

## A amorosidade essencial: reflexões sobre o Bem Fazer nas práticas de benzeção

### Amor esencial: reflexiones sobre el Buen Hacer en las prácticas de bendición

#### **Autores**

Flávia Lorena Brito<sup>1</sup>  
Edson Caetano<sup>2</sup>

#### **Resumo**

Por meio de reflexões sobre os saberes e fazeres relacionados às práticas ancestrais de cuidado e cura, entendemos que o Bem Fazer pode ser definido como uma economia de trocas materiais e imateriais que não somente não se vincula à relação capital-salário como é a sua negação, demonstrando que é possível resistir ao modo de produção capitalista e promover relações amorosas dos seres humanos entre si e com a natureza. Neste texto, buscaremos aprofundar a construção do conceito de Bem Fazer, a partir das percepções sobre as práticas de benzeção, apontando para a importância da amorosidade na condução dos processos de cuidado e cura. Tais reflexões serão realizadas por meio de autores e autoras vinculados ao Bem Viver e à decolonialidade dos saberes. Acreditamos que se torna cada vez mais importante partilhar essas reflexões transgressoras que provocam fissuras nos saberes colonizadores, promovendo ainda sua salvaguarda. Trata-se de um texto de cunho teórico, assentado nas chamadas epistemologias insurgentes, privilegiando as reflexões desde o Sul.

**Palavras-chave:** Amorosidade; Bem Viver; Bem Fazer; Benzeção.

#### **Resumen**

A través de reflexiones sobre saberes y prácticas relacionadas con prácticas ancestrales de cuidado y sanación, entendemos que el Bien Hacer puede definirse como una economía de intercambios materiales e inmateriales que no solo no está ligada a la relación capital-salario, sino a su negación, demostrando que es posible resistir el modo de producción capitalista y promover relaciones amorosas entre los seres humanos y con la naturaleza. En este texto buscaremos profundizar en la construcción del concepto de Buen Hacer, a partir de las percepciones sobre las prácticas de la bendición, apuntando a la importancia del cuidado amoroso en la conducción de los procesos de cuidado y sanación. Tales reflexiones serán realizadas por autores vinculados a Buen Vivir y la descolonialidad del saber. Creemos que es cada vez más importante compartir estas reflexiones transgresoras que provocan fisuras en el conocimiento colonizador, impulsando aún más su salvaguarda. Es un texto de carácter teórico, basado en las denominadas epistemologías insurgentes, privilegiando las reflexiones desde el Sur.

**Palabras-clave:** Cariño; Buen Vivir; Buen Hacer; Bendición.

## **1. Introdução**

<sup>1</sup>Doutoranda em Educação pelo PPGE/UFMT. E-mail: [flaviaauiuri@yahoo.com.br](mailto:flaviaauiuri@yahoo.com.br)

<sup>2</sup>Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas. Professor do Instituto de Educação da Universidade Federal de Mato Grosso, na linha “Movimentos Sociais, Política e Educação Popular”. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Trabalho e Educação (GEPTE) PPGE/UFMT. E-mail: [caetanoedson@hotmail.com](mailto:caetanoedson@hotmail.com)

As benzedeadas são, em grande medida, guardiãs de saberes, rezas, rituais e práticas que remetem à natureza e à ancestralidade, que as liga a sua comunidade, transmitindo tais saberes ao longo de gerações. Praticam uma proposta de vida que se pauta no trabalho em sua forma ancestral (coletivo e solidário), numa relação recíproca e igualitária com o planeta Terra de forma ampla, de existência e re-existência<sup>3</sup> de seus saberes e fazeres, que transcendem o modelo de educação imposto pela colonialidade, e de amorosidade enquanto preceito que nos iguala tanto com os demais seres vivos quanto com o próprio planeta Terra, nossa mãe. Assim, protegem a vida e os bens comuns, contribuindo para os Bem Viveres.

A prática de benzer alguém e o ato de buscar uma benzedeadora para curar-se relaciona-se com nossa existência de forma ontológica. Acreditamos que discutir e perceber a prática da benção dentro da perspectiva dos Bem Viveres<sup>4</sup>, amplificando e salvaguardando os saberes ancestrais ligados à natureza, será nossa contribuição com este trabalho.

