

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO (UNIRIO)
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM MEMÓRIA SOCIAL (PPGMS)
DOUTORADO EM MEMÓRIA SOCIAL

NARRATIVAS DE MEMÓRIA E MEDICINAS TRADICIONAIS:
A ESCOLA DE CULTURA E SAÚDE SEMENTE DE JUREMA

Adriana de Holanda Cavalcanti

Rio de Janeiro

2021

NARRATIVAS DE MEMÓRIA E MEDICINAS TRADICIONAIS:
A ESCOLA DE CULTURA E SAÚDE SEMENTE DE JUREMA

Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós Graduação em Memória Social do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Memória Social.

Linha de Pesquisa: Memória e Espaço

Orientador: Javier Lifschitz

NARRATIVAS DE MEMÓRIA E MEDICINAS TRADICIONAIS:
A ESCOLA DE CULTURA E SAÚDE SEMENTE DE JUREMA
Adriana de Holanda Cavalcanti

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Amir Gerger

Prof. Dr. Wallace de Deus

Profa. Dra. Lobélia Faceira

Profa. Dra. Islândia Carvalho

Javier Lifschitz (orientador)

Aprovada em: 15/01/2021.

Catálogo informatizada pelo(a) autor(a)

C376

Cavalcanti , Adriana de Holanda
NARRATIVAS DE MEMÓRIA E MEDICINAS TRADICIONAIS:
A ESCOLA DE CULTURA E SAÚDE SEMENTE DE JUREMA /
Adriana de Holanda Cavalcanti . -- Rio de Janeiro,
2021.
210

Orientador: Javier Lifschitz.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do
Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação
em Memória Social, 2021.

1.Jurema Sagrada. 2. Saúde. 3. memória. 4.
narrativas. 5. terapias integrativas. I. Lifschitz,
Javier , orient. II. Título.

Dedicatória

Ao Mestre Juremeiro Manuel Quebra Pedra



Agradecimentos

Aos mestres juremeiros, à cidade dos índios e do povo cigano no juremal. Amo vocês!

Aos meus filhos Kaike e Leon: por serem meus guias no amor, no perdão, na vida e na compreensão das múltiplas tarefas de ser mãe, sacerdotisa e trabalhadora da saúde. Amo vocês!

À Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ) em honra a todos vocês neste momento pandêmico.

À Maria da Soledade Sousa França – Mae Dada (in memorian). Amo a senhora minha eterna mãe, que deu suporte ao meu parto de alma na Jurema Sagrada.

À todos os guardiões das medicinas sagradas da nossa terra Pindorama (Brasil) por esse solo que sustenta nossa alma. Reverencio esse chão de nossos ancestrais.

À Marcio Caires e Lillian Pacheco pelo presente da Pedagogia griô. Meu eterno respeito e gratidão.

A todos os professores da Pós Graduação em Memória Social da UNIRIO, especialmente Javier, que foi solidário a invenção desse modo de escrever a memória sagrada da medicina tradicional da Jurema Sagrada.

A todos aqueles e aquelas que eu não tenho como nominar aqui, mas que de alguma forma, tanto positiva como negativa, me impulsionaram a escrever e viver curas e cuidados nas medicinas da Jurema Sagrada. Gratidão por sermos luzes peregrinas na escrita desse texto.

Resumo:

Este estudo fundamentou-se na perspectiva da pesquisa-intervenção, e se propôs a colocar em análise temas em memória, cultura e saúde, tendo nas narrativas das medicinas da Jurema Sagrada seu principal material de reflexão. Os efeitos de saber-poder sobre o tema foram provocados através da cartografia dos arquivos de memória da Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema, realizando entrevistas abertas com participantes das oficinas e vivências da escola e Juremeiros. Apresentou a pedagogia griô como uma das principais referências para a dinamização dos aprendizados acerca das medicinas dos povos tradicionais e dos lugares de saber dos mestres juremeiros acerca dos processos saúde e doença, morte e vida.

Apontou em destaque como as artes e ofícios dos povos de matriz indígena são de extrema importância para o campo das práticas integrativas e complementares em saúde e como os processos de ensino e aprendizado em medicinas integrativas devem incluir a relevância das especificidades das artes de cuidar nas medicinas tradicionais e seus sistemas sagrados. Destacou ainda, a relevância dos estudos sobre a morte e o morrer acerca do tema dos patrimônios culturais da saúde, nos estudos transversais em memória social que deflagraram a potência de valorização, reconhecimento acadêmico e social das sabedorias sagradas no cuidado em saúde.

Abstract:

This study is based on the perspective of research-intervention, and proposes to analyze themes in memory, culture and health, having as main material reflection the narratives of the medicines of "Jurema Sagrada". The effects of power-knowledge on the subject's form provoked through the cartography of memory files of the School of Culture and Health Semente de Jurema, conducting open interviews with participants from the headquarters and experiences of the school and Juremeiros. Presented the pedagogy "griot" as one of the main references for promoting types of knowledge about medicines, traditional peoples and places of knowledge of the juremeiros masters' health and teaching processes, death and life.

It pointed out how arts and crafts of indigenous peoples are extremely important for the field of integrative and complementary practices in health and how the teaching and learning processes in integrative medicine must contemplate the relevance of the specificities of the arts of caring for medicines systems traditional and sacred. It also highlights the relevance of studies on death and death on the theme of the cultural heritage of health, in non-transversal studies in social memory, triggering the potential for recovery, academic and social reconquest of sacred knowledge, careless in health.

ÍNDICE

Introdução: As artes de Cuidar e as Narrativas de memória	08
Capítulo 1: Narrativas de Cultura e Saúde	34
1.1. Medicinas da Arte no espaço Hospitalar.....	37
1.2. Narrativas de Arte e Medicinas Tradicionais na FIOCRUZ	41
1.3. Puxada de Rede: PE-RJ.....	54
Capítulo 2: Medicinas Tradicionais da Jurema Sagrada	60
2.1. Medicinas da Terra	67
2.2. Medicina do Mel	72
2.3. Medicina da Fumaça	78
2.4. Medicina da Morte	82
2.5. Medicina da Memória Espiritual	90
2.6. Medicina da Música	96
Capítulo 3: Pedagogia Griô na Educação em Saúde	101
3.1. Arte e Magia na Jurema Pernambucana.....	113
3.2. Narrativas de Memória da Escola Semente de Jurema	223
3.3. Capacitação Griô Arte e Magia na Jurema	134
3.4. Intercambio Arte e Saúde UFF-FIOCRUZ	143
3.5. Intercambio Griô em Pernambuco	147
Capítulo 4: Medicinas Tradicionais e Espiritualidade	153
4.1. Pedagogia griô e Gestão do Ensino em Medicinas Tradicionais	167
Capítulo 5: Música Caixa Amplificadora da Memória	182
Capítulo 6: Escola de Memórias - Análise de Implicação	198
Bibliografia	219
Anexos	210

INTRODUÇÃO: AS ARTES DE CUIDAR E AS NARRATIVAS DE MEMÓRIA

Para os navegantes com vontade de vento,
a memória é um porto de partida.
GALEANO (1994)

Essa tese teve como objetivo central **mostrar a importância das narrativas** da Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema (EJS) como dispositivo de memórias das artes de curar e suas contribuições para a gestão do ensino em medicinas tradicionais, na perspectiva da saúde integrativa.

Nos debruçar sobre o tema das **narrativas de memória**, ponto central da tese, de onde nasceram raízes de histórias, reflexões conceituais, indícios para contribuições acerca dos estudos da memória social das medicinas tradicionais. Não só colocamos em análise as narrativas orais, mas também as gestuais, imagéticas, textuais, musicais, rituais, entre outras formas de narrar, que mostraram a importância do valor dos elos de memória no cuidado à saúde como ofício sagrado. Portanto, afirmamos narrativas de cuidados em saúde como memórias sociais em sua pluralidade. Para os povos tradicionais a arte de curar é feita de narrativas repletas de memórias, como veremos mais detalhadamente no capítulo acerca das medicinas da Jurema Sagrada.

No empreendimento da escrita desta tese, utilizamos como procedimento metodológico a cartografia (ou mapeamento) das narrativas com o tema das artes de cuidar tradicionais da Jurema Sagrada. Narrativas de memória de uma mulher-mãe e que agora são ofertadas por uma outra mulher mãe-filha. Eis aqui um legado à continuidade das memórias e das narrativas de cuidado à vida e a saúde na tradição da Jurema Sagrada.

A escolha do método cartográfico se configurou como um caminho dessa escrita, pois optamos por olhar as narrativas de memória como vetor de transversalidade aos múltiplos e diversos temas que a cosmovisão dos povos africanos e indígenas nos deixaram de ensinamentos: seus modos de percepção do mundo, do espaço, do tempo, da cura, do corpo e da saúde são absolutamente rizomas complexos, híbridos no qual esses temas se misturam e se recriam. Tomamos tais narrativas constitutivas da Escola Semente de Jurema como dispositivo de fazer lembrar-esquecer e como elos de poder-saber.

A Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema (ESJ) tem como matriz referencial a Ciência da Jurema sagrada, ou seja, sabedorias de matriz indígena, que nos ensinam e revelam artes de cuidar das doenças e da saúde. A ESJ atuou na perspectiva da escola sem muros, que foi iniciada em 2011, a partir de nossa inserção, em 2007, em uma comunidade tradicional de terreiro de Jurema Sagrada, em Pernambuco.

Nossa escola nasceu por orientação dos mestres espirituais da Jurema Sagrada, como forma de apresentar a arte, a beleza, a sabedoria que existem nas tradições culturais ligadas a esta expressão sagrada, como forma de expandir o conhecimento acerca dessa tradição, de contar as histórias que não foram contadas pela educação formal sobre o legado africano e indígena na memória social e cultural de nosso país. Nasceu como forma de curar a doença da amnesia social, acerca dessa falta de memória produzida pela escola formal do colonizador, pela falta de memória do legado das artes de curar dos povos originários, de seu sistema complexo de organização social, política, filosófica e cultural. E como forma de partilhar este legado de saberes e fazeres, a nossa escola nasceu de narrativas de memória que se contrapunham à violência pedagógica do esquecimento de nossas raízes culturais.

Uma escola de cultura e saúde intrinsecamente articuladas por elos de memórias narrativas, entoadas em canções, em conversas, em ensinamentos, em formas de rezar e acolher, em modos de ouvir, de silenciar e de ofertar as medicações harmonizadas com o meio ambiente. A primeira atividade que semeou o nascimento de nossa escola foi o ensino do maracatu e da sambada de coco na praça do bairro de São Domingos, na cidade de Niterói, estado do Rio de Janeiro. A importância da música e das plantas sagradas foram os grandes temas geradores de nossas atividades. O legado de memória e sua transmissibilidade através da música sacra afro-pernambucana foi nosso ponto de partida e de caminhada. Logo em seguida já nascia, o Maracatu Semente de Jurema, o primeiro maracatu da cidade de Niterói com fundamento ritualístico na Jurema Sagrada.

A metodologia elaborada na tecedura desta tese estabeleceu como norte fundamental a **transversalidade da memória social** e seus autores correlatos, no aprofundando nos discursos científicos e artísticos correlatos às narrativas coletadas acerca das atividades de cultura e saúde da Escola Semente de Jurema (ESJ).

Para colocar em análise os ensinamentos (efeitos) oriundos da memória como fluxo transversal, utilizamos em nossa cartografia, três grandes grupos de narrativas de

memórias da Jurema Sagrada e os efeitos que elas podem produzir na valorização dos saberes das medicinas (artes de cuidar e curar) dos povos tradicionais. O primeiro grupo de narrativas versa sobre o grupo de juremeiros e membros de comunidades tradicionais de jurema, incluindo as narrativas fundadoras da voz da matriarca (Yalorixá Maria da Soledade *in memoriam*) da comunidade tradicional de jurema onde fomos iniciados em seus ritos sagrados.

O segundo grupo de narrativas adveio dos participantes das vivências e oficinas da ESJ, que ocorreram de forma itinerante, em escolas públicas e privadas, teatros, museus, universidades, praças e ruas de cidades do estado do Rio de Janeiro e Pernambuco. O terceiro grupo de narrativas se configurou pela reunião e seleção de documentos de memória, tanto artísticos como científicos, acerca das artes de cura na jurema sagrada e os arquivos de memória da Escola Semente de Jurema. Para os grupos 1 e 2 foram estabelecidos roteiros de entrevistas abertas, com utilização de músicas ou imagens, utilizadas como material de apoio e sensibilização da memória dos entrevistados, com o objetivo de desencadear o processo narrativo. As narrativas coletadas foram colocadas em análise junto aos arquivos de memória (acervo audiovisual) de dez anos de atividades da Escola Semente de Jurema. Estes arquivos serviram como material de rememoração para os grupos 1 e 2 da pesquisa.

Realizamos o levantamento bibliográfico e documental acerca das narrativas de saúde através das medicinas da Jurema Sagrada, do movimento da Análise Institucional e das ferramentas da pesquisa-intervenção; o estudo acerca das epistemologias da saúde e suas memórias, sobre processos pedagógicos na educação em saúde, incluindo os temas dos patrimônios culturais e ambientais, que atravessam as questões de estudo da tese.

Na sequência, foram colocadas em análise os efeitos da rememoração que essas narrativas provocaram, os ensinamentos e os territórios de poder-saber que foram articulados nestes atos de lembrar/esquecer. Tanto no sagrado como em processos de cura através das manifestações artísticas, especialmente da música, essas narrativas de memória colocaram em destaque elos de partilhas de conhecimentos acerca do cuidado com a vida e a morte, a saúde e as doenças, articulando o antigo e o novo, o tradicional e o contemporâneo. As narrativas de memória também são transportes no tempo.

Para o mapeamento das narrativas de memória utilizamos o método cartográfico, que nos indica que todo discurso é poder e produz relações de saber, conforme pode-se verificar em diversas obras de Michael Foucault, especialmente *Microfísica do Poder* (1984) e *História da Sexualidade I* (1977). Nesta cartografia do discurso narrativo, selecionamos aquelas que produziram potentes análises acerca dos campos da memória social, do uso das plantas sagradas e das músicas tradicionais e populares de matriz afro-pernambucana. O método de “leitura” dos efeitos produzidos pelas narrativas de memória, não se enquadrou pelo viés da análise de discurso, mas fundamentalmente nos debruçamos sobre as potências de saber-fazer saúde, que essas narrativas evocam e produzem, quais ensinamentos de cura e cuidado essas narrativas colocaram em análise.

Elegemos em nosso recorte de pesquisa, estabelecer uma análise de narrativas dos grupos envolvidos com as comunidades-terreiro da Jurema Sagrada, observando os seus processos de cuidado em saúde, especialmente na relação entre plantas e músicas sagradas. Na comunidade-terreiro, elegemos especialmente as narrativas fundadoras do projeto griô¹ intitulado “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” (realizado através da Ação Griô Nacional – Ministério da Cultura). Por narrativas fundadoras nomeamos aqui as histórias transmitidas pela matriarca do terreiro de Jurema Sagrada em Pernambuco, a Juremeira Maria da Soledade (*In memoriam*) e todos os participantes envolvidos no projeto griô. Das vivências e oficinas realizadas neste período, nasceu o projeto de construção da “Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema”, um projeto de “escola sem muros”, onde a educação em saúde se faz através das artes e culturas tradicionais em diálogo com os saberes acadêmicos contemporâneos.

Além das narrativas fundadoras da Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema, também agregamos em nossas reflexões e análises, as narrativas oriundas da cosmovisão geral dos povos tradicionais afro-brasileiros e afro-asiáticos, mas tomando por base o estudo da relação entre medicina e espiritualidade na ciência da Jurema Sagrada: uma tradição de cura espiritual de matriz indígena, xamânica, originalmente brasileira, que se faz através do culto a uma árvore, nomeada popularmente de Jurema, cujo nome científico é *mimosa hostilis*, da família das Acácias, planta sagrada para diversos povos tradicionais no mundo.

¹ O Projeto Griô “Arte e Magia na Jurema pernambucana” foi realizado entre 2010 e 2013, apoiado pelo Ministério da Cultura / Programa Cultura Viva. Para mais informações sobre o projeto, acessar: <http://escolasementedejurema.blogspot.com>

A partir da vivência no território de saber tradicional de matriz indígena, pudemos construir atividades de educação em saúde, que, se amplificaram na formação de atividades da Escola Semente de Jurema. Estas atividades envolveram mestres das comunidades tradicionais, educadores, pesquisadores, estudantes das mais diversas idades e áreas do conhecimento, profissionais e estudantes da área da saúde, artes, educação; que participaram de oficinas e vivências, realizadas em dez anos de atividade do projeto, no Rio de Janeiro e Pernambuco.

Ao longo desses anos de atividades fomos reunindo uma série de narrativas orais, musicais, gestuais, rituais que foram registradas em vídeos e fotos formando o acervo dos **arquivos de memória de nossa escola**. Alguns desses materiais permanecem em acervo reservado, outros podem ser acessadas nas redes sociais da escola. Nestes arquivos, estão inclusos, todo o processo da chegada a comunidade tradicional da Jurema sagrada em Pernambuco até as vivências realizadas no Rio de Janeiro.

Estabelecemos como critérios de escolha as narrativas que produziam efeitos de saber-poder acerca das arte de cuidar nas medicinas da Jurema Sagrada e suas implicações para o debate contemporâneo da forma de gestão do ensino das medicinas tradicionais na perspectiva da integralidade da saúde.

Em relação ao grupo de alunos e professores das vivências e oficinas da ESJ, incluímos um recorte que privilegiou a narrativa dos participantes das atividades iniciais no Rio de Janeiro e que permaneceram acompanhando a realização e desenvolvimento das vivências e oficinas ao longo desses dez anos.

Acerca do grupo de narrativas de juremeiros, o critério de seleção foi privilegiar aqueles que participaram das atividades iniciais e que permaneceram acompanhando a realização e desenvolvimento das vivências e oficinas, além de juremeiros que tivessem inserção nos rituais fundamentais para a permanência do culto tradicional da Jurema Sagrada no Rio de Janeiro. Incluímos também, narrativas de juremeiros que tiveram inserção nos espaços formais da saúde (vinculados ao SUS ou a rede privada de assistência à saúde) e nas políticas públicas de saúde como as Práticas Integrativas e Complementares do SUS (PICS) e a Rede de Religião Afro-brasileira e Saúde (RENAFRO).

Porém, o resultado esperado da tese foi selecionar narrativas com potência de produção de efeitos de poder-saber acerca da gestão do **ensino das medicinas dos povos**

tradicionais na perspectiva da saúde integral. A escolha dessas narrativas se justifica pela importância que carregam acerca de ensinamentos sobre princípios e valores da cultura afro-brasileira e sua extrema relevância para o campo da memória social da saúde pública, acerca dos patrimônios culturais da saúde e de ações necessárias para a sua valorização como matriz referencial pedagógica nos processos formativos de educação em saúde (cursos, vivências, imersões, etc) acerca das terapias integrativas, complementares e tradicionais.

Na primeira etapa, revisitamos todo o acervo de memória da Escola Semente de Jurema, e incluímos fotos e vídeos de nossas atividades como matérias-primas na constituição de dispositivos de narrativas de memória em cultura e saúde. Na segunda etapa, realizamos a revisão bibliográfica e documental acerca do tema. E na terceira etapa, roteirizamos entrevistas abertas destinadas a juremeiros, alunos e professores da Escola Semente de Jurema (roteiro de entrevista em anexo). Na quarta etapa, realizamos as entrevistas, e coletamos as narrativas dos participantes atravessados pelas imagens dos arquivos de memória da escola. E assim fomos tecendo as redes de efeitos de ensinamentos em saúde integrativa e medicinas tradicionais da jurema sagrada, a partir das narrativas de memória das plantas de poder, das músicas e suas mensagens, das memórias de cura e cuidado, da lembrança da importância do sagrado como constituidor dos processos saúde e doença para os povos originários de matriz indígena.

A própria seleção de narrativas de memória produtoras de saber-poder acerca da arte de curar nas medicinas tradicionais da jurema sagrada, também produziu análises acerca de temas transversais em memória, cultura e saúde. O grande dispositivo (“artefato”) produtor de memórias de cura da Jurema Sagrada foi a música, mas também as artes e ofícios associados a ela, como o manuseio das plantas sagradas.

Todas as atividades da ESJ tinham a música como lugar de memória, como lugar de fala e de escuta, como modo de vivenciar os ensinamentos da tradição da jurema. A partir da música emergiam ensinamentos sobre as plantas, a preservação do meio ambiente, a alimentação, os modos de ensinar, princípios de autoconhecimento a partir das leis da natureza, e tantos outros ensinamentos que serão elencados no capítulo sobre os princípios e valores das medicinas tradicionais da jurema sagrada. A música instaurava lugares de conversa, de colaboração ao invés de competição, unidade coletiva ao invés de individualidades segregadas e um elo de ligação inquebrantável com o rito de memorar

a ancestralidade indígena, cabocla; ancestralidade que se fortificou pelo que nos une e não pelo que nos segrega.

Um ponto importante, que será destacado no final da tese é a análise de implicação do pesquisador com o tema da pesquisa, já que este método não pressupõe o distanciamento e a segregação entre objeto e sujeito da pesquisa, como nos métodos positivistas e cartesianos da ciência moderna. Esse efeito-memória de cura das medicinas da jurema fez parte da nossa própria inserção e percurso na comunidade tradicional da Jurema Sagrada e na elaboração do plano político pedagógico da escola.

Os arquivos de memória da ESJ, reúnem registros anos de atividades no eixo culturas e educação em saúde, dentre as quais destacamos e abordamos grandes temas como: plantas sagradas e medicinais, música como dispositivo de disseminação e preservação da memória da cultura afro-brasileira; música como dispositivo de educação em saúde; histórias e canções acerca das sabedorias do mar; vivências de teatro terapêutico, propiciando através da fusão de linguagens artísticas, espaços de cura e autoconhecimento da unicidade sagrada corpo-mente-emoções; os princípios da pedagogia griô aplicados na educação em saúde; intercâmbios entre mestres das culturas tradicionais e estudantes; disseminação da arte e magia da jurema pernambucana no Rio de Janeiro e Pernambuco; rodas de leitura perpetuadoras de histórias que curam, histórias que promoveram a memória de temas e ensinamentos esquecidos pela educação formal; exibição de filmes que promoviam debates acerca do legado de saber-poder da ancestralidade africana e indígena, seminários e capacitações acerca da memória das tradições afro-pernambucanas que são zelados pela Jurema Sagrada .

Portanto, essa é uma escrita de memórias que tecem os fios de narrativas de vozes silenciadas, mas repletas de poder, de força marcada pelo tempo ancestral guardados pela memória das artes e ofícios das comunidades tradicionais de Jurema. Essa é uma escrita de reconhecimento de saberes, de compartilhar conhecimentos, onde foram antes estas vozes criminalizadas pelos discursos da polícia, da medicina e abortadas no nascimento da escola brasileira pelas “mãos dos homens de fé civilizados”. Narrativas que foram possíveis a nós escutarmos, conhecermos na vivência comunitária tradicional, que chegam até nós por um efeito de resistências, de táticas cotidianas de sobrevivência. Essa é uma escrita de memórias porosas.

Porosa e vulnerável, a memória transgride ao criar infinitas possibilidades de contar o agora ou o ontem, desprezando a estabilidade dos coletivos ou das individualidades tecidas na solidão. Na contingência urbana dos encontros, nada está concluído, estável ou sereno. Como o movimento marítimo, a forma da memória é indissociável da sua força, alimentada por experiências infinitamente compartilhadas. (BAPTISTA, 2009, p. 28).

Essa tese reverbera os efeitos de saberes produzidos por narrativas de memórias de cura, contatadas por atos de fazer lembrar histórias que antes foram silenciadas, escondidas. Narrativas de memórias que nos revelam indícios de um modo de cuidar da saúde aliançados pela arte de resistir de corpo e alma, na saúde e na doença.

A história tecida aqui emerge como lugar de memória de resistência aos jogos de poder-saber que fundaram atos globais de violência e tentativas de dominação de povos antigos e uso manipulado dos seus saberes, ofertando ao mundo saberes de discriminação, intolerância, racismo, machismo e desrespeito às singularidades híbridas de modos de expressão dos saberes artísticos-sagrados das comunidades “tradicionais” enquanto parte de processos de construção do conhecimento.

E nesse jogo de poderes macropolíticos, colocar em análise qual a memória social foi fabricada pelas instituições formais da educação é fundamental; não para afirmar o lamento da violência dos esquecidos, mas para lembrar que pré-conceitos e atos de discriminação/violência são doenças sociais, são fruto, entre outras forças, do sistema educacional formal brasileiro, por uma pedagogia que não incluiu os saberes dos povos tradicionais/originários.

Visitando a história da produção discursiva da memória institucionalizada/oficial da saúde, apresentadas pelos livros didáticos e das práticas pedagógicas em saúde no Brasil, desde a formação das primeiras escolas do colonizador, vemos a produção maciça do esquecimento dos povos indígenas e africanos, dos seus saberes e fazeres, da destruição de seus espaços de compartilhamento de conhecimentos.

O primeiro dado importante é: as narrativas de memória da Escola Semente de Jurema contam as histórias que foram silenciadas por máquinas de fazer esquecer, engendramento maquínico de uma memória macropolítica que fez arrancar raízes da cultura de um povo. Uma delas foi a educação formal brasileira. Nunca houve em nosso

país, uma escola² laica, ela sempre foi uma empresa de fazer lembrar/esquecer, uma empresa a serviço da domesticação humana ao capital, e neste empreendimento foi importante eliminar as artes de curar dos povos tradicionais que constituíram a base social brasileira.

Nesta pesquisa de escavação de narrativas de memórias, um dos efeitos que foi colocado em análise versa sobre quais memórias o movimento de institucionalização da educação brasileira colocou em funcionamento, no jogo de poder-saber macro e micropolítico, especificadamente em relação às práticas ancestrais de saber-fazer dos povos tradicionais em suas artes de curar. O plano das ações micropolítica, é o plano tático das vivências cotidianas, os “pequenos” gestos e artes de resistir na perspectiva foucaultiana.

Por dentro desses fluxos de poderes e memórias, a tecedura dessa escrita nasceu de uma vontade de não-violência educacional, pois ainda na atualidade a memória que sobrevive a história da formação das instituições de educação em saúde brasileiras, ainda perpetuam práticas de silenciamento e esquecimento da sabedoria dos povos originários brasileiros, especialmente sobre a relação entre o sagrado e a promoção da saúde nas culturas tradicionais, que veio sendo alvejado como credence popular. Tal construção macropolítica produziu memórias e esquecimentos coletivos, doenças sociais pedagogicamente produzidas continuamente no cotidiano escolar em mais de meio século de educação colonial³ no Brasil.

Mas o foco de nossa tese foi desenhar a força de uma outra memória, sobrevivente, diaspórica, ancestral, resistente, no silêncio do esquecimento que se fazia no sagrado segredo. Narrativas micropolíticas da educação em saúde não formal, ou seja a educação nos terreiros rurais e urbanos, nos quilombos, no cangaço, nas aldeias. Narrativas porosas

² Do latim *educare*, *educere*, que significa literalmente “conduzir para fora” ou “direcionar para fora”. O termo latino *educare* é composto pela união do prefixo *ex*, que significa “fora”, e *ducere*, que quer dizer “conduzir” ou “levar”. O significado do termo (direcionar para fora) era empregado no sentido de preparar as pessoas para o mundo e viver em sociedade, ou seja, conduzi-las para “fora” de si mesmas, mostrando as diferenças que existem no mundo. É interessante observar que o termo 'educação' em português possui uma conotação não encontrada na palavra *education* do inglês. Enquanto que em português a palavra pode ser associada ao sentido de boas maneiras, principalmente no adjetivo “educado”, em inglês *educated* refere-se unicamente ao grau de instrução formal.

³ O debate entre educação colonial e decolonial nos saberes da saúde não será o foco teórico desta escrita. Nos concentramos na importância das narrativas de memória com autores clássicos do campo de estudos em memória social, e na pedagogia grêco como metodologia de ensino e aprendizagem, nas contribuições de seus princípios e valores como uma pedagogia diaspórica, que oferta a possibilidade de aliançar os saberes ancestrais sobre o cuidado à saúde. Não tomar como “objetos de pesquisa” as narrativas de memória dos saberes ancestrais e dos povos tradicionais/originários demarca coerência com as ferramentas metodológicas da pesquisa intervenção, como também não toma como referencialidade os saberes coloniais como alvo de contestação epistemológica.

de memória, nos trabalhos cotidianos de cuidar da saúde e da doença. São essas narrativas que ganharam a voz da memória nessa pesquisa, como uma coletânea de lembranças e esquecimentos, de poder calar o silêncio, desvelar ensinamentos onde antes só havia perseguições e esconderijos. As narrativas de memória da Escola Semente de Jurema nascidas de formas espontâneas ou construídas estrategicamente, nos revelam múltiplas memórias em vivências cotidianas e singulares.

Gondar (2003) nos apresenta que a memória reside na variedade de seus processos de conservação e transformação, seu não aprisionamento numa forma fixa, estável. A memória entendida como acúmulo e perda, arquivo e restos, lembrança e esquecimento, o que faz com que esse campo de estudos seja plástico, móvel, flexível. Refere-se à memória que não pode ser definida de maneira unívoca, rígida, fixa, por nenhuma área de conhecimento. A memória social abriga assim uma multiplicidade de definições, daí sua abertura ou porosidade como desafio conceitual: a persistência no inacabamento conceitual da memória.

Pesquisar as memórias de cura em seus atravessamentos diaspórico e dialógico com educação formal em saúde, convoca ao exercício da transdisciplinaridade: ato de abolição das fronteiras entre as disciplinas formais, de abertura ao fluxo que as toma horizontalmente, interpenetrando domínios separados pela cientificidade racionalista moderna; produzindo efeitos de contágios entre diferentes campos do saber – o da ciência moderna e o da ancestralidade dos povos tracionais/originários.

