

GT 21 Educação e Relação Étnica Racial**PENSANDO A EDUCAÇÃO A PARTIR DOS SABERES CULTURAIS DE
UMA BENZEDEIRA EVANGÉLICA**Márcio Barradas Sousa¹**INTRODUÇÃO**

O estudo tem como objetivo analisar as práticas educativas cotidianas presentes no atendimento de pessoas submetidas às orações e tratamentos de cura realizados por Odinéia dos Santos Barbosa, Dona Dionéia, 54 anos, moradora da Comunidade Quilombola de Abacatal, localizada no Município de Ananindeua - PA.

Parte-se do pressuposto que na prática de benzer/orar de dona Dionéia está presente um processo de circulação e apropriação de saberes que configuram essa prática como educativa. Mas, como evidenciar nessas práticas um processo de construção e transmissão de saberes?

A partir das visitas e entrevistas realizadas no período compreendido entre o segundo semestre de 2013 e o primeiro quadrimestre de 2014 somado ao trabalho de organização e análise das narrativas levantadas nesse período foram observados os seguintes saberes: a) Ecológico-ambientais; b) medicinais; c) religiosos; c) estéticos corporais, trazidos para este debate.

À luz de Bardin (2002) foi possível estabelecer categorias temáticas relacionando os saberes contidos na experiência cotidiana de Dona Dionéia. Esse trabalho de análise de conteúdo é compreendido como “o conjunto de técnicas de análises de comunicações, que

¹ Mestrando em Educação pela Universidade do Estado do Pará (UEPA). E-mail: mmbarradas@hotmail.com.

utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo da mensagem” (BARDIN, 2002, p. 38).

Segundo Oliveira e Neto (2011, p. 165) a categorização na pesquisa qualitativa viabiliza a organização dos dados, a articulação entre o referencial teórico e a descrição dos fatos, a interpretação e explicitação do fenômeno estudado e a elaboração de novas categorias de análise.

Diante dessa compreensão o estudo optou por adotar parte do procedimento de análise de conteúdo limitando-se a organização dos dados levantados na pesquisa de campo e a formação de categorias de análise. A pesquisa identifica-se como de abordagem qualitativa, sob o uso da metodologia da história oral com o uso de entrevistas semi-estruturadas.

As constatações que a pesquisa permitiu vislumbrar forjaram as questões norteadoras deste estudo: Como os saberes culturais contidos nas práticas de cura de uma benzedeira podem auxiliar a construção de perspectivas que ampliem o conceito de educação? Que saberes são circulados e ou apreendidos pelas pessoas submetidas a ele?

Teoricamente o estudo baseia-se na obra de Burke (2005); Fonseca (2003); Gruzinski (2001; 2003); Martinic (1994); Brandão (2001); Mauss (1934); Geertz (2008); Santos (2008) entre outros.

Este estudo privilegiou aspectos temáticos da experiência de dona Dionéia como benzedeira, sua inserção na seara evangélica, a resignificação de sua prática na arte de curar e seu papel como mediador cultural na apropriação e circulação de saberes junto à comunidade/clientela por ela atendida.

A memória constante em sua narrativa revelou aspectos fundantes de sua trajetória como uma mediadora cultural em um processo educativo não escolar. À luz de Thomson (1997); Delgado (2006); Gruzinski (2001; 2003) foi possível estabelecer uma conexão com a experiência cotidiana de Dona Dionéia.

À medida que o estudo foi avançando em direção as categorias temáticas, mencionadas anteriormente, os saberes presentes na experiência cotidiana de dona Dionéia foram evidenciando um processo educativo.

Nesse sentido, os escritos de Boaventura de Sousa Santos propondo uma *ecologia de saberes*, podem contribuir com a crítica a uma perspectiva de educação marcadamente escolar que silencia saberes como os de Dona Dionéia entre outros modos de aprender ancorados na experiência, no cotidiano e na memória.

COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ABACATAL

Localizado às margens do Igarapé Uriboquinha, que desemboca no Rio Guamá, a oito km do centro do Município de Ananindeua, Abacatal mantém estreita ligação com a vida urbana embora conserve sua feição rural.

Segundo Marin e Castro (2004, p. 15) esse povoado constitui um núcleo de agricultores, mas singulariza-se por sua história e sua identidade social. As famílias que nele residem têm origem na ocupação dos séculos XVIII e XIX e na ocupação de escravos de origem africana na organização da agricultura comercial que se ligava estreitamente à Belém do Grão-Pará.