A existência de povos originários e comunidades tradicionais que produzem sua existência resistindo às relações capitalistas de produção, opondo-se a elas, apresenta-nos outras concepções de mundo e de trabalho. Por mais que estejam inseridas no sistema do capital (desde a margem), apresentam pressupostos que se opõem a ele: autogestão, administração/organização participativa e democrática do trabalho, cooperação, autonomia, distribuição igualitária dos frutos do trabalho, liberdade individual, reciprocidade e comensalidade. “Todas essas características da produção associada fazem com que o trabalho não seja subordinado ao capital, não seja alienado e nem alienante, não gere mais-valia e possibilita que os envolvidos construam coletivamente uma nova concepção de mundo e de trabalho.” (CAETANO; NEVES, 2014, p. 15). Podemos refletir, com Thompson (1981), que a partir da experiência, tais grupos constroem seus conceitos e reflexões sobre a vida e o trabalho, dentro do contexto em que se encontram, podendo estar mais ou menos suscetíveis e vulneráveis àquela classe que se opõe a eles.

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

Percebemos a educação em seu sentido ontológico, sendo importante aqui a relação trabalho-educação. A partir daí, afirmamos que os seres humanos se relacionam com a natureza

---

<sup>3</sup> Conforme Walsh, utilizamos re-existir (e não resistir), já que no re-existir e no re-viver estão presentes processos de re-criação. (WALSH, 2009).

<sup>4</sup> Falamos em Bem Viveres, pois acreditamos que não existe apenas uma única forma de Bem Viver, considerando a diversidade de povos e comunidades que habitam o território latino americano. Concordamos com Pérez, sobre o Sumak Kawsay (Bem Viver equatoriano): “Se podría tratar de entender el Sumak Kawsay como una tentativa de tregua y aspiración de las voces en resistencia: un proyecto de reconexión con la integridad, con todo lo que son y lo que no son. El Sumak Kawsay es para ellos poder responder quiénes son y esa pregunta se responde desde distintas realidades. Por eso no puede hablarse de un único Sumak Kawsay si no de una diversidad de dignidades.” (PÉREZ, 2017, p. 86).

para produzirem sua existência, do que resultam aprendizados e saberes. Tais saberes promovem uma Cultura do Trabalho que se consubstancia enquanto um

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

Nesse sentido são gestados, além de criações materiais, conhecimentos, saberes, valores e crenças, que em si carregam os saberes que regulam seus comportamentos, os comportamentos humanos.

## **2. Do colonialismo à insurgência dos Bem Viveres**

A partir dos processos ligados ao chamado colonialismo, foi imposta a povos originários e comunidades tradicionais que habitavam (ou que passaram a habitar) a América Latina, uma ideologia que busca vincular a existência plena de pessoas e grupos ao chamado progresso da humanidade (que sob um ponto de vista menos positivista poderia ser o regresso, já que quanto mais “evoluímos” rumo a ele, menos perspectiva temos, enquanto espécie, de continuar a existir), mediado por máquinas e outros meios de produção, que variam de acordo com o desenvolvimento das forças produtivas e das relações sociais de produção intrínsecas ao modo de produção capitalista. Segundo Aníbal Quijano (2005), o colonialismo seria assim, a partir dos processos de colonização europeia no território da América Latina, a forma de dominação que articula a divisão racial do trabalho aos papéis/posições de acordo com a raça, que é ao mesmo tempo um controle do trabalho e o controle de uma raça; assim, tal forma obtém êxito naturalizando as relações de exploração que se baseiam na inferioridade de raças e na natural superioridade de outra.

