenção territorial. In: SAQUET, Marcos; SPOSITO, Eliseu S. (Org.). **Territórios e territorialidades**: 256 teorias, processos e conflitos, 2a. ed, Rio de Janeiro: Consequência, p. 95-120, 2015

IBGE CIDADES- Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/> Acesso em: 28 ago 2017.

ILLICH, Ivan. **Nemesis Medica. A expropriação a saúde**. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1975.

LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: **Colección SurSur**, CLACSO, 2005.

LÊDA, Manuela C. **Teorias pós-coloniais e decoloniais para repensar a sociologia da modernidade**. Revista Temáticas, Campinas, 23, (45/46): 101-126, fev./dez. 2015.

LEWITZKI, Taisa (org.). **Da invisibilidade social, para o reconhecimento formal: o Direito de afirmação da Identidade de Benzedeadas e Benzedores, municípios de Rebouças e São João do Triunfo, Paraná**. Boletim Informativo Nova Cartografia Social, nº 5, agosto 2011.

LINS, Dalvan.A.S. **A prática da Benzeção em Santa Maria: A sabedoria popular de cura no contexto contemporâneo (1950-2000)**. Oficina do Historiador, Porto Alegre, 2014.p931-948.

LITTLE, Paul Eliot. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. In: Simpósio natureza e sociedade: desafios epistemológicos e metodológicos para a antropologia. **XXIII Reunião Brasileira de Antropologia**. Gramado, 2002

MACHADO, Luiza Helena Barreiro. **Raizeiros de Goiânia [manuscrito]: as representações entremeadas nos usos e nas redes de distribuição e comercialização das plantas medicinais em Goiânia- GO**. 139f. Dissertação de Mestrado em geografia pela Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008.

MASA (Org.). **Carta do 1º Encontro Regional das Rezadeiras, Benzedeadas, Curadores, Curadeiras**. Irati, 2008.

MASA (Org.). **Boletim informativo Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais do Brasil –conhecimentos tradicionais e mobilizações políticas: o direito de afirmação da identidade de benzedeadas e benzedores, municípios de Rebouças e São João do Triunfo**. Paraná. n. 1. Manaus: Editora da Universidade Estadual do Amazonas, 2012a.

MEIRA, Antonio M.K. **A educação não formal praticada por movimentos sociais e suas implicações para a identidade do faxinal marmeleiro de baixo**. Irati 140 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Programa de Pós-graduação em Educação. Universidade Estadual do Centro-Oeste, Irati-PR, 2017.

MELUCCI, Alberto. **Challenging codes: collective action in the information age**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

MELUCCI, Alberto. **A Invenção do presente: movimentos sociais nas sociedade complexas**. Petrópolis: Vozes, 2001.

MOURA, Ellen C. D. **Eu te benzo, eu te livro, eu te curo: nas teias do ritual de benzeção**. MNEME, **Revista de Humanidades**. Natal, RN. V. 11(29), 2011 – Jan-Jul de 2011.

MURARO, Rose Marie. Breve introdução histórica. In: KRAMER, Heinrich & SPRENGER, James. **Martelo das feiticeiras** – Malleus Maleficarum. Trad. Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1991, p. 5-17.

NAVARRO, Mina L. Despojo Capitalista y Lucha por lo común em defesa de la vida em México, claves desde la ecología política. In: **Ecología Política Latinoamericana: Pensamento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica**. volumen 2. Clacso, 2017.

NOGUEIRA, Roberto. Passos. A segunda crítica social da Saúde de Ivan Illich. **Interface**, Botucatu, 2003.

NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL. Disponível em: <http://novacartografiasocial.com.br/>. Acesso em: abril de 2018.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é benzeção**. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é medicina popular?** Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OSTROM, Elinor. **Governing the commons: the evolution of institutions for collective action**. New York: Cambridge University Press, 1990.

OSTROM, Elinor.; VANWEY, Leah.; MERETSKY, Vicky. Teorias subjacentes ao estudo das interações homem-ambiente. In: MORAN, Emilio; OSTROM, Elinor. (Org.). **Ecosistemas florestais: interações homem-ambiente**. São Paulo: Editora Senac/Edusp, 2009. p. 41-81.

PARANAENSERAIZ BLOGSPOT- Movimento aprendizes de Sabedoria Disponível em: <https://paranaenseraiz.blogspot.com/2017/10/documentario-os-ultimos-campos-gerais.html>. Acesso em: 23/05/2018.

PIMENTA, Tânia Salgado. **Entre sangradores e doutores**. Práticas e formação médica na primeira metade do século XIX. Cad. Cedes, Campinas, v. 23, n. 59, p. 91-102, abril 2003.

POLIGNANO, Marcus Vinícius. **História das políticas de saúde no Brasil: uma pequena revisão**. Disponível em: www.medicina.ufmg.br/internatorural/arquivos/mimeo23p.pdf. Acesso em: 16 set. 2018.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Amazônia, Amazônia**. São Paulo. Contexto, 2001.

_____, Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades. In: SADER, E. & CECENA, A.E. (Orgs) **La guerra infinita- hegemonia y terror mundial**. Buenos Aires: Clacso, 2002.

_____, A Ecologia política na América latina: reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. **Interthesis**. vol.09 nº1. Jan-jun-2012. Florianópolis, SC.