Fundada na segunda metade do século XVIII pelo Conde Coma Mello e a escrava Olímpia a comunidade de Abacatal hoje possui uma área de cerca de 320, 1991(ha), com pelo menos 90 famílias assentadas cuja atividade econômica predominante é a agricultura familiar.

A produção agrícola dessas famílias (carvão, farinha, artesanato, coleta extrativa de frutas regionais, mel de abelha, goma de tapioca, farinha de tapioca) é comercializada na feira do produtor rural no Município de Ananindeua aos sábados e na própria comunidade.

A comunidade conta com apenas uma escola que atende crianças em idade escolar, até o quinto ano. Após essa etapa, a população de estudantes de Abacatal é assistida pelas escolas municipais e estaduais presentes em Ananindeua e municípios vizinhos.

As manifestações religiosas de caráter católico em Abacatal acontecem no mês de junho, quando é comemorado o aniversário do padroeiro da comunidade, o Sagrado Coração de Jesus. As festividades são coordenadas por representantes da paróquia e também de membros da comunidade.

Há também a igreja evangélica Assembléia de Deus fundada há oito anos na comunidade, da qual dona Dionéia e alguns familiares são membros. O terreno que abriga a igreja foi doado pela família de Dona Dionéia em 2007.

RELIGIOSIDADE E INICIAÇÃO: TRAÇOS DE UMA “BENZEDEIRA” EVANGÉLICA

Reconhecida pelos moradores como “benzedeira”, dona Dionéia, na adolescência, foi iniciada na arte de curar através de benzedura de erisipela com familiares, por meio da experiência cotidiana no uso dos saberes tradicionais no tratamento de doenças envolvendo o herbário local, e a religiosidade católica.

Foi minha madrinha que me ensinou, também porque o meu irmão tava ruim, e ele tava doente e não podia sair de casa, aí ela disse pra mim, eu vou te ensinar só como cortar as rosas e aí tu fazes aí tu corta, e depois tu fazes a oração. Ora em cima que ai, ele vai ficar bom. [...] eu orava o creio em Deus pai, o pai nosso e a oração das rosas. (BARBOSA, 10 DE OUT,2013).

Seus trabalhos iniciaram com a benzedura de erisipela, e se estenderam ao manuseio de ervas medicinais na fabricação de banhos para tratar de enfermidades dessa natureza. O conhecimento dos recursos naturais como ervas de propriedade medicinal, seiva e cascas de árvores, entre outros elementos também passaram a compor o conjunto de procedimentos no tratamento de doenças realizados.

Além que eu corto a erisipela, eu ensino o banho pra lavar em cima: Casca do tento com tatapiririca da branca (tira a casca do tento e da tatapiririca – são árvores), ferve, coloca num pano e coloca no lugar. Também eu uso o Cumambí, também é bom. Pila ele, tira o sumo – é um veneno que pega peixe. Faz a bola dele, joga no igarapé, o peixe vem, come e morre. E já serve também o sumo dele. Agente coloca num pano e coloca sobre a enfermidade e aí, vai sarando... (BARBOSA, 20 DE OUT, 2013).

Dona Dionéia se inseriu na comunidade evangélica há oito anos e sua prática no atendimento de pessoas enfermas ganhou significados outros assim como os atendimentos se estenderam também para dimensões espirituais.

Em uma narrativa, contou que antes de “aceitar a Jesus” teve uma “revelação” em sonho onde viu sua falecida mãe que a aconselhou a seguir o “caminho estreito”.

[...] Eu disse pra ela que queria ir ao caminho limpo, bonito, mas ela disse que eu deveria ir ao outro. Estava muito serrado, mas eu fui e quando entrei nele uma força me levantou e eu fui voando e quando eu vi o outro caminho, era um abismo. Muita gente gritando, morrendo, sofrendo muito [...] entendi que a minha mãe queria que eu andasse no caminho correto. (BARBOSA,12 DE NOV, 2013)”

Antes de se autodenominar evangélica, dona Dionéia ensinou várias pessoas a benzer erisipela alegando que por orientação de seu pastor essa prática não mais poderia ocorrer. Neste caso, a transmissão desse saber configurou não apenas uma continuidade da prática da benzedura, mas a manutenção cultural de mecanismos outros de promoção á saúde.

Um exemplo marcante em sua narrativa sobre sua experiência religiosa como evangélica foi à descrição da “batida de bicho”. Segundo dona Dionéia É um estado de enfermidade espiritual causado pelas forças presentes nas malinesas da mata.

As pessoas quando chegam aqui ou mandam me chamar até suas casas, se queixam de dores na cabeça, tremores têm visões após subirem do igarapé, da mata, da capoeira. Eu oro e coloco a mão sobre a pessoa e peço pra Jesus repreender todo o mal". (BARBOSA, 10 DE FEV.,2014).