Mesmo o conceito de transdisciplinaridade pode ser entendido sob essa ótica: enquanto os objetos científicos foram concebidos como expressão de uma realidade simples, regida por leis simples, buscava-se a especialização disciplinar como forma de aproximação progressiva de verdades simples e universais; quando o real passa a ser encarado como algo complexo e múltiplo, os procedimentos transdisciplinares são requeridos, admitindo-se então que nenhuma disciplina isolada é capaz de responder a essa complexidade (GONDAR, 2003, p. 22).

A memória não está imune aos jogos de forças e lutas, ao que se elegeu ou não como fundamental de ser rememorado. Por isso, pesquisar a memória enquanto montagem de um dispositivo bélico de forças sociais, políticas, econômicas, alegóricas requer colocar em análise as implicações do pesquisador e da pesquisa como ato de

registros de saberes de memória que guardam em si saberes esquecidos, intenções, percepções, formas de sentir. Uma lembrança ou um documento resultam de uma montagem articulada por diversas forças sociais num jogo de fazer ver e esconder.

Gondar (2003) indica ainda que a memória não se reduz a identidade e que portanto ela não pode ser limitada a teorias de representação social, porque a errância das relações rizomáticas se coloca em primeiro plano; posto isso, a importância de construir uma memória porosa, repleta de rastros, fundada no porvir de todos as sabedorias ancestrais que nos foram retiradas como ensinamentos de saúde.

Portanto, não trataremos das práticas pedagógicas da Escola Semente de Jurema e suas memórias instituintes de outros elos com os saberes tradicionais/ancestrais apenas como aquelas memórias específicas de comunidade isoladas, definida em termos raciais, religiosos ou locais-regionais; mas nas desdobras da comunidade de Jurema Sagrada, nos fluxos de seus saberes, seus efeitos de poder fazer curas e cuidados para além do espaço físico do templo espiritual.

O que nos implicou no fazer desta pesquisa foi a criação lúdica do sagrado no cotidiano da vida que promove encantos de novas memórias a partir das narrativas dos antigos, foi a poética musical das medicinas da Jurema e suas formas vivências orquestradas pela Escola Semente de Jurema como táticas cotidianas de lembrar artes de cuidar, e foi também, a importância da pedagogia griô, como modo diaspórico de ensinar e aprender, como pedagogia do encontro entre o antigo e o novo, o “formal” contemporâneo e o “informal” ancestral, pedagogia dos atravessamentos entre os saberes da racionalidade colonial e a pré-colonial – tradicional, originária⁴. Mais do que saberes que se encontram, a pedagogia griô nos fala de saberes que se atravessam, que fizeram circular narrativas das palavras cantadas dos mestres da cultura em rotas e fluxos entre comunidades tradicionais e neo-comunidades.

Nosso foco foi colocar em análise o jogo de poderes e saberes que o cotidiano das micropolíticas do sagrado instituí por dentro das forças das memórias institucionalizadas, feitas de grandes nomes, datas e monumentos (macropolítica) estampados nos livros didáticos da história da saúde pública no Brasil.

⁴ Na escrita desta pesquisa optamos por não habitar o debate da pós colonialidade ou da decolonialidade, mas do diálogo entre os saberes ancestrais (não acadêmicos ou pré acadêmicos/coloniais) e os saberes acadêmicos formais presentes nos estudos em memória social. Essa opção teórica e metodológica de deixar a ancestralidade mostrar-se por si, narrar por si mesma, sem uma linguagem definida por autores ou linhagens acadêmicas nos afirmou na sinergia com os princípios e ferramentas da pesquisa intervenção e da pedagogia griô como veremos ao longo do texto.

Portanto, nossa metodologia de pesquisa privilegiou o olhar para os efeitos produzidos através dessas narrativas de memórias medicinais da Jurema Sagrada, seus conteúdos de cura que desencadeavam uma série de conexões sobre o bem viver que as medicinas dos povos tradicionais nos deixaram de forma oracular, singular, em miudezas poderosas do cuidado sagrado da vida, através da sabedoria de seus zeladores.

Por isso, escolhemos o ato de narrar como ato primordial para a dinâmica da memória em seus processos de partilhas e de preservação de conhecimentos. O nascimento dessa tese é uma escrita “narrativa a contrapelo”, como no dizer Benjaminiano. Toma forma lá onde havia um vazio silencioso, nos “sem história”, nos “sem educação”. Toma forma na voz dos que foram calados, mas que sabiamente constituíram na aliança entre vida e silêncio uma arte de fazer curar.

Veiga Neto (2005) retrata que a escola foi sendo concebida e montada como a mais ampla e universal máquina de fazer dos corpos o objeto do poder disciplinar. E que a pedagogia escolar se formou como exercício de poder sobre a criança; em regime obrigatório, a educação escolar na modernidade, destruiu outras formas de saber e capturou crianças como forças a serviço da produtividade do Estado.

O presente capítulo retrata implicações teórico-metodológicas acerca da potência da criação de elos de memória, de elos de ligação entre vida e sabedoria de cura, ensinada pelos povos tradicionais, que outrora foram rompidos pelo poder da educação colonial, mas que permaneceu vivo nas comunidades tradicionais, que se fazem presentes nos modos de saber-fazer, nos modos de crer e criar, de ser e cuidar, nas artes e ofícios das comunidades de Jurema e da criação de espaços híbridos de educação como espaços de fluxos de memória, justo lá onde o “chicote pedagógico do colonizador” empunhou sua cicatriz como marca de dor para se lembrar de esquecer e não narrar.

As práticas de disseminação do conhecimento entre os povos africanos e indígenas são de uma vasta e complexa rede de trans-saberes, outros modos de produção de vida e saúde, outros modos de relação com o morrer e o narrar, outros modos de aprender e ensinar, anteriores à pedagogia colonial ou a decolonial, outros modos de se relacionar com as forças da natureza, relação fundamental de ser pensada para a manutenção do bem comum da humanidade que é a própria manutenção das condições para a vida; e nos

convocam a tecer fios de narrativas transversais entre a educação formal contemporânea e as práticas de educação ancestral⁵ presentes nas comunidades de Jurema.

Abordar a temática dos estudos das narrativas de memória e suas contribuições para o campo da educação em saúde na perspectiva integrativa, requer um olhar investigador que se abre para experimentações de hibridações metodológicas oriundas dos campos da pesquisa-intervenção e do conceito de transdisciplinaridade que os autores deste campo produzem e afirmam, atravessando os estudos da educação em saúde, pela análise dos dispositivos de poder em Foucault e Guattari, na atual sociedade do extermínio/controlado, com ênfase nos efeitos de memória que produzem as práticas de resistência do saber-fazer das comunidades de Jurema nas neo-comunidades com ela envolvidas.

De profunda relevância são as análises de Javier Lifschitz (2012) pois revelam que as neo-comunidades constituem tendência que condiciona a dinâmica da cultura popular na América Latina. No entanto, a situação que Lifschitz tenta descrever as neo-comunidades como um outro movimento na dinâmica das culturas locais, vinculado à revalorização do território e à reconstrução de práticas e saberes tradicionais; reconstruídas sobre as ruínas do patrimônio material e sobre os resquícios da memória, as neo-comunidades são processos em que "agentes da modernidade" (ongs, mídia, etc.) promovem a reconstrução de subjetividades, usos e criações de espaços móveis e híbridos de territórios comunitários e de saberes tradicionais através de técnicas e dispositivos modernos.

Neste sentido, ao invés de participarem dos fluxos de desterritorialização e hibridação, as neo-comunidades representam uma tendência à re-fundação de territórios tradicionais e à produção de "autenticidades" culturais delimitadas espacial e simbolicamente. Contudo, as neo-comunidades não devem ser interpretadas como mero processo de mercantilização da tradição, do qual somente os agentes modernos se beneficiam. Os agentes modernos podem estabelecer, com os agentes tradicionais, relações de mútua dependência e troca de saberes. Por um lado, as instituições externas, que representam a modernidade, precisam da tradição comunitária para viabilizar seus projetos e para gerar novos recursos vinculados ao patrimônio material e imaterial.

⁵ Como veremos no desenvolvimento desta tese, as práticas de educação ancestrais dos povos de matriz indígena, como a Jurema Sagrada, já são e sempre foram modos rizomáticos e complexos de unicidade, de integralidade entre os temas e áreas da vida que foram desintegrados, segregados pela pedagogia do colonizador e o sistema de fragmentação da ciência moderna racionalista. Os povos antigos/originários não segregavam artes, culinárias, agricultura, economia, política, afeto, corpo, saúde, doença, morte e vida etc. Esta foi uma invenção do sistema de produção do conhecimento ocidentalizado.

Por outro lado, a comunidade, que representa a tradição, precisa das instituições externas para projetar seu valor, tanto no sentido simbólico quanto no material. Os agentes modernos, entre os quais incluem-se as universidades, também podem contribuir para o reconhecimento e legitimação de saberes tradicionais ou para problematizar os direitos culturais sobre suas manifestações coletivas. Tal foi nosso esforço por atrelar o fazer das culturais em hibridação na Escola Semente de Jurema (ESJ) e colocá-lo num contexto de sistematização epistemológica junto a área dos estudos da memória social.

Para construir uma pesquisa-intervenção através dos jogos de memória, poderes e saberes, dos movimentos de instituição da educação formal brasileira e provocar a montagem de movimentos instituintes que se fazem por dentro das relações de poder-saber com a políticas públicas de cultura e educação no Brasil, com as neo-comunidades, comunidades tradicionais; há que se enredar os fios, tramas, redes que tecem uma metodologia de pesquisa-intervenção, na qual caberá a transdisciplinaridade e seus atravessamentos de saberes o necessário diálogo conceitual com a complexidade da cosmovisão da cultura e saberes tradicionais da Jurema Sagrada. A tecedura dessa escrita vem de um jogo entre movimentos instituintes e instituídos das forças que disputam os legados de memória na educação brasileira, especialmente na educação em saúde.

Um dos efeitos da nossa abordagem teórico-metodológica foi também subsidiar a amplificação das vozes e saberes das comunidades e seus mestres de tradição oral ligados à Jurema Sagrada, enquanto arte-resistência, na produção de materiais educativos que funcionem ao mesmo tempo como arquivos de memória, mas também como práticas de proteção e de disseminação desses saberes. É nesta perspectiva que a arte, especialmente a música e a cultura popular se inserem como um fluxo de poder nas desdobras das memórias da Jurema Sagrada. Serão estas narrativas de arte e saúde que ao serem mapeadas podem auxiliar no reconhecimento da importância, dos mestres e dos saberes das comunidades de Jurema, desfazendo a linha de montagem da memória institucionalizada.

Em uma perspectiva radicalmente institucionalista, teoria e prática não se relacionam na forma de ‘uma suposta pureza com suas aplicações’. A prática não constitui aplicação de teoria prévia – o que redundaria em teorismo – nem a teoria é pensada como codificação erudita, a *posteriori* de uma prática – na linha de um ‘ingênuo’ empirismo positivista. Teoria e prática são práticas. Práticas diferentes que se

revezam, se conectam, se intensificam mutuamente, sem que tenhamos de concebê-las em termos de superposição absoluta ou derivação hierárquica (RODRIGUES, 1987, p. 14)

Foi a partir da idéia de pesquisar e intervir que se forjaram as histórias, práticas e saberes sob as quais essa pesquisa tomou forma e vida. Cabe, entretanto, salientar um pouco a diferença entre pesquisa/ação e pesquisa/intervenção. Essa escrita foi marcada pela constituição da memória dos saberes e práticas de educação dos povos tradicionais de jurema enquanto “campo de intervenção”, a partir das ações de educação e cultura realizadas na formação da Escola Semente de Jurema (ESJ). A intervenção realizada através da memória nas suas vivências e oficinas, provocaram efeitos de saber-poder e desacorrentaram do esquecimento a enorme importância da herança que esses povos nos deixam em diversas áreas da vida: em nossa linguagem, na relação com as plantas medicinais, com a música e a dança, e mais fundamentalmente com o tempo e o espaço, com uma relação de conhecimento com os princípios sagrados e filosóficos com as forças vitais ancestrais da natureza: água, terra, fogo e ar.

O trabalho metodológico concentrou-se em colocar em análise os dez anos de fluxos de saberes entre as ancestralidade da Jurema Sagrada nordestina e a Escola Semente de Jurema no Rio de Janeiro, nas ações empreendidas através de seus projetos, alguns deles premiados nacionalmente. Esses arquivos de memória se constituíram como parte importante do “campo de análise”. A especificidade dessa metodologia de pesquisa está no fato de que a intervenção está diretamente relacionada aos efeitos que produz. Nesse sentido, não se restringe somente à ação que empreendeu como proposta metodológica, mas se insere num campo de múltiplos efeitos e atravessamentos.

A pesquisa/ação, por exemplo, remete a posturas éticas e epistemológicas que fundam o ato da pesquisa, a sua ação como fator primordial de transformação, de junção entre teoria e prática, através da ação do pesquisador; segundo Rodrigues (1992, p. 26) ela “tenta fundir teoria e prática, o psicológico e o social, o intelectual e o afetivo, o saber que se aprende e a realidade que se constrói”. Assim, essa proposta metodológica concebe teoria e prática, como esferas dicotomizadas que precisam ser fundidas através do trabalho de pesquisa. A pesquisa/ação, segundo Rodrigues (1987), é um conceito atribuído a Kurt Lewin (1904- 1947) e tem recebido as versões de pesquisa-participante, pesquisa ativa, pesquisa operativa, investigação alternativa, observação participante, entre outras.

Ao contrário dessa perspectiva, a idéia da pesquisa-intervenção aponta para a inseparabilidade dessas ações, a teoria e a prática, que se atravessam a todo instante;

intervenção que produz efeitos no campo que se pretende investigar, e que provoca análises no próprio processo de investigação e do lugar do investigador.

Deste lugar teórico-prático, apontamos que o tema das narrativas de memória da Escola Semente de Jurema (ESJ) é desenhado dentro deste modo pesquisa-intervenção, onde apontamos a criação e memórias instituintes das medicinas da jurema por dentro do fluxo de memórias já institucionalizadas no campo da saúde, como as memórias da criminalização por exemplo.

Portanto, não analisamos narrativas de memórias, mas colocamos em análise os efeitos que as narrativas das medicinas da Jurema Sagrada podem produzir como legados de saberes dos povos tradicionais para o ensino das práticas integrativas, complementares e tradicionais em saúde.

Dentro do escopo da pesquisa-intervenção empreendida, destacamos que estas narrativas de memórias também servem como dispositivos pedagógicos para o ensino dessas terapias, dessas artes de curar e cuidar. Para observarmos a importância da memória como dispositivo pedagógico é que colocamos em análise os efeitos produzidos por essas narrativas, uma vez postas em partilha, através de oficinas e vivências, temos a configuração de um analisador. Noção fundamental dentro da pesquisa intervenção. Por isso, não analisamos/interpretamos os conteúdos e as formas específicas dessas linguagens narrativas, mas exploramos, deixamos que essas narrativas e seus efeitos coloquem em análise os modos de cuidar da saúde e da doença, e assim, navegamos nas vontades de poder-saber que esses fluxos narrativos produzem como efeitos.

Portanto, as noções de analisador, de atravessamento e implicação, são inseridas no trabalho de pesquisa na quebra da ideia de neutralidade científica, abrindo a concepção de fazer pesquisa para o campo transdisciplinar de fluxos éticos, políticos, econômicos, históricos, artísticos, medicinais, sociais, dentre outros.

Trata-se, agora, não de uma metodologia com justificativas epistemológicas e sim de um dispositivo de intervenção no qual se afirme o ato político que toda investigação constitui. Isto porque na pesquisa/intervenção acentua-se todo o tempo o vínculo entre a gênese teórica e a gênese social dos conceitos, que é negado implícita ou explicitamente nas versões positivistas ‘tecnológicas’ de pesquisa (RODRIGUES, 1987, P. 31).

Posto isso, foi válido tentar uma reapropriação de algumas ferramentas conceituais da pesquisa-intervenção para o campo de estudos transdisciplinares em memória social, já que segundo Lourau (1977, p. 49) apreendemos que “o objetivo da

análise institucional na situação de intervenção é validar o conceito de analisador”. Nesse sentido, alguns conceitos da Análise Institucional se configuraram como ferramentas necessárias à construção dessa pesquisa que tematizou a análise dos efeitos produzidos pelas narrativas de memória das formas de cuidar e promover saúde nas medicinas tradicionais da Jurema Sagrada.

O movimento institucionalista⁶ teve seu nascimento em dois países, Argentina e França, marcado por trajetórias teóricas e práticas diferenciadas, emergiu de preocupações políticas e sociais, suas propostas de pesquisa influenciaram alguns trabalhos de pesquisadores brasileiros. Esse movimento se organizou a partir da primeira metade da década de 60, na França, nascendo da psicoterapia institucional, da pedagogia institucional e da crítica nas ciências sociais, assim como de movimentos sociais da vida pública ligados a escolas, igrejas, hospitais, etc.

Coimbra (1995) faz um importante histórico dos períodos do movimento institucionalista, que aqui será sintetizado, no intuito de mapear o lugar (teórico e histórico) do qual foram reapropriadas algumas ferramentas conceituais na elaboração dessa pesquisa. O período da psicossociologia institucional nasceu da crise interna de diferentes instituições e dispositivos da sociedade capitalista pós-industrial. A psicoterapia institucional, desde o período pós-guerra, caracterizou-se pela tentativa de reorganização da vida intra – hospitalar numa direção liberalizante, atentava para a dimensão inconsciente na instituição e para a participação dos enfermos na auto-gestão do processo de cura. Na pedagogia institucional, trabalhava-se o âmbito pedagógico e o procedimento autogestionário.

Segundo Coimbra (1995), Lourau e Lapassade formaram dissidência, criticando o cunho reformista de uma pedagogia terapêutica de orientação psicanalítica. Os institucionalistas passaram a criticar os psicossociólogos de grupo, e passaram a realçar a importância do trabalho com grupos e a análise de uma dimensão oculta: a dimensão institucional. Os anos 60 foram marcados pelo enfoque antiinstitucionalista, que mostrou um deslocamento fundamental, já que apostava que ao invés de tentar transformar as instituições a partir do seu interior, era preciso transferir sua problematização para fora, para o questionamento de suas gêneses histórico-sociais.

⁶ Sobre a história do movimento institucionalista francês consultar as diversas obras da autora Cecilia Coimbra referenciadas em nossa bibliografia.

Na Argentina, surgiu sob a denominação de psicoterapia institucional, e foi marcada por um movimento que partia da psicanálise para a política, e que tinha no trabalho com grupos, nas organizações, sua forma de intervenção. Na França, surgiu a Socioanálise, movimento que utiliza conceitos sociológicos e políticos e não se propõe a uma análise ‘psicológica’. Seu dispositivo preferencial de intervenção é a assembléia geral⁷.

Os socioanalistas se baseiam na “encomenda” desse trabalho oriunda dos próprios estabelecimentos que desejam a realização da intervenção institucional. Não utilizam o grupo como dispositivo, mas sim a assembléia geral. Apesar dessa pesquisa não ter privilegiado a sua forma de intervenção através do dispositivo da assembléia geral, utilizou alguns conceitos da Análise Institucional para pensar as narrativas de memória e arte como um campo de intervenção pedagógica, servindo-se das atividades nele empreendidas como analisadores dos efeitos que produziu nas comunidades tradicionais de Jurema e neo-comunidades, como a Escola Semente de Jurema no Rio de Janeiro.

Abordar os efeitos da memória nas diversas práticas de grupalização através das atividades da pedagogia griô e outros rizomas pedagógicos (vivências e oficinas) estabelecidos pela Escola Semente de Jurema, em atividades realizadas no Rio de Janeiro e em Pernambuco é forjar a tecedura da música e suas narrativas de memórias como forças de resistência às memórias institucionais, orquestradas pelos grandes estabelecimentos, empresas e escolas de educação em saúde.

A idéia de grupalização aplicada aos grupos narrativos que compõem o campo de análise desta tese é aquela reapropriada da proposta cunhada por Rodrigues (1987), que considera o grupo não como unidade harmônica, nem como unidade representacional, que ultrapassa a concepção de um grupo como conjunto de indivíduos com uma mútua representação interna.

Ou seja, nos grupos de narrativas de memórias que didaticamente selecionamos em três formatos distintos para efeitos da construção da tese, o que mais consideramos não foi seu caráter representacional de reforçar um sentido unívoco acerca das medicinas tradicionais da jurema, mas sim os efeitos múltiplos e heterógenos acerca do tema da saúde integrativa e da abordagem da medicina tradicional da jurema que essas narrativas colocaram em análise.

⁷ A assembléia geral era a metodologia de trabalho e de intervenção dos analistas institucionais ou socioanalistas. Estes são solicitados a colocar em análise a dinâmica dos movimentos instituintes e instituídos dos grupos e instituições que atravessam as diversas organizações e estabelecimentos; são contratados para colocar em análise a dinâmica das instituições que atravessam o campo de intervenção.

Os grupos narrativos e suas memórias interessavam, na medida em que colocam em funcionamento as instituições ou eles mesmos, já que não existe o objeto grupo, mas práticas múltiplas de grupalização.

Ou seja, os grupos narrativos operavam efeitos de memórias instituintes, memórias que corriam fluxos entre ensinamentos preciosos para outras possibilidades de instaurar articulações entre as medicinas dos povos antigos e as questões do ensino acadêmico na área da saúde atual, por exemplo.

Aproximar-se das práticas grupais de narrativas de memória, na qualidade de experimentação de planos, tempos, espaços de consistência existencial de agrupamentos narrativos é antídoto precioso contra os especialismos, teoricismos e profissionalismos instituídos acerca do que seja um grupo de memórias, ou a memória de um grupo ou de uma comunidade tradicional ou contemporânea, por exemplo. Desta experimentação faz parte a criação coletiva de ferramentas conceituais para a análise da grupalidade, entendida como cartografias provisórias para modos específicos de produção de experiência de saber (educação) e memória.

Efeito – grupo e não natureza – grupo, a diferença é fundamental (...) O grupo não é um dado, é construção. Desenho que se configura a cada situação. É desde esta perspectiva - a processual – que o grupo é exigido à abertura que o confronta com as capturas coisificantes (RODRIGUES, 1992, p. 346)

Nos apropriamos da memória enquanto processos narrativos, orquestrados por dispositivos pedagogicamente articulados para produção de efeitos e fluxos acerca do ensino e aprendizado das medicinas tradicionais, através da experimentação teórica e prática da ciência da Jurema Sagrada, que está bem mais além do que a degustação da bebida da Jurema, como veremos detalhadamente no capítulo sobre as medicinas da jurema sagrada.

Através desta pesquisa-intervenção aplicada ao campo dos estudos da memória social da ciência medicinal da tradição da jurema sagrada, estamos a afirmar um campo de insurgência, um quilombo narrativo na reforma agrária da educação em saúde no Brasil. Efeito-grupo, efeito-memória produzidos por narrativas, na perspectiva processual e não identitária; por isso elegemos os membros da ESJ que participaram desde o começo e que permaneceram acompanhado o processo de desenvolvimento das atividades nestes dez anos. Não como representantes do *continuum* das atividades da escola, mas por

poderem ser narradores de suas permanentes desconstruções, transformações, ciclos, desafios, engrenagens, desconfigurações e reconfigurações. A escolha dos participantes que habitaram a construção dos arquivos de memória da escola, também nos provocou a destacar que o registro de imagens de nossos arquivos de memória, já eram em si testemunhos narrativos de uma história de legados de saber-fazer.

Ou seja, a própria fotografia e vídeos do acervo áudio visual da escola, quando apresentados aos entrevistados desta tese, provocavam neles fluxos de memórias narrativas que transpunham o tempo cronológico ocidentalizado e racionalizado. Aqui também, a fotografia, o registro imagético se constitui como dispositivo de análise das narrativas de memória dos participantes da Escola Semente de Jurema.

Para adentrar um pouco mais nas perspectivas dos socioanalistas, donde nos apropriamos de ferramentas conceituais para construção dessa pesquisa-intervenção, há que se fazer uma distinção entre campo de intervenção, campo micro social, limitado pelo tempo e lugar de intervenção; e campo de análise, campo macrossocial, recuperação nos setores e momentos aparentemente não políticos de memória, e da potência e ação da memória-política enquanto centralidade determinante da pesquisa.

Nosso campo de intervenção foi configurado pelas narrativas (audiovisuais e textuais) das comunidades terreiro e participantes da ESJ. O campo de análise, foi configurado pelos efeitos macropolíticos para o ensino da educação em saúde com foco nas práticas integrativas e complementares, que foram constituídos a partir das narrativas de memórias medicinais da Jurema Sagrada.

A intervenção consiste em criar um dispositivo de análise social coletiva: em nossa pesquisa a intervenção com os elementos narrativos provocaram a análise social acerca do ensino da saúde. Em nossa pesquisa, a intervenção pedagógica cria um dispositivo de análise da memória social para o ensino das terapias integrativas e complementares, a partir do legado narrativo das medicinas de Jurema. O dispositivo é um instrumento de análise, uma máquina de decomposição das heterogeneidades imersas no cotidiano. Portanto, a narratividade deflagra os múltiplos modos de saber-poder acerca do cuidado no processo saúde e doença, morte e vida.

Nesse sentido, as narrativas de memórias foram constituídas como matéria prima do dispositivo pedagógico da Escola Semente de Jurema, que possibilitou a análise coletiva dos processos instituídos na educação em saúde brasileira, nas formas institucionalizadas/formalizadas de relação com o espaço formal de conhecimento, do aprender sobre cuidar das doenças, mas também com a própria institucionalização da

relação entre o sagrado e a noção de saúde, ações de cura e terapias “alternativas”, por exemplo.

O sentido do termo intervenção quando circunscrito à realidade dos grupos/comunidades é o que chamamos de campo de intervenção. Em Rodrigues (1992) podemos afirmar que “ nosso modelo de análise de intervenção (...) o nosso modelo de análise de grupo se funda na compreensão de alguma coisa que é invisível e terrivelmente presente no grupo, como um espectro; isto é, a instituição”.

A instituição da faculdade de medicina ocidental como patrona dos saberes de saúde no Brasil atravessou os efeitos de memória dos grupos narrativos que colocamos em análise, fazendo emergir as formas heterógenas que compunham outras versões de saúde ou versões complementares e integrativas de saúde, como por exemplo a descrita pela Organização Mundial da Saúde, que trataremos no capítulo sobre a gestão do ensino das práticas medicinais integrativas e tradicionais.

O campo de análise de uma pesquisa-intervenção se fez como a resultante de atravessamentos, memórias institucionalizadas por determinações macropolíticas e o campo de intervenção é o espaço no qual se intervém no sentido geográfico do termo e nas suas relações micro-políticas, cotidianas, memórias porosas em permanente hibridação com o tempo que se refaz nas múltiplas memórias que os percorrem.

Pôde-se então configurar como campo de intervenção, as práticas de grupalização vivenciadas nas atividades pedagógicas ofertadas na Escola Semente de Jurema. O campo de análise se forja através dos efeitos da intervenção, que coloca em questionamento os jogos de poder-saber postos em curso através das atividades dos grupos de memórias narrativas, através das narrações eclodidas sobre os espaços de educação formal e não-formal onde atuou, na produção de materiais pedagógicos, vídeos e intercâmbios com os zeladores das comunidades tradicionais de jurema, os artistas e os mestres da cultura popular de Pernambuco.

Portanto, esta pesquisa de memórias narrativas, enquanto dispositivo de intervenção, colocaram em análise os atravessamentos ético-políticos dos fluxos de poder-saber entre as comunidades tradicionais de jurema e o espaço da educação em saúde, forjaram efeitos de análise da implicação da pesquisa enquanto prática de favorecimento dos fluxos de ensinamentos medicinais tradicionais, em sua porosidade, nas suas desdobras para fora dos rituais/mitologias de vínculo, de origem e pertencimento as identidades grupais dos membros da comunidade de jurema; colocou em análise quais são os jogos de poder-saber entre as formas pedagógicas clássicas/acadêmicas (impostas pela memória institucionalizada da educação em saúde brasileira) e as formas pedagógicas griôs, no reconhecimento da potência

crítica, criadora e construtiva de valores educacionais diaspóricos, como valores de memórias, de patrimônios vivos da saúde, a partir da hibridação entre os saberes dos mestres da cultura popular pernambucana e da Jurema Sagrada; dos conceitos e teorias de memória social para um favorecimento da conexão de saberes entre ciências, tanto ao dos padrões acadêmicos europeus como das alquimias, dos padrões híbridos entre arte, filosofia e a espiritualidade dos povos antigos que ganharam abrigo na ciência encantada da Jurema.

Quando falamos em análise de implicação, trata-se (...) da análise dos vínculos (afetivos, profissionais e políticos) com as instituições em análise naquela intervenção em tal ou qual organização e, de forma ainda mais generalizada, da análise dos vínculos (afetivos, profissionais e políticos) com todo o sistema institucional” (RODRIGUES, 1987, p. 33).

A proposta desse estudo fundamentou-se na perspectiva de leitura dos efeitos produzidos pelas narrativas das memórias medicinais da Jurema Sagrada como alegorias da educação em saúde. Como o próprio nome o indica, a alegoria fala de outra coisa que não de si mesma (*allos*, outro, e *agorein*, falar, em grego), enquanto o símbolo liga dois aspectos da realidade em uma unidade bem-sucedida (*sym*, conjunto, e *ballein*, lançar, colocar). A reabilitação da alegoria na época moderna reivindicou justamente essas qualificações consideradas antiestéticas, mostrando que esse caráter arbitrário, deficiente e conceitual da alegoria define uma arte certamente diferente da concebida pela harmonia clássica, mas da mesma forma legítima. Walter Benjamin (1993) pode ser considerado o primeiro teórico a ter buscado essa reabilitação. O Drama barroco mostrou a importância essencial da alegoria na visão barroca do mundo. Os autores barrocos recorreram à alegoria como figura retórica que marca, exatamente por seu caráter arbitrário e difícil, as faltas e os dilaceramentos do real.