_____, Amazônia enquanto acumulação desigual de tempos: Uma contribuição para a ecologia política da região; **Revista Crítica de Ciências Sociais**, v.117, p.63-90, 2015. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/6018>.

WAGNER, A. B. A; FARIAS JUNIOR, E. de Almeida. (orgs). Povos e comunidades: nova cartografia social: Manaus: UEA Edições, 2013, 176p: il. 28 x 28cm.

REDE PUXIRÃO DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS. **Povos e comunidades tradicionais**: visibilidade social, reconhecimento das identidades coletivas de construção da política estadual de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais do Paraná. Guarapuava, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do poder**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

REDE SAÚDE E CULTURA. **O QUE É A REDE SAÚDE E CULTURA**. Disponível em <http://www.next.icict.fiocruz.br/sec/sobrem> . Acesso em 13 set. 2018.

RIBEIRO, Ana Clara Torres et al .**Pensamento vivo de Ana Clara Torres Ribeiro: compreendendo contextos, abordagens, conceitos e proposta metodológica da Cartografia da Ação social**.p.23-27. Revista Redobra, 2012, UFBA.

RIBEIRO, Palmira Margarida Ribeiro. **Práticas de cura popular**: uso de plantas medicinais e fitoterapia no Ponto de Cultura “Os Tesouros da Terra” e na Rede Fitovida na região serrana-Lumiar/Rio de Janeiro (1970-2010) F.133.Dissertação (Mestrado em História das Ciências e da Saúde) Programa de Pós-graduação em História das Ciência e da Saúde. Casa de Oswaldo Cruz- FIOCRUZ, Rio de Janeiro, RJ, 2014.

RIGON, Silvia Amaral. **Alimentação como forma de mediação da relação sociedade natureza –um estudo de caso sobre a agricultura ecológica e o autoconsumo em Turvo-PR**. 304f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Saúde) Programa de Pós-graduação em Ciências da Saúde. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2005.

ROCHA, LuanaS..**Eu te benzo, eu te curo**.Saberes epráticas deBenzedeiras de Maceió-AL.86f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) Programa de Pós-graduação em Enfermagem. Universidade Federal de Alagoas, Macéio,2014.

SAQUET, Marcos Aurélio. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, Marcos Aurélio; SPOSITO, Eliseu S. (Org.). **Territórios e territorialidades**: teorias, processos e conflitos, 2. ed, Rio de Janeiro: Consequência, p. 73-94, 2015.

SANTOS, Boaventura .Souza. Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências. **Revista Crítica de ciências Sociais**, 63, outubro 2002: 237-280.

_____. Refundacion del Estado em América Latina. Pwerspectivas desde uma epistemologia del sur. Instituto Internacional de Derecho y Sociedad, Lima Peru, 2010.

_____. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, Luene G. **A inserção a Benzedeiros no meio popular** (Pires do Rio Melo). 100f. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História. Pontificia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2016.

SILVA, Catia Antonia. **Cartografia da ação social**: reflexão e criatividade no contato da escola com a cidade. Tamoios, São Gonçalo (RJ), ano 08, n. 1, pags. 25-39, jan/jun. 2012.

SILVA, Victor A. G. AS BENZEDEIRAS TRADICIONAIS DE CURITIBA: IDENTIFICAÇÃO E ANÁLISES. **RELEGENS THRÉSKEIA estudos e pesquisa em religião** V. 01 – n. 01 – 2012. Curitiba, Paraná.

SILVA, Victor A. G. Arruda, reza e agulha. O caminho da cura pelas Benzedeiros tradicionais de Curitiba. **TAIPA** v.2 n.2 p.38-53 (dez.2015). Curitiba- Fundação Cultural de Curitiba-PR.

SIMOES, Juliana. P. **Benzedeiros de Maruípe**. Uma prática de cuidado humano em extinção. f140. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) Programa de Pós-graduação em Saúde Coletiva. Universidade Federal do espírito Santo, Vitória, ES, 2014.

TERRA DE DIREITOS. **Brasil lidera retrocessos na CDB**, 2016. Disponível em :<https://terradedireitos.org.br/acervo/publicacoes/boletins/49/brasil-lidera-retrocessos-na-cdb/22415>. Acesso em 24 out 2018.

THOMAZ JÚNIOR, Antônio. Trabalho de Campo: o laboratório por excelência do Geógrafo. **Geografia passo-a-passo**. Presidente Prudente: Centelha, 2005.

THOMPSON, Eduard.P. **Costumes em comum**: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das letras, 1998.

VANDRESEN, José C; BUTI, Rafael.P; SOUZA, Roberto.M. Narrativa sobre a sistematização das experiências da Rede Puxirão de Povos e Comunidades Tradicionais. In: SOUZA, Roberto Martins et al. **Identidade Coletiva e conflitos territoriais no sul do Brasil-Manaus**, AM: UEA Edições 2014.

VAZ, Vania. **As Benzedoras da cidade de Irati**: suas experiências com o mundo, e o mundo da benzeção. 151f. Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós-graduação em História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP, 2006..

ZIBECHI, Raul. Los trabajos colectivos como bienes comunes material/simbólicos. **Revista de Estudios comunitarios El Aplane**. nº1 p.73-98 Cidade de Puebla- México. 2015