Sua prática na arte da intercessão por meio de orações não prevê o uso de utensílios, como plantas entre outros artefatos de caráter simbólicos antes utilizados na benzedura como faca, plantas, etc.

Neste caso é a corporeidade que assume a direção, na imposição da mão sobre o enfermo, nos reflexos sentidos pelo corpo de ambos durante o atendimento, na palavra proferida durante as orações. Elementos significativos que cerceiam o ritual.

Segundo Mauss (1934, p.213) “toda a técnica propriamente dita tem sua forma [...] Cada sociedade tem hábitos que lhe são próprios”. Nesse sentido o corpo é um elemento de grande importância no ritual de orações em busca da cura.

Segundo Maluf (2001), o corpo deve ser compreendido não apenas como objeto da cultura, mas como também dotado de agência própria, não apenas como receptáculo de símbolos culturais, mas como produtor de sentido.

Ao impor as mãos sobre seus clientes, durante o ritual de cura dona Dionéia não só faz uso do corpo quando ora ou quando toca o corpo do outro, mas dá sentido a sua prática quando intercede. Consciente ou não, a mediação ali corrente aproxima de forma mais ou menos equilibrada o enfermo e o sagrado.

O ensino da mensagem cristã do evangelho segundo Jesus Cristo está presente de forma corrente nas narrativas de Dona Dionéia. As visitas domiciliares que realiza aos domingos pela manhã à casa de amigos e familiares marcam um tempo de ensinamentos religiosos.

Assim como Jesus andou pelo mundo pregando, fazendo milagres, nós também devemos seguir o exemplo dele. Sempre que estou orando por alguém, eu ensino o remédio, mas falo de Jesus também, né. Ele disse, ide por todo o mundo e pregai o meu evangelho. Muitos aceitam, outros dizem que vem visitar a igreja. Eu faço a minha parte. (BARBOSA, 19 DE FEV. 2014).

O público atendido por Dona Dionéia não está reduzido apenas a comunidade de Abacatal. Pessoas vindas de municípios próximos, como Ananindeua, Marituba, Abaetetuba e Regiões ribeirinhas vizinhas também estão representadas por moradores que levam seus enfermos, sobretudo crianças com quadro de desidratação, vômitos, diarreia, quebranto, vento caído, batida de bico etc. para serem atendidas.

Em todos os atendimentos realizados por Dona Dionéia, é corrente o uso de *receitas* que compreende tanto os banhos e remédios da mata como os da farmácia. O tipo de enfermidade define o tratamento que pode inclusive associar o fármaco adquirido na farmácia com os remédios da mata.

Essa semana mesmo veio gente da beira do rio, lá da beira do rio grande. Duas famílias trouxeram duas crianças. Elas estavam muito ruins. Já tinham levado pro médico... foi, aí que eles vieram aqui comigo. Ouviram falar de mim, né... trouxeram as crianças. Eu orei, ensinei os remédios pra eles. Ensinei remédios pra eles fazerem. Uma das crianças estava com febre, diarreia, vômito e gripe e a outra com infecção, a boca estava ferida [...] pra infecção ensinei pra mãe dar o infectrin, que é da farmácia, mas é bom; ensinei também o mato pra fazer o chá, é a raiz do jupindá, unha de gato que chama. Pra diarreia, a casca da verônica, camembeca, é bom pro intestino. Aí eu mandei que as mães fizesse o chazinho com erva cidreira pra colocar junto e dar também o soro caseiro [...] aproveitei e convidei todo mundo pra vir pro culto, quem cura é Deus e não eu. (BARBOSA, 30 DE ABRIL, 2014).

As receitas ensinadas aos pacientes de dona Dionéia indicam uma apropriação e circulação de saberes que envolvem as dimensões *ecológicas- ambientais*, que prevê o manuseio de ervas, cascas e resinas de propriedade curativa e sua intervenção na natureza seja para extrair ou cultivar essa matéria-prima; *saberes medicinais* ligados ao diagnóstico e uso do fármaco alopático; *saberes estéticos* do uso do corpo no ritual de orações pelos enfermos; *saberes religiosos* que se traduzem no ensino do evangelho durante ou após os atendimentos.

SABERES E CIRCULARIDADE CULTURAL

A atuação de Dona Dionéia dentro e fora da comunidade possibilitou a pesquisa flagrar um processo de circulação e apropriação de saberes que se configuram numa prática educativa cotidiana pautada na cultura. Esses saberes socioculturais são historicamente construídos, resistem ao tempo e tendem a se dilatarem alcançando novas dimensões e significados.