Entendendo que enquanto o símbolo clássico supõe uma totalidade harmoniosa e uma concepção do sujeito individual em sua integralidade, a visão alegórica não pretende qualquer totalidade, mas instaura-se a partir de fragmentos e ruínas. A figuração simbólica repousa sobre a utopia de uma transparência de sentido, a relação simbólica tenta fundar um elo entre imagem e significação como natural, transparente e imediato. O símbolo articula uma unidade harmoniosa de sentido. Daí tratar as narrativas de

memória e as práticas heteróclitas da literatura oral de saber ancestral que compõem a Jurema Sagrada como ruínas, fragmentos que podem colocar em análise os usos e potências dos discursos na constituição dos jogos de poder-saber na educação em saúde .

Posto isso, a importância da pesquisa versa sobre práticas de memórias sociais atravessadas pela arte de cuidar narradas pelos povos da jurema sagrada, pois seus saberes não se operam por separações disciplinares. Ao fazer música e ouvir histórias dos mais velhos, fazem educação e saúde ao mesmo tempo. Educação porque há a transmissão de saber na afirmação da vida, e saúde porque produzem efeitos de memórias de cura onde se faziam doenças sociais oriundas da ignorância, do esquecimento e do silenciamento.

É preciso falar de uma outra memória, que ultrapassa os limites do visível e do invisível e do dizível, ou melhor do instituído e do instituinte. Trata-se da memória-acontecimento, que é filha do caos, do pensamento e do tempo puro. Essa memória (...) é responsável pelo novo, pela criação, pelo intempestivo. Ao deslocar-se do universo caótico (..) a memória começa a emergir tenuamente e depende de condições de possibilidades para que sua emergência se positive como prática social (COSTA, 1997, p. 43)

Partindo dessas referências teóricas, esboçamos a seguir, em linhas gerais, uma sistematização das etapas do método que propomos.

1. Campo de Intervenção: sistematização do acervo dos arquivos de memória, partilhando imagens e áudios das *oficinas e vivências pedagógicas da Escola Semente de Jurema*, com membros de comunidades de jurema/mestres da cultura pernambucana para constituição do projeto político-pedagógico, entrevistas abertas com participantes de neo-comunidades no Rio de Janeiro;
2. Campo de Análise:
Análise dos efeitos das narrativas de memória disparados pelos arquivos de memória da ESJ; análise dos efeitos de grupalização da Escola Semente de Jurema com membros de neo-comunidades relativas aos saberes e fazeres das práticas e terapias integrativas em saúde. Análise dos efeitos da música, foto e vídeo como elos transmissores de memórias e saberes tradicionais.

3. Análise do campo/análise de implicações: análise dos efeitos de poder-saber acerca dos estudos da memória social, dos atravessamentos ético-políticos da pesquisadora com as comunidades de Jurema Sagrada; da formação de indicadores para a gestão de sistemas de educação em terapias integrativas e complementares em saúde, da implicação das medicinas tradicionais e do sagrado como matriz referencial nos estudos em saúde integrativa, e da relação entre música e os patrimônios culturais imateriais da saúde.

A importância dos resultados de nossa temática se revela em diferentes aspectos: na atuais demandas no campo das práticas integrativas em saúde e a precariedade de sistemas de ensino e monitoramento da certificação das mesmas; a emergência contemporânea do interesse acadêmico e popular, de pesquisas e serviços de saúde, que contemplem medicinas integrativas e dos povos tradicionais; e nas antigas demandas dos povos tradicionais pela preservação e valorização da sua cultura, dos seus saberes e fazeres. Para tanto, foi fundamental colocar em análise também a memória das práticas e sistemas de saúde públicos que indicam a inserção dos saberes tradicionais no campo da saúde, tanto na perspectiva da assistência como da gestão, pesquisa e ensino.

As contribuições da tese para os povos tradicionais afro-pernambucanos será de enorme importância, pois o conhecimento compartilhado pela pesquisa busca referendar os mestres e mestras das culturas tradicionais afro-brasileiras como mestres de ciências da saúde, doutores na matriz indígena de cura espiritual, física e corporal; saindo da esfera do paradigma da criminalização histórica dessas práticas e saberes.

O debate atual sobre o ensino das Práticas Integrativas e Complementares em Saúde (PICS – SUS) denota que não há um reconhecimento nacional da importância dos saberes dos povos tradicionais como matriz referencial nesta área, nem tão pouco regulação para sua inserção como ação de formação na educação em saúde, posto que esses saberes foram criminalizados e esquecidos ao longo da histórias das ciências e políticas públicas de saúde no Brasil, sendo um movimento recente de reafirmação dos saberes e terapias híbridas na saúde, que vem sendo alavancado pelo Observatório Nacional de Práticas Integrativas e Complementares do SUS da FIOCRUZ (OBERVAPICS), nos últimos anos.

Em outros países, como China e Índia, por exemplo, muitos patrimônios e tesouros vivos da humanidade são considerados também patrimônios da saúde. Nosso

intuito é abrir um caminho para mais estudos e pesquisas, a partir das narrativas e memórias aqui tecidas, tendo os saberes da “ciência” da Jurema Sagrada como um cais, um ponto de partida, um reconhecimento à memória e ancestralidade indígena, ao conhecimento do uso das folhas, dos remédios naturais, abertura de caminho para que outras narrativas e saberes possam ser memoradas e reconhecidas nos diversos grupos e comunidades tradicionais, com seus mestres e mestras na ciências de cura, que tem nas plantas sagradas e na música ancestral suas formas de promover ações integrais de saúde, promovendo bem estar físico, mental, emocional e espiritual.

Esperamos abrir caminhos de memórias, narrativas e práticas de reconhecimento com a contribuição dos legados de saber dos mestres da cultura, dos artistas populares como educadores sociais em saúde, como educadores patrimoniais, como agentes de saúde coletiva. Junto com isso, promover o reconhecimento educacional dos espaços da música em geral (estúdio, show, eventos, ensaios, espaços de diálogo entre mestres de música das comunidades tradicionais, jovens artistas e públicos variados) como espaços de memórias e educação patrimonial em saúde.

Portanto foi fundamental mostrar de forma sistemática os resultados dessa pesquisa, sua importância teórico-prática, os saberes compartilhados nas atividades da ESJ como semeadora de narrativas que possam ser referenciais ao campo da educação em saúde, educação étnica, e gestão de patrimônios culturais imateriais da saúde, especialmente no que tange as formas de transmissão e proteção desses saberes, seus mestres e mestras.

Apontar a necessidade de desenvolvimento de estratégias de educação patrimonial em saúde, através da música e sua aplicação em eventos e espaços diversos de educação e saúde, nos fazem ancorar as descobertas dessa pesquisa que reforça a importância dos saberes e memória dos povos tradicionais, empurrando-as um fluxo de educação patrimonial em saúde, que vai para além dos espaços formais e restritos dos especialistas acadêmicos da saúde ou da memória. Essa pesquisa nos convoca a habitarmos esse atravessamento de saberes, de conhecimentos e memórias compartilhadas, reconhecendo os diversos modos de fazer saúde (tanto os tradicionais como os contemporâneos) como espaços compartilhados de memória e saúde; seja no baile, no desfile de maracatus ou numa aula acadêmica formal, a reunião de pessoas em torno da música e da cultura, pode fazer das caixas de som se tornarem caixas amplificadoras da memória, modos e meios de registros de ritmos e mensagens dos povos

tradicionais, em constante fluxo com novas musicalidades, artistas e práticas pedagógicas. As caixas de som e os instrumentos musicais são caixas de ressonância da memória e fazem com que saberes tradicionais e contemporâneos conversem, ressoem, se multipliquem em mensagens amplificadoras da memória social das medicinas dos povos tradicionais.

Portanto, deixamos aqui nossa contribuição com narrativas de vivências, estratégias e metodologias específicas que aprendemos na pedagogia griô, uma pedagogia dos atravessamentos de saberes, em que a música se constituiu como caixa amplificadora das memórias de cura nas ações da ESJ; ações que tiveram e têm a potência de construir processos e produtos de apoio a salvaguarda dos patrimônios associados às tradições da Jurema Sagrada (como os maracatus, por exemplo), fazendo circular os saberes e as histórias das ciências da saúde em espaços não-formais e formais de educação.

Apresentar os resultados dessa pesquisa também se afirmou na importância da pedagogia griô e sua aplicação no campo da educação em saúde, pois ela nos trouxe métodos e técnicas sobre a gestão compartilhada do conhecimento, como ponte entre a ciência médica formal (acadêmica ocidental colonial) e a ciência dos povos tradicionais (integral, não-formal, ancestral); tendo a música como dispositivo pedagógico fundamental para estabelecermos os elos de memória social da saúde, seja junto aos cursos de formação de profissionais de saúde, seja no campo da educação em saúde ou no campo dos patrimônios imateriais da saúde, lembrando que este último ainda não existe formalmente em nosso país, mas indicamos fortes elementos para o inventário participativo do mesmo.

A música e seus espaços, como museus de saúde, por exemplo, podem ser espaços de memórias e narrativas onde possam se reunir os elementos teórico-práticos sobre a relação entre as ciências da saúde dos povos tradicionais e da ciência acadêmica formal, através da análise dos princípios e valores que constituem a medicina dos povos tradicionais relacionados às comunidades tradicionais de Jurema, a partir da sabedoria ancestral da Jurema Sagrada, como saberes que instituem paradigmas aos processos de produção do conhecimento na história das ciências da saúde, no âmbito dos processos de formação profissionais de saúde, no campo da arte e espiritualidade no que tange a inserção do debate das plantas medicinais e os patrimônios culturais a elas associados.

Por fim, temos como um dos resultados dessa pesquisa a apresentação da ESJ e suas contribuições de saber-fazer como campo de estudos e vivências em terapias integrativas e tradicionais, compartilhando as matrizes conceituais e práticas da pedagogia griô e do legado de saber fazer das medicinas da jurema sagrada, como metodologia fundamental na transmissão das memórias das artes e ofícios das medicinas dos povos tradicionais e seus mestres e mestras, da educação patrimonial e formação profissional em saúde, na construção compartilhada do conhecimento dialógico entre medicinais dos povos tradicionais e a medicina acadêmica ocidental contemporânea.

CAPÍTULO 1 – NARRATIVAS DE CULTURA E SAÚDE

É a memória que confere novos sentidos
aos rastros deixados ao acaso
(ABREU, 2008)

No empreender dessa pesquisa que teve como tema central as narrativas de memórias, de fundamental importância foi percorrer o legado de saber-fazer inscrito nas formas de transmissão de modos vivenciais que contemplem a relação entre cultura e saúde. Para tanto, colocamos em análise as narrativas de memórias construídas através das diversas atividades e experimentações pedagógicas da Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema (ESJ). No ato de partilhar os efeitos produzidos pelas narrativas de memória postas em curso neste trabalho, esperamos fornecer subsídios para o campo de estudos das terapias integrativas e tradicionais, como também para o debate acerca do necessário inventário participativo dos patrimônios culturais da saúde.

A relação entre cultura, saúde e narratividade tem sido o tema central de nossa formação acadêmica desde a Graduação em Psicologia⁸. As raízes da construção do plano político pedagógico da Escola Semente de Jurema foi fertilizada por esse percurso acadêmico em conjunção com as memórias e histórias de vida compartilhadas nos processos de sabedoria oral, em nossa vivência dentro das comunidades tradicionais afro-brasileiras (desde a capoeira até a comunidade de Jurema Sagrada de matriz indígena).

⁸ Com o tema “Espaços de Brincadeira em Enfermarias Pediátricas” (1999) realizamos o Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense – RJ.

Dentro da perspectiva do percurso acadêmico a temática da narratividade, da cultura e saúde percorrem todo nosso processo de formação acadêmica e de vivências étnicas e culturais com mestres e mestras da cultura tradicional afro-pernambucana.

As questões dessa pesquisa nasceram de três experimentações estéticas e epistemológicas na interface dos campos da cultura e saúde⁹. No desenvolvimento da Dissertação de Mestrado em Psicologia (primeira experimentação), pudemos mostrar como as crianças e profissionais de saúde elaboram narrativas de vida, no espaço institucionalizado para o adoecimento, a morte e a elaboração psico-afetiva do processo saúde-doença. Narrativas de vida que foram forjadas através da arte como dispositivo da pesquisa-intervenção, realizada no hospital universitário. Dessa experimentação ressoaram questões acerca das linguagens não verbais que a arte favorece nas práticas de cuidado à saúde. Um ponto importante na dissertação e que se manterá na tese, é que a arte e cultura não são saberes e fazeres postos à disposição do saber bio-político da medicina, não se tratou, e nem se tratará nessa tese, de propor a arte como instrumento da medicalização dos corpos, mas como a arte e cultura são processos que criam movimentos instituintes, vontades de potência de vida e memórias como formas de promoção de saúde na perspectiva das terapias tradicionais.

As reflexões da Dissertação de Mestrado evocaram a construção do projeto “Linguagens da Arte e Humanização do SUS” (segunda experimentação), realizado na Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ), no qual ampliamos o uso dessas linguagens na pesquisa desenvolvida no espaço hospitalar, e inserimos novos elementos da cultura afro-brasileira como a capoeira, por exemplo. Sua musicalidade e gestualidade, seus modos de transmissão foram ofertadas tanto na formação dos profissionais de saúde como aos pacientes do hospital de doenças infecto-contagiosas da FIOCRUZ. Esse contexto de emersão de narrativas foi fundamental para a memória da inserção dos estudos empreendidos nesta tese.

⁹ A primeira experimentação foi oriunda das nossas vivências com a Pedagogia Griô/Ação Griô Nacional do Programa Cultura Viva – Ministério da Cultura (2009), conjuntamente da vivência com a comunidade tradicional de terreiro de Jurema Sagrada, em Paulista – Pernambuco. Os aprendizados com a pedagogia griô e das tradições de Jurema foram acrescidos com a metodologia experimentada na Dissertação de Mestrado em Psicologia “Corredores de Hospital: Labirintos de Brincadeiras e Narrações de Vida” (2001) sobre narrativas de vida no espaço hospitalar, e aprofundada com a terceira experimentação, quando assumimos a coordenação do projeto “Linguagens da Arte e Humanização do SUS” junto à FIOCRUZ (2004-2008, RJ).

Deste projeto, pudemos elencar uma série de propostas metodológicas para a relação cultura e saúde, nos processos de comunicação e cuidados estabelecidos na dinâmica do espaço hospitalar, tendo em vista que os usuários do SUS, que são de uma vasta e heterogênea formação cultural, concebem os sentidos do adoecer, da morte, da vida de modos extremamente diferenciados dos profissionais de saúde. O campo da gestão da pesquisa e ensino na saúde, cargo que ocupamos na FIOCRUZ, revela que essa diferenciação de modos de percepção e experimentação dos espaços de cuidados, apresenta diversas questões na organização da dinâmica do sistema de atendimento às doenças da população, justamente pela diversidade de culturas, que muitas vezes é tida como conflituosa e negativa para a adesão dos pacientes à linguagem técnica e racionalista da medicina ocidental moderna¹⁰.

A terceira experimentação no campo da cultura e saúde surgiu do nosso contato com a comunidade tradicional de terreiro de Jurema Sagrada em Pernambuco e da nossa inserção na Ação Griô Nacional/Rede de Tradição Oral com o projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” selecionado em edital público do Ministério da Cultura, lançado nacionalmente para envio de propostas em educação e culturas de tradição oral. A partir da realização desse projeto, tivemos acesso a sistemática da pedagogia griô, que é uma pedagogia dos atravessamentos e partilha de saberes da educação formal e dos saberes das comunidades tradicionais culturais, especialmente de matriz africana e indígena.

O tema central desta tese abordou as interfaces entre memória, culturas tradicionais e educação em saúde nas experimentações político-pedagógicas da constituição da Escola Semente de Jurema e trazem em seu bojo o debate que se estabelece entre a medicina acadêmica ocidental e a medicina dos povos tradicionais, **medicina entendida como prática da arte da curar baseada na perspectiva dos povos tradicionais**, nos saberes da ancestralidade e oralidade. Enquanto a medicina acadêmica clássica propõe o ensino acerca das doenças e seus tratamentos, as medicinas tradicionais indicam sistemas de ensinamentos acerca do bem-viver, da promoção de hábitos saudáveis, na relação harmônica, sacralizada e eco sustentável com o meio ambiente, a preservação da fauna e da flora locais, dentre outros saberes que fundam uma visão do

¹⁰ As questões apontadas pela arte como dispositivo de intervenção na dinâmica da comunicação hospitalar, foram indicadas no curso de Especialização em Comunicação e Saúde, também realizado na FIOCRUZ, sob o título “Boca de Cena: Arte, Discurso e Poder na Comunicação e Saúde”. Toda nossa produção de pesquisa está disponível no espaço virtual da Escola Semente de Jurema no endereço: <http://escolasementedejurema.wordpress.com> na sessão publicações.

ensino da saúde como afirmação da vida e de suas múltiplas formas de expressão e sustentabilidade.

Neste capítulo vamos percorrer o campo de onde emergem questões fundamentais e específicas acerca da relação entre cultura e saúde, e como a narratividade é um meio de produção de memórias e saberes profícuos aos sistemas de gestão em saúde pública.

1.1. A MEDICINA DA ARTE NO ESPAÇO HOSPITALAR

Eis aqui, a primeira narrativa de vida no espaço organizado para acolher o adoecer, o hospital¹¹: a história do menino que queria ser rei. Nas enfermarias pediátricas, aproximava-se o dia da festa, com direito a teatro. Um dos meninos internados, acometido por uma doença neurológica que ceifou a articulação de seus movimentos, tinha seus membros paralisados. Para locomover-se, utilizava sua cadeira de rodas. Muito animado com a aproximação da festa no hospital, o menino pede ao médico para que participe do teatro que seria realizado. Depois das liberações médicas e procedimentos clínicos, o menino juntou-se as outras crianças internadas e celebraram uma grande encenação, em que sua cadeira de rodas virou o trono do rei e suas medicações eram tesouros valiosos, com os quais foi construída sua coroa.

Na arte de contar histórias, as crianças nos ensinaram que se apropriam do espaço do adoecer como espaço de viver. No dia seguinte da festa, depois de quase um ano de hospitalização, o menino que foi rei, em seu trono-cadeira de rodas, veio a óbito enquanto dormia. Em nossas reflexões, a festa, o lúdico, a arte, a celebração, a fantasia e o encanto do teatro e das histórias contadas nas enfermas pediátricas ocuparam um espaço de importância tanto quanto a injeção, a medicação alopática, os procedimentos invasivos e cirúrgicos.

Desde o primeiro dia em que ouvimos essa história, focamos o olhar para a força da arte nos processos de saúde e doença, nos modos de invenção de viver e de morrer, de romper os limites de tempo e espaço, renascer a cada vez que contamos essas narrativas de vida junto com profissionais de saúde, estudantes, pesquisadores, artistas, mães, crianças. Desde então, guardamos em nossos documentos de pesquisa, a reflexão: qual a importância das narrativas de memória sobre a vida e a morte, sobre o processo saúde

¹¹ Narrativa coletada no curso de extensão sobre “Saúde Mental da Criança Hospitalizada”, realizado em 1999, coordenado pelo Prof. Dr. Jairo Werner, do então Departamento de Neuropsiquiatria Infantil do Hospital Universitário Antônio Pedro – Faculdade de Medicina da Universidade Federal Fluminense (UFF).

e a doença? Destacamos nessa experiência de pesquisa e vida, o **primeiro ensinamento da arte de narrar para memória social da saúde**: são as histórias que narradas ou silenciadas, instauram espaços de recordação ou de amnésia, de preservação ou de destruição, de saúde e adoecimento, de modos de viver e de morrer, de modos de cuidar e acolher.

O processo de pesquisa no mestrado em psicologia social no campo hospitalar, mostrou a polissemia das formas de praticar e narrar o cotidiano do cuidado a saúde nas enfermarias pediátricas. Histórias e experiências que contadas desataram as práticas silenciosas dos procedimentos medicalizadores, não só sobre o corpo, a doença e seus sintomas, mas também das possibilidades de vida e cura, durante o adoecimento no hospital. Entre as oscilações de experimentação de vida e morte, saúde e doença, arte e hospitalização foram construídas histórias que não ficaram encarceradas nos ditames disciplinares produtores de doenças, traumas, síndromes que legitimam classificações patológicas, psicossomáticas, lúdicas, terapêuticas, etc. Brincar, experimentar a solidariedade de contar histórias e criar vida: enfrentamentos criativos que afirmaram modos de viver o adoecer, a internação hospitalar e a relação com a morte e a dor. O que importava era mostrar a potência do ato de narrar e criar vidas no espaço do adoecer e do morrer.

Eis que mais uma vez, a pesquisa e a vida trazem ensinamentos importantes. Quase no final da coleta de dados para a conclusão da pesquisa, fomos convidados a participar de um teatro, feito por voluntários e funcionários do hospital, durante uma festa no corredor das enfermarias do hospital, no dia das crianças que coincidentemente, era também a comemoração do dia do médico. E lá fomos, entramos no personagem, uma ave. Ensaíamos e encenamos o texto “A Festa no Céu”. Muitas informações e reflexões acerca da arte de narrar no espaço do adoecer. Como a vida falou naquela experiência! Quase ao final da atividade, os risos, surpresas, encantamentos, histórias e arte invadiram o suposto lugar de silenciamento. Ao final da apresentação, os participantes do grupo estavam se retirando quando o diretor/nutricionista informou que o grupo foi convidado a apresentar a peça novamente, no Centro de Terapia Intensiva (CTI) do hospital, para uma menina. O teatro entrou no CTI, tendo suas portas abertas por uma médica, que apontou o leito de Jaqueline. Uma menina de doze anos, internada há três meses na unidade intensiva, portadora de uma doença neurológica/ degenerativa. Acima de seu leito, havia escrito, em uma placa: “isolamento de contato”.



Figura 1 teatro no hospital CTI /jaqueline

Entre a porta do CTI e a cama de Jaqueline, os olhares de outros pacientes seguiam os personagens com tanto espanto e estranhamento como os olhos dos participantes do grupo estavam para eles. A menina começou a chorar e os olhares se procuravam com angústia. A peça foi iniciando num tom baixo, com receio de infringir a lei do silêncio hospitalar. A médica então disse: “Ela está emocionada”. E as vozes dos bichos foram aumentando, e o teatro foi se apresentando, em meio a outros pacientes que paravam de respirar, aos sons das máquinas, no frio do ar condicionado. Jaqueline assistiu ao final da peça com um enorme e brilhante sorriso.

Em seguida, a equipe de saúde tirou fotos do grupo ao lado do leito de Jaqueline, que nos tocava com seu olhar, com seu sorriso e também com suas mãos trêmulas, que não se esticavam direito, mas apontavam par um caminho, rompíamos ali o cordão de “isolamento de contato” entre a doença e a arte, entre o hospital e o teatro.

Do leito de Jaqueline à porta de saída, além dos olhares, dos sorrisos de médicos e dos outros pacientes, pôde-se conhecer a história da menina contada por sua médica: “O prognóstico é péssimo. A doença dela é muito grave. Mesmo assim voltem, ela gostou. Nós fazemos tudo para distraí-la, mas é difícil. Ela está há muito tempo aqui. Nós acreditamos que ela não deva sair do CTI” (sic).

Uma semana depois, voltar ao CTI foi inevitável, depois de ter terminado o Grupo de Brincadeiras junto com as crianças das enfermarias. Mesmo ocupando o lugar do não saber, o importante era estar novamente ao lado de Jaqueline, sem personagem, mas com a arte nas mãos – um livro de histórias. Enquanto jaqueline sentia dores, ela ouvia histórias. Estava sendo toda esticada e acariciada pela médica, borboletas foram

sendo recortadas em papel cartão azul e amarelo. Ela puxava mãos e borboletas para as colocar junto de si. E quando sorria era o sinal de que se podia prosseguir. Enquanto sorria estava dizendo que aquele espaço tinha outros sentidos além da dor, da fisioterapia, do prognóstico ruim, dos tubos, da respiração difícil. Depois que as borboletas ficaram prontas, Jaqueline foi sinalizando os espaços onde se deveria colar e desenhar flores. Sua médica continuava junto e conversava. Onde se poderia enxergar apenas sinais, gemidos, braços descoordenados, ela lia desejos, medos, vontades, questões, sonhos. Diante disso, sua médica perguntou: “Você quer que a Adriana pare de contar a história?” (sic).

Depois de ficar em silêncio, Jaqueline aponta para a médica, dizendo para que ela parasse de fazer a fisioterapia. Então a médica lhe responde: “ Ah! Você quer que eu vá embora e ela fique!” (sic) E sem muitas pretensões metodológicas quanto a pesquisa de mestrado, as intervenções da arte no espaço hospitalar foram se paralisando, era o final do trabalho de campo. Passaram-se alguns dias e não foi possível rever Jaqueline. Porém, uma semana depois, avistava-se da porta da enfermaria uma imagem imensamente impactante. Lá estava aquela menina de sorriso brilhante. Jaqueline estava deitada no leito da enfermaria pediátrica, ela havia saído do CTI. A aproximação foi muito lenta, mas permitiu ver ao lado do seu leito, grudadas na parede, as borboletas, que antes haviam nascido numa brincadeira no CTI.

Entre susto e alegria, esperança e não-entendimento, o imobilismo foi a única emoção possível. Ela havia saído do CTI e estava bem ali, na enfermaria e junto com ela vieram as borboletas. Depois daquela conversa com sua médica, era quase uma certeza que Jaque não iria mais sair daquele lugar. Mas ela saiu e estava ali. E só o silêncio poderia narrar a memória daquela emoção. Mas seus olhos sonolentos mostravam que ela precisava adormecer no calor da enfermaria.

Aquelas borboletas que foram fruto mais de carinho do que de estratégia terapêutica ou de metodologia de pesquisa, mais movimento de solidariedade com a solidão de Jaqueline, foi mais um gesto de atenção, mais do que de obrigação.

Na pesquisa-intervenção, modalidade de pesquisa que elegemos para dar continuidade as narrativas de saúde na tese de doutorado, a análise de implicação com os atravessamentos e efeitos do fazer pesquisas e para que servem são reflexões fundamentais. E As narrativas não verbais de Jaqueline nos colocaram em análise. E provocaram a continuar contando histórias, a não parar de reunir narrativas de vida e saúde.

Jaqueline retribui esse gesto com a mesma emoção, mais uma vez ela continua a narrar, porque alguém ouviu as histórias que ela tinha para contar, mesmo que ela não conseguisse verbalizar, mesmo sem pronunciar qualquer palavra, naquele momento e agora: Jaqueline faleceu dias depois no calor da enfermaria pediátrica segurando em suas mãos, as borboletas que fizemos juntas. No transporte narrativo de nossas borboletas, do seu sorriso e das suas expressões de dor, ela e outras crianças, famílias e profissionais de saúde me ensinaram que o gesto de narrar é poder de invenção de sentidos para a vida.

Na memória de seu prontuário médico talvez estivesse escrito alguma coisa que falasse sobre esse acontecimento. Mas não havia. Essas narrativas são invisíveis na rotina hospitalar da medicina ocidental. Mas Jaqueline e seu prontuário hospitalar gordo, que contabilizaram seus dias de internação, provocou a vontade de compartilhar cada vez mais as narrativas não memoráveis, aquelas que não constam nos registros de memória do cuidado em saúde no sistema hospitalar brasileiro.

Essas e outras narrativas constituíram o percurso também da construção dessa tese sobre narrativas de memórias, que ofereceram fundamento a importância da arte de cuidar na perspectiva integrativa e complementar em saúde.

1.2. Narrativas de Arte, Saúde e Culturas Tradicionais na FIOCRUZ

O ingresso na Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ RJ), através do concurso público para ocupar o cargo com perfil de gestão de pesquisa e ensino em saúde pública presenteou a nossa caminhada em direção ao aprofundamento das questões em torno da pesquisa no campo da cultura e saúde. Em 2003 pleiteamos a coordenação do projeto “Processos de Comunicação em Saúde Pública e as Linguagens da Arte para Humanização do SUS”, donde resultou a confecção de um encarte metodológico com uma videoarte acerca das experimentações realizadas no Instituto de Doenças Infecção-contagiosas da FIOCRUZ.

Foi a primeira experiência institucional que inseriu elementos da linguagem da cultura afro-brasileira (como a capoeira, por exemplo) para pacientes, trabalhadores e gestores de unidades de saúde, dentro da FIOCRUZ, como experiência piloto a ser replicada em estratégias de arte e comunicação no SUS. Esse projeto foi de suma importância para a memória institucional, no que tange a relação entre cultura e saúde, no campo da pesquisa e ensino, especialmente em relação aos patrimônios culturais imateriais, como a cultura da capoeira, por exemplo. Cabe destacar que o campo dos

patrimônios culturais da saúde, nesta instituição ainda não contam com pesquisas e ações de inventários, dossiês ou de educação patrimonial que façam a inserção do debate dos patrimônios imateriais da saúde. Um dos resultados esperados desta tese é que se possa ofertar a partilha da importância do tema para o aprofundamento da pesquisa e ensino nessa área de atuação junto a instituição e como campo de pesquisa para outros pesquisadores¹².

Uma das principais atividades do projeto foi estabelecer *Oficinas de Narração* com usuários, trabalhadores, gestores do hospital. A base da intervenção com os grupos foi favorecer a organização de espaços coletivos de comunicação, colocando em análise, através, a importância do tempo narrativo e na gestão de outros modos de comunicação no cuidado e acolhimento de usuários, promovendo o deslocamento dos lugares discursivos marcados pela linguagem técnica e meramente informativa dos diversos participantes do cuidado em saúde (equipe, usuários e gestores).

Os desdobramentos do projeto seguiram o caminho de ampliar a experiência piloto realizada dentro da FIOCRUZ, para fora de seus espaços institucionais, estabelecendo o **Intercâmbio de Arte Afro-brasileira e Saúde**, realizado em parceria com a Universidade Federal Fluminense (UFF), que amplificou as análises da experiência realizada, incluindo outros elementos das artes dos povos tradicionais e suas contribuições para educação em saúde¹³.

As estratégias de transferência das tecnologias sócio-culturais de saúde tinham como foco atender a demanda específica de produzir conhecimento na área de educação e comunicação em saúde, trazendo contribuições inéditas neste campo como a inserção da linguagem da capoeira e da cultura afro-brasileira nos estudos culturais da saúde.