A partir desse longo processo de encobrimento e invisibilização do “outro”, as populações são incorporadas ao sistema-mundo europeu, devendo se re-identificar de acordo com seu lugar no mundo ocidental-capitalista que tinha a Europa ocidental como seu eixo. A incorporação de diversas culturas e grupos em um único padrão europeu corresponde à articulação mundial de todas as formas de trabalho para estabelecer o capitalismo mundial. Tais povos precisam se re-significar em sua intersubjetividade - tudo isso articulado sob o domínio europeu, que determina essa intersubjetividade por meio do controle cultural e subjetivo do reconhecimento e da denominação do subordinado e do outro - que só o é em função da Europa. (QUIJANO, 2005)

Grosso modo, ao longo dos processos denominados como Revoluções Industriais, tem se estabelecido uma relação de dependência das máquinas e de perda da própria humanidade, o que resulta, no atual estágio de desenvolvimento produtivo, numa invisibilização do trabalho humano presente naquilo que produzimos, o chamado trabalho oculto (MARX, 1981).

Assim, nessa relação, não nos reconhecemos nem no nosso trabalho e nem tampouco na mercadoria que produzimos, deixando de perceber todas as relações presentes no processo produtivo e no consumo. Fomos nos tornando apêndices de máquinas até que atualmente as máquinas têm se tornado apêndices humanos; é bastante improvável que, em um breve passeio pelas ruas, alguém possa ser visto sem que esteja com um aparelho eletrônico nas mãos; é muito comum ouvir as pessoas afirmarem que sua vida está num aparelho de smartphone (referindo-se a senhas, acesso a bancos, plataformas de trabalho, possibilidades de encontros amorosos, lembretes de aniversários, aplicativos de comida, entre tantos outros pedaços de vida). Frei Betto reflete sobre essa percepção:

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

O chamado progresso da humanidade dependeu desse que é, conforme Engels (2006), o órgão do trabalho (as mãos); nos reconectarmos a nossa humanidade pode estar relacionado a uma reconexão com o toque, a afetividade, o carinho, o amor. Chamamos então a um retorno a essa amorosidade.

Para Temple (2000), a afetividade pode ser desenvolvida entre grupos de seres humanos que, ao se perceberem em conexão uns com os outros e com a natureza, já ultrapassaram a contradição presente em suas existências e podem desenvolver suas vidas em consonância com um estado de liberdade de consciência. Dialogando com Temple, Gutiérrez (2017) expressa que a experiência da afetividade não é possível de ser conhecida individualmente se não em comunidade; também não é algo que se experiencia fora da essência humana:

El sentimiento de humanidad no es el sentir de la conciencia como una facultad del yo. La afectividad no es una experiencia objetiva (limitada a la materia) ni una experiencia subjetiva (limitada al yo). La afectividad, asevera Temple (2013), es un estado de la conciencia que surge de las relaciones de reciprocidad. En ellas nacen los sentimientos por el otro, Michaux (2005; 2011). Luego la afectividad es siempre compartida, siendo de este modo la fuente de lo espiritual. Tal explicación deja a un lado el misterio de una afectividad innata, en otras palabras, el ser humano es responsable de su creación. (GUTIÉRREZ, 2017, p. 11)

Percebemos entre povos originários e comunidades tradicionais que desenvolvem suas existências para além da sociedade envolvente, que no cotidiano e na concretude de suas vidas, é possível ocorrer uma superação de tais relações, podendo grande parte das vezes perceberem a vida em plenitude: a solidariedade com outros seres humanos e com os demais seres vivos, o respeito e reverência à Terra e tudo que nela habita, o desejo de praticar a solidariedade, independente de vínculos de parentesco ou de amizade, a percepção de que o que nos une é a Terra onde dividimos morada. A percepção de vida que mais se aproxima da afetividade conforme apontado por Temple (2000) é, assim, o chamado Bem Viver ou Bem Viveres, já que não se pode falar em uma única forma de vida em plenitude.