A contribuição de Martinic (1994) acerca do saber popular foi de grande importância na compreensão da dimensão na qual estão assentadas as práticas de dona Dionéia. O autor compreende o saber popular como

“[...] conhecimentos, maneiras de compreender e de interpretar que cotidianamente resultam ser necessários para um adequado desenvolvimento social. É o acervo de conhecimento que, entre os setores populares, garante a reprodução e produção do mundo social ao qual pertence. Este conhecimento proporciona um conjunto de objetivações, certezas e parâmetros que permitem ao sujeito compreender sua experiência e, ainda mais, fazê-la inteligível para os demais.” (MARTINIC, 1994, p. 73).

Partindo dessa perspectiva pode-se inferir que a experiência cotidiana de dona Dionéia compreende respectivamente: a) um *acervo de conhecimentos* que formam forjados desde a sua mocidade; b) os atendimentos em seus diversos lugares (casa, igreja, rua, etc.), sua performance, refletem a produção e *reinvenção do conhecimento* empírico; c) o remédio recitado, as técnicas aplicadas, o reconhecimento e o sentido dado pelos clientes, amigos e familiares de dona Dionéia sobre seu atendimento e sua pessoa configuram-se como uma *formação de identidade* sociocultural de tratar a saúde dentro e fora de Abacatal.

Esses elementos promovem dona Dionéia à condição de um *mediador cultural* – *passeurs culturels* - categoria analítica estabelecida por Gruzinski, (2001; 2003), pois, é por meio de sua prática que (novos) saberes são culturalmente apreendidos e postos em circulação entre as gentes atendidas dentro e fora de Abacatal.

Para este autor, especialista no estudo sobre a mundialização ibérica do século XVI, particularmente sobre os seus efeitos no México sob a conquista espanhola, a mestiçagem, o hibridismo cultural, mediações e agentes mediadores culturais – centrais em sua obra – compreendem um conjunto de elementos que se associam aos múltiplos processos de mestiçagens que culturas em contato promovem.

Os *passeurs culturels* são elementos – pessoas, objetos - que atuam como mediadores entre tempos e espaços diversos, contribuindo na elaboração e na circulação de representações e do imaginário. [...] A atuação desses mediadores permite entender como os diversos universos culturais se entrecruzam. (FONSECA, apud ALBUQUERQUE, 2012, p. 24-25).

O transito cultural que se expressa em Gruzinski como mestiçagem traduz um processo de culturas em contato. Partindo-se do pressuposto que não há cultura “pura” são os fragmentos de ambas que se entrecruzam e dá sentido a prática cultural resultante.

Para Gruzinski (2003) o mediador cultural é sujeito entre dois mundos, capaz de produzir leituras, interpretações e sínteses no movimento de mão dupla, no qual circulam elementos, ou fragmentos de culturas em contato. “Ele não apenas promove a circulação, ou trânsito, como também produz novas configurações culturais dele resultantes”. (FONSECA, 2012, p. 307).

APROXIMAÇÕES HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICAS

A História cultural ao longo de sua trajetória preocupou-se em problematizar aspectos da vida privada, lançando luz sobre temas não mais apoiados unicamente na história política, econômica, das mentalidades, da sociedade, mas, sobretudo dos sujeitos e temas marginalizados que embora se relacionem com essas estruturas traduzem práticas e representações da/ na realidade, propondo uma nova escrita da História.

Segundo Burke (2005) um dos aspectos mais característicos da prática da história cultural entre as décadas de 1960 e 1990 foi à virada em direção à antropologia. A influência de antropólogos como Clifford Geertz, possibilitou redimensionar o campo da história cultural que a partir da contribuição de intelectuais como Mikhail Bakhtin; Norbert Elias; Michel Foucault e Pierre Bourdieu “novos” objetos de estudos são tornados possíveis na compreensão da realidade sociocultural.

O significado disto, na prática, fica mais claro quando examinamos as etnografias de Geertz, especialmente sua muito citada interpretação das brigas de galo em Bali, em que trata o esporte como “drama filosófico”, uma chave para o entendimento da cultura balinesa. Geertz vincula as brigas de galo ao “mundo mais amplo da cultura balinesa”, mas não como um reflexo dessa cultura. Pelo contrário, trata as brigas como um texto, “uma leitura balinesa da experiência balinesa, uma história que eles se contam acerca de si mesmos”, comparando-as, em nossa própria cultura [...] Ele descreve a prática comum de apostar grandes somas na vitória de um galo como “uma dramatização das preocupações com o status”. É isso que torna o jogo profundo. (BURKE, 2005, p. 52)

O fragmento acima é um recorte de um trabalho etnográfico que adentrou o cotidiano de uma comunidade buscando interpretar os múltiplos sentidos das práticas socioculturais circuladas em uma briga de galos. É significativo porque nos auxilia na compreensão das dimensões práticas e representativas que o campo da história cultural permite alcançar. Ou seja, é a possibilidade de compreender processos socioculturais para além da cultura local.