¹² Concomitante ao desenvolvimento do projeto, ingressamos no Curso de Especialização em comunicação e Saúde da FIOCRUZ, com foco no aprimoramento do estudo das linguagens da arte no SUS. Neste trabalho foi apontado a relevância da arte como dispositivo de comunicação no SUS, especialmente na formação profissional referente a diversidade cultural dos pacientes e usuários do SUS que muitas vezes se torna um grande “empecilho” aos processos saúde-doença, devido ao distanciamento da linguagem técnica, asséptica e fragmentada dos profissionais de saúde.

¹³ Para mais informações sobre o Intercambio UFF-FIOCRUZ, consultar o relatório final disponível em <https://escolasementedejurema.wordpress.com/>

Destacamos também que este foi o primeiro projeto institucional da FIOCRUZ (2005) a introduzir sistematicamente a cultura de povos tradicionais afro-brasileiros como ferramentas de educação e comunicação em saúde.

Os participantes das atividades possuíam formações diferenciadas, bem como suas formas de atuação na educação profissional em saúde. Portanto foi fundamental estabelecer um processo de construção coletiva que envolvessem artistas, mestres da cultura, professores, profissionais de saúde e estudantes. Outro ponto inicial foi reunir trabalhos acadêmicos e relatos de experiências acerca da relação entre cultura e saúde.

Durante o projeto foi feito o trabalho de sensibilização para vivenciar o modo tradicional de contar histórias, de criação coletiva com narrativas e análise das conexões entre as linguagens da arte e os processos de comunicação em saúde. Somente após o trabalho de construção coletiva dos modos de articulação entre cultura e saúde.

A Obra de Walter Benjamin (1993) é uma das referências, no campo dos estudos em memória social, encontra-se a relação da narratividade, das tradições orais e da transmissão de saberes na relação com a morte e o morrer, e suas interfaces entre o sagado e a arte de narrar. Anuncia-se a nova barbárie – outras narrativas frente ao fim da experiência coletiva da arte de narrar, outras narrativas frente início da experiência individualizada (vivência solitária), a pobreza (escassez) da experiência vivenciada coletivamente é de toda barbárie. Acrescentamos aqui – produtora de adoecimentos coletivos e individuais.

Portanto, no projeto realizado na FIOCRUZ, a equipe passou por vivências preparatórias e laboratórios de criação coletiva de sensibilização para a arte de narrar. Os seminários temáticos em cultura e saúde abordaram diversos temas e somente após este primeiro momento, concretizou-se a montagem das oficinas de narração que ocorreram na Tenda do Ciência em Cena – Museu da Vida -FIOCRUZ (espaço de arte e divulgação das ciência da saúde).

As oficinas de narração foram preparadas reunindo uma diversidade de linguagens, potencializadora da sensibilização dos participantes a ouvir e a contar histórias, provocando o nascimento de narrativas próprias, reais ou fictícias que ajudaram a deslocar lugares discursivos, pré-designado nos processos de trabalho em saúde. Neste

ponto desenhou-se a estrutura da oficina de narradores como um dispositivo de comunicação humanizada em saúde.

Voltando a Benjamin (1993) o autor nos deflagra reflexões sobre o declínio da experiência no sentido pleno e conjuntamente ao fim da narração tradicional. Este autor liga indissociavelmente as mudanças da produção e da compreensão artísticas às profundas mutações da percepção coletiva e individual. Declínio da aura, declínio sensível não só das técnicas de arte, mas também, do fim da narrativa tradicional, de maneira mais ampla, na nossa crescente incapacidade de contar histórias como elos de transmissão da memória. O tema essencial não era o da harmonia perdida, mas da oposição a essa tarefa de retomada salvadora do passado, não somente pelo fim de uma tradição e de uma experiência compartilhadas; mais profundamente, pela realidade do sofrimento que não podia depositar-se em experiências comunicáveis.

O sofrimento deveria poder ser dito, narrado; eis pelos menos esse desejo de *apokatastasis*, que orienta a teoria benjaminiana, uma narração cuja dinâmica profunda não deixasse de lembrar esse movimento paradoxal de restauração e de abertura que descreve o conceito benjaminiano de origem. E de quais sofrimentos poderiam os profissionais de saúde partilhar coletivamente? Quais afretamentos podem ser narrados aqueles que ensinam a como cuidar da saúde e da doença, da morte e da vida? As reflexões de Benjamin adentravam a construção do projeto em cultura e saúde, na montagem de grupos de narração.

O primeiro momento foi o da sensibilização, espaço subjetivo de **OUVIR HISTÓRIAS**, pois quem não ouve as histórias de outras pessoas, não acessa seu próprio baú de histórias: provocações de ruptura com o olhar mecanizado sobre os saberes do espaço físico do hospital, mas também dos espaços de fala e escuta, demarcados nas estruturas formais de cuidados à saúde na perspectiva da medicina ocidental. O segundo momento foi o de desenvolvimento coletivo de narrativas ou de **COSTURAR HISTÓRIAS**, foi aberto com a linguagem do cinema, todo um critério da escolha do filme, que narravam as formas do olhar de um paciente para o que é a saúde, trouxeram novas e outras formas de olhar para os profissionais ali presentes. Na sequência, a oficina se abre ao convite para ouvir histórias: narrativa de histórias de usuários e profissionais de saúde do hospital. O terceiro Momento foi

o de **CRIAR HISTÓRIAS**: uso da linguagem gestual no teatro, construção coletiva de narrativas acerca da vinculação/ implicação com os temas da pesquisa.

Ter promovido lugares narrativos nos campos da cultura e saúde na FIOCRUZ, nos impulsionou a também concebê-los como histórias das memórias que não eram tecidas nos relatos de trabalhadores e pesquisadores da saúde. Compartilhamos algumas das narrativas dos participantes, para que a partir de então pudesse formar multiplicadores de histórias, constituindo-se em movimentos híbridos das múltiplas formas de cuidar da saúde com processos de comunicação humanizados na perspectiva da saúde integrativa.

Um outro ponto de importante destaque na construção das raízes e contextos dessa tese, e que veio como legado de saber-poder da experiência do projeto realizado na FIOCRUZ foi a concepção de narrativas como processos artesanais de comunicação em contraponto ao processo acelerado e mecanicista dos processos informativos e técnicos em saúde. É importante destacar que as diferenças metodológicas se fazem nos detalhes. Há muita arte sendo feita nos hospitais e há pelo menos quarenta anos existem práticas discursivas no campo científico que falam sobre a importância da arte no tratamento da saúde das pessoas, para relaxar os profissionais, dentre outras. No entanto, experimentar a cultura afro-brasileira como uma forma de comunicação em saúde que passa por todos os setores e pessoas do hospital, ainda não há relatos de experiência ainda organizados e sistematizados.

Segundo Inesita Araújo (2004) , a comunicação se dá em três processos: produção, circulação e consumo. A produção diz respeito ao modo de construção da comunicação, de que modo ela nasce. A circulação é de que modo ela flui ou não flui, por que caminhos ela passa. O consumo é o modo como ela é apropriada pelas pessoas e instituições, como ela serve ou não para que possamos usá-la.

Portanto, quando falamos em comunicação e também suas narrativas e memórias, temos que ficar atentos a esses três momentos e ao que queremos, pois não podemos fugir da comunicação. Ela não é só feita por jornalistas e assessores de imprensa. Quando acionamos as linguagens da arte e cultura como provocação para nos deslocarmos dos lugares discursivos, que já temos em relação a determinadas práticas de trabalho, de implementação de políticas públicas de saúde e da forma como se organiza o cotidiano, desde os aspectos físicos até os aspectos relacionais e subjetivos.

O ato narrativo passa por criação, organização, análise, construção de protagonistas. Porém, a grande problemática de comunicação em saúde é que não há comunicação não violenta e horizontalizada, há produção de informação padronizada/verticalizada por especialistas que tendem, de forma geral, a não escutarem as diferentes vozes e saberes do cotidiano do SUS. Dentro da necessidade de ampliar o reconhecimento e valorização dos diferentes saberes e práticas, de estimular o diálogo e o “protagonismo dos sujeitos” que fazem a saúde é que queremos contribuir com a ideia de criar espaços coletivos de comunicação através da arte de narrar como elo de memória.

Utilizamos diversas linguagens da arte, seus métodos e tecnologias, para estruturarmos nossas atividades de comunicação com a finalidade de construirmos narradores e narrativas. É um “artesanato da narrativa” que se diferencia da “fábrica de silêncio”, vinda do poder das máquinas no tratamento à saúde e da precarização e animalização das condições de trabalho que veio minimizando a potência dos gestos dialógicos nos espaços da saúde. Essa raiz metodológica e conceitual nos informa sobre a importância desta tese sobre as medicinas tradicionais da jurema sagrada em sua formas de visibilidade narrativa.

Outro ponto teórico-conceitual importante é sobre o termo oficina. Que mais tem caráter vivencial de um saber-fazer do que de uma substituição de formato pedagógico da aula. Para falar da nossa oficina de narração temos que rejeitar duas ideias difundidas no senso comum sobre o que é uma oficina. Abordar essa montagem narrativa é salutar neste trabalho, pois seguimos este eixo de lugar de escuta nas atividades desenvolvidas posteriormente na Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema. Esta concepção de oficina narrativa tem como base conceitual fundamental os escritos de Walter Benjamin, em suas diversas obras.

Destacamos portanto, dois tipos de atividades que são chamadas de “oficina”: a dinâmica mais comum é a equipe de especialistas, que vem de fora do seu hospital e vai apresentar o saber que eles já trazem “pronto” sobre o trabalho na saúde. Neste caso, poderia ter o mesmo significado de uma aula, em que o professor explica tudo, escuta um pouco as dúvidas da turma, mas ele ensina o caminho a ser seguido e todos tentam reproduzir o que aprenderam.

Há também uma forma de construção de idéias em grupo. Uma pessoa tenta conhecer os componentes do grupo de trabalhadores e/ou usuários para analisar e interpretar os

problemas dos componentes do grupo em relação ao trabalho na saúde. É conhecido também como dinâmicas de grupo. A finalidade é conhecer cada parte da instituição para corrigir as falhas e aumentar a produtividade dos trabalhadores. Em geral, se apropriam da poesia, da música e dos jogos teatrais com um foco bem específico e uma finalidade já pronta: a de aumentar a produtividade no trabalho, a de adaptar os usuários às tecnologias medicalizadoras e apaziguar os conflitos nas relações de poder presentes no hospital.

A nossa concepção de oficina vai por outros caminhos, e se afina com a perspectiva benjaminiana da figura da função artesanal do narrador. É feita através dos saberes e fazeres que são compartilhados no cotidiano, onde há a construção artesanal (lenta, coletiva, participativa pois construída por muitas “mãos”) de uma prática discursiva, na qual se aprende fazendo e se faz aprendendo nos acontecimentos que passam pelo grupo, que o afetam, o modificam, o interpelam, sem o objetivo de chegar a um consenso ou a um resultado pré-determinado. Mas há um foco: chegar aos resultados e reflexões que o coletivo aponta como caminho para a transformação das questões postas pelo fazer na saúde, com destaque para os processos de comunicação. Por isso, é muito importante a observação da peculiaridade dos tempos e espaços, dos territórios onde nascem narrativas.

Portanto, propiciar espaços de construções narrativas não é sinônimo de aula ou treinamento, onde alguém ensina, passa os conhecimentos em via unilateral e os outros recebem informações e conteúdos que já foram previamente definidos. Isso quer dizer que há uma pessoa que pensou e planejou e que vai depositar- transmitir no grupo (entendido como depósito ou receptor) aquilo que ela reuniu.

Trata-se de uma outra degustação de tempos e espaços, de modos de saber-fazer. Estar no “lugar” de oficina é literalmente experimentar o “entre-lugar” do artesão, estar no espaço de conector, intercessor de um trabalho de transformação nos fluxos e processos de comunicação. Não precisa de hora marcada nem de plateia, pode e deve ser feito no cotidiano, na busca da transformação da matéria bruta em um artefato. Por isso, também é diferente de “vivência e dinâmicas de grupo” onde se tem um foco único estabelecido como objetivo previamente determinado pelo coordenador ou mediador do grupo. Queríamos construir em nossas oficinas eram narrativas, comunicações narrativas híbridas, sementes germinadoras dos processos desta tese sobre memórias narrativas.

A matéria-prima utilizada nessas oficinas era a substância viva das pessoas: suas práticas, seus saberes, seus sonhos, sofrimentos e alegrias, e seus ideais... E o que foi construído através dessa artesanaria comunicativa, de tempo mais lento, de passagem por várias mãos, formando narrativas que jorram histórias para fora das prisões de nossos pensamentos-sentimentos para o mundo, para o outro, e de diversas formas elas foram mostradas: em silêncios, em gestos, em objetos, em perspectivas de olhares, em discursos, em mandatos, em cartazes, nas ruas, nos odores, nas filas, nos espaços vazios... Tudo contava a nossa história, presentificando o nosso passado, elos com nossa memória.

Portanto, tecer uma narrativa não é a mesma coisa que ser locutor, mas protagonista e autor de sua própria história: a narratividade é em si um gesto de poder-saber. **Em termos metodológicos, podemos dizer que a construção de narrativas passou por três características: a presentificação do passado através da memória, a vivência coletiva dos múltiplos sentidos de saúde, e o estabelecimento do elo entre prática e linguagem, o que resulta numa sabedoria prática.**

Segundo Cavalcanti (2001) as oficinas eram grupos (corporações de ofício) de trabalho doméstico, onde eram produzidos artefatos, como sapatos, roupas, etc, sem a utilização de máquinas, onde o trabalho era predominantemente manual; apresentando caráter pré-industrial. Também eram, no século XVI, locais onde lidavam com a transformação de diferentes materialidades, onde os limites entre a arte e uma ciência ainda nascente eram indiferenciados: por exemplo, não havia uma delimitação clara do que era uma oficina, um ateliê, ou mesmo um laboratório proto-científico, o importante eram os processos de transformação da matéria fossem eles da ordem da arte, da ciência, da artesanaria da narrativa.

Naquele projeto da FIOCRUZ e nesta tese de doutorado, estávamos experimentando o método, o caminho, o processo, esse modo de fazer a oficina de narração, para ressaltar os ruídos, as diferenças, as discordâncias como potências da diversidade dos lugares de poder-saber. Para nós, a equipe ou um grupo de trabalho não deveria ser concebida e nem tão pouco entendida como um bloco harmônico e consensual, ou seja, uma unidade onde todos pensam, falam e sentem de forma igual, e desejam as mesmas coisas, das mesmas formas, com as mesmas possibilidades de realizar.

Uma das experiências mais potentes foi a inserção da cultura da capoeira, entendida aqui também como uma arte de curar tradicional (medicina tradicional), em

seus desdobramentos nos intercâmbios com a Universidade Federal Fluminense (UFF). A linguagem da capoeira nos foi apresentada por um mestre dessa cultura. Foi através dele que as oficinas de narração foram coloridas e transformadas com a linguagem da capoeira, ou melhor dizendo, foi ele o artesão que transformou a matéria corporal em narrativas gestuais, usando a linguagem da capoeira como instrumento de escavação, de criação de gestos comunicativos.



*Figura 2 Mestre Russo de Caxias Grupo Cosmos Capoeira
na escola de formação técnica profissional em saúde da FIOCRUZ*

E o Mestre veio nos fazer experimentar a perda do lugar de poder central que um líder, comumente afirma nas suas enunciações discursivas, presentificadas ao longo da institucionalização da capoeira. Ou seja, no seu lugar historicamente construído de fala, de mando, de ordem; lugar que é demarcado quando a capoeira foi capturada como prática militar de treinamento, de formação moral e cívica. Nosso interlocutor das linguagens da capoeira, veio participar do projeto para ofertar a desacomodação deste lugar discursivo do líder.

A primeira coisa a experimentar foi o pensar o próprio movimento do corpo e a forma de utilizar sua força, propostas que são atravessadas pela história, pela política, pela economia, pela tradição oral, que nos remete a memória coletiva e as histórias de vida. Em Michel Foucault (1994), encontramos a história desses atravessamentos das forças políticas no uso dos corpos e de sua força para manutenção e expansão do sistema capitalista.

Portanto, corpo e gesto são processos pedagógicos narrativos, eles também contam histórias, principalmente no campo da saúde pública, porque a materialidade da

doença e da saúde se inscreve também no corpo. Este abriga a parte visível do adoecer: o sintoma. Ou seja, é no corpo que se lê a doença na forma manifesta, material; mas é também através do corpo que expressamos nosso afeto, memórias, formas de viver. E esses afetamentos ou sensibilidades foram produzidos historicamente assim como a forma de expressá-los.

E Toda a possibilidade de comunicação gestual foi n propiciada através da prática cultural da capoeira. E mais ainda, depois da parte gestual e musical, tiveram os espaços de conversas, outro dispositivo produtor de narrativas. Com O Mestre Russo de Duque de Caxias (RJ) contando suas histórias de vida, de luta, de “belas artes” da vadiagem, ele partilhava que na sua primeira aula os alunos aprendem bons modos de viver e se relacionar. Mas ao gestual da capoeira são misturados os compassos de dança de salão, de gafieira, do mestre sala e porta bandeira das escolas de samba do Rio de Janeiro, do frevo de Pernambuco. De tanta coisa-movimento que faz essa ginga se transformar em gingados entrançados ao que “o momento determina”. Pensar num corpo-arte, no voo do pássaro, num corpo-tensão-fluído em todas as direções.

Através da experimentação da cultura da capoeira, os lugares discursivos dos participantes do projeto, passaram a ser narráveis com as histórias que entravam na roda, que giravam no jogo. Histórias das pessoas contadas com os movimentos dos seus corpos e de suas vidas que se olhavam ocupando um outro lugar de fala, de escuta, de visão, de pensamento.

Fomos transformando a ginga da capoeira em movimentos de narrativas com as pessoas vivendo a experiência da hospitalização: e nisso incluímos, o pessoal da segurança, da limpeza, da recepção, e também as crianças que vem com seus pais ao hospital. Nossa ideia foi potencializar o gestual, o corpo, o movimento como construtores da roda de histórias de vida. Como nossa proposta de linguagem na capoeira fundamenta-se na capoeiragem, que pode ser remetida ao tempo, quando ela era uma prática que nem tinha esse nome. Em contrapartida, a nomenclatura “zelador cultural”, dentro da capoeiragem do Rio de Janeiro, foi designada por Mestre Russo de Caxias. E esse nome nos remete a pensar numa capoeira enquanto um movimento social, histórico e cultural da pluralidade dos povos que nos constituíram: africanos, portugueses, holandeses, índios, franceses e tantos outros.

As vivências com a cultura tradicional da capoeira se dividiam em duas partes: **gesto** (os movimentos corporais da capoeira propriamente ditos) e **música** (expressão cantada e/ou instrumental da capoeira). Utilizamos algumas estratégias das rodas de capoeira, como a Roda Livre de Capoeira de Duque de Caxias, para incluir o espectador no ‘elenco do espetáculo’, ou seja, transformar um ‘espectador-passivo’ em um ‘espectador-ativo’, como diria Augusto Boal (2005) : “re-humanizá-lo, restituir-lhe sua capacidade de ação em toda sua plenitude”.

Outra estratégia utilizada com intuito de transformar os “espectadores” em “atores/autores” foi a linguagem da música. Essa tentativa se dava no momento em que a oficina prosseguia em sua segunda parte. Berimbaus, pandeiros, agogô, atabaque, reco-reco foram distribuídos para todas as pessoas que estavam na sala onde a oficina estava sendo realizada, incluindo, desta vez, os que anteriormente estavam somente assistindo sentados. Esse processo teve como objetivo a proposta de compartilhar e multiplicar os saberes entre a equipe, pois cada indivíduo do grupo compartilhava (ensinava) o que aprendia para outra pessoa, como o instrumento que estava em sua posse deveria ser tocado, dentre outros saberes.

A primeira importância da capoeira como arte de curar e dispositivo de narratividade, foi provocar o deslocamento do lugar discursivo em um sistema de comunicação pré-estabelecido, roteirizado pela orquestração do saber, médico ocidental na forma de organizar os espaços de cuidar da doença. A cultura da capoeira provocou deslocamentos de lugares e fala e escuta pré-definidos e isolados, destituiu os lugares demarcados de “polo receptor” e outro “polo emissor”, de pesquisador e objeto de pesquisa, daquele que cuida e daquele que é cuidado.

A especificidade metodológica da linguagem da cultura da capoeira encontrou um ponto fundamental nessa parte de construção narrativas, pois aqueles que aprenderam a manusear e fazer o som aparecer no contato do corpo com o instrumento, multiplicaram essa informação-saber-poder e se comunicaram com o outro, ao seu modo, para ensinar e partilhar através de atos de mútuas vontades de aprender a aprender os saberes que a cultura tradicional da capoeira vai entregando de suas memórias de resistência. Na cultura da capoeira não há especialistas em pandeiros, agogôs e etc., não é uma saber que se domina, mas são saberes que se partilham juntos, e esta é a força que movimenta a relação entre os participantes da oficina e da capoeira – o saber-poder das culturas tradicionais só se faz por ajuntamentos.

Voltando a contribuição da linguagem e cultura da capoeira, com seus giros, suas inversões de pernas, coluna, de perspectivas do olhar, cada parte é um todo não necessariamente harmonioso, através do qual brincamos-jogamos num movimento dialógico. Vamos resgatando no nosso jeito de estar no mundo, o olhar a si mesmo visto pelo olhar do outro, ao sentir os encaixes-desencaixes, a perceber a potência política da ocupação do espaço-tempo da vida de trabalho na saúde pública.

A linguagem e cultura da capoeira foi lugar fundamental de construção de narrativas, tanto porque afirmou um modo artesanal de produção de narrativas, quanto porque a vadiagem não está inscrita no mundo de produção corpóreo-existencial capitalista e se movem, neste método, através da comunicação entre gesto, vida e palavra.

A “roda de capoeira não termina”, ela se transforma: es aqui esta tese de doutorado sobre memórias narrativas em saúde que se fundou neste processo de inserir a cultura tradicional da capoeira na maior fundação de pesquisa em saúde da América Latina. A capoeira, como importante cultura tradicional que faz parte da memória social da constituição do povo brasileiro, patrimônio cultural¹⁴ deste país, possui alguns elementos provocadores para a criação de espaços coletivos de comunicação e memória, para dar suporte aos trabalhadores da saúde, na tarefa de implementação de práticas terapêuticas não orquestradas pelas classificações das doenças. Em sua vivencia aprendemos a sistematizar ações de saúde integrativa e não sistemas de classificação de doenças e seus remédios, como se aprende nos processos de formação de profissionais que atuam na área de cuidados as doenças humanas.

E uma das provocações mais fortes da cultura tradicional da capoeira é poder ofertar narratividades, a capoeira como linguagem é campo de potencialidade de livre-expressão e depende do modo como nos relacionamos com suas possibilidades. Ela é fluxo de tantas possibilidades que a melhor maneira de lançar olhares sobre ela é não delimitar suas potencialidades. Definir a arte, a cultura tradicional ou a capoeira é transcrever experiências vividas em elementos semânticos manipuláveis pela razão. Criar conceitos sobre a arte – ou uma arte – é tentar impor limites a uma “força indomável” que invariavelmente os destrói.

¹⁴ Para mais informações sobre a capoeira como patrimônio imaterial consultar dossiê disponível em www.iphan.gov.br/patrimoniosimateriais.

Portanto, a cultura tradicional da capoeira, associada ao teatro, música, dança, literatura e fotografia foram saberes que pulverizamos em atividades sistemáticas, inseridas desde a formação de profissionais de saúde até os usuários de espaços de cuidados.

Capoeira registrada como patrimônio cultural do Brasil, de extrema importância o reconhecimento de nossa instituição acerca da valorização e disseminação de seus saberes nos espaços da saúde. Estaremos abordando com mais detalhes as contribuições dos saberes dos povos tradicionais para a gestão do ensino em PICS, nos capítulos finais da tese, onde apontaremos também reflexões para um caminho de construção para o inventário participativo dos patrimônios culturais imateriais no campo da saúde, através do repertório de memórias constituídos na realização das atividades da Escola Semente de Jurema.



Figura 3 Alunos da Escola Profissional em Saúde FIOCRUZ

O importante é destacar também esse percurso da memória da própria constituição dessa tese, porque o tema da Roda de Capoeira, das práticas integrativas em saúde e das medicinas tradicionais já se desenhava na nossa formação quando fizemos a inserção da roda de capoeira na formação em saúde, e nesta tese podemos partilhar atravessamentos entre as rodas (rodas de atendimento comunitário, danças circulares, dentre outras) presentes nas Práticas Integrativas e Complementares em Saúde, e ainda esboçar em nossa cartografia de narrativas que não há ainda, um espaço de debate e estudo sistematizado, na própria FIOCRUZ e outras instituições de ensino de saúde, para o reconhecimento da ancestralidade e memória das artes e culturas afro-brasileiras na construção compartilhada do conhecimento em saúde em suas medicinas tradicionais e seu legado de memória para as práticas integrativas.

Há uma enorme necessidade de estudos e pesquisas nesta área, lacuna teórica e conceitual, que a Escola Semente de Jurema pretende habitar como espaço pedagógico griô, como espaço diaspórico, com seus modos não determinados pela ótica da racionalidade médica academicista, que produz saberes sobre saúde em espaços de cuidado sobre doenças. É a partir dos modelos de doença que se estuda a saúde na memória educacional formal brasileira.

As medicinas/terapias tradicionais da capoeira que foram ofertadas como processo pedagógico e comunicacional para estudantes dos cursos em saúde, de diversas modalidades da FIOCUZ alastraram essa vontade de partilha de saberes junto aos técnicos e trabalhadores da área da saúde¹⁵.

O desenvolvimento desta tese e do percurso acadêmico, profissional e cultural de nossa implicação com o tema reverberam temáticas de extrema importância aos processos de formação em saúde integrativa e tradicional, através do reconhecimento das memórias dessa diversidade sistêmica de saberes, daqueles povos e seus modos de vida que antes da institucionalização em formas de políticas públicas de saúde fizeram a roda, estavam nesta geometria sagrada e pedagógica de forma a estabelecer outras relações de poder-saber na dinâmica da educação e promoção em saúde como também na formação profissional.

1.3.PUXADA DE REDE – Pernambuco e Rio de Janeiro de Janeiro

Este capítulo traz o fio da narrativa de memória que tece as redes de constituição da referência acerca do sagrado nos estudos sobre a relação entre culturas tradicionais e saúde. Da medicina tradicional da capoeira para a iniciação na comunidade tradicional de terreiro da Jurema Sagrada, partilhamos narrativas de memórias entre a FIOCRUZ e este território, no qual pudemos vivenciar os saberes e fazeres da matriz referencial para a constituição da Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema (ESJ).

¹⁵ O relatório completo do projeto, a vídeo-arte “provocação do Olhar” e o encarte metodológico para a inserção das linguagens da arte das culturas tradicionais na saúde pode ser acessado em <https://escolasementedejurema.wordpress.com/producao-cultural-em-saude/>

Na coordenação do projeto realizado na FIOCRUZ, não se tratava de inserir a cultura no espaço hospitalar terapêutico, mas de compor intercessões do espaço da cultura com o espaço da saúde, do espaço da pesquisa com o espaço das narrativas da cultura, dos diversos sujeitos envolvidos nos processos de saúde e doença. A partir da inserção no universo da tradição a capoeira, pudemos tecer uma rede de contatos e aproximações com diversas tradições culturais, inclusive a tradição da Jurema Sagrada. Foi através dos aprendizados da capoeiragem que chegamos à comunidade de Jurema Sagrada, em Pernambuco¹⁶.



Figura 4 ritual de jurema Jane e Soledade

Nosso primeiro contato então foi devido a questões do sagrado relativos ao espaço físico de uma casa, no bairro de São Domingos, na cidade de Niterói _ RJ, onde desenvolvíamos a prática da cultura da capoeira e auxiliávamos na elaboração do primeiro livro escrito pelo mestre de capoeira Russo de Caxias. Fenômenos que ocorriam nos espaços e mudanças súbitas de comportamento dos visitantes da casa, nos levaram a pedir auxílio espiritual ao filho carnal da Juremeira Mae Dada, que dias depois de nosso pedido de ajuda, deslocou-se de Pernambuco para o Rio de Janeiro, e veio dar suporte espiritual com os fenômenos que estavam ocorrendo no referido espaço.

Portanto, conhecemos a primeira a jurema de Maria da Soledade - Mãe Dada (PE) na cidade de Niterói (RJ), no ano de 2005, no espaço onde anos mais tarde

¹⁶ Foi numa roda de capoeira que conhecemos o filho carnal de Maria da soledade Sousa França (Mãe Dada): Juremeira e Yalorixá, mãe, mulher, professora alfabetizadora de crianças e adultos. De infância e juventude católica, que ingressou nas tradições sagradas afro-brasileiras por motivos de fortes adoecimentos físicos que a levaram ao terreiro da Juremeira da Sacerdotisa de Orixá Nagô Jané de Egunitá, na Tabajara (nossa avó espiritual).

fundaríamos a Casa de Jurema e o Grupo de Maracatu Semente de Jurema. Naquele momento, todos os cuidados recebidos em auxílio ao espaço físico da casa em Niterói – Rio de Janeiro, onde foi também anunciado o chamamento para recebermos o cargo de sacerdotisa de Jurema Sagrada em Pernambuco. E assim foi feito: em dezembro de 2007, fomos consagrada na Jurema Sagrada, em Pernambuco.

O contato com membros da comunidade tradicional de terreiro de matriz indígena, através do Culto a Jurema, nos trouxe mais elementos sobre a ligação entre arte e saúde, sobre a dinâmica dos processos saúde-doença e sobre formas terapêuticas que incluíam diversos campos da cultura popular do nordeste, dos seus mestres e dos patrimônios ambientais e culturais, especialmente de Pernambuco. Esses dois campos de conhecimentos em saúde: a FIOCRUZ, como espaço institucional federal de pesquisa em saúde e o território da comunidade tradicional de matriz indígena (Jurema Sagrada) compuseram as narrativas constitutivas da Escola Semente de Jurema. Narrativas que se compõem na busca por colocar em diálogo os saberes das terapias contemporâneas e tradicionais. Desde então, os ensinamentos vivenciados com os mestres e mestras das culturas tradicionais encontraram um caminho até a formulação do atual trabalho de pesquisa empreendida nesta tese¹⁷.