Entendemos essa vida em plenitude conforme nos aponta a sabedoria do Sumak Kawsay amazônico:

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

Assim, nessa perspectiva, é possível desenvolver-se plenamente a amorosidade tanto conosco quanto com o planeta Terra. Conosco quando nos conhecemos e reconhecemos enquanto seres humanos, não sendo necessário estar acima de ninguém e nem mesmo de nenhum outro ser ou da Terra, percebendo amplamente nossa dimensão corporal e espiritual; possibilita que nos reconheçamos enquanto filhos e filhas, gerados no seio da Terra mãe; assim, podemos reconhecer o poder das plantas, das matas, das águas e dos encantados nos processos de vida, de cuidado e de cura; tudo o que precisamos está ao nosso alcance. Não precisamos nos sobrepor à natureza para sobreviver; o desenvolvimento exacerbado, aclamado pelo sistema capitalista, é incompatível com a vida em plenitude; assim, percebendo e reconhecendo que nossa existência está atrelada à existência da nossa mãe Terra, somos guardiões da floresta, da vida e dos saberes ancestrais.

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

Essa percepção está presente entre benzedeadas e benzedores, não se constituindo em práticas residuais ou folclorismos, mas em re-existências de modos de vida coletivos e solidários que se ressignificam de acordo com suas realidades dinâmicas, no campo ou nas cidades. Abordaremos mais especificamente as práticas de benzeção, no bojo do que denominaremos de Bem Fazer.

### **3. Práticas de benzeção e o Bem Fazer: a epistemologia do amor**

Observamos que no modo de vida ocidental dominante, ocorre uma mercantilização da saúde, tanto na produção e distribuição de medicamentos quanto no acesso aos tratamentos e internações médicas. É um modelo econômico social onde o adoecimento é lucrativo. Em geral, quanto mais os governos estão comprometidos com a grande burguesia, menos ele se preocupa com a saúde do povo. Portanto, atualmente, a saúde, ou melhor, o adoecimento (das pessoas e do planeta) geram altos lucros. Nesse processo, somos levados a fármacos que nos tornam dependentes, posto que é um ciclo vantajoso para a indústria farmacêutica. Assim, quanto mais nos “curam”, mais adoecidos e dependentes ficamos. Isso porque em geral a medicina acadêmica



nos enxerga em partes, especialidades médicas. Além de não nos enxergarem completos, não nos percebem integrados com o planeta Terra.

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

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

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

Las cosmovisiones moderno-desarrollistas, por el contrario, entienden a la salud desde la patología, como la ausencia de enfermedad. Esta diferencia ontológica insta a las voces en resistencia a reafirmar el control sobre el ejercicio de la sanación para que no siga siendo desde esta perspectiva. En primer lugar, porque esta lógica occidental concibe a la salud como un servicio que se practica dentro de una facilidad lejos de la selva, impidiendo la conexión holística entre la persona “enferma” y la naturaliza para poder curarse. En segundo lugar, porque fomenta el uso de remedios farmacológicos que únicamente abordan las sintomatologías físicas. Finalmente, se refiere a los padecimientos de las personas con denominaciones exógenas que imposibilitan que los médicos ancestrales los reconozcan con exactitud. (PÉREZ, 2017, p. 80)

A benzeção é uma prática da medicina popular que se realiza por meio de uma relação entre a benzedora e a pessoa que está sendo benzida. Nessa relação, a benzedora ou benzedor exerce um papel de intermediação com o sagrado, por meio do qual tenta obter a cura; em geral, se utiliza de alguma prece, mas não obrigatoriamente. Conforme Andrade,

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

Para Oliveira (1985, p 78), “todas as pessoas que lidam com doenças e curas da população, ao prestarem seus serviços de saúde, reproduzem o seu modo de viver”. A benzeção constitui-se, assim, num espaço de re-produção de modos de existência por meio de práticas de cura e cuidado que são comunitárias, solidárias, populares e totalmente acessíveis a quem quer que seja, constituindo suas práticas de acordo com a memória e a materialidade (bioma, disponibilidade de plantas e ervas, conflitos socioculturais e ambientais nos quais os sujeitos estão inseridos). Não nos coloca como superiores aos demais seres vivos ou ao planeta terra; uma perspectiva que para a universidade é insurgente, mas que é ancestral.