Segundo Geertz (2008), a cultura é o produto de teias de significados tecidas pelo homem. Estes significados são dados pelo próprio homem às suas ações e a si mesmos. Para uma compreensão dessas teias de significados é preciso conhecer o lugar de onde se fala, ou seja, a cultura. Mais que registrar os fatos é preciso analisar, interpretar e buscar os significados contidos nos atos, ritos, performances humanas e não apenas descrevê-los.

Visitar as memórias de dona Dionéia, ouvir suas narrativas, provocar sentimentos e emoções constituiu uma fase imprescindível para adentrar a dimensão de sua experiência sociocultural como mediadora.

Uma realidade forjada na experiência do vivido, marcada por mudanças religiosas, cosmogonias, e permanências culturais refletem em dona Dionéia boa parte do que Thomson (1997) conheceu durante o seu projeto de pesquisa em História Oral realizado com soldados australianos veteranos da primeira guerra mundial, na década de 80 na intenção de perceber a relação entre memória coletiva e memória individual.

Trabalho pautado no estudo das reminiscências de membros de uma corporação veterana, os anzacs ou diggers (escavadores) o autor descreve suas intenções. “Eu queria analisar como as experiências e memórias de soldados das tropas formadas pela classe trabalhadora se enquadravam na lenda sobre a sua vida”. (THOMSON, 1997, p. 55).

Após diversas entrevistas com vários membros da corporação o autor descreve algumas de suas percepções sobre a experiência vivida pelos soldados, seus narradores: a) se eles pudessem voltar atrás não se alistariam; b) a ênfase de igualdade reproduzida pela lenda dos Anzacs em muito divergia das narrativas estudadas; c) mesmo os soldados que respeitavam os oficiais repudiavam suas práticas; d) a história oficial contada ao público não expressava a realidade ancorada na memória de seus personagens.

É possível perceber a partir dessa experiência que a memória é capaz de ancorar imagens, experiências; forjar identidades, opiniões, criar novas realidades com as quais se possam conviver.

O interessante, então está em não apenas reconstituir o passado vivido, mas flagrar o (s) detalhe (s) desse passado narrado. Em resumo, o trabalho com a história oral pode auxiliar as pessoas “a reconhecer e dar valor a experiências silenciadas, ou reconciliar com os aspectos difíceis de seu passado.” (THOMSON, 1997, p. 70).

Segundo Delgado (2006, p. 16) a “história oral é um procedimento, um caminho para a produção de conhecimento histórico [...] recorre à memória como fonte principal que subsidia e alimenta as narrativas que constituirão o documento final, a fonte histórica produzida”.

As entrevistas semi-estruturadas estimularam Dona Dionéia a expor suas memórias e entre outros aspectos de sua vida nela ancorada, sua experiência como benzedeira que mais tarde se resignificou diante da fé evangélica. Trânsito cultural que se fez sentir em sua prática, fosse pelo não uso de artefatos durante os rituais de cura, fosse pelo uso exclusivo de técnicas corporais, e suas receitas.

A pesquisa em experiências socioculturais como a Dona Dionéia tem sido uma prática corrente no campo das humanidades. A história cultural, antropologia da educação, as

ciências sociais, são campos interligados no processo de análise do conhecimento produzido no interior dessas relações.

Relacionando o tema da pesquisa em torno dos saberes mediado por Dona Dionéia, às propostas da história cultural é possível inferir que a apropriação e circulação desses saberes (*ecológicas- ambientais; medicinais; estéticos; religiosos*) comunicam-se entre si no cotidiano na prática dos atendimentos; estão inseridos numa dimensão de significados atribuídos pela comunidade usuária que o reconhecem como válidos assim como às traduções possíveis a essa experiência atribuída pela pesquisa científica.

A presença de pesquisas nas Ciências Humanas voltadas para temáticas na seara da benzedura demonstram que essas práticas refletem saberes historicamente construídos que variam no tempo e no espaço e muito têm a contribuir com outros campos do conhecimento, por conta do seu caráter heterogêneo.