Os processos ritualísticos e vivências da liturgia da Jurema Sagrada, a organização do território espiritual em Pernambuco, nos trouxeram grandiosas lições sobre saúde e espiritualidade que serão narradas e sistematizadas nos próximos capítulos. O processo de transporte dos materiais litúrgicos consagrados em Pernambuco para a cidade de Niterói (RJ) se deu em 2009, cerca de quase dois anos após nossa iniciação na tradição sagrada da Jurema. No entanto, cabe destacar aqui que foi neste momento que a cultura popular pernambucana e as práticas vivenciais tradicionais da Jurema Sagrada se abriram ao nosso olhar como uma conexão inseparável.

¹⁷ Podemos salientar que foi a partir desta inserção como zeladora de Jurema que tecemos os fios dessa rede, entre o terreiro, situado na cidade de Paulista – Pernambuco, e o início das atividades sagradas orientadas por essa tradição na cidade de Niterói – Rio de Janeiro. Em 2007 recebemos o cargo sacerdotal de zeladora de Jurema, passando por todos os ritos fundamentais da tradição, sendo a única filha de jurema daquele terreiro a ter passado pelos sacrifícios propiciatórios da tradição da Jurema, pela mãos da sacerdotisa Maria da Soledade (*in memoriam*), que faleceu em 2015. Nossa avó de Jurema, Jane de Egunita, que nos consagrou nesta comunidade, ainda permanece viva e participa ativamente de atividades ligadas as tradições sagradas afro-brasileiras (Candomblé Nagô e Jurema Sagrada, na cidade da tabajara – Pernambuco), inclusive tendo participado ativamente da Rede de Religiões Afro-brasileiras e Saúde¹⁷, que atuou junto ao Ministério da Saúde.



Figura 5 Matriarca do Terreiro em Pernambuco, Caboclo de Lança e Juremeira Adriana de Holanda

Foi no terreiro de jurema que pudemos observar e participar da ligação histórica entre maracatus, cavalo-marinho, sambada de coco e a guarda sagrada que as egrégoras espirituais realizam junto a estes patrimônios da cultura¹⁸.

Como forma de buscarmos apoio e reconhecimento para o trabalho de curas desenvolvido na Jurema Sagrada por Mae Dada em Paulista -PE, e organizar formas de viabilizar o suporte para a disseminação das práticas culturais ligadas ao terreiro de Jurema Sagrada no Rio de Janeiro, constituiu-se nossa inserção junto ao Programa do Ministério da Cultura, a “Ação Griô Nacional”, onde fomos premiados com o projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana”. Trabalhando temáticas específicas sobre a relação entre as músicas populares pernambucanas e as plantas medicinais e sagradas utilizadas nos espaços de terreiro de Jurema.

Dois percursos então se cruzavam: percurso de fazer as desdobras dos resultados do projeto da FIOCRUZ, em parceria com a Universidade Federal Fluminense, pelo Instituto de Arte Comunicação Social (IACS – UFF) e a realização do projeto Griô: “Arte e Magia na Jurema Pernambucana”, pelo Ministério da Cultura¹⁹. A partir desse momento a gestora em saúde da FIOCRUZ se funde como membro de comunidade

¹⁸ O debate acerca da Tradição da Jurema sagrada e os Patrimônios culturais imateriais da saúde serão colocados em análise nos capítulos finais da tese.

¹⁹ Anos mais tarde a FIOCRUZ iria assumir a gestão da Rede Cultura e Saúde do Ministério da Cultura, transformando-a na **Rede Saúde e Cultura**, uma parceria do MinC com o Ministério da Saúde. Foram realizados alguns encontros com o objetivo de estabelecer trocar de saberes entre artistas e profissionais dedicados a temática da arte e saúde. Participamos com o vídeo “Provocações do Olhar” que foi um dos produtos gerados, mas no momento em que a Fiocruz Brasília assume a gestão da rede não foram disponibilizados mais fomentos de pesquisa, ou de prêmios ou qualquer apoio para a continuidade de projetos ou a execução de novos projetos. O terreiro de Mãe dada, o Ilê Axé Oxala Talaby, em Pernambuco, passa a enviar projetos e conquistou o prêmio da Rede Cultura e saúde, dentre outros.

tradicional de jurema e passa a desenvolver ações no intercâmbio que reuniam as experiências desses dois campos de formação distintas.

Através desse híbrido de raízes que fertilizam o solo de memórias da trajetória de pesquisa na área da cultura e saúde, retomamos a questão central que se coloca no empreender desta tese: qual a importância das memórias narrativas para o ensino das terapias integrativas e complementares em saúde?

Como a cosmovisão da ciência da Jurema Sagrada pode fornecer subsídios a matriz de saberes dos povos tradicionais para terapias de cuidado à saúde integral? Dessas questões disparadoras de análises sobre culturas tradicionais e saúde integrativa, inserimos as análises sobre as vivências partilhadas pela Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema como dispositivos de memórias, produtor de efeitos de partilhas de valorização desses saberes para o campo das práticas integrativas e complementares em saúde, tendo na pedagogia griô um caminho de aplicabilidade nos processos de formação dos estudantes da área da saúde.

A tecedura desta tese, congregando os atravessamentos entre diferentes áreas das ciências e da cultura, nos permitiu desenhar uma conjunção com a experimentação e vivência através das memórias narrativas que transbordaram dos espaços físicos das comunidades tradicionais para os espaços formais da educação em saúde. Memórias narrativas que instauram territórios de saberes transdisciplinares, onde a narratividade operou em tempos e modos de cuidar, de curar, de cantar, de estabelecer o elo mágico que atravessa os limites das epistemes do conhecimento científico, e convoca a arte e a magia ao diálogo dos saberes tradicionais e contemporâneos nas práticas de saúde. O tema central dessa tese transpassa a distância e a dicotomia espaço-tempo, saúde e doença, veneno e remédio, sagrados e profanos, político e estético.

A sabedoria espiritual de culto à tradição da Jurema Sagrada se constitui como fonte de referência dos ensinamentos dos povos tradicionais. Vamos apresentar essa matriz referencial, as narrativas de saber-fazer que constituem os ensinamentos da ciência da Jurema Sagrada, quais são os princípios dessa tradição e que narrativas de cultura e saúde podemos apreender através das memórias disseminadas nas atividades realizadas pela escola.

Como já exposto acima, a comunidade de terreiro de Jurema Sagrada na qual fui recebida como membro situava-se dentro do espaço do *Ile Axé Oxala Talaby*, em Paulista, Pernambuco- Brasil²⁰; os primeiros encontros rituais de Jurema Sagrada na cidade de Niterói (RJ), começaram a ocorrer em 2007, com atividades fechadas para as pessoas que se interessavam em conhecer a prática espiritual de curas.

Maria da Soledade (Mãe Dada) antes de ser uma sacerdotisa e zeladora de Jurema era católica, educadora popular, alfabetizadora; e antes da construção da comunidade sagrada, no terreno onde sua família morava, funcionava uma escola de ensino fundamental. Anos mais tarde, foi desfeita a escola para abrigar a estrutura necessária para o funcionamento do terreiro. Apesar do espaço espiritual zelado por Mãe Dada não ter sistematicamente nenhuma atividade de ensino de cultura aberto ao público, como o maracatu, por exemplo, na época em que conheci o espaço sagrado; percebemos que havia elos entre as brincadeiras populares de Pernambuco e a tradição da Jurema, resguardados na memória da comunidade e em ações realizadas em antigos carnavais. Havia no terreiro de Mae Dada, ações ligadas à saúde coletiva, como a participação em campanhas de vacinação e de cunho social, como a distribuição de cestas básicas.

Muito embora, a construção da Escola Semente de Jurema tenha se dado a partir dessa vivência junto à sabedoria e ancestralidade da Matriarca Maria da Soledade, foi no Rio de Janeiro, após termos sofrido violência física e verbal, devido a expressão de nossa cultura, que os processos de educação e estudos das tradições sagradas se tornaram mais intensos e com maior foco na efetivação de uma sistemática de acesso ao conhecimento, como forma de cuidar de doenças coletivas como violência, racismo, machismo, fanatismo “religioso” e disseminar os saberes e histórias que foram pedagógica e politicamente postos em esquecimento nos jogos de saber-poder das macro-políticas institucionais de educação, especialmente os saberes vinculados aos conteúdos

²⁰ A Comunidade Axé Talabi é uma Comunidade Tradicional de Terreiro localizada na chamada Região Metropolitana do Recife, situada ao norte do estado de Pernambuco. Nela está em atuação há mais de vinte e três anos o Ilê Àse Òrìsànlá Tàlábí (Casa de Força do Grande Orixá que Nasce do Alá), conhecido popularmente como Ilê Axé Oxalá Talabi ou Axé Talabi, Terreiro Nagô dedicado à preservação do Culto aos Orixás e do Culto a Jurema Sagrada. A comunidade fora fundada por Maria da Solidade Sousa França - TàlábíDeiyin (Mãe Dada de Oxalá) e seu esposo Aguinaldo Barbosa de França - ObáDodê (Painho de Xangô), e desde sua fundação está localizada na rua Orobó nº257 em Arthur Lundgren I na cidade de Paulista. Atualmente neste espaço/território afro-brasileiro estão preservados diversos elementos culturais, expressões artísticas e festividades. Comidas, danças, roupas, músicas, toques, folhas e a própria língua Yorubá, são alguns destes elementos mantidos e utilizados na religiosidade do Terreiro para o fortalecimento do axé, para a promoção da vida, do bem estar e da saúde física e espiritual de todos os membros da comunidade. Juntos, estes elementos compõem um corpo de bens e saberes, e sua manutenção é de grande relevância na perspectiva da valorização da identidade étnica das futuras gerações. Os princípios religiosos do Terreiro Axé Talabi, sua hierarquia, assim como todo o mantimento do culto, são fundamentalmente baseados nas práticas tradicionais da cultura Yorubá/Nagô e nas práticas da Jurema Sagrada. Foi realizado um grande festejo público aos 27 dias do mês de Janeiro de 2007, na cidade de Paulista, próximo a Olinda. Em 2006, chegamos ao espaço da comunidade tradicional de jurema, na qual foram realizados todos os procedimentos rituais propiciatórios para nossa consagração e tombamento como Juremeira, como zeladora de “ciência” sagrada da Jurema

do eixo saúde-doença, em que se abortaram os estudos sobre o sagrado na cultura e saúde.

Antes de adentrarmos nas narrativas do Projeto Griô: “Arte e Magia na Jurema Pernambucana e na Pedagogia” e seus efeitos de poder-saber na educação em saúde, apresentaremos a seguir essa matriz referencial da ESJ que é a própria Ciência da Jurema Sagrada, a sabedoria de seus zeladores, sua relevância dentro da sacralidade afro-brasileira e suas medicinas tradicionais.

CAPÍTULO 2 – MEDICINAS TRADICIONAIS DA JUREMA SAGRADA

A cura na Jurema pode-se compreender um elemento que dialoga dentro de uma lógica holística. Os diversos processos de curandeirismo, que envolvem um vasto conhecimento de ervas e magias, dentro da medicina indígena/dos juremeiros contidos na ciência da Jurema, abrangem o corpo físico (a matéria), a mente e o espírito (OLIVEIRA, 2011).

A presente tese abordou narrativas das memórias de curas que podemos aprender com os ensinamentos dos mestres das comunidades tradicionais de jurema, especialmente no que se refere aos processos de educação em saúde e seus dispositivos de saber-poder, das formas biopolíticas, que tem acionado os saberes das rezadeiras, benzedeiras, uma diversidade de saberes de matriz tradicional e sagrada, que tem sido incorporados às chamadas “terapias integrativas e complementares” no Sistema Único de Saúde (SUS).

Antes de abordarmos as desdobras de cultura e saúde que nos vieram como legados de ensinamentos dos mestres juremeiros de Pernambuco para serem disseminados no Rio de Janeiro, através da formação da Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema; cabe destacar o que é a Jurema Sagrada, quais seus princípios e valores, e qual sua importância referencial como Medicina Tradicional dentro da formação da nossa escola de cultura e saúde. Estas narrativas de memórias nos conduzem aos principais elementos constitutivos da Jurema Sagrada, a partir da releitura de pesquisadores e estudiosos que tem se debruçado sobre esta tradição, mas também sobre narrativas encontradas em documentários e entrevistas.

De extrema importância destacar que essa não é uma pesquisa descritiva da ritualística mística da Jurema, do uso da bebida feita da árvore da jurema, mas é um estudo que nos faz tomar os efeitos de poder-saber sobre a saúde e doença, que são deixados como legados de sabedoria, memórias com ensinamentos de princípios e valores agregadores no aprendizado do valor da vida e da morte, dos modos de relação entre corpo-espírito e meio ambiente, que podem ser engendrados a partir dessa cosmovisão da matriz indígena, que a percorre e a insere em um princípio xenofílico.

Segundo Oliveira (2011) em seu texto “ Teologia da Jurema: Existe Alguma?” nos afirma que “A Jurema é uma religião de princípio xenofílico”: o princípio do amor ou estima às pessoas e coisas estrangeiras. Aquilo que não nega o outro pela diferença, que assimila o outro, que abarca o outro. “O contrário de xenofobia, antipatia pelas pessoas ou coisas estrangeiras”. A proposta de colocar em análise as narrativas de memória das medicinas da Jurema, abarca a sabedoria dos povos antigos que nela encontraram abrigo. Não somente indígenas, mas africanos, indianos, dentre outros.

Para Bastide (1945) , O catimbó foi concebido mais como magia do que como religião propriamente dita, sabemos que o caracteriza **a magia** é justamente a eficácia do rito que age numa dinâmica espontânea na mecânica da alquimia, é a ação das forças impessoais, dos poderes misteriosos e vagos, é a lógica dos gestos e não do conceito.

Neste sentido, seguindo inspiração da proposta de Mircea Eliade (2008) em “O Sagrado e o Profano” , podemos articular a **jurema com o arquétipo da “árvore cósmica”**, que vincula o homem com suas verdades míticas. Para Salles (2010), a jurema, sendo “a ‘cidade’ do mestre, sua ‘ciência””, ela é “o símbolo maior do culto” . Da mesma forma como para os indígenas do Nordeste, aqui também a noção de *ciência* emerge em termos complexos, sendo um componente central dessa tradição mística. Apesar de essa “religião” ter seu berço na Paraíba, com sua cosmologia própria, uma repressão policial aos juremeiros se consolidou na década de 1930 e se perpetuou até os anos 1960, período este no qual os discípulos de jurema mantinham-se *rezando* os que os procuravam de modo muito discreto. De fato, seus lugares de culto eram destruídos durante os anos de perseguição aos adeptos do catimbó.

A Jurema Sagrada é considerada pelos juremeiros e juremeiras como a “religião primaz do Brasil”. Isso se justifica pela presença dos índios e suas práticas religiosas e culturais, antes da chegada dos colonizadores europeus em terras que hoje chamamos de

Brasil. Essa prática foi uma das mais perseguidas entre as religiões tradicionais de terreiro, pois, já no século XVIII, foi registrado no Processo de número 4884 – 1741/ julho/ 1, no Recife; trinta e seis documentos do Arquivo Histórico Ultramarino – Conselho Ultramarino, sobre a perseguição ao uso da Jurema pelos índios.

Antes ser uma jurema de mestre (de terreiro) era uma jurema de índio. Para o nosso povo antes de 1500 era bebida que os povos indígenas tomavam para fazer qualquer ritual, a invasão de 1500 trouxe os negros da África. A identificação da jurema para o africano não houve problema nenhum porque é a mesma coisa, é acreditar nos elementos da natureza, porque a Jurema trabalha muito com isso, com a coisa do respeito as árvores, do respeito aos animais, aos elementos naturais, para o povo africano isso também é o sagrado (OLIVERIA, 2011, p. 101).

O autor supra citado, sustenta a ocorrência de três etapas do “processo de acumulação cultural” no catimbó. A primeira delas estaria “ligada à introdução da figura do mestre e de técnicas mágicas de origem europeia”. A segunda corresponderia a uma influência do espiritismo kardecista que, antes mesmo da criação da umbanda *codificava* um “mediunismo popular”. A última remeteria à influência das religiões “afro-cariocas”, que provocou alterações significativas no catimbó, por meio de mudanças ou inovações nos rituais.

A institucionalização da religiosidade como um aspecto da vida social atrelada ao poder político e econômico na formação do sistema capitalista é um fenômeno datado historicamente com condições de emergências orquestradas por uma série de poderes e saberes que recolheram seus fundamentos das fontes de saberes das diversas tradições sagradas da antiguidade dos povos tradicionais. Da mesma forma a filosofia, mantinha relações com os saberes sagrados dos antigos profetas e poetas. Com o desenvolvimento científico, não foi diferente. E especialmente com o movimento positivista, que pretendeu abolir qualquer aspecto subjetivo na produção do conhecimento.

Portanto é fundamental diferenciar o que chamamos de religião e tradições sagradas. O fenômeno de fundação de templos religiosos com dogmas e hierarquias a serem seguidos é constitutivo do sistema capitalista, especialmente a fundação da religião católica apostólica romana, foi uma das primeiras instituições, que no dizer de Michel Foucault (1984), produzem e afirmam o poder disciplinar num sistema de fé, crenças e

hábitos articulados por uma rede de saberes ligadas ao poder econômico e ao cuidado da “saúde” da população.

Nas sociedades antigas (tribais, ancestrais) não havia separação entre esses campos da vida social e o saber sagrado. Portanto essa escrita aponta em habitar a complexidade da concepção de memória para os povos tradicionais. Destacamos que a dinâmica dos estudos dos conceitos de morte e memória, saúde e doença, lembrar e esquecer não se fazem pela justaposição de disciplinas diversas (multidisciplinaridade) e nem pelo entrecruzamento de disciplinas (inter-disciplinaridade). As memórias narrativas nesta pesquisa, seus múltiplos fluxos e jogos de saber poder, suas potências e efeitos, nos convocam a complexidade de uma **trama rizomática** em que ela pode ser ao mesmo tempo lembrança e esquecimento, passado e futuro, tempo e espaço, sagrada e profana.

A escrita desse texto assume a memória como dispositivo pedagógico transdisciplinar que produz efeitos e é produzida por jogos de saber-poder, inserindo seu estudo como força, como potência. Mais além, habita na intenção dessa escrita, tencionar o elo entre estudos da memória e outros saberes das medicinas dos povos tradicionais, seus pontos de contato e de contágio não são dicotomizações. Portanto, assumimos a memória social enquanto um conceito ético-político, atravessado por tensões, por disputas, por formatos, conceitos, ciências que foram forjados, manipulados, e que pretende-se colocar em análise nas implicações que esses jogos de força causam: tanto na produção do conhecimento, que outrora foram subjugadas e desqualificadas enquanto produtoras de saberes e de memórias, como nas práticas medicinais dos povos tradicionais tomadas como exercício ilegal da medicina.

Sabedorias tradicionais excluídas do processo de educação formal desde a invasão do território brasileiro por outros povos, comunidades que tiveram suas narrativas silenciadas. A força dessa escrita também reside na força do silêncio, do segredo das práticas mágicas de resistência ao extermínio, práticas de produção de memórias de vida, que outrora foram manipuladas, foram enquadradas em curandeirismos sob a ótica dos discursos e narrativas policiais, médicas, educacionais. Portanto a memória não se opõe ao esquecimento: ele nos conta histórias sobre o que não foi lembrado; o esquecimento nos ensina a lembrar, por isso sua conexão com o ato do narrador.

A teologia da Jurema²¹ portanto, se enquadra em uma perspectiva transdisciplinar sobre essa prática, como relativa não só ao conhecimento das divindades e entidades, e

²¹ A Jurema [*Mimosa tenuiflora* (willd.) Poiret.], sinónímia: *Mimosa hostilis* (Mart.) Benth, M. Nigra J. Huber, M. Cabrera Karsten, ... Antigas *Acacia tenuiflora* Willd, *Acacia hostilys* Mart (1), da família Mimosaceae, cujo nomes populares podem ser encontrados

seus contatos com os princípios masculinos e femininos na dinâmica da vida humana, mas também como uma forma de podermos acessar memórias dos modos de conhecimentos ancestrais na relação homem/mulher, cultura, saúde-doença e transcendência-descendência em sua forma sagrada e artística, respeitando todos os elementos que compõem essa liturgia.

Aqui seguiremos mais de perto uma contextualização da jurema a partir do estado da Paraíba, onde essa corrente acadêmica apresenta como sendo a origem da Jurema Sgarada, podemos insinuar uma história que delimita o início dessa prática “religiosa” em Alhandra, cidade do litoral sul paraibano. Foram experientes jurememeiros deslocados do cenário étnico da aldeia Aratagui, dos índios Tabajaras, os responsáveis pela configuração das *mesas de catimbó* – especialmente os familiares de Inácio Gonçalves de Barros, último regente dos índios daquela aldeia. Como já salientado em outro lugar (GRÜNEWALD, 2005), Inácio tinha uma irmã índia, Maria Gonçalves de Barros (conhecida por Maria do Acais), a quem ele ensinou o preparo da jurema. Inácio teve também uma filha, Maria Eugênia Gonçalves de Barros, que também ficou conhecida por Maria do Acais (chamada pelos familiares de Maria do Acais segunda). Essa segunda Maria do Acais transitava, segundo Salles (2010), entre Alhandra e Recife, região litorânea a partir da qual o *catimbó* se desenvolveu e se difundiu para outras localidades.

Segundo OLIVEIRA (2011), “a prática da Jurema nordestina, também conhecida como *Catimbó*, é resultante de um longo processo de misturas ocorridas em função do contato entre índios, europeus e africanos”. O aldeamento indígena de *Aratagui* foi consolidado no início do século XVII. Já no âmbito da *política pombalina*, em 1765 o aldeamento de *Aratagui* foi elevado à condição de vila, sob a denominação de Alhandra. Em decorrência desse processo, índios de várias etnias foram reunidos em um mesmo espaço territorial. Muitos desses índios foram, segundo Salles (2010), trazidos do interior, ou seja, do sertão do Nordeste (especialmente Paraíba e Pernambuco), onde, a jurema é

em diversas áreas do sertão brasileiro, é uma árvore que floresce no agreste e no sertão nordestino, encontrando-se muito facilmente nas caatingas, onde expande-se muito, dominando quase toda vegetação nas regiões em que se encontra. Situando-a geograficamente, podemos identificá-la no Ceará, Pernambuco, Rio Grande do Norte, sul do Piauí, na Bahia (Vale do São Francisco) e Alagoas, podendo ainda encontrá-las no México, América Central e no norte da América do Sul, até o Peru. Esta espécie divide espaço com a Algaroba (Família: Mimosaceae. Nome científico: *Prosopis juliflora* D.C.), cujos nomes populares são: Alfarroba, Alfarrobeira, Algaróbia, Algarrobo, Goma-de-mesquite. Indicações Terapêuticas: Adstringente, Afrodísiaca e laxativa.), outra espécie de árvore do sertão que absorve quase todo líquido da terra submetendo outras espécies mais vulneráveis à seca, à morte.

de uso recorrente entre os indígenas. Do processo de redistribuição de terras aí efetivado, segundo Salles, surgiram as propriedades de Estiva e Acais, em Alhandra, onde surgiu o catimbó-jurema a partir da família de Inácio Gonçalves de Barros. Tal localidade é de tal importância no universo mítico relativo ao *culto da jurema* que veio a ser efetivado, na década passada, um processo de patrimonialização nela centrado.

Segundo Salles (2010) e Assunção (2014) para a realização do ritual de jurema usava-se o maracá e o cachimbo, e vários outros juremeiros realizaram *mesas de catimbó* em toda a região litorânea do Rio Grande do Norte a Alagoas, especialmente nas **zonas** rurais, mas também em pequenas cidades. Esses rituais não foram institucionalizados e seus protagonistas se dedicavam ao atendimento de pessoas que os procuravam com problemas de saúde, amorosos, de trabalho e outros do cotidiano, quase sempre tendo suas aflições recebidas pelos mestres para serem solucionadas.

Estas obras tiveram impacto profundo nas produções mais acadêmicas mais recentes sobre a tradição da Jurema Sagrada. Todos citam estes autores e poucos ousam em reescrever algo novo ou discutir essas bases bibliográficas, prejudicando, assim, o imaginário da Jurema na historiografia e a possibilidade dos pesquisadores mais novos em aprofundar suas pesquisas. Os sentidos mais profundos de acolhimento, cura, saúde, sagrado nas medicina da Jurema ainda não havia sido profundamente estudado, já que os registros se propõem sempre a refazer uma etnografia (descrição acadêmica) das práticas dos juremeiros e juremeiras.

Nossa implicação com a pesquisa vem justamente nesse esforço de trazer as contribuições da cosmovisão da Jurema Sagrada enquanto cultura e cultivo de saberes medicinais e tradicionais de curas e saúde, seus ensinamentos éticos e filosóficos para a construção de conhecimento compartilhado nos processos de educação em saúde e nos diálogos pedagógicos entre medicinas das culturas tradicionais e a medicina acadêmica ocidental, entendendo que ambas são práticas sociais, culturais, que se entrelaçam e se atravessam com formas de produzir conhecimentos, alquimias.

Muniz Sodré em “O terreiro e a Cidade” (2002), nos convoca ao estudo dos processos de territorialização como força de aproximação exclusiva do espaço do terreiro capaz de engendrar regimes diversos de relacionamento com real. Um dado relevante é que a ideia de escravidão implicava a questão espacial, a questão da perda de um território próprio: muitas das narrativas tradicionais afro-brasileiras se afirmam como reinvenção da alegria diante do sofrimento e da perda do território, da terra. O que nos provoca a

constituir a *ESJ* como espaço de memória e resistência ao extermínio das terapias tradicionais em seus contextos sagrados e originários. A própria etimologia da palavra escravo, significa aquele que se via destituído de um território próprio, de terra. A escravidão surge na história quando a humanidade passa pela perda da relação com a terra, com a natureza, passando do nomadismo para o sedentarismo, para fixação num território cujo “dono” não é mais o coletivo.

Pensar sobre a dimensão territorial é tecer considerações, reflexões e investigações sobre a lógica do espaço (físico mas também simbólico) de uma cultura, sobre o saber e a saúde, como essa retomada da terra em que se caminha, se nutre, se aduba, se cultiva.

A Jurema Sagrada está ligada a terra, gaia. Sua grande morada é a natureza, é a árvore. Sua sabedoria baseada na ritualística das folhas é importante, porque sem ela não tem força vital. Para o povo africano, na maioria de suas etnias, a folha é fundamental para seus rituais. No Brasil, para os índios, a Jurema é a dona de todas as folhas, é a folha rainha de todas as outras, no dizer do Juremeiro Pai Sandro de Jucá, Pernambuco (sic) . Ou seja, Pai Sandro nos ensina que a Jurema é a folha mãe que conecta a terra, ao território brasileiro, ao portal dos encantados, que nutre ancestrais divinizados na terra, muito antes da chegada de outros povos com outras cosmovisões e sabedorias espirituais.

A narrativa do Juremeiro Pai Sandro, indica que, seja qual for o povo e as folhas que trouxeram para o território brasileiro e mesmo posteriormente de forma litúrgica, sejam africanos, portugueses, espanhóis, alemães, orientais; a folha que cuidava da sacralidade indígena da terra era a jurema sagrada, foi ela e seus princípios sagrados que deram a permissão para que outros povos, outras folhas fossem cultuadas em nossas terras, por seu poder de encanto, de ser portal para forças espirituais, a sabedoria indígena xamânica ligada a força de ancestralidade materna da jurema sagrada permitiu que diversas formas de outras culturas sagradas fossem cultuadas nas terras brasileiras.

Na teologia da Jurema descrita por Oliveira (2011) pode-se identificar e sistematizar **nove aspectos** de relevância, que servem como guias para o entendimento de linguagens que dão lógica ao ritual sagrado ancestral. Sobre os pontos descritos pelo autor, podemos considerar que esses pontos apresentados acima são chaves para adentrar nas cidades ou aldeias espirituais da Jurema Sagrada, especialmente no que se refere ao tema e questão principal dessa pesquisa que são as desdobras da memória desses saberes

para a efetivação de processos de educação e saúde comunitários, através do eixo do autoconhecimento promovido por uma medicina espiritual ancestral.

Os pontos destacados no texto do autor supra citado referem-se a: ervas e seus poderes místicos de cura holística (no qual vamos inferir acerca da fitoterapia nas práticas das medicinais integrativas); a fumaça e o cachimbo (no qual vamos inferir na medicina da fumaça, aromaterapias); da filosofia das cantigas de jurema (a música como filosofia de vida e medicina dos povos tradicionais); o “corpo do rito – cantigas, rezas, orações, ritmo e dança” sobre a relação do corpo físico, mental e espiritual congregando informações sobre a trama complexa e rizomática do processo saúde e doença e de como a sabedoria da ciência da jurema sagrada opera esses elementos na perspectiva da integralidade do cuidado em saúde, e o ponto nove - vida e alegria como cuidado de si e do universo, no qual vamos abordar a perspectiva da alegria como estado promotor de saúde, posto que gerador de vida, e dentre os processos de vida e morte, saúde e doença.

Esses pontos apresentados acima são chaves para adentrar nas cidades ou aldeias espirituais da Jurema Sagrada, especialmente no que se refere ao tema e questão principal dessa pesquisa que são as narrativas de memória desses saberes para a efetivação de processos de educação em saúde integrativa.