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

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

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

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

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

Sentipensar con el territorio implica pensar desde el corazón y desde la mente, o co-razonar [...] es la forma en que las comunidades territorializadas han aprendido el arte de vivir. Este es un llamado, pues, a que la lectora o el lector sentipiense

con los territorios, culturas y conocimientos de sus pueblos —con sus ontologías— más que con los conocimientos des-contextualizados que subyacen a las nociones de “desarrollo”, “crecimiento” y, hasta, “economía”. (ESCOBAR, 2014, p. 14)

Nesse sentido, buscamos nos contrapor ao epistemicídio que a modernidade promoveu por intermédio também das Universidades, onde diversas formas de conhecer e perceber o mundo foram silenciadas, dando lugar a uma falsa unidade, uma “universalização” dos saberes e das práticas.

El “pluriverso” es una manera de mirar la realidad que contrasta con la suposición del MU<sup>5</sup>, de que hay una sola realidad a la cual corresponden múltiples culturas, perspectivas o representaciones subjetivas. Para la propuesta del pluriverso hay muchas realidades o “reales”, aunque no se pretende “corregir” la creencia en un solo “real” bajo el argumento de ser una explicación más verdadera de “la realidad”. (ESCOBAR, 2014, p. 145)

Assim, na perspectiva do pluriverso, “un mundo donde quepan muchos mundos” (ESCOBAR, 2014, p. 18), reafirmamos a diversidade de formas de perceber e conhecer o mundo, aqui, especificamente, de conhecer o corpo, o ser humano, a partir de uma cosmovisão que não nos desumaniza e não nos enxerga em partes, mas que nos percebe em nossa integralidade, em harmonia com o planeta e com os demais seres vivos, com a espiritualidade e as práticas culturais.

Ao estabelecer sua relação com o sagrado, benzedeadas e benzedores criam um sistema de trocas com essas divindades; tais trocas não necessariamente resultam em bem materiais, o que termina por lhes restar um modo de vida comumente humilde. Acolhidos pela comunidade por meio do reconhecimento do poder de cura, em geral têm dificuldades em se afastar do ofício da benzeção, por mais cansadas e em dificuldades financeiras que estejam. Por outro lado, conforme percebemos suas dificuldades financeiras em função de estarem, muitas vezes, impedidas de exercerem outras profissões, notamos que se criam ali laços de amorosidade, solidariedade e fraternidade comunitários e que são resistentes ao sistema capitalista.

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

---

<sup>5</sup> Mundo-Uno



Nesse sentido, recorremos a Marcel Mauss e suas reflexões sobre o sistema de Dom/dádiva, onde o antropólogo percebe uma tripla obrigação: a obrigação de dar, a de receber, e a de, recebendo, retribuir. É o sistema de prestações totais. A partir dele, podemos refletir sobre as práticas das benzedeadas:

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

Se o mundo moderno demonstra rumar para essa desumanização, em suas diversas formas de violências epistemológicas, destacamos aqui que as práticas de benzeção não estão presas a um passado, mas são vivas e dinâmicas. Elas promovem, assim, o que passamos a chamar “Bem Fazer”.

O que entendemos como “Bem Fazer” é parte das epistemologias insurgentes, que se levantam diante da universidade, demonstrando outras formas de os seres vivos se relacionarem, tendo em vista os Bem Viveres, reconhecendo que, ao contrário do paradigma da modernidade e do progresso, promover a vida está atrelado à noção de amorosidade. Sobre a noção de progresso, Monica Chuji faz as seguintes considerações:

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

Ainda segundo a autora,

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

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

Benedeiras e benzedores, no campo ou nas periferias dos centros urbanos, oferecem seu trabalho de forma gratuita, pelo exercício do bem, passando, muitas vezes, por uma vida de privações e até mesmo exaustão física e mental e por vezes atendendo dezenas de pessoas necessitadas em um mesmo dia. É esse bem que é feito indiscriminadamente e intencionalmente que aqui chamamos “Bem Fazer”.

O Bem Fazer não trata de qualquer benfeitoria ou ato de benevolência: trata-se de um bem que é feito sem esperar ou desejar nada em troca, ou seja, o bem gratuito. Isso não impede que algo seja dado em forma de retribuição, mas esta não é sua motivação. As trocas promovidas na relação estabelecida entre as benedeiras, a comunidade e a espiritualidade, transcendem totalmente a noção de trocas dominante.