Para um possível esboço relacionamos alguns trabalhos no campo da benzedura em diversos estados brasileiros. “Filhas das matas” de PINTO, Benedita Celeste de Moraes (2010), no Amazônia Tocantina - PA ; “Doença, cura e benzedura: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas - SP” OLIVEIRA, Elda Rizzo (1983); “As benzedeadas de Parintins - AM” TRINDADE, Deilson do Carmo (2013); “Ofício das rezadeiras: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta – RN” SANTOS, Francimário Vito dos (2007).

A partir dessa descrição embora trazida de forma sucinta seja possível perceber a presença de temáticas envolvendo a benzedura nos estados brasileiros e sua relação com o campo científico das ciências humanas.

A educação pensada neste trabalho como uma dimensão que não se encerra em um ambiente escolar encontra nos escritos de Santos (2008) e Brandão (2002; 2007) um possível referencial que potencializa o debate em torno do entre lugar dos saberes culturais, como os descritos na experiência de dona Dionéia.

PENSANDO A EDUCAÇÃO NA PERSPECTIVA DE UMA ECOLOGIA DE SABERES

Aprender constitui uma das marcas mais notáveis do ser humano. Em contato com a natureza na observação, no silêncio, sozinho, com o outro, o homem ao longo do tempo foi se reinventando nos espaços por ele transitados aprendendo e ensinando. A esta experiência, Brandão (2002) denomina Cultura.

Tudo aquilo que criamos a partir do que nos é dado, quando tomamos as coisas da natureza e as criamos com objetos e os utensílios da vida social representa uma das múltiplas dimensões daquilo que, em uma outra, chamamos de *cultura*. (BRANDÃO, 2002, p. 22).

Esta definição do termo cultura lançou luz sobre as práticas educativas de dona Dionéia em sua experiência cotidiana. Ou seja, é na experiência do vivido, dentro ou fora da comunidade de Abacatal que a apropriação e circularidade cultural desses saberes se (re) constroem.

Segundo Ferrari (2013) a experiência em sua conceituação mais prática consiste numa construção cultural, histórico-geográfica, e subjetiva do vivido no cotidiano. “Assim, as experiências eram e são sempre criações discursivas, são invenções dos sujeitos no exercício de se constituírem”. (FERRARI, 2013, p. 15).

Para Brandão (2007, p. 7) cultura e educação não estão dissociadas e seus processos ocorrem em todos os espaços da vida cotidiana, ou seja, na experiência.

Ninguém escapa a educação. Em casa, na rua, na escola, de um modo ou de muitos, todos nós envolvemos pedaços da vida com ela: para aprender, para ensinar, para aprender-a-ensinar. Para saber, para fazer, para ser ou para conviver, todos os dias misturaram a vida com a educação (BRANDÃO, 2007, p. 7).

Essa construção em torno do conceito de cultura, suas relações com a educação e a experiência cotidiana formam uma tríade conceitual que resguardam a circularidade dos saberes da experiência sociocultural de dona Dionéia. Saberes *ecológicas-ambientais*; *saberes medicinais*; *saberes estético-corporais*; *saberes religiosos*; *receitas*; *orações*; somam um patrimônio cultural riquíssimo que é posto em circulação e não está dissociado da dimensão da cultura e da educação.

A educação é também uma dimensão ao mesmo tempo comum e especial de tessitura de processos e de produtos, de poderes e de sentidos, de regras e de alternativas de transgressão de regras, de formação de pessoas como sujeitos de ação e de identidades e de crises de identificados, de invenção de reiterações de palavras, valores, idéias, e de imaginários com que nos ensinamos e aprendemos a sermos quem somos (...)” (BRANDÃO, 2002, p. 25).

A herança cultural de uma educação pautada na ciência moderna destoa da educação da experiência no cotidiano, aqui discutida. Os saberes culturais presentes no interior de culturas como quilombolas, indígenas, de origem africana, constituem saberes postos pela ciência moderna em um status subalterno por não se enquadrarem no modelo científico idealizado pelo pensamento europeu.

Os estudos de Santos (2010) acerca do pensamento pós-abissal se inserem na pauta desse debate por problematizar de forma objetiva essa perspectiva de subalternização dos saberes não científicos ancorados em culturas nativas, que se encontra em países colonizados, como o Brasil, por exemplo.

Para o autor, embora politicamente os países colonizados tenham garantido sua emancipação política, muitos dos saberes vistos pela ciência moderna como “ilegais” são marginalizados, ou seja, não tiveram a mesma sorte. Seguindo essa lógica, os saberes postos em circulação por dona Dionéia não teriam relevância.

A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da copresença dos dois lados da linha, este lado da linha só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não dialética. (SANTOS, 2010, p. 32).