2.1. Medicinas da Terra

As narrativas de memória sobre as medicinas da jurema nos convidam a pensarmos seus efeitos de poder-saber como uma memória das medicinas da terra: um conjunto de princípios e valores que abarcam os contextos de cura e cuidado em saúde, onde a relação com a terra, seu sistema de saber e comunicação vegetal, animal, com o ecossistema que engloba ciclos de vida e morte, raízes, sementes, transmutações se apresentam nos ensinamentos dos mestres juremeiros. É uma medicina da terra que nos convoca a voltar para a terra, a suas medicações naturais, a relação harmoniosa e eco sustentável com tudo que habita e é acolhido pelo solo.

É porque então a jurema era uma árvore como todas as árvores. Mas quando a Virgem, fugindo de Herodes, no seu êxodo para o Egito, escondeu o menino Jesus num pé de Jurema, que fez com que os soldados romanos não o vissem, imediatamente, ao contato com a carne divina, a árvore encheu-se de poderes sagrados. Assim a força da Jurema não é uma força material do suco da planta, e sim

uma força espiritual, a dos espíritos que passaram a habitá-la. A árvore é a encarnação da verdadeira ciência. A iniciação torna-se uma iniciação vegetal, a do segredo da bebida mágica (GRÜNEWALD, 2011, p.148)

A bebida da Jurema materializa um conjunto de memórias sagradas que sob a terra, na conexão com sistemas vegetais produzem cura, proteção, expansão de poderes mágicos espirituais. A importância da acácia, família vegetal da Jurema, fica destacada pela sua gênese no plano sagrado. O que nos revela que a Jurema Sagrada funda-se em tempos antigos onde o Cristo não era cristão, ou seja, compartilhava conhecimentos espirituais através de narrativas orais em épocas anteriores a instauração da Santa Igreja Apostólica Romana. Importante destacar que a relação com a árvore sagrada guarda a ciência de povos muito antigos, como tempo e elo de memória com as forças divinas, intangíveis, imateriais; mas que se manifestam através de seus remédios – garrafadas, xaropes, chás, banhos, torés, gestualidades, segredos, silêncios, resistências, ensinamentos, observação da dinâmica da vida e da morte na terra. Se manifestam na forma física do juremeiro que também é feito matéria para abrigar o transporte das mensagens espirituais de cura e cuidado.

Para Bastide (1945) um outro ponto importante de destaque refere-se a diferença que o autor retrata acerca da Jurema frente a organização social dos candomblés no Brasil. O imperialismo não se marca, como no candomblé, pela maior ou menor frequência dos fiéis, pelo maior ou menor número de filhos de santo, mas pela maior ou menor extensão do mundo encantado que estiver sob a jurisdição do catimbozeiro.

No caso da Jurema é a extensão de um mundo de forças espirituais de cura, de revelações de caminhos de equilíbrio entre a vida material e espiritual, que esteve sempre presente no poder e na ciência que essa tradição de culto ao vegetal sagrado vem transmitindo durante séculos. Portanto, diferente dos outros povos tradicionais de terreiro, as comunidades de Jurema tem seu fundamento existencial ancorado pelo culto à sabedoria dos ancestrais na perspectiva de uma ciência de cura, tanto para o corpo como para a alma, mas do que celebração festiva, a jurema se constituiu fundamentalmente como espaço medicinal espiritual, como elo com a ancestralidade da terra e seus processos de cura, do que por tradições forjadas pelos humanos em suas instituições religiosas.

O catimbó não apresenta o aspecto festivo do candomblé, por exemplo; o auto supra citado nos alerta que não existe mais que uma festa por ano na Jurema Sagrada por ele observada, que seria a **Festa dos Reis Magos**; o resto do tempo, o movimento do catimbó-jurema é regulado pelas orientações específicas dos mestres, pelas necessidades de uma cura, pelo apelo do público, pelo acaso dos acontecimentos, pelo por vir de perigos que estariam no caminho do consulente. Destaca também a importância do cântico, murmurado, mais do que entoado, que provoca a descida do espírito, do ancestral ou antepassado. A árvore da jurema é uma planta peculiar do sertão de Pernambuco, é uma planta da família das acácias, cultuada por africanos, egípcios, incas e hindus.

Antes ser uma jurema de mestre era uma jurema de índio. Para o nosso povo antes de 1500 era bebida que os povos indígenas tomavam para fazer qualquer ritual, a invasão de 1500 trouxe os negros da África. A identificação com a jurema para o africano não houve problema nenhum porque é a mesma coisa, é acreditar nos elementos da natureza, porque a Jurema trabalha muito com isso, com a cosia do respeito as árvores, do respeito aos animais, aos elementos naturais, para o povo africano isso também é o sagrado (OLIVEIRA, 2011, p. 67)

A Jurema [*Mimosa tenuiflora* (willd.) Poiret.], sinóníma: *Mimosa hostilis* (Mart.) Benth, M. Nigra J. Huber, M. Cabrera Karsten, ... Antigas *Acacia tenuiflora* Willd, *Acacia hostilys* Mart (1), da família Mimosaceae, cujo nomes populares podem ser encontrados em diversas áreas do sertão brasileiro, é uma árvore que floresce no agreste e no sertão nordestino, encontrando-se muito facilmente nas caatingas, onde expande-se muito, dominando quase toda vegetação nas regiões em que se encontra. Situando-a geograficamente, podemos identificá-la no Ceará, Pernambuco, Rio Grande do Norte, sul do Piauí, na Bahia (Vale do São Francisco) e Alagoas, podendo ainda encontrá-las no México, América Central e no norte da América do Sul, até o Peru. Esta espécie divide espaço com a Algaroba (Família: Mimosaceae. Nome científico: *Prosopis juliflora* D.C.), cujos nomes populares são: Alfarroba, Alfarrobeira, Algaróbia, Algarrobo, Goma-de-mesquite. Indicações Terapêuticas: Adstringente, Afrodisíaca e laxativa.), outra espécie de árvore do sertão que absorve quase todo líquido da terra submetendo outras espécies mais vulneráveis à seca, à morte.

Segundo Oliveira (2011) podemos encontrar a afirmação de que a Jurema é essencialmente uma “religião” da terra, da natureza, que em si, ela já é uma árvore, então necessita da terra. O juremeiro seria a própria representação da árvore da Jurema. Segundo Alexandre de Oliveira, existe uma toada (música) da Jurema, que explica a cosmovisão inteira do homem dentro da Jurema:

Meu pé de jurema secou, suas folhas caíram ao chão, veio o orvalho e molhou, depois veio o sol e secou, e a Jurema se abriu toda em flor, mas caiu. **A partir desse fundamento que é passado a partir do cântico da Jurema**, você percebe que a vida se faz em torno da Jurema, é feito a árvore mesmo. O Juremeiro ele é compreendido também como o tronco da árvore, o tronco que traz os mestres para a terra. A árvore ela pode cair, pode morrer, mas vem o orvalho que seria a vida, vem o sol que seria o elemento para crescer, a terra fundir-se com a água, a raiz, a semente da jurema, e a árvore volta a crescer novamente. Então, a Jurema sagrada seria o movimento circular, esse ciclo da vida sobre a terra, dos elementos da água, do fogo, das árvores das ervas. (OLIVEIRA, 2011)

A partir dessa narrativa, tanto oral como escrita, percebemos que a planta em si, que a árvore sempre foi sagrada para nossos ancestrais indígenas. Nessa análise da narrativa musical nos terreiros que lhe cultuam nos tempos atuais, a força de poder dessa espécie vegetal pode ser evocada, saudada, lembrada através de seus ensinamentos sobre os ciclos da vida e da natureza. Há diversos estudos destacados por Oliveira (2011) que indicam a presença de princípios e valores dentro da sabedoria que circulam nas comunidades de Jurema que lidam de uma forma pedagogicamente diferenciada com o uso da planta para o feitio de curas físicas, mentais e espirituais.

Portanto, os modos de relação dos zeladores de jurema em suas comunidades tradicionais de terreiro, podem ensinar para a memória da saúde pública que o remédio se desperta nesta relação e respeito com essa medicina da terra, com a ancestralidade do solo indígena, com os sistemas de comunicação vegetal e espiritual entre as diversas acácias que foram utilizadas por diversos povos do mundo, que as formas rituais de Jurema não estão separadas da música, do poder da palavra cantada e do silêncio, da reza e da bênção, da evocação da ancestralidade da terra, oriunda da memória sensível, afetiva, intangível da espiritualidade de seus zeladores.

As muitas formas desse poder- saber nos fazeres dos terreiros tradicionais de Jurema é o que se pretendeu indicar como memórias narrativas que deflagram que o espaço vivencial da Jurema Sagrada é o solo brasileiro por inteiro. Pois os índios que estavam nesta terra primeiro, abriram com suas árvores de cura, o abraço a outros povos e seus rituais mágico e sagrados.

Segundo Oliveira (2011) Jurema Sagrada é considerada pelos juremeiros e juremeiras como ritual sagrado primaz do Brasil. Isso se justifica pela presença dos índios e suas práticas religiosas e culturais, antes da chegada dos colonizadores-invasores em terras do que hoje chamamos de Brasil. Essa prática foi uma das mais perseguidas entre as religiões tradicionais de terreiro, pois, já no século XVIII, foi registrado no Processo de número 4884 – 1741/ julho/ 1, no Recife; trinta e seis documentos do Arquivo Histórico Ultramarino – Conselho Ultramarino, sobre a perseguição ao uso da Jurema pelos índios.

A teologia da Jurema descrita pelo autor supracitado, portanto, se enquadra em uma **perspectiva transdisciplinar sobre essa prática e suas narrativas de memórias**, como relativa não só ao conhecimento do ritual sagrado e entidades espirituais, seus passes e benzimentos, mas também como uma forma de podermos acessar os modos tradicionais de conhecimentos ancestrais na relação entre cultura, saúde e transcendência, também como forma sagrada medicinal da terra, respeitando todos os elementos que compõem essa liturgia.

Mas estas obras tiveram impacto profundo nas produções mais recentes. Todos citam estes autores e poucos ousam em reescrever algo novo ou discutir essas bases bibliográficas, prejudicando, assim, o acesso a cosmovisão complexa da Jurema na historiografia e a possibilidade dos pesquisadores mais novos em aprofundar suas pesquisas. Os sentidos mais profundos de identidade, teologia, medicina e filosofia da Jurema ainda não foram profundamente estudados, já que os registros se propõem sempre a refazer uma etnografia das práticas dos juremeiros e juremeiras.

Nossa implicação com a pesquisa empreendida nesta tese, vem justamente nesse esforço de trazer as contribuições da cosmovisão da Jurema Sagrada, baseada na matriz xenofílica indígena, enquanto cultura e cultivo de saberes híbridos de curas de povos antigos, inclusive dos africanos e europeus, seus ensinamentos éticos e filosóficos para a construção de conhecimento compartilhado nos processos de educação em saúde e nos

diálogos epistemológicos entre medicinas das culturas tradicionais e a medicina acadêmica ocidental, entendendo que ambas são práticas sociais, culturais, que se entrelaçam com formas de produzir conhecimentos, alquimias, ou ciências. Os diálogos de saberes entre medicinas contemporâneas e tradicionais podem se servir dos princípios da “pedagogia griô” aplicada na educação em saúde, como veremos nos próximos capítulos.

Dentre as medicinas da terra, destacamos além da própria árvore de jurema e outras plantas de poder, da própria vida do juremeiro, temos também a **medicina da fumaça** através de defumações e do uso do **cachimbo**, a medicina **do mel**.

2.1.1 Medicina do Mel

Uma outra medicina da terra que as memórias medicinas da jurema nos revela, está contida no uso do mel como ingrediente importante em seus rituais de cura. O mel é um elemento recorrente nesses rituais, tendo importante função como *alimento* dos *caboclos*, *canindés* e outros seres das matas a ponto de pensarmos em termos de um *complexo do mel* associado à jurema indígena (GRÜNEWALD, 2012). Assim como a jurema utilizada não deve possuir espinhos, o mel dos rituais deve, por homologia, ser preferencialmente de abelhas sem ferrão.

Os rituais sagrados de cuidado com as egrégoras dos espíritos dos caboclos, que nos relatam a união entre índios e africanos, vivendo em situação de escravidão no Brasil, trazem a medicina do mel, como o doce que vem da terra, das flores e abelhas, que vem desse fazer coletivo e da união de seres vivos irmanados, que produzem doçura e curas. O mel e o própolis, já com suas propriedades curativas amplamente divulgados pela medicina ocidental, encontram amplos sentidos de cura na vivência da medicina desses povos que lutavam pela afirmação de seus saberes e sua resistência.

A união do negro e do índio, a afirmação do princípio xenofílico, de movimentos espirituais de união ao invés de segregação, afirmam o mel como o doce trabalho de promoção da vida, que corta o açoite dos feitores na lavouras da cana de açúcar. Processos da relação humana com sua saúde, oriundos da destruição da terra, da monocultura escravocrata do açúcar: o pó industrializado que mais mata e produz doenças no mundo até os dias atuais segundo a OPAS e ONU.

Mel, saberes de resistência do doce que a natureza oferta, efeito de saber-poder que vem do encontro de forças vitais da natureza, poder de acalmar e rememorar os caboclos, poder de curar as dores de uma terra devastada, de famílias físicas e espirituais destituídas de seus lugares originários, mel princípio de fazer curar e rememorar a vida na Jurema Sagrada, utilizado em vários remédios que são servidos a seus consulentes e discípulos. Ensino de índios e negros, observadores da natureza e da força do trabalho ininterrupto das abelhas – de foco, organização que fundou no momento de aprender com elas.

Oh corta o pau, machadinha corta o pau, ou corta o pau machadinha tira o mel. Essa abelha Urucú, essa outra não é, corta o pau Caboclo, corta pau tira o mel (cantiga de Jurema, S/d)

Complexo do mel, narrativa da memória doce que se opõe as narrativas ácidas dos trabalhos forçados dos canaviais, mel que se derrama na cabeça, corpo e alimentos sacralizados na Jurema Sagrada: deflagaram e acalmam, apaziguam o corpo e alma. Mel que na alquimia com as ervas medicinais sagradas memoraram ciclos de retorno dos elos da natureza com a vida humana, mel como pedido de perdão e misericórdia pela destruição da vida imposta pela industrialização do açúcar, da doença, da subjugação dos saberes dos povos originários.

Maia (2016), afirma que o mel é uma solução supersaturada de açúcares (principalmente glicose e frutose), mas também possui outros constituintes que mesmo em pequenas concentrações, fazem do mel um produto muito rico em vitaminas, minerais, compostos fenólicos e enzimas. É um produto utilizado em todo o mundo, não só pela sua propriedade adoçante, mas também como promotor de saúde. Os consumidores em geral consideram o mel uma fonte natural de saúde devido às suas qualidades terapêuticas tais como: atividade antimicrobiana, protetor de doenças gastrointestinais, propriedades antioxidantes, propriedades probióticas, além de ser uma boa fonte de energia. No entanto, vale salientar que a composição e as propriedades do mel variam de acordo com a fonte floral. As propriedades medicinais do mel de abelha e outros produtos de colmeia, por exemplo, pólen, geleia real, própolis e larvas de abelha, têm sido mencionados por suas variedades de propósitos medicinais e nutricionais.

Dos produtos fornecidos pelas abelhas, o mel é sem dúvida o mais conhecido e difundido. Foi um dos primeiros alimentos do homem e praticamente todas as civilizações

antigas o utilizaram como alimento e recurso medicinal. Atualmente o homem utiliza-se fartamente do mel como alimento, sem desconhecer suas qualidades medicinais e seu valor nutricional. O mel, por definição, é um produto natural de abelhas obtido a partir do néctar das flores (mel floral), de secreções de partes vivas das plantas ou de excreções de insetos sugadores de partes vivas das plantas.

“ Abelha em tempo de chuva
Só trabalha no agreste.
Trabalha abelha miúda
Na lição da abelha mestre”
(Toante Kambiwá)

Essa narrativa musical foi coletada por Wallace de Deus e Motta (2005) no livro “Toré: Regime Encantado do Indio do Nordeste” e recolhida por nós para retratar as relações entre juremeiros e o meio ambiente. As formas de cuidar e acolher na Jurema Sagrada guardam profunda relação com a observação da dinâmica da natureza, da abelha miúda e da abelha mestra, da relação entre desfilou e mestre da jurema, aquele que zela com humildade pela grande sabedoria divina: essa é a ciência mestra: a sabedoria sagrada.

Mais do que abordar especificamente as propriedades bioenergéticas de um composta ou remédio natural, a sabedoria sagrada dos juemeiros e seus mestres espirituais nos falam de seus ensinamentos mais profundos. Portanto, a medicina ocidental moderna, tem uso recente para utilização do mel. Os povos antigos que tem seus saberes medicinais guardados pela Jurema Sagrada, utilizam o mel e outras substâncias produzidas por animais de poder espiritual, para cura de doenças e promoção da saúde de humanos, desde época imemoráveis, pois fazem parte da própria relação da humanidade com seu ecossistema.

Essa medicina amplamente usada pelos antigos africanos, presente inclusive nas mitologias dos orixás, como oxum por exemplo, são narrativas que indicam a extrema relevância de se colocarem esses saberes em diálogo, o saber da medicina ocidental e das medicinas dos povos originários/tradicionais.

Em seu texto “De Açúcar e Orixás” , Lifschitz (2012) destaca que em 1880 existiam 252 usinas a vapor e a produção do açúcar duplicou com relação ao século anterior; a partir de 1880, a valorização do açúcar no mercado internacional provocou a capitalização dos fazendeiros e se incisou um processo acelerado de urbanização e

instalação de atividades comerciais e de serviços privados e público. Foi na fazenda de açúcar onde se estabeleceu a transposição a África e se consolidou essa peculiar formação cultural que aliava o sincretismo e a segregação. O autor entende sincretismo como subordinação ao catolicismo dominante”.

Produção de duas drogas em larga escala, feitas de plantas dessacralizadas: álcool e açúcar refinado, em um processo de dessacralização da cana de açúcar e produção do esquecimento da artesanaria ancestral do mel, como adoçante e remédio natural. “O índio não conhecia a cana de açúcar, que só veio com a colonização, mas usava o mel de abelhas, que existia em abundância em nossas matas. Com o mel, o índio também fazia bebidas”²². Importante mencionar que um dos dados colocados em análise nesta pesquisa foi a confirmação de que na narrativa dos juremeiros entrevistados, todas as chamadas “drogas” pela medicina contemporânea, foram plantas de doer espiritual dessacralizadas em processos farmacêuticos e de industrialização para consumo em larga escala.

Voltando a narrativas específicas sobre o mel, vale destacar que historiadores mencionam que foi em 510 AC que o Imperador Darius, que era então Persa invadiu a Índia, enquanto outros dizem que foi Alexandre, que ao invadir a Índia no ano 327 A.C., seus escribas notaram que os habitantes daquela zona mastigavam uma cana maravilhosa que “**produzia uma espécie de mel sem ajuda das abelhas**”.

A **cana-de-açúcar** é, talvez, um dos únicos produtos de origem agrícola destinado à alimentação que ao longo dos séculos foi alvo de disputas e conquistas, mobilizando homens e nações. A planta que dá origem ao produto encontrou lugar ideal no Brasil. Durante o Império, o país dependeu basicamente do cultivo da cana e da exportação do açúcar. Calcula-se que naquele período da história, a exportação do açúcar rendeu ao Brasil cinco vezes mais que as divisas proporcionadas por todos os outros produtos agrícolas destinados ao mercado externo.

Foi na Nova Guiné que o homem teve o primeiro contato com a cana-de-açúcar. De lá, a planta foi para a Índia. No “Atharvaveda”, o livro dos Vedas, há um trecho onde podemos perceber que a palavra “açúcar” é derivado de “shakkar” ou açúcar em sânscrito, antiga língua da Índia. Mais do que elemento essencial da formação do Brasil, a **Cana-de-Açúcar** transformou-se em parte integrante do imaginário do povo brasileiro. Na

²² Para a jurema sagrada a cachaça é um elemento ritualístico para egrégoras espirituais de princípio africano como os exus por exemplo (retomando a ancestralidade africana da bebida feita da cana de açúcar e seus poderes espirituais). O mel não ofertado a exu, este elemento é ofertado a caboclos e outras egrégoras com ligação ao povo indiano e egípcio que encontram guarda espiritual em algumas juremas de terreiro.

cozinha, desdobra-se em utilidades; na indústria, colabora para a produção de alimentos mais saudáveis, de fácil conservação. Dela vem o álcool combustível, a energia elétrica. Também pode produzir papel, plásticos, produtos químicos.

Enfim, a **Cana-de-Açúcar** sobreviveu para contar sua própria história e testemunhou impassível nestes quase cinco séculos de existência em solo brasileiro, a resistência indígena, a luta dos negros africanos e brasileiros por liberdade nas senzalas, a opulência dos senhores de engenho nas casas-grandes, o período colonial, o Império, a República, o Estado Novo, as tentativas de democratização, o golpe militar de 1964, a redemocratização e a Constituição de 1988.

O exemplo do café, cana de açúcar, dentre outras espécies vegetais, demonstram como a estreita relação dos sistemas de gestão da vida humana e de sua saúde com dessacralização das plantas sagradas dos povos antigos e sua escravização/dominação. Não foi por acaso que o tema das plantas, especialmente as plantas sagradas para os povos antigos, iniciaram a jornada de atividades pedagógicas da Escola Semente de Jurema, como veremos no próximo capítulo.

O Livro *Sugar Blues* (2014) originalmente nome de um lamento dos negros americanos do início do século e utilizado aqui, com rara propriedade, para definir toda gama de distúrbios físicos e mentais causados pelo consumo da sacarose refinada, comumente chamada açúcar, - é um relato detalhado das circunstâncias escusas que permitiram a ascensão do açúcar da categoria de droga rara e de alto custo, como o ópio, a morfina e a heroína, a sustentáculo da dieta do homem moderno.

No texto “O Espetáculo do Açúcar: Banquetes, Artes e Artefatos (século XVI)” (2013), podemos perceber o uso sagrado da cana de açúcar para os indianos. A autora nos relata que o caminho que o açúcar percorreu para chegar às combinações gastronômicas atuais desdobrou-se em tempos e espaços diferenciados. O *Atharvaveda*, texto védico que remonta provavelmente a 1200 a.C., revela como os hindus, ao adentrar o vale do rio Ganges, conheceram a cana de açúcar, uma planta cujo sumo era tão doce que parecia ter brotado do mais puro mel. Candragupta descreve a utilização desses diferentes tipos de açúcar e revela a multifuncionalidade dessa substância e suas possíveis aplicações. Além de participar da preparação de diversas iguarias, o açúcar podia ser utilizado para limpar metais ou na preparação de certos feitiços.

A alta consideração em que era tida a cana de açúcar e seu emprego em cerimônias religiosas e práticas mágicas parece tornar compreensível sua utilização na

arte de curar e a recomendação exacerbada de suas propriedades terapêuticas. Ressalte-se a função medicinal como a mais antiga. Nesse contexto, é interessante lembrar que o açúcar, denominado mais tarde de sal doce, exercia o papel inverso daquele do sal, utilizado mais tarde pelos governantes como forma de pagamento para os serviços prestados (salário). Note-se que da palavra “gula” – açúcar bruto – originam-se palavras como gulodice e guloso.

A medicina Ayurvédica²³, criada, segundo a mitologia hinduísta, por Brahman, pai de todos os deuses, e narrada no primeiro compêndio médico oral composto por 100.000 *slokas* (versos), transcende o limite traçado pela compreensão “racional”, permitindo invadir o território mítico e filosófico da vivência hinduísta. O primeiro remédio conhecido, uma ambrosia de gosto doce, obtida da centrifugação do mar de leite por meio da utilização da serpente *Vasuki*, possibilitava a cura de qualquer doença e o alcance da imortalidade. No *Srimad Bhagavatam – Bhagavat Purana (Prabhupada, 1995)*, antologia filosófica hinduísta, encontram-se claras referências ao poder do sumo da cana de açúcar (*Iksu rasa*).

Portanto, cabe destacar que tanto a cana de açúcar como o mel, ambos tiveram seus usos e processos de cuidado na relação com a terra, dessacralizados dos modos e contextos sagrados pelos quais eram utilizados nas sociedades tradicionais. O que nos leva a inferir que toda a industrialização das doenças e das drogas vem da dessacralização das plantas que era sagradas para os povos antigos.

As medicinas tradicionais sagradas relativas aos povos tradicionais indianos como o Yoga por exemplo, a meditação e Ayurveda estão incluídas nas práticas integrativas e complementares em saúde no território brasileiro, tanto no mercado privado de serviços de saúde como no SUS. Essas conexões de saberes são de extrema importância pois colocam em análise o necessário debate entre a dessacralização das plantas e saberes dos

²³ Notamos como os elementos que compõem os quatro grandes lagos traçam o percurso que alia o sabor doce aos alimentos que o representam: leite (o alimento doce “primordial”), mel (o primeiro alimento doce fornecido pela natureza), caldo de cana (antecessor do açúcar, primeiro alimento obtido por manufatura humana) e água (elemento neutro que compõe os três mencionados). O verso 7, por sua vez, aponta para um desdobramento interessante: a inserção do licor (álcool-substância utilizada também na preparação de diversos remédios até hoje) como mais um componente derivado do processamento do açúcar: “Plaksadvipa está cercada por um oceano de caldo de cana, o qual tem a mesma largura da ilha. Igualmente existe, então, outra ilha Salmalidvipa [...] e cercada por um corpo de água de largura igual e chamado Surasagara, o oceano que tem gosto de licor.” (Canto 7, cap. 20, verso 7, p. 734) Sob esse enfoque, para a cultura védica, parecia existir, portanto, uma estreita relação entre determinados alimentos, entre os quais despontam o caldo de cana e seus derivados, e a concepção/obtenção da saúde física e mental. Os versos do Srimad Bhagavatam enfatizam o efeito revigorante e tonificante que essas substâncias teriam sobre os habitantes das ilhas acima citadas: “Ó rei, longevidade, proeza sensorial, força física e mental, inteligência e bravura manifestam-se naturalmente e igualmente nos habitantes das cinco ilhas, lideradas por Plaksadvipa” (Canto 5, cap. 20, verso 6, p. 734).

povos antigos nos processos de organização dos sistemas de poder macro-políticos. Os processos de apropriação cultural aliados a dessacralização dos contextos tradicionais impulsionaram a produção de medicamentos e sistemas de controle do adoecimento da humanidade em larga escala.

Para Mintz (1975) o açúcar, por exemplo, tornou-se peregrino transeunte de um espaço tanto físico quanto simbólico; seu uso sagrado e tradicional permitiu a cura das doenças do corpo e da alma, e sua dessacralização e comercialização impulsionou o controle a exploração de povos na rota da expansão capitalista. É importante lembrar que o álcool, como elemento conservante, foi utilizado, junto com o açúcar, na confecção de remédios desde épocas remotas. Seu efeito excitante foi explorado em xaropes e poções utilizadas nas diversas curas.

Portanto, o complexo do mel nas Medicina da Jurema Sagrada tem muito a nos ensinar em relação a afirmação de uma ancestralidade alimentar sagrada. Os ancestrais indígenas nos deixam um legado de memória que se funda na afirmação da resistência a não-aceitação passiva dos espaços e modos de sermos doentes escravizados pela industrialização das formas de viver.

Estas referências das medicinas tradicionais que envolvem a cana de açúcar e o mel são de extrema valia para o debate acerca da sacralidade das plantas para os povos originários e suas artes de cuidar. Narrativas que nos conectam com a imperiosa necessidade de aprender junto a memória desses povos seus ensinamentos medicinais,

As medicinas da Jurema Sagrada afirmam o uso tanto do mel como de bebidas feitas a partir da cana de açúcar como fundamentais para a reinvenção de formas de resistência através dos cuidados a saúde na relação harmoniosa com a natureza. Efeito de saber-poder dessas memórias medicinais tradicionais que deveriam ser consideradas como princípio pedagógico das formações em práticas integrativas e complementares em saúde.

2.2. Medicina da Fumaça

Outro elemento essencial nos ritos de jurema são os **cachimbos**, o qual nomeamos aqui como **medicinas da fumaça**. Em Atikum, por exemplo, eles são feitos da raiz da

jurema e uso dos cachimbos podem ser muito antigos – ao que parece, do tempo que foram aldeados em uma missão no início do século XIX. Em sua iconografia, os cachimbos trazem diversos elementos significativos: como um importante cachimbo entre esses índios que, bem grande, tem desenhado estrelas, cruzeiros, igrejas, peixe (*sultão do rio*) e um conjunto de três linhas quebradas que se entrelaçam numa forma vertical, entendida por eles como *a corrente da jurema*. Os cachimbos podem conter tabaco, velame ou ainda outras plantas como alfazema, alecrim do mato etc.

A memória dos usos sagrados do cachimbo nos levam também a colocar em análise as apropriações estabelecidas pelas industrializações das doenças, com a criação dos cigarros de tabaco. Outra planta medicinal sagrada retirada de seu contexto tradicional de uso, e que abriu um dos maiores mercados financeiros uma legião de viciados e doentes, assim como o exemplo do açúcar, da cachaça, é o tabaco, que nas medicinas tradicionais é de extrema importância em rituais de cura, foram postos a serviço de uma outra lógica dessacralizada de gestão da vida e dos processos saúde-doença.

Mas dentro desta retomada das terapias tradicionais da Jurema Sagrada, que pretendemos destacar com os projetos de educação em saúde da Escola Semente de Jurema, é interessante destacar que o próprio objeto litúrgico que o cachimbo se constitui, denota que a materialidade em si deste artefato já é sagrado, já possui sua geometria sagrada, dentro dos segredos de cura e evocação das forças medicinais da floresta e da mãe terra. Portanto, cada elemento litúrgico nas Medicinas da Jurema faz parte de um complexo ritualístico de cura que é muito mais amplo do que a ingestão pura e simples de uma bebida ou erva psicoativa.

Há relatos do uso das folhas da jurema nos cachimbos indígenas, cantado em música, como em tradicional toante para Mestre Carlos. Esses cachimbos são geralmente confeccionados com as raízes da própria juremeira e são usados muito menos para se fumar que para defumação realizada com o soprar da fumaça pelo bico do cachimbo com o forninho na boca. Se sabemos que as folhas da jurema preta podem conter tanta concentração de DMT no inverno nordestino (época das chuvas) quanto as cascas da raiz – além de apresentar triptofano e triptamina, como alerta Nicasio et al. (citados por Gaujac 2013) –, não parece ser o efeito dessa substância fumada (o que prescindiria de inibidor de MAO para ser psicoativa – sem falar que a DMT é facilmente absorvida no pulmão) o que os índios buscam em seus rituais.