Ele se desenvolve entre pessoas, grupos e comunidades que, de alguma maneira, percebem uma relação mais direta com a natureza e com os outros seres humanos. Para Marx, são mediações de primeira ordem. Para Krenak (2019), é o “pisar leve sobre a Terra”. A partir dessa percepção, pode-se conjecturar a existência de relações não estranhadas com o trabalho e o fruto dele.

O Bem Fazer é intrínseco à categoria do Trabalho Associado, ou o trabalho de forma coletiva.

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

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

O Bem Fazer relaciona-se de forma direta com o Bem Viver, ou seja, com a vida em plenitude. Não se trata de teoria sobre, mas é uma percepção de que os povos originários e as comunidades tradicionais que habitam ancestralmente a Mãe Terra produzem suas vidas de modo a respeitar e valorizar a amorosidade consigo mesmos, com os outros seres vivos e com a natureza.

Por meio dos saberes e fazeres de benzedeadas e benzedores, entendemos que o Bem Fazer pode ser definido como uma economia de trocas materiais e imateriais que não somente não se vincula à relação capital-salário como é a sua negação e a afirmação de um outro modo de vida, demonstrando que é possível resistir ao modo de produção dominante e promover relações amorosas dos seres humanos entre si e com a natureza, sem para isso viver uma vida de privações, muito pelo contrário. Por meio dessa economia de dádiva baseada na amorosidade e na reciprocidade, destacam-se espaços onde o progresso não determina o tipo de sentimentos que devemos desenvolver com relação ao outro. “Daí que, dentro de uma legalidade ontológica, a amorosidade não permanece restrita a esse ou àquele ser, mas se manifesta na totalidade das relações, na racionalidade prática.” (AMORIM, CALLONI, 2017, p. 06).

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

Assim,

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

Frei Beto fala sobre a carícia essencial:

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

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

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

A metáfora de dar-se as mãos, em mutirão, em solidariedade, dá-nos pistas sobre a importância das mãos em potência afetiva com relação aos outros e à Terra, nossa casa. Solidariedade e amorosidade em conjunção. Percebemos no toque afetivo presente em práticas de cuidado e cura da medicina popular, a concretude da ontologia das mãos. Para tanto, é necessária uma visão decolonial sobre os processos de doença/adoecimento e cura.

#### 4. Reflexões à guisa de conclusão

Na ontologia dos seres humanos está presente a solidariedade total enquanto potência. Somos seres sociais que se individualizaram. Na intenção de nos individualizar, individualizou-se também o mundo, convertido em uni-verso. Como poderíamos, em tamanha complexidade de nossas existências, reduzirmos nossa casa a um único mundo, o dominante? Para que caibam todos no uni-verso, foi preciso reduzir a existência do diverso, encaixotá-los e julgá-los errados até que lhes seja imputado um lugar no mundo. A diversidade da existência humana não cabe no uni-verso: nele coube a nós, povos da América Latina, um lugar de marginalidade. Fomos ensinados a perceber o mundo desde “baixo”. Do Sul. Mas a vista da margem é uma vista privilegiada. É por meio da afirmação da margem e da negação da submissão ao uni-verso, que reafirmamos com Escobar (2014) a potência do pluriverso. Não nos retiraremos da margem, mas lançaremos nosso olhar desde o Sul para que possamos, assim, nos reconectarmos com nossa ancestralidade e a vida com amorosidade.

A banalização da amorosidade (o amor romântico apropriado pela Indústria Cultural, o amor que machuca e oprime, o amor violento do patriarcado) fez com que construíssemos uma teorização equivocada sobre o amor. Não há amorosidade nas relações capitalistas de produção, e somente percebendo e superando tais contradições é que podemos caminhar em direção à solidariedade total e à amorosidade.