O autor denomina de Abissal (que denota abismo) as linhas historicamente construídas pela ciência moderna onde ao norte reside o centro de “poder” científico, palcos das correntes científicas e epistemológicas de conhecimento; ao sul, o campo dos desafios. Lugar das experiências oprimidas.

Entretanto, se no esforço de uma mobilização epistemologicamente pautada em uma ecologia de saberes as ciências se agregarem é possível não desperdiçar as experiências, ou seja, os saberes culturais dessas populações à margem do saber científico.

Para o autor, “a ecologia de saberes tem como premissa a idéia de diversidade epistemológica do mundo, o reconhecimento da existência de uma pluralidade de formas de conhecimento além do conhecimento científico” (SANTOS, 2010, p. 54). Ou seja, os saberes devem agregar-se e não se sobreporem uns aos outros.

O pensamento pós-abissal pode ser sumariado como um aprender com o Sul usando uma epistemologia do Sul. Confronta a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes. É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. (____, 2010, p. 53).

A experiência de dona Dionéia e seus “pacientes” reflete um dado importante na compreensão de ecologia de saberes proposta por Boaventura e os escritos de Carlos Brandão sobre cultura e educação. Optar por um tratamento que não seja o médico, mesmo que se tenha consciência de sua existência e eficácia não sobrepõem o saber da experiência cotidiana sobre o científico institucionalizado.

Exemplo também bem-vindo é a experiência das religiões *ayahuasqueiras* que Segundo Albuquerque (2011) utiliza-se de “planta professoras” na composição de bebidas psicoativas que estão inseridas em rituais indígenas e em religiões como o Santo Daime no Brasil e no Mundo.

O processo educativo posto em circulação por dona Dionéia também nos ajuda a refletir sobre a teia multidisciplinar do campo científico que vem sendo construída em torno de histórias de vida de sujeitos singulares como nossa narradora.

O campo da História Cultural, antropologia, educação sinalizam possibilidades de construção de um conhecimento á luz da ecologia de saberes onde as práticas pedagógicas contidas no arcabouço empírico dos agentes da cultura por meio da experiência no cotidiano dilatam a dimensão do conceito de educação.

CONSIDERAÇÕES POSSÍVEIS

A partir das idéias discutidas neste estudo no esforço de analisar as práticas educativas cotidianas presentes no atendimento de pessoas submetidas às orações e tratamentos de cura por dona Dionéia em Abacatal algumas considerações podem ser aqui elencadas.

A educação possui dimensões diversas e não estão aprisionadas na instituição escolar. Modos de educar, maneiras de aprender, se confundem no cotidiano da vida em experiência variando no tempo e no espaço.

O saber popular se amostra como um conjunto de conhecimentos ancorados na vida cotidiana. Mediar esses saberes é uma prática presente no interior das culturas. São os agentes, os homens que segundo Brandão (2002) a produzem em contato come sobre a natureza.

No trabalho com a história oral, sobretudo estimular a memória de dona Dionéia, constituiu uma fase importante na tentativa de flagrar no interior das narrativas registradas, processos de construção, apropriação e transmissão de saberes em seus atendimentos realizados dentro e fora da comunidade de Abacatal.

As categorias temáticas e analíticas que a pesquisa mobilizou traduzem não só o trabalho do pesquisador em pinçar os fios da memória do narrador, mas atribuir-lhe sentido. Esta etapa certamente se mostrou em grande parte exaustiva, porém compensadora.

As técnicas de análise de conteúdo utilizadas na categorização dos Saberes *ecológico-ambientais; saberes medicinais; saberes estético-corporais; saberes religiosos;*

receitas; orações possibilitaram a leitura da consistência desses saberes e seus usos na experiência cotidiana dos atendimentos.

A amostra sucinta de algumas produções científica envolvendo a temática do trabalho das rezadeiras/benedeiras católicas ou não nas regiões do Brasil trazidas para o corpo do texto são indícios de uma formação de estudos nessa área que podem no futuro ampliar o debate na seara dos saberes no campo da sociologia, educação, antropologia, história e afins.

As proposições de Brandão e Boaventura no tocante a construção de uma educação como cultura; uma ecologia de saberes que valorize as culturas, seus saberes, seus modos de ensinar e aprender possibilitou ao estudo pensar a educação também a partir de uma benzedeira.

À luz de Gruzinski, Dona Dionéia se constitui de singularidade por produzir e circular saberes, ensinando-os em casa, durante as visitas, na igreja. Seus saberes são silenciados pela ciência moderna que ao criar linhas abissais como prevê Santos (2010) os subalterniza em detrimento de uma educação inclusive que muitas vezes não dialoga com o conhecimento culturalmente produzido no interior de comunidades como a de Abacatal.