Segundo Léo Neto e Grünewald (2012), um grande saber-poder da fumaça da cachimbada e defumações dos índios é geralmente afastar energias negativas e realizar a purificação do ambiente e das pessoas. É importante destacar também que na diáspora do cachimbo, encontramos seu uso medicinal entre os povos ciganos, que também chegaram a região nordeste em diferentes épocas, e que formam grande parte a egrégora de mestras e mestras dos terreiros tradicionais de Jurema.

Reginaldo Prandi (2004), alerta que “para o índio, o fumo é a planta sagrada e é a sua fumaça que cura as doenças, proporciona o êxtase, dá poderes sobrenaturais, põe o pajé em comunicação com os espíritos”. Destaca, portanto, que “Tratar os doentes é o dever mais comum dos pajés e o uso do tabaco é sempre prelúdio e complemento necessário dessa operação. Ao visitar um paciente, o pajé ancora-se próximo da rede, acendendo imediatamente um cachimbo”.

Diversos autores pesquisados nesta tese, além de narrativas de memórias dos juremeiros entrevistados, afirmam a presença de elementos de diversos povos e seus saberes, nos contextos desses rituais encontramos também a presença de muitos elementos das narrativas sagradas acerca da vida de Cristo (cruz, Jesus, Virgem Maria, anjos etc.) e ainda daqueles de origem supostamente africana, como os orixás e seus correlatos, especialmente do povo bantu. O que nos confirma o princípio agregador de saberes das medicinas dos terreiros tradicionais de jurema.

A **medicina do cachimbo/fumaça** e seus processos de defumação e cuidado com a harmonização de espaços de acolhimento terapêutico espiritual, também nos remetem as questões colocadas pela **canabis medicinal**. Temos como exemplo, a festa da menina moça no maranhão: segundo as narrativas indígenas do maranhão, todas as meninas menstruam a primeira vez juntas, e estas são levadas para a casa de cura da aldeia, e são defumadas com cannabis, para que sejam afastados maus espíritos, para que nenhuma mal se aproxime do corpo físico ou espiritual.

O uso dessacralizado da cannabis e outras plantas de poder, pelo sistema de gestão da doenças no sistema capitalista, criou uma série de memórias, discursos, práticas de criminalização e dependência química a partir do uso não tradicional e dessacralizado dessas medicinas. A medicina da fumaça nos narra sobre o legado da cannabis como medicina espiritual também dentro dos legados de cura africanos, indianos e indígenas, mas que devido aos processos persecutórios e de criminalização em nosso país foram sendo cada vez menos partilhados nos espaços de cuidados em saúde. De fundamental

importância colocar em análise esses temas que são disparados pelas medicinas da jurema, junto a inserção das medicinas tradicionais e práticas integrativas e complementares em saúde, especialmente na relação entre plantas e músicas dos povos tradicionais, compondo o eixo da medicina e espiritualidade.

Voltando ao histórico da tradição do culto xamânico da arvore da jurema sagrada, destacamos que desde o século XVII, os nativos originais brasileiros eram perseguidos pela pratica da pajelança. Muitos escritos também retratam a perseguição as medicinais dos povos tradicionais como crime de curandeirismo e exercício ilegal da medicina.

A pratica da pajelança e do toré, práticas de alimento da alma e do corpo permitiu o sistema de pensamento indígena acolher, posteriormente diversas tradições étnicas. O cachimbo ou catimbó denota bem a simbiose de elementos culturais e sagrados de povos diversos que se atravessam na ciência da jurema sagrada. O fumo, que é feito de mistura de diversas ervas sagradas para limpeza do ambiente físico e espiritual é de origem indígena, mas o cachimbo é um instrumento africano, ou trazido por africanos para o Brasil. A palavra Cá-timbó: significava o peixe ficava tonto, portanto era usado na pescaria, denotando também a relação da jurema com o mar e as comunidades de pescadores tradicionais.

Durante a perseguição e diversos povos tanto na europa, como com afro-asiáticos foram enviados pelos movimentos de expansão do sistema capitalista, do mecanismo de escravidão de povos e etnias que colocassem em ameaça os fundamentos do sistema, foram no Brasil, levados a Pernambuco e diversos grupos étnicos formaram aliança espiritual com os índios e negros africanos, nos quilombos do nordeste brasileiro.

A Jurema Sagrada, por seu princípio de xenofilia, de união, mistura, expansão de aglomerações de seres encantados divinizados permitiu que diversas egregoras espirituais formassem uma resistência espiritual, um reunião dos excluídos da história nas matas dos sertões pernambucanos. Portanto, A jurema de terreiro é filha de uma diáspora de povos que se misturaram espiritualmente e fisicamente para resistirem enquanto encantados , para criarem herdeiros de magias, orações, curas feitas por diversos povos antigos que encontraram aconchego nas terras dos índios e na arvore da jurema sagrada.

2.3. Medicina dos Mortos

O diálogo com os mortos não deve ser interrompido, até que eles entreguem o quanto de futuro foi enterrado com eles (s/n - s/d)

A Jurema Sagrada é um culto aos mortos, como forma de memorar o que é eternizado através da sabedoria da vida e da morte. A sabedoria dos mortos, daqueles que já passaram pelos dramas da vida encarnada no corpo físico, a importância dos temas sobre a morte e o morrer para o ensino da saúde para a vida e o bem viver .

Em relação as similitudes e processos de aproximação entre os sistemas indígenas e africanos reagentados na tradição da jurema sagrada, afirmamos que os ancestrais divinizados na Jurema Sagrada têm valor semelhante aos *Babá Egún*²⁴, que para Santos (2012) são ancestrais ilustres divinizados que, quando em vida, eram iniciados ao culto de um Orixá para os povos iorubás. Eles são cultuados e respeitados de forma específica, mas semanticamente semelhante a esta tradição, onde a ética, o respeito e a organização social são mantidos por estas personalidades divinizadas, que voltam para reorganizar ou manter a dinâmica de sabedoria divina da comunidade de terreiro e das suas tradições.

Retomando o objetivo principal de nossa pesquisa sobre as narrativas de memória e os saberes ancestrais que atravessam a educação em saúde na perspectiva integrativa, cabe destacar que os processos de morte e vida, assim como saúde e doença, dentro da matriz referencial indígena, guardados na Jurema Sagrada, são de enorme importância devido a sua transmissibilidade pela narrativa oral, presentes em muitas formas de registro e reelaboração no que tange a sabedoria que a morte e o morrer ensinam para a vida.

na fonte da verdadeira transmissão da experiência, na fonte da narração tradicional há, portanto, esta autoridade que não é devida a uma sabedoria particular, mas que circunscreve o mais pobre homem na hora de sua morte” (GAGNEBIN, 2011, p. 57)

²⁴ Irúnmalé-ancestres, os égun, estão associados à história dos seres humanos . São espíritos de homens que desencarnaram dentro da comunidade do Candomblé, e que por motivos diversos foram divinizados e receberam da comunidade o direito de ser cultuados, invocados e a descerem à Terra para retomar suas atividades entre parentes e irmãos de religião.

O diálogo com os saberes acerca do sagrado em diferentes culturas e da relação com a morte e o morrer se fazem presentes na história da produção do conhecimento acerca da memória, desde sua divinização até sua profanação nas mais diversas disciplinas científicas modernas. Desde as concepções clássicas da memória, o diálogo com os saberes acerca do sagrado e da relação com a morte, o morrer e a narratividade se fazem presentes na história da produção do conhecimento científico-filosófico nessa área.

Importante destacar que a cosmovisão ioruba e indígena se encontram na perspectiva do culto ao ancestral divinizado, **no culto aos mortos e a morte como** grande mestra sobre a vida e as formas de viver, enaltecendo os processos vida e morte, saúde e doença, feminino e masculino, tempo-espaço como linhas contínuas e complementares do sagrado como elo de memória.

A ciência da Jurema Sagrada é repleta de um vasta e complexa trama de saberes. A palavra ciência para juremeiro significa sabedoria, saber orientado pela voz ancestral da terra, da natureza, dos elementos divinos que nos ofertam medicinas de cura. A árvore da Jurema, nas narrativas de memórias de juremeiros coletados em nossa pesquisa, constitui-se como grande portal de comunicação com os antepassados desencarnados. Por isso, seu culto é também um culto de respeito aos corpos materiais que a terra abrigou e transformou na passagem ao espírito.

Aqui, tratamos de como a sabedoria espiritual de matriz indígena aponta um conjunto de artes e ofícios, de confecção de remédios naturais para o corpo físico, mental, espiritual ao mesmo tempo. Orientados pela sabedoria que foi passada de geração em geração, mas também na escuta aos ensinamentos mágicos, alquímicos, de mistura de elementos da natureza que são enviados pelos povos antigos que encontram guarda no portal da árvore da jurema sagrada .

Para Bastide (1945), catimbó (ou *cachimbo*), seria “a antiga festa da jurema” que se transformou por meio das “camadas inferiores da população do Nordeste”. Para esse autor, seria a ingestão da jurema que permitiria aos juremeiros “viajar pelo mundo do sobrenatural, que é concebido como um outro mundo natural, com seus seres encantados que se subdividem em estados, e esses, por sua vez, em cidades”. Nesse mundo encantado, além de aldeias, cidades e estados, haveria também, segundo Cascudo (1937), *reinos*.

Vale ressaltar que no catimbó sempre se atribuiu à jurema o **poder de conduzir a pessoa ao mundo dos encantos**, contudo, não seria só a bebida que teria esse poder, mas seria fundamental a postura espiritual do indivíduo que o capacitaria para penetrar no mundo invisível (GRÜNEWALD, 2005, p.13).

Portanto, a lida com o tema da morte para índios e caboclos quando em vida, foi de resistência. Tidos como objetos de caça pelos colonizadores, as lideranças quilombolas que se forjaram na junção de povos africanos e indígenas, demarcaram a força de seu saber nos propósitos de alma, diante dos acoites do corpo. Muitos líderes quilombolas, como os Malungos, perseguidos e assassinados na história do nordeste brasileiro, são hoje cultuados como egrégoras espirituais na Jurema Sagrada. A relação com a morte e com o morrer sempre foi concebida, para os discípulos de jurema, como processos de continuidade da vida espiritual no corpo material. O culto a Malunguinho, egrégora espiritual cultuada na Jurema, nos revela ensinamentos importantes mecanismos de seres históricos, líderes carnavais, também ser rememorados após morte, como guerreiros espirituais²⁵.

Segundo Oliveira (2017) , as primeiras referências documentais que temos sobre a jurema datam do século XVIII. Sabe-se que o Tribunal do Santo Ofício (Inquisição) foi extremamente rigoroso com os “rituais gentílicos”, o âmbito dos quais muitos “índios foram acusados de beber jurema e ‘descer demônios’, enquanto o mestre tocava o maracá entoando a dança embalada pela cantoria indígena”. Exemplo disso, como se lê no mesmo texto, foi o depoimento levado por um índio Tabajara (litoral sul da Paraíba) “pessoalmente à Mesa do Santo Ofício, em Lisboa, em 1720”. Já em 1739, a Junta das Missões Ultramarinas se reuniu na capitania de Pernambuco para avançar investigações sobre “transgressões indígenas” e descobriram que carmelitas estavam compartilhando de práticas da jurema que eram consideradas “diabólicas” pelo Santo Ofício.

No período entre 1739 e 1744 registra-se um trâmite jurídico de um processo do Conselho Ultramarino envolvendo o Santo Ofício e os índios de Pernambuco e Paraíba em função do uso da jurema. Há ainda notícias sobre mortes e prisões de “índios feiticeiros”, em nome do Santo Ofício, que faziam uso da jurema em 1739, e que nos anos

²⁵Para mais informações sobre o historial acerca das lideranças quilombolas malungas, assistir ao documentário MALUNGUINHO, disponível nas redes sociais.

seguintes foram relatadas ao Rei D. João V (Oliveira 2011). Mas não só na Paraíba e em Pernambuco, pois sabemos que em 1758 um índio da aldeia de Mepibu, no Rio Grande do Norte, foi preso por ter feito “adjunto de jurema” (Casculo 1978). Em uma comunicação de 1788, de autoria do padre José Monteiro de Noronha, já há evidências de certa “tolerância” aos índios Amanajó usuários da bebida jurema (que seria “narcótica” e preparada com as cascas da raiz da planta) que lutavam nas guerras a favor dos colonizadores.

No século seguinte, rituais com uso de jurema passam a ser descritos, referente ao litoral norte de Pernambuco. Neste século, a jurema foi mencionada por alguns escritores e até exaltada no âmbito do romantismo, a exemplo da publicação de José de Alencar (1865) no contexto cearense.

Vale notar que todos esses são contextos de índios do tronco Tupi. E foi justamente a partir da conjuntura de destribalização indígena Tupi no litoral paraibano que registramos uma renovação do uso ritual da jurema com o nascimento de um xamanismo que continha elementos não indígenas em sua configuração (GRÜNEWALD 2005). Foi assim na cidade de Alhandra, onde emergiu um culto que se distanciou do viés xamânico (Jurema de índio) e centrou-se mais na percepção das *idades da jurema* e seus *mestres* (Jurema de mestre). O *catimbó* aí emergente nem por isso esteve deslocado da resistência indígena ao colonialismo (Salles 2010). Ao *catimbó*, se atribuía, pelos pesquisadores da primeira metade do século XX a ideia de predominância da feitiçaria europeia em sua dinâmica (Casculo 1978). Apesar disso – e embora com cosmologia *miscigenada* –, destaca-se a matriz indígena na constituição dessa sabedoria sagrada vegetal.

A bibliografia sobre a Jurema Sagrada e algumas narrativas de memórias de juremeiros que compuseram essa tese, nos permitem colocar em análise, reflexões sobre um ótimo ponto a ser destacado: sua **MEDICINA XENOFÍLICA OU INTEGRATIVA**, pois se pode afirmar a terapia integrativa dentro das comunidades tradicionais de jurema, porque ela agrega o saber-fazer de diferentes linhagens de povos tradicionais, tanto ocidentais como orientais, indígenas ou não. É desde a perspectiva da morte, do culto aos mortos, aos saberes daqueles povos antigos, que retornam a Jurema Sagrada, através desse portal de comunicação espiritual que é a própria árvore da jurema, que podemos tecer narrativas de memórias de cura, de memórias medicinais híbridas, que resistem ao esfacelamento do projeto social ocidental de industrialização de doenças,

a partir da dessacralização de objetos, práticas e plantas de cura desses mesmo povos antigos.

De fundamental importância é o tema da morte e as formas de relação com este tema na narrativa espiritual dos povos antigos que se apresentam na Jurema Sagrada: especialmente para o povo africano e indígena, morte e vida são elos de continuidade, lados de uma mesma moeda, uma constitui a outra, como ciclos naturais, processos inseparáveis de aprendizados.

Na narrativa da Juremeira Mae Dada : “ a morte é a verdadeira vida, neste plano é que estamos mortos, que sentimos dor, frio, medo”(sic). Nesta voz da matriarca da matriz referencial da Escola Semente de Jurema, através da qual podemos colocar em análise a extrema importância de atuarmos nos rituais de bem viver preparativos à boa morte, assim como nos preparamos para a recepção da alma num corpo físico (a chegada de um bebe), a Jurema Sagrada nos ensina que deveríamos nos preparar para os processos do morrer, do desapego ao corpo material, principio tão importante aos povos orientais, de matiz indiana e ou afro-asiática. Na Mitologia africana acessado com Santos (2012), por exemplo, “na casa de Egungun, o espelho só mostra a morte que nos revela que a matéria física puramente , sem alma, é morte”. O espelho, a imagem, a projeção da imagem do corpo físico, material é forma que se finda na morte. A alma é imortal, a alma não se revela aonde se busca apenas saber ver sobre o corpo físico e os cuidados da aparência deste corpo físico, dos sintomas de doença deste corpo físico.

Quanto às **idades da jurema, essas são as moradas dos mestres juremeiros (de mortos)**, cujas “vidas no mundo espiritual”, segundo Oliveira (2017), “se inter-relacionam com a própria existência da árvore”. Sendo assim, espaços rurais com a presença de juremeiras (árvores de jurema) vinculadas a determinados mestres é algo importante para a força dessa religiosidade. De fato, assim como para os indígenas do Nordeste, juremal não se refere apenas a um lugar com densa concentração de juremeiras, mas, no plano cosmológico, a um lugar (cidade ou reino espiritual) no plano invisível, onde habitam os mestres e outros seres – **mortos, seres desencarnados** (aí especialmente no caso dos indígenas).

Por fim, não só ao nordeste ficaram restritos os rituais de jurema. Em função da migração, a jurema se difundiu para vários estados do país, principalmente para o Sudeste. Assim como em São Paulo, por exemplo, no Rio de Janeiro se registram casas de umbanda com jurema. No bairro de Jacarepaguá, na cidade do Rio de Janeiro, notava a

presença ali da jurema. Atualmente, podemos destacar o ritual de jurema realizado no âmbito da casa de Umbanda da Irmandade Cercado de Boiadeiro no bairro de Sepetiba²⁶, também na cidade do Rio de Janeiro, onde há uma árvore de Jurema, cujas cascas são utilizadas no preparo da bebida jurema, que leva ainda adição de vinho.

No entanto, se todo esse trânsito da jurema entre indígenas e casas religiosas diversas, que de formas próprias carregam tradições rituais e de conhecimento em torno da Jurema se processa dentro de campos legitimados como religiosos – ou de tradições rituais, como indígenas e outros que se afirmam cristãos e têm na Jurema uma tradição ritual e espiritual. Há formas relativamente recentes de usos da jurema que foram elaboradas a partir de bases científicas modernas e que foram apropriadas para **novas experimentações místicas** por parte de *psiconautas*. Sobre estas novas apropriações do uso da bebida da Jurema teceremos nos capítulos finais dessa tese importantes considerações acerca do tema da saúde pública e das relação com o contexto de uso tradicional e a medicina dos povos tradicionais.

Perigos de usos e abusos da bebida jurema sagrada, do seu poder de conexão de planos físico, mental e espiritual, passado-presente e futuro. Os não escolhidos e nem iniciados no culto a jurema sagrada, a não pertença e autorização divina para o tempo propício de ingestão da bebida ou do contato mesmo com a árvore e com os mestres de jurema, podem causar efeitos negativos ao logo do tempo. As narrativas que compõem esta tese, apontam para o seu uso somente dentro do contexto tradicional de jurema. Pois mesmo seu uso considerado místico, científico ou recreativo pode causar danos a longo prazo para aqueles que usam a medicina seu o médico tradicional (o pajé ou o zelador de jurema). A medicina da jurema sagrada não se resume a beber a planta ou qualquer outro uso recreacional, pois o uso recreativo está deslocado dos princípios de acolhimento e acompanhamento dos efeitos de cura e autoconhecimento que a planta como remédio poderá trazer. O recreativo pode trazer alívio num primeiro momento, mas sem os cuidados integrados que um espaço tradicional de jurema deve oferecer, não está sem realizando um cuidado dentro da perspectiva do sagrado. A planta é sacralizada dentro de um contexto que envolve muitos fatores e atores, muitas sabedorias que não podem todas serem descritas aqui. Indicamos aqui, que a planta deve ser respeitada e reconhecida

²⁶ Em seu texto *Juremologia*, Oliveira (2011) apresenta contrapontos acerca do tópico 2 e 3 posto que a Jurema é bem mais antiga que a Umbanda logo, o processo de interferência se deu do nordeste para o sudeste, especialmente no começo dos anos 1900, quando uma grande quantidade de nordestinos é deslocada para rio de janeiro e são Paulo. Essa data coincide com a data de criação Umbanda em Niterói RJ. Recentes pesquisas já indicam que foi no movimento do contrafluxo de nordestinos que haviam partido para o sudeste que as trocas de saberes se realizarem em tono da Jurema sagrada no nordeste.

dentro do uso litúrgico, nos modos e quantidade estabelecidas pelos zeladores de jurema ou mestres espirituais.

O tema da morte é longo, amplo e guarda profundas sabedorias para o estudos dos processos saúde-doença dentro da cosmovisão dos povos tradicionais e suas memórias de sabedorias ancestrais. Essa sabedoria vai percorrer ainda a tese de forma a poderemos entender seus atravessamentos com as práticas de cura e cuidado nas medicinas da jurema e nas atividades da Escola semente de Jurema. Aqui destacamos a extrema relevância dos estudos sobre a morte e o morrer como dimensões da memória sagrada das medicinas dos povos tradicionais.

Segundo Sobonfu Somé (2007) nos revela que quando os povos tribais falam de espíritos, estão, basicamente, referindo-se a força vital que há em tudo, em nossa relação ancestral, cada um de nós é visto como espírito que tomou forma humana, para desempenhar um propósito. **Os ancestrais também são chamados de espíritos.** O espírito de um ancestral tem a capacidade de ver não só o mundo invisível (como o mundo material) Espíritos ancestrais podem ver o futuro, o passado e o presente. Eles veem dentro e fora de nós. Sua visão cruza dimensões. Sem a limitação de um corpo, eles têm a fluidez de um olho que pode se voltar para várias direções e ver de muitas formas.

Retomando o objetivo central desta tese que foi colocar em análise a importância das narrativas de memória das sabedorias ancestrais da Jurema Sagrada, reforçamos que essas narrativas escritas, orais, imagéticas e musicais nos situam dentro de uma vivência de ancestralidade que se organiza ou desorganiza discursos acadêmicos (coloniais ou decoloniais). O foco da ancestralidade não é provar que este ou aquele saber é melhor ou pior do que o outro. A sabedoria ancestral da jurema e a morte como terapêutica da vida adoecida no ocidente, nos ensina a aprender a aprender com a dinâmica própria da ancestralidade que faz alavancar para o passado, portanto, quebra os ciclos definidos pelo sistema de organização, esquadrinhação, definições, militâncias teóricas. A ancestralidade simplesmente não se aprisiona nos nomes inventados pelos humanos para definir regras de conhecimento cientificista, ela é fluir do saber sentir, intuir, demolir fronteiras entrem o ontem, o hoje e o amanhã. Nos convida a narrar recomeços emprenhados pela força da ancestralidade enquanto criação sempre renovada da vida, tendo a morte como sua conselheira. A ancestralidade é um convite ao atravessamento e por isso a não submissão de uma saber ao outro. Seria demasiado restrito para o saber ancestral defini-lo como decolonial, trata-se de outra fruição do aprender e ensinar. A

ancestralidade nos convida a aprender com ela e não mais gastar esforços científicos em defini-la, mas a experimentá-la.

De fundamental importância para os estudos culturais na saúde, e mais especificamente os estudos culturais da memória social da saúde, o ensinamento das memórias e saúde híbridas e inventivas que a ancestralidade nos convoca a perceber, como efeito-memórias que nos contam histórias tão antigas, mas tão atuais ao mesmo tempo. As análises destas narrativas de memórias apontam que a saúde integrativa não pode furtar-se de aprender o sentido espiritual do processo saúde e doença para a humanidade e seus sistemas relacionais. A humanidade não é o centro, é parte processual de tudo que vive como sistema integrativo que contempla a alma de todas as coisas e todos os seres: vegetais, animais, minerais, dentre outros.

O ancestral que fala e tem seus lugares e modos específicos de escuta dentro da tradição, inventadas pelos humanos ou na sua subversão, nos ensina que fazer saúde integrativa requer abolir a desagregação do humano que foi esquartejado enquanto objeto do conhecimento de uma ciência racionalizada e dividida em pedaços de especialismos. A ancestralidade sempre tratou das questões humanas como sagradas, até o que foi profanado pelos humanos, passa a ser sagrado diante dos ancestrais divinizados.

O princípio xenofílico presente na Jurema Sagrada nos possibilita trazer uma narrativa da mitologia africana, neste ponto de transição que se funda no atravessamento entre o tema da morte e da música. Segundo Oliveira (2018) a ideia sagrada fundamentalmente dos indígenas brasileiros é, sem dúvida, o culto aos seus mortos. Esta crença, a mais sagrada e tradicional, insinua-se em todos os atos da vida social das distintas nações indígenas do Brasil, “Nas pinturas rupestres, a presença da árvore é uma das figuras-chaves que permanece nos corpos gráficos atravessando milênios”. O autor ainda afirma que os dados arqueológicos das pinturas rupestres “nos dão plena condições científicas de afirmar que no período pré-histórico do Brasil existiria a prática ritual do uso da jurema ou do culto a jurema” (OLIVEIRA, 2018).

Este autor destaca ainda que o termo Juremologia significa um estudo sistemático e crítico em diálogo interdisciplinar em relação ao sistema “religioso” da Jurema, dentro de uma perspectiva que se apoia num sistema próprio, que caracterize sua epistemologia específica. O autor nos alerta que o estudo específico acerca dos saberes e fazeres da Jurema Sagrada se relacionam enquanto sistema sagrado que compreende a dinâmica das leis da natureza. Destaca ainda que as sete ciências da Jurema (metaforizada nas sete

idades ou reinos espirituais), quais sejam Vajuca, Junça, Catucá, Manacá, Angico, Aroeira, Juremá todos se referem a plantas sagradas e medicinais típicas do nordeste brasileiro. Oliveira (2018) ainda nos alerta sobre as duas principais linhagens da Jurema Sagrada, a Jurema indígena (xamânica) e a Jurema de Mestre (Jurema de terreiro). A primeira ligada as áreas sertanejas, rural e a segunda mais desenvolvida próximas ao litoral do nordeste.

O tema central dessa tese em reunir narrativas de memórias da Escola Semente de Jurema se assenta sobre a vontade de poder transpassar a distância construída pedagogicamente pela dicotomia espaço-tempo, saúde e doença, veneno e remédio, sagrados e profanos, político e estético, morte e vida. A narratividade musical foi eleita pelos antigos povos como a forma dessa transposição que transgrida a dicotomia espaço e tempo na afirmação da história do presente que avança para o passado. A música é o espaço da recordação, a música como a mística da memória de cura, dos processos singulares de saúde e doença, do morrer e do viver.

2.4. Medicina da Memória Espiritual

Rossi (2010) em seu “O Passado, A memória, O esquecimento” nos fala sobre a dinâmica “lembrar/esquecer” afirma que já em Aristóteles , a memória precede cronologicamente à reminiscência e pertence a mesma parte da alma que a imaginação. É uma coleção ou seleção de imagens com o acréscimo de uma referência temporal. A memória é de homens e animais, a reminiscência é humana. Na tradição platônica a memória se apresenta como uma forma de conhecimento ligada à doutrina misteriofísica da reencarnação.

Para adentrar no objetivo da nossa tese e pulverizar análises sobre saúde integrativa e ancestral, a partir das narrativas de memória da Jurema Sagrada, elegemos como dispositivo de análise, dentre outros elementos provocadores à narração, a fotografia. As narrativas das imagens como elos de transmissão da memória ancestral nos pareceram importantes registros do atravessamento do antigo com o contemporâneo. Veremos mais a frente, o que os arquivos de memória tem a narrar sobre a dinâmica da ancestralidade e sua resistência na diáspora da educação em saúde brasileira.

Voltando à filosofia clássica grega, Aristóteles teve sua formação com outros filósofos que “beberam” nas fontes dos mestres de sabedorias integrais, ancestrais do

Egito (África). Batista Jr. (2020) ao descrever a relação entre fotografia e memória, nos informa sobre as máscaras mortuárias dos faraós no Egito, esculturas (técnicas ancestrais da fotografia) que apontavam para a reflexão sobre o tempo de eternidade da alma e a perenidade da imagem da matéria. Aponta ainda que o desenvolvimento técnica da fotografia, muitos anos depois, com o uso do nitrato de prata, passa a ser um registro documental e depois expressão de arte. No século VX projetar significava sempre um objeto pré-existente a captura da imagem. Memória e fotografia guardam em si profundas relações com o passado. A fotografia guarda a memória dos mortos como se estivessem vivos. São testemunhas impiedosas da passagem da vida em direção a morte.

Nos capítulos seguintes, vamos apresentar algumas fotografias que nos ajudaram a tecer considerações sobre a arte de cuidar (medicinas) oriundas das narrativas de memória da ESJ. Mas cabe aqui destacar os atravessamentos que a arte de narração e a sabedoria ancestral nos convidam na Jurema Sagrada. Os estudos sobre a espiritualidade e seus saberes tem guarida no mundo material (prata, foto, mascaras) e imaterial (filosofias, sistemas de pensamento, percepção e sentimentos). Para a sabedoria ancestral o cuidar da vida e de seus temas sempre foi um sistema integrativo. A desintegração adveio dos esforços de dominação racional na dinâmica da história da raça humana.

A relação entre fotografia e memória é um exemplo dessa dinâmica de saberes que forma segregados e agregados. O domínio das técnicas e da importância de metais preciosos, como prata e ouro, e sua capacidade energética/espiritual, sempre foi de domínio dos povos originários/ancestrais.

É fundamental destacarmos para a eleição do tema central ao qual nos debruçamos, qual seja pensar a transdisciplinaridade da memória na sua relação de construção epistemológica acerca dos estudos sagrados e religiosidades enquanto produção de conhecimento. Desde as concepções mais clássicas da memória o diálogo com os saberes acerca do sagrado e da relação com a morte e o morrer se fazem presentes na história da produção do conhecimento acerca da memória.

Na história da tradição filosófica duas noções distantes de memória/esquecimento são retratadas. Primeira noção estabelece um olhar sobre o esquecimento em algo que está ligado a perda definitiva das ideias, noções, emoções, sentimentos, que um dia estiveram presentes na consciência individual/coletiva. A segunda noção vê no esquecimento algo que não concerne a pedaços, partes, setores ou conteúdos da

experiência humana, mas a própria totalidade dessa experiência. O saber pode, então, ser definido como memória do ser, mas é o esquecimento que suscita a memória e é ela que permite voltar-se para o esquecido.