Nas práticas de benzeção, a cura se dá por intermédio das mãos. Elas são a mediação entre a natureza (plantas, ramas, ervas, banhas, águas), o sagrado e a cura. Por meio das mãos a carícia acontece, promovendo a amorosidade na cura. Não as mãos-máquina, as mãos-smartphone. Não as mãos-cartão (crédito ou débito?). Para atingirmos a plenitude da amorosidade essencial, é preciso que estejamos conectados com nossa essência humana, ou o toque, a carícia, não passará de gesto automático. Afinal, ao chamarmos à união, chamamos a dar-nos as mãos. “Mas a mão é mais que a mão. É a pessoa inteira que, através da mão e na mão, revela um modo-de-ser carinhoso.” (FREI BETTO, 2017, p.6) No mesmo sentido, o psiquiatra colombiano Luis Carlos Restrepo afirma: “a carícia é uma mão revestida de paciência que toca sem ferir e solta para permitir a mobilidade do ser com quem entramos em contato”. (RESTREPO, 2000, p. 54)

Como dizemos que amamos se não o fazemos plenamente, e nosso instinto é destruidor? Com a boca banaliza-se o amor, mas as ações humanas no rumo do progresso queimam nossa casa/planeta Terra, destroem e avançam violentamente sobre modos de vida originários/ancestrais. Temos um impulso cuidador? As mãos são também o órgão com os quais os seres humanos se agriem, se matam, gesticulam seu ódio. É, portanto, por meio da nossa

ancestralidade que nos reconectamos com a possibilidade da carícia essencial, aquela que não visa lucro, vingança, ou mesmo proveito individual. O Bem Viver relaciona-se com a amorosidade, pois somente podemos amar plenamente os seres humanos se respeitamos sua existência e, conseqüentemente, da Terra.

A medicina acadêmica, ao nomear as doenças, terminou por se impor como a única possibilidade de cura existente. Por outro lado, nos acostumamos a perceber a medicina popular, por mais antigas e eficazes que sejam suas práticas, como credices, simpatias sem fundamento, ingenuidade de seres humanos em estágios inocentes do desenvolvimento, folclorismo. É necessário percebermos essa contradição e assumirmos que a visão dominante de saúde se encontra colonizada, ou dificilmente atingiremos a noção da importância da amorosidade na condução dos processos de cura.

## 5. Referências bibliográficas

1. ALMEIDA, Paula Castro. 'As palavra é que Voga': concepções de cura e saúde entre benzedeiras no Município de Pelotas. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2015
2. AMORIM, Filipi Vieira; CALLONI, Humberto. Sobre o conceito de amorosidade em Freire. Conjectura: Filos. Educ., Caxias do Sul, v. 22, n. 2, maio/ago. 2017.
3. ANDRADE, Adriane de. O Movimento Aprendizes de Sabedoria (MASA): tecendo territorialidades de cura na disputa por saberes comuns. Dissertação (Mestrado em Geografia). Setor de Ciências da Terra, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2019.
4. BEZERRA, Maria. Entrevista: Maria Bezerra – Benzedeira; Escola de Almas Benzedeiras de Brasília-DF. Museu do Cerrado. Entrevista concedida a Tiago Rocha. 12/08/2020. Disponível em: <https://museucerrado.com.br/entrevista-maria-bezerra-benzedeira-escola-de-almas-benzedeiras-de-brasilia-df/> Acesso em: 14/09/2021.
5. CAETANO, Edson; NEVES, Camila Emanuella Pereira. Entre cheias e vazantes: trabalho, saberes e resistência em comunidades tradicionais da baixada cuiabana. Revista de Educação Pública. Cuiabá. v. 23. n. 53/2. maio/ago. 2014.
6. CHUJI, Monica. Modernidad, desarrollo, interculturalidad y Sumak Kawsay o Buen Vivir. In.: HIDALGO-CAPITÁN, Antonio Luis; GARCÍA, Alejandro Guillén; GUAZHA, Nancy Deleg (org.). Sumak Kawsay Yuyay: Antología del Pensamiento Indigenista Ecuatoriano sobre Sumak Kawsay. FIUCUHU, Huelva y Cuenca, 2014.
7. ENGELS, Friedrich. O papel do trabalho na transformação do macaco em homem (1876). Trabalho necessário. Ano 4, n. 4, 2006. Disponível em: <http://www.marxists.org/portugues/marx/1876/otrabalhonatransformacaodomacacoemhome>
8. FREI BETTO. A carícia essencial que resgata nossa humanidade. Jornal Correio Riograndense, Caxias do Sul: Assoc. Lit. São Boaventura; Ed. São Miguel, p. 6, 2014.
9. FREIRE, Paulo. Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos. São Paulo: Edunesp, 2000.
10. GUTIÉRREZ, Moises Martínez. Afectividad y reciprocidad: aproximación a la obra de Dominique Temple. CS, Número 23, Setembro-Dezembro, 2017