Faz-se a crítica, perguntando onde está o lugar dos saberes da experiência cotidiana no interior do conceito de educação forjado pela modernidade, ainda hoje presente em nossa sociedade. Para finalizar deixamos a citação de Carlos Brandão.

Não há uma forma única nem um único modelo de educação; a escola não é o único lugar onde ela acontece e talvez nem seja o melhor; o ensino escolar não é a sua única prática e o professor profissional não é o seu único agente. (BRANDÃO, 2007, p. 9).

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE, Maria Betânia Barbosa. **Epistemologia da ayahuasca**. Belém: EDUEPA, 2011.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2002.
- BARBOSA, Odineia dos Santos. **Comunidade Quilombola de Abacatal**, Ananindeua (PA), 10 out. 2013, 20 out. 2013, 12 nov. 2013, 10 fev. 2014, 19 fev. 2014, 30 abril 2014. Entrevista concedida a Marcio Barradas Sousa.
- BURKE, Peter. **O que é História cultural?** [1937]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. São Paulo: Brasiliense, 2007. (Coleção Primeiros Passos; 20).
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Educação como cultura**. Campinas (SP): Mercado das Letras. 2002
- DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **Historia oral: memória, tempo, identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
- FALCON, Francisco José Calazans. História cultural e história da educação. **Revista Brasileira de Educação**, v.11, n. 32, p. 328-339, maio/ago. 2006.
- FERRARI, Anderson. (Org.). **A potencialidade do conceito de experiência para a educação**. Juiz de Fora:UFJF, 2013. p. 15-21.
- FONSECA, Thais N. de L. História da Educação e História Cultural. In: VEIGA, C.; FONSECA, T. N. de(Orgs.). **História e historiografia da educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003. p.49-75
- FONSECA, Thaís Nivia de Lima e. Mestiçagem e medidores culturais e história da educação: contribuições da obra de Serge Gruzinski. In: LOPESFILHO, Eliane Marta Teixeira;FRIA,Luciano Mendes de (Orgs.). **Pensadores, sociedades e história da educação II**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.p. 297-313.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 13. reimpr. Rio de Janeiro: LPC, 2008.
- GRUZINSKI, Serge. **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.
- _____. **A colonização ao imaginário: sociedade indígena ocidentalização no México Espanhol século XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- MALUF, Sônia Weidner. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: abordagens antropológicas. In: **ESBOÇOS**. Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC. v.9, n. 9 (2001). Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/563/9837>. Acesso em: 20 maio 2014.

- MARIN, Rosa Elizabeth Acevedo; CASTRO, Edna Maria Ramos de. **No caminho de pedras do Abacatal: experiência social dos grupos negros no Pará.** 2.ed. Belém: NAEA/UFPa, 2004.
- MARTINIC, Sergio. Saber popular e identidade. In: GADOTTI, Moacyr; TORRES, Carlos Alberto (Orgs.). **Educação popular.** utopia latino-americana. São Paulo: Cortez: Edusp, 1994. p. 69-88.
- MAUSS, Marcel. As técnicas corporais. [1934]. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: EPU, 1974. p. 209-233. v. 2.
- MENDES, Gilene Alves. **Ananindeua dos trilhos ao asfalto.** Ananindeua, Salesianos, 2003.
- OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **Doença, cura e benzedeira: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Estadual de Campinas. 1983, 511f.
- OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. NETO, João Colares da Mota. A construção de categorias de análise na pesquisa em educação. In: MARCONDES, Maria Inês. OLIVEIRA, Ivanilde Apoluceno de. TEIXEIRA, Elisabeth (Org.). **Abordagens teóricas e construções metodológicas na pesquisa em educação.** Belém: EDUEPA, 2011.
- PINTO, Benedita Celeste de Moraes. **Filhas das matas: práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia Tocantina.** Belém: Açáí, 2010.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura; MENEZES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do sul.** São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83.
- SANTOS, Francimário Vito dos. **O ofício das rezadeiras: um estudo antropológico sobre as práticas e a comunhão de crenças entre as rezadeiras em Cruzeta/ RN.** 2007. 206f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte.
- SILVA, Maria das Graças da. Práticas educativas ambientais, saberes e modos de vida locais. **Revista Cocar,** v. 1, n. 1, jan./jun. 2007.
- THOMSON, Alistair. Reconstituindo a memória: questões sobre a relação entre história oral e as memórias. In: **Projeto História,** São Paulo, n.15, p. 51-71, abr. 1997.
- TRINDADE. Deilson do Carmo. **As benzedoiras de Parintins: práticas, rezas e simpatias.** Manaus: Edua, 2013.