11. KRENAK, Ailton. O tradutor do pensamento mágico. [Entrevista concedida a Amanda Massuela e Bruno Weis]. Revista Cult, ed. 251, 2019. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/ailton-krenak-entrevista/>. Acesso em 03/07/2021.
12. \_\_\_\_\_. Caminhos para a cultura do Bem Viver. Organização de Bruno Maia, 2020. Disponível em: <http://www.culturadobemviver.org/> Acesso em 03/07/2021.
13. KOSIK, Karel. Dialética do concreto. Trad. NEVES, Célia; TORÍBIO, Alderico. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
14. LEWITZKI, Taisa. A vida das benzedeadoras: caminhos e movimentos. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2019.
15. LAPLANTINE, François; RABEYRON, Paul Louis. Medicinas paralelas. São Paulo: Brasiliense, 1989.
16. MARX, Karl. O capital. Crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do Capital. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988. v. 1.
17. NERY, Vanda Cunha Albieri. Rezas, Crenças, Simpatias e Benzeções: costumes e tradições do ritual de cura pela fé. Trabalho apresentado ao NP Folkcomunicação do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom (Anais). Brasília, 2006. Disponível em: [http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/lista\\_resumos.htm](http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/lista_resumos.htm) Acesso em 14/09/2021.
18. RESTREPO, Luís Carlos. O Direito à Ternura: Ed. Vozes, São Paulo, 2000.
19. TEMPLE, Dominique. Comunidad y reciprocidad, 2000. Disponível em: [http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?page=reciprocidad\\_2&id\\_article=268](http://dominique.temple.free.fr/reciprocite.php?page=reciprocidad_2&id_article=268) Acesso em
20. THOMPSON, Edward Palmer. A miséria da teoria ou um planetário de erros. Uma crítica ao pensamento de Althusser. RJ: Zahar, 1981.
21. OLIVEIRA, Elda Rizzo. O que é medicina popular. São Paulo: Brasiliense, 1985 (Coleção Primeiros Passos).
22. PALENZUELA, Pablo. Las culturas del trabajo: una aproximación antropológica. **Sociologia del Trabajo**, nueva época, n. 24, p. 3-28, primavera de 1995.
23. PÉREZ, Carmen Seco. Sumak Kawsay: ¿Concepto sagrado o instrumento? In.: LARREA, Carlos; GREENE, Natalia. Buen vivir como alternativa al desarrollo: una construcción interdisciplinaria y participativa. UASB Digital. Equador, 2017.
24. QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. Em livro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur: CLACSO, Argentina, 2005.
25. TIRIBA, Lia. Cultura do trabalho, autogestão e formação de trabalhadores associados na produção: questões de pesquisa. **Perspectiva**, Florianópolis, SC, v. 26, n. 1, p. 69-94, jan./jun. 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/perspectiva/article/viewFile/10295/9566>. Acesso em: 14 set. 2021.
26. WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: In-surgir, re-existir y revivir. En P. Melgarejo (Comp), Educación Intercultural en América Latina: Memorias, horizontes históricos y disyuntivas políticas. México: Universidad Pedagógica Nacional, CONACIT, Editorial Plaza y Valdés. Disponível em: <http://www.saudecoletiva2012.com.br/userfiles/file/didatico03.pdf> Acesso em: 14/09/2021.