Toda a história da filosofia clássica é a história do esquecimento do ser e da verdade do ser. No tema platônico da reminiscência, as valências mítico-religiosas foram, no interior dessas literaturas, bem acentuadas. A divinização da lembrança e a estrutura amnésica do conhecimento não se refere a um passado cronológico, mas a uma estrutura da verdade.

Ainda em Rossi (2010), percebemos que a cultura medieval estabelecia a cerimônia dos mortos como sacrifício monástico da intercessão que não ergue ao falecido um monumento sobre a terra, mas inserindo seu nome na lista a ser lida durante a liturgia, efetua seu acolhimento na memória eterna de Deus. Na cultura swahili, os mortos que permanecem na memória dos outros são os mortos-vivos, que só morrem completamente quando desaparecem os últimos que estavam em condições de recordá-los. Essa forma de cultivar a vida na memória dos mortos também se faz presente na Jurema Sagrada. Aqui a memória é objeto da própria memória e não apenas daquele que memoriza.

Os discursos científicos tiveram uma influência decisiva sobre várias posições assumidas nos últimos séculos quanto ao passado humano. Contrapor história, que é a interpretação e distanciamento crítico do passado à memória que implica sempre em participação emotiva na relação a ele, que é sempre vaga, fragmentária, incompleta, tendenciosa, em alguma medida.

A memória é então o passado se encontrando no presente, e o espaço é fundamental para isto, pois as recordações serão sempre vivas ao deparar-se com ele. É claro que pensando na sociedade atual, a memória coletiva parece decompor-se devido à pluralização das instituições, inclusive se tratando de “religião”; os indivíduos pertencem a uma pluralidade de mundos, o espaço se fragmenta e conseqüentemente a lembrança também sofre o mesmo processo.

Ao trabalhar a verificação da Memória Coletiva sobre a individual em Halbwachs (2013), podemos analisar que os relatos mais antigos de peregrinos sobre a geografia do tempo de Jesus Cristo e afirma o caráter versátil da memória religiosa coletiva. Tal versatilidade obedece às necessidades dos grupos nas diferentes épocas. A memória

coletiva cristã adaptou as lembranças da vida de Jesus Cristo e dos lugares aos quais elas estavam vinculadas às exigências e aspirações contemporâneas do cristianismo.

A religião, ou melhor, que difere da dinâmica do sagrado, do espiritual ancestral, que aqui tencionamos como reflexão, é o vetor da continuidade social porque ela é ao mesmo tempo relato e comemoração (que significa rememorar junto) de sua origem. Ela mesma é tradição. Toda mudança religiosa encontra sua legitimidade na afirmação de uma perfeita continuidade com suas origens. Inovação religiosa é uma fundação continuada, um retorno às fontes. A memória é mobilizada.

Para Halbwachs (2013), “toda religião implica uma mobilização específica da memória coletiva. Na base de toda a crença religiosa existe efetivamente a crença na continuidade da descendência da fé” a sociologia da religião tem dado pouca a atenção ao estudo destes processos de transmissão religiosa, e que este ficou restrito ao interesse da teologia, que via de regra estava muito mais comprometida com a causa missionária do que com a tentativa de explicar o fenômeno da transmissão política, econômica e cultural das religiosidades. Para este autor, uma questão fundamental acerca da *memória coletiva*, enquanto fato social seria a sua ancoragem para cada indivíduo. Os homens não só estabelecem elos entre o passado e presente, mas também entre as diversas concepções individuais acerca do passado. Para se ter *uma memória coletiva* é preciso interligar as diversas memórias dos indivíduos que fazem parte do grupo identificado como “proprietário” daquela memória.

A palavra latina monumentum remete para a raiz indo-européia *men*, que exprime uma das funções essenciais do espírito (*mens*), a memória (*menini*). O verbo *monere* significa “fazer recordar”, de onde “avisar”, “iluminar”, “instruir”. Para Le goff (1994) um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa, no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte.

É tarefa desta tese em seu objeto de estudo acerca das narrativas de memória e suas contribuições analíticas para temas da saúde integrativa, produzir atravessamentos entre diferentes percepções da morte e seus ensinamentos e sabedorias.

Abramovitch (1984) destaca que a partir do momento em que ocorre a morte na comunidade indígena, o falecido adquire um novo estatuto e entra em um novo estado, marcado pela progressiva decomposição do cadáver, mencionam autores como Curt Nimuendajú (1956) e Herberth Baldus (1970), que na perspectiva de trabalhar as

maneiras *jê* e *tupi* de morrer e cuidar dos mortos, feitas entre três grupos étnicos: os Aikewára, localizados no sudeste do Pará, conhecidos na literatura etnográfica como Suruí do Pará; os Tembê/Tenetehara, ditos de Santa Maria do Pará, ao nordeste do mesmo estado; e os Asurini sudeste paraense; demonstram a dinâmica de ensinamentos da morte para o bem viver, da morte e da vida, da saúde e doença na perspectiva da sabedoria indígena.

Os autores relatam que aos executados como feiticeiros ruins, é dispensado funeral sem solenidades e a sepultura não fica no interior da casa, são apenas soterrados no meio da mata em local que os parentes o possam lastimar. Para os pajés o ritual funerário é diferenciado. O pajé é enterrado com cachimbo cheio de tabaco na boca, de modo que possa fumar para extinguir a fadiga durante a viagem para *maratawa*; algumas vezes enterram alimentos com o corpo, para que ele possa alimentar-se durante a longa viagem até *maratawa*. Destacam os autores que os *Tapirapé* não temem o morto, razão pela qual lhe aplicam urucu nos cabelos e jenipapo pelo corpo. Outros comportamentos inerentes aos cuidados que surgem por ocasião da morte de parentes é a necessidade de cortar rente os cabelos, obrigação estendida aos homens e às mulheres, do mesmo modo a pintura corporal com jenipapo, que marca o início e o fim do luto.

Abramovitch (1984) e Laraia (1986) explicitam que a morte para os tupis versa sobre pelo menos três tipos de espírito: *owera*, a alma, que sai do corpo enquanto as pessoas dormem; *asonga*, o espírito dos mortos, que vaga pela terra até que seja chamado ao céu; e os *karowara*, espíritos especiais, que podem causar doenças e mortes quando descontrolados. No caso, os Aikewára referem-se aos espíritos dos mortos como *asomera*, que também vaga pela terra até que se junte no céu aos *karuára*, espíritos dos pajés que morreram. O céu é denominado pelos Aikewára, como *iwaga*. É o lugar de morada de *Mahíra* e dos *karuára*; lá há fartura, a plantação não precisa de cuidados para produzir e ela mesma se colhe, relatam que “ lá é o lugar em que se canta, dança e no qual se celebram festas. Lá não se morre ao envelhecer! Para chegar *ao iwaga*, o espírito dos mortos precisa percorrer um trajeto. Ele deve passar pela *itakewára*, a morada dos *karuára* na terra”.

É importante conhecer/sentindo esse aspecto da cosmologia *aikewára* para que se possa ter possibilidade de compreender, a partir do ponto de vista dos interlocutores, o transtorno causado por corpos insepultos, mesmo quando o corpo não é *aikewára*, e sim

kamará (não indígena), pois os mortos, entre os *Aikewára*, assim como em qualquer sociedade, possuem tratamento diferenciado e marcado ritualmente. Os mortos devem ser enterrados de forma ritual.

Halbwachs (2003) levantou a necessidade de um material de apoio para pensar sobre a existência do símbolo que gera vida coletiva e a religiosidade, a força sagrada que é uma representação simbólica da sociedade, força social que o indivíduo percebido como proveniente de um ser superior - Deus. O campo de estudos em memória social funda-se então, nesse diálogo com os aspectos sagrados e míticos. Junto com esse autor, reafirmamos a necessidade e importância dos estudos sagrados no campo da memória da saúde integrativa.

Portanto, afirmar a importância das narrativas de memórias das medicinas tradicionais é estabelecer lugares de escuta e aprendizados mútuos sobre as formas de relação entre vida e morte marcadas pelo diálogo de saberes entre diferentes povos. E as medicinas da Jurema Sagrada por seu princípio xenofílico nos indicam caminhos de superação das superatividades, onde as múltiplas formas de viver e morrer devem compor ensinamentos sobre as memórias de cuidar.

A pedagogia griô como pedagogia favorecedora de partilha de saberes no fluxo diaspórico, nos assenta em um lugar fluido entre saberes acadêmicos e não acadêmicos, ancestrais.

Michel Foucault em “De Outros Espaços” (1967) / “Heterotopias” (1984) afirma a **heterotopia do cemitério** como um lugar diferente em relação aos espaços culturais ordinários, porém é um espaço que está conectado com o conjunto de todos os espaços da cidade ou da sociedade. Na cultura ocidental o cemitério praticamente sempre existiu. Este cemitério situado dentro do espaço sagrado da igreja adquiriu os mais diferentes papéis nas civilizações modernas, e é no tempo quando a “civilização” se tornou, como “atéia”, que a cultura ocidental inaugurou o chamado culto dos mortos.

De qualquer modo é a partir do começo do séc. XIX, que cada um tem direito à sua pequena caixa para sua própria decomposição pessoal; mas por outro lado, é só a partir deste começo do séc.19 que os cemitérios começaram a ser localizados nas bordas das cidades. Em correlação com a individualização da morte e a apropriação burguesa do cemitério, se origina uma obsessão da morte como “doença”.

Portanto, os terreiros tradicionais de Jurema e suas medicinas nos informam de espaços outros de vivenciar as relações cósmicas e mitológicas fundantes de atos de memória e de saúde, sem o medo imposto pelo tema da morte segregado da vida. A escuta a voz ancestral, aos elos de memória e as reinvenções das tradições nos evocam a aprender sobre a dinâmica de integração que a sabedoria indígena nos deixou de legado de memória.

2.5. Medicina da Música

Reginaldo Prandi (2015) em “Música de fé, música de vida”, aponta que a música para os povos tradicionais não é simplesmente consumo estético para fruição de sentimentos e emoções, explica que para os povos tradicionais o som é movimento, comunicação, fornece um canal de comunicação entre o mundo dos vivos e dos espíritos, serve como meio para transmitir conhecimento de uma geração para outra.

Nossa pesquisa funda-se nesse ato de busca das memórias através também das narrativas musicais conexas aos saberes da Jurema, como produzem modos de relações éticas, estéticas e saudáveis em espaços de circulação de formas de vida e da promoção da alegria no contato com os fazeres da brincadeira popular pernambucana, gerida e gestada pelos guardiões espirituais da Jurema. Sentimos um enorme reconhecimento das brincadeiras e músicas populares de Pernambuco (maracatus, sambadas de coco, cirandas, caboclos de lança) em seu território sagrado, com seus guardiões, os mestres espirituais da Jurema.

Minha intenção é levar a sério a idéia de que esses cantos de poucos versos, dedicados a caboclos, juremas, Pretos Velhos e tantas outras entidades, são de fato textos pertencentes à esfera do sagrado e isso implica uma atitude de respeito radical à sua característica básica, qual seja a de forma um grande corpus místico-poético (CARVALHO, 1998, p. 4).

O trabalho desta tese debruçou sobre a importância das narrativas de memória das medicinas da jurema, narrativas de memórias que colocassem em análise os múltiplos

sentidos do processo ensino-aprendizagem das terapias integrativas e tradicionais na saúde. Além da fotografia e outras narrativas imagéticas, elegemos a música como grande mensageira constitutiva de elos de memória dos saberes ancestrais em tempos contemporâneos.

A música como narradora de memórias é um efeito reflexivo desta pesquisa, pois as narrativas de juremeiros e da própria música conexas a jurema sagrada já se apresenta como esse “corpus místico-poético” como elemento de transmissão, disseminação, mais ao mesmo tempo de preservação dos ensinamentos da ciência dos mestres juremeiros.

Esse movimento da alegria dos cânticos, da dança, dos gestos que faz com que também a gente mexa nessa energia (...) então, os cânticos dentro da Jurema eles remontam a história do povo da Jurema, traz a memória ancestral daquele mestre ou daquela mestra, que não é contado nos livros, que não traz a informação por completo na historiografia, mas está ali mantida de forma, muito bem preservada na memória do povo (...) esses cânticos que estão resguardados com suas identidades preservadas. **Porque o cântico é uma forma de preservar a nossa identidade étnica-cultural dentro da Jurema.** Sem o cântico a Jurema não funciona” (OLIVEIRA, 2011, p. 107)

As narrativas de memórias tecidas através da musicalidade conexas aos saberes da Jurema, produzem modos de relações éticas, estéticas e de curas para males individuais e coletivos, em espaços de circulação de formas de vida e da promoção da alegria no contato com os fazeres da brincadeira popular pernambucana, gerida e gestada pelos guardiões espirituais da Jurema.

A música litúrgica da jurema são tores, sambadas de coco, cirandas, emboladas, maracatus. A mazurca é ritmo fundamental dos toques do coco de jurema, entoadas nos terreiros tradicionais de jurema de Pernambuco e Paraíba. Como veremos adiante, a música do maracatu foi o primeiro poder-saber das narrativas de memória da tradição da Jurema Sagrada que se difundiu no Rio de Janeiro, através das atividades promovidas pela Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema (ESJ). Como toda concepção de matriz indígena e africana, a música não se separa dos outros elementos da vivência espiritual e sociocultural destas comunidades.

Em “A tradição Afro-Brasileira”, Carvalho (1998) se propõe a realizar uma exegese dos cantos de religiões tais como a Umbanda, a Pajelança e a Jurema. Em contraste com a maioria dos trabalhos acadêmicos sobre o tema, que se concentram nos aspectos ideológicos e contextuais, Carvalho se aprofunda no que considera a dimensão fundamental dos cantos, a saber sua experiência mística e seu conteúdo espiritual. Dessa forma, os textos de tradição oral podem prover mais do que formas de representação ou imaginário coletivo; eles podem ser vistos como “expansões da consciência dos indivíduos”.

Já na década de 1930, houve uma preocupação especial com a pesquisa e registro da prática e da musicalidade do Catimbó, pela Missão de Pesquisas Folclóricas do Departamento Municipal de Cultura de São Paulo, por iniciativa de Mário de Andrade e colaboração decisiva de Oneyda Alvarenga, que na citada década enviou aos estados do Norte e Nordeste do Brasil, pesquisadores etnólogos coordenados pelo arquiteto Luiz Saia. Estes registros etnográficos e musicais da Jurema foram profundamente trabalhados pelo músico e historiador Álvaro Carlini.

De fato, só a partir de 1938, com a Missão de Pesquisas Folclóricas, levada a efeito por iniciativa de Mario de Andrade (Carlini 1993), é que o **toré**, performance mais corriqueira entre os indígenas do interior do Nordeste, vai começar (no caso acima entre os Pankararu) a ser sistematicamente registrado. Nessa mesma época, aparecem os primeiros registros dos usos da jurema, com o uso da jurema também entre os Pankararu de Itaparica em Pernambuco. Narrativas dos escritos acadêmicos de Oliveira (2017) encontramos que também entre os Pankararu em Tacaratu, isolou a nigerina (depois reclassificada como N, N-dimetiltriptamina – DMT) a partir da jurema indígena. Daí em diante, a dança cerimonial do toré e o uso da jurema a ela associada passam a ser constantes na etnologia dos índios do interior do Nordeste e, muitas vezes, esmiuçadas nas etnografias mais recentes desenvolvidas a partir de fins da década de 1980.

O uso da jurema passou a ser emblemático das etnicidades dos índios do Nordeste e fundamental para suas cosmologias, de modo a sobressair como marca característica da indianidade nordestina. Embora o toré e o uso ritual da jurema em contextos públicos (geralmente festivos) e privados para fins variados (geralmente cura) sejam recorrentes a praticamente todos os povos indígenas do Nordeste do Brasil, cada um deles desenvolveu sua maneira específica de lidar com a jurema e elaboração ritual.

De fundamental importância para o desenvolvimento das análises dessas tese com foco nas narrativas de memória da Jurema Sagrada e seus efeitos para o debate acerca do ensino de práticas integrativas em saúde é o destaque a essa matriz referencial da dança sagrada e cerimonial dos índios, que se reapresenta ancestralmente na jurema como processo de cura e cuidado em saúde física, mental, emocional, espiritual, e social ou seja uma saúde integrativa, comunitária.

Narrativas de artes dançadas e cantadas – rodas comunitárias tracionais de cura, danças circulares ancestrais, técnicas milenares de cura pelo som, arteterapia e musicoterapia dos povos originários, que recontamos aqui nas memórias dos tores. E outras práticas integrativas em saúde que nos remetem a necessidade de estudar suas matrizes referenciais nas medicinas dos povos antigos/originários, pois no Brasil quem dançou primeiro a cura em irmandade com a terra foram os índios.

Essas são ruínas de memórias porosas que narram o esquecimento e a lembrança de que plantas medicinais e sagradas são cultivadas a milênios no solo do nosso país pelos povos originários, que estes mesmos em seu princípio xenofílico abraçaram tanto física como espiritualmente o sagrado da cultura de outros povos, inclusive orientais e indianos, judeus e mulçumanos, cristãos e ateus, que apresentam em suas práticas de cura dentro da diáspora da educação em saúde brasileira.

Mas vale dizer, narrar, afirmar que houve uma difusão da prática ritual do toré entre os índios do Nordeste a partir da década de 1930, o que perdura até os dias atuais. De fato, para o reconhecimento de territórios indígenas a partir daquela década, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) requeria a realização de torés por parte dos indígenas como atestado de indianidade (GRÜNEWALD, 1993). A partir de uma ampla *rede comunicativa*, muitos grupos indígenas emergentes passaram a aprender com outros grupos indígenas (ou retomar e revigorar a partir de suas próprias experiências) tal ritualística, fundada em larga medida no uso da jurema. Se o toré tem uma dimensão pública com ou sem consumo de jurema, é nos rituais mais discretos que a jurema ganha maior centralidade como uma bebida sacramental, ou *enteógeno* – termo cunhado por Ruck, e que se refere ao *advento de Deus na pessoa*.

Portanto, as narrativas de memórias da Jurema Sagrada cantam e decantam que o estudante e pesquisador brasileiro destinado a aprender sobre as PICS e Medicinas Tradicionais deveria no mínimo estudar a história dos saberes zelados pelas comunidades

tradicionais de Jurema Sagrada, e de outros povos antigos e sua relação com os sistema vegetal e musical, especialmente no que tange a memória sagrada do cuidado à saúde humana.

Para rituais de cuidado com a vida, a bebida da Jurema também é um dos elementos que compõem essa litúrgica da saúde integrativa, com a casca da raiz (preferencialmente) ou do caule da jurema – geralmente a jurema preta sem espinhos (GRÜNEWALD, 2008) é colhida em matas, pilada ou macerada com pedras, esfregadas com as mãos em água fria e postas a descansar. Mais tarde, o bagaço da jurema será retirado e a bebida, consagrada (geralmente com fumaça de cachimbo) para uso em rituais, nos quais os indígenas entram em contato com os *encantados* e outros seres *invisíveis*. Para estes autores a *cura* é a bebida da jurema.

Assim, podemos colocar em análise que há uma especificidade em relação à Jurema porque ela não separa música de ritmo e da forma de preparo dos remédios naturais, o despertar da força guardiã da terra e das plantas, reunindo patrimônios culturais da música, como o Maracatu, patrimônios genéticos e varias artes e ofícios tradicionais.

Não mais as árvores, mas partes de seus troncos, as *tronqueiras*, são colocadas em espaços especiais, onde são consagradas como se fossem a planta viva. A jurema, do catimbó à umbanda, se expandiu e se difundiu não apenas pelo litoral, mas adentrando também fortemente na Zona da Mata, agreste e sertão, além de outras regiões do país. Desde Goiana, na Paraíba, e se estendendo por toda a zona da mata pernambucana, a jurema tem densa recorrência e vitalidade, *calçando* (dando proteção) os Maracatus rurais e também o de Recife, o Cavalo Marinho e outras formas de expressão da cultura popular nordestina folguedos da região. Nos Caboclinhos da Paraíba e de Pernambuco, ocorre a celebração da Caçada do Bode – a qual “não existe sem jurema” (SALLES, 2015) –, operada no *calçamento* dos *caboclos*, dos grupos em geral, dos instrumentos musicais e de outros objetos litúrgicos, que, sacralizados, ficam protegidos durante o Carnaval.

Apesar da musicalidade seguir aos toantes e às cantigas indígenas e serem acompanhados pelos maracás, pode haver também palmas, *pontos riscados*, e outros elementos que giram em torno da “árvore da vida”, que é a jurema, transmissora da *ciência*. Movimentos messiânicos também fizeram uso da jurema, como aquele que se reunia em torno da Pedra do Reino. Neste, segundo Pereira da Costa (2004), a jurema

seria misturada com o manacá enquanto usada pelos índios e, ao mesmo tempo, com as propriedades do álcool e ópio. Essa mistura da jurema com o manacá foi chamada de *vinho encantado* em Pedra Bonita (Pedra do Reino), movimento sebastianista, corporalmente representado por João Ferreira, mameluco que tinha o tratamento de *santidade*. “Os destros nessa arte (canto) são entre eles muito prezados (...) bom cantor e inventor de trovas (...) como as insignes da arte lhe dão vida e os têm em muita conta só pela música, que é o único remédio com que alguns se livram de morrer no terreiro” (VIVEIROS DE CASTRO, 2002).

Essas referências apontam para o valor geral que a música e sua força de cura narrativa tinham na sociedade tupinambá, mas também como ela [e] elo de transmissibilidade de memórias o contemporâneo. A música portanto, constitui-se em importante dispositivo de memória e de cura, de pedagogias da natureza, da abundância de atravessamentos em temas da vida que outrora foram segregados, desintegrados. Musicalidade que a medicina tradicional da jurema sagrada nos ofertou como elos de memória, sabedoria de como modo presentificar o passado na voz, no som, no ritmo que estabelece a comunicação ancestral.

Música de jurema que traz a cura pelo som de diversos males, mas cuidado para diversos bens, inclusive os “patrimonializáveis” da saúde. Música que tem sido o elo fundante de conexão da Escola Semente de Jurema com mestres e comunidades culturais de Pernambuco em toda a sua transversalidade nos princípios e valores litúrgicos e brincantes na tradição popular pernambucana em promoção da saúde integrativa e integral.

CAPÍTULO 3 – PEDAGOGIA GRIÔ NA EDUCAÇÃO EM SAÚDE

E a cigana analfabeta
lendo a mão de Paulo Freire
(CHICO CESAR, 2006)

No início das atividades da Jurema Sagrada trazida de Pernambuco para o Rio de Janeiro, identificamos que a sabedoria contida nas práticas de cura da comunidade tradicional poderia e deveria ser incluída num processo de educação acerca das medicinas que esta ciência tradicional guarda. Atrelado ao diálogo com as experiências de pesquisa

no campo da cultura e saúde já em andamento na Fiocruz desde 2004, incluímos em nossas experimentações de educação em saúde, as práticas medicinais integrativas do projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” o qual será amplamente detalhado. Elegemos a linguagem da música que compõem o repertório de saberes da Jurema como guardiã sagrada dos maracatus, cocos de roda, cirandas, cavalo marinho. E a partir dela pudemos tecer importantes enredos narrativos que ao mesmo tempo que disseminavam as sabedorias das comunidades de Jurema, as preservaram enquanto memórias narrativas da cultural brasileira.

Que sabedorias híbridas e ancestrais, contemporâneas e tradicionais podemos tecer acerca da relação da música com as plantas medicinais? Como se estabelecia na comunidade tradicional o elo entre a música, seus sons, ritmos com os ritos de cuidados com as plantas sagradas e oferecimento a cura do corpo físico e espiritual de seus discípulos e consulentes?

Neste capítulo vamos adentrar aos princípios e valores da pedagogia griô aplicados de forma inédita e sistêmica na educação em saúde, tomando os efeitos de poder-saber da ciência da Jurema nos temas das plantas e músicas sagradas. Porém, muito importante destacar porque elegemos esta forma pedagógica e os ensinamentos da Jurema Sagrada para pensarmos processos de ensino e aprendizagem acerca da saúde integrativa.

Oferecendo prosseguimento a escrita desta tese sobre as narrativas de memória que favorecem os estudos culturais em saúde, podemos destacar que tanto a pedagogia griô, como as formas pedagógicas do terreiro tradicional de jurema propõem um atravessamento de saberes entre os conhecimentos formais contemporâneos e os saberes tradicionais, não formais, não capturados pela ótica da educação dos sistemas de adoecimento humano. Não se tratando de substituir um saber pelo outro ou de considerar que um seja melhor ou mais importante que o outro. Aprendemos com a pedagogia griô e com as comunidades tradicionais, que todo saber é importante. E mais importante ainda saber qual o valor de sua aplicabilidade na vida, qual uso podemos fazer deles da forma mais sábia para o bem comum.

Seguindo a narrativa da nossa mestra griô e zeladora de Jurema Mãe Dada que sempre indicava aos seus consulentes no terreiro sob sua responsabilidade, que fossem aos médicos “fazer o tratamento do corpo junto com o tratamento da alma” (sic); este último oferecido no espaço sagrado. Seguimos nas reflexões e ensinamentos acerca do

legado da ancestralidade indígena apresentado na Jurema e suas contribuições para as práticas das medicinais integrativas no cuidado a saúde humana.

Partindo dessas referências teóricas e vivenciais, esboçamos a seguir os caminhos metodológicos percorridos para a sistematização que propomos acerca das narrativas da Escola Semente de Jurema e seus elos de saber com a ciência dos povos tradicionais de Jurema. Importante destacar que a formação da pedagogia griô e posteriormente da Ação Griô Nacional visava processos formativos entre saberes da educação formal em coexistência com a educação não formal.

Todo percurso da pedagogia griô, de seus ciclos formativos foi reconhecer o lugar do mestre da cultura, seus aprendizes e comunidades tradicionais, seus legados de saberes dos povos originários para a educação brasileira. A inserção do projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” junto a Ação Griô Nacional do Ministério da Cultura já pretendeu fundar o espaço transversal acerca da educação em saúde junto as medicinais tradicionais da jurema sagrada.

A pedagogia griô é uma pedagogia da vivência de rituais afetivos e culturais que facilitam a mediação de encontros entre as idades, a escola e a comunidade, grupos étnico-raciais, tradição e contemporaneidade, interagindo e mediando saberes ancestrais de tradição oral e as ciências formais, por meio do reconhecimento do lugar social, político e econômico dos mestres Griôs na educação, para a elaboração do conhecimento e de um projeto de vida que tem como foco a expressão da identidade, o vínculo com a ancestralidade e a celebração da vida. Na Pedagogia Griô, os facilitadores das vivências de rituais afetivos e culturais são os Griôs aprendizes e os educadores Griôs.

A Pedagogia Griô tem como referências teórico e metodológicas descritas no Livro “A Reinvenção da Roda da Vida” de autoria de Lillian Pacheco (2006) em que apresenta a dinâmica de um povo que caminha e reinventa a roda todos os dias no Brasil e na África: educadores, psicólogos comunitários, educadores, gestores políticos e principalmente mestres Griôs brasileiros e africanos. Ainda com esta autora e pariteria pedagógica griô, que afirma a A educação biocêntrica de Ruth Cavalcante e Rolando Toro, a educação para as relações étnico raciais positivas de Vanda Machado, a educação dialógica de Paulo Freire e a educação que marca o corpo de Fátima Freire, a cultura viva comunitária de Célio Turino, a psicologia comunitária de Cezar Góis, a produção partilhada do conhecimento de Sergio Bairon e todas as práticas de transmissão oral das

culturas tradicionais do Brasil, práticas de transmissão que foram construídas nos terreiros, nas capoeiras, nos torés, nos sambas de roda, nos reisados, nos cantos do trabalho, nas festas populares, nos cordelistas e repentistas, na ciência das parteiras, das rendeiras, na antevisão dos pais e mães de santo, na brincadeira dos bonequeiros, na **medicina dos curadores, erveiras, benzedeiras e xamãs**, na biblioteca viva dos contadores de histórias, e em todas as artes integradas aos mitos e às ciências da cultura oral²⁷.

Na Pedagogia Griô, propomos um modelo de ação pedagógica que facilite processos vivenciais de potencialização da identidade, vínculo com a ancestralidade e celebração da vida. Organizamos conceitos relacionados com a linguagem, a elaboração, a transmissão e a aprendizagem de conhecimentos no universo das culturas tradicionais de transmissão oral. No lugar da música universal, os cantos e cantigas tradicionais, no lugar da dança europeia, incluímos as danças, brincadeiras e dramas tradicionais e no lugar das emoções, afirmamos os sentimentos identitários de pertencimento da comunidade.

A pedagogia griô inclui ainda em seu modelo de ação, as mitologias da tradição oral e ancestral de um povo, relacionados a histórias de vida do cotidiano e de sua ancestralidade, com suas lutas e projetos sociais, políticos e econômicos — ciências da vida, das artes e ofícios tradicionais, dos saberes e fazeres que celebram e sustentam a vida da comunidade.

A pedagogia griô criada e gestada por Lillian Pacheco e Marcio Caires (2006) da ONG grãos de Luz e Griô da Bahia – Brasil, nasceu da vontade de reaproximar os saberes culturais locais da educação formal, que constataram não mais haver entre esses

²⁷ Segundo Lillian Pacheco (2006), os princípios da Pedagogia Griô se concentram nos seguintes temas: ancestralidade e a celebração da vida como centro do saber e fortalecimento do continente afetivo dos grupos no universo da educação e tradição oral; a aprendizagem e vivência de práticas, saberes e línguas de tradição oral, seus conceitos-chaves e seus processos de transmissão e circulação como expressão da inteligência da diversidade da alma humana; reelaboração das práticas e saberes de tradição oral para dialogarem com o saber formal nas escolas e universidades; reconhecimento do lugar social, político, cultural e econômico dos velhos mestres Griôs de tradição oral por sua própria comunidade de origem, como estruturante para a educação, afirmação e fortalecimento da identidade e ancestralidade do povo brasileiro; valorização das redes de transmissão oral e convivência intergeracional das comunidades, reatando o fio da história entre o velho e o novo, o mundo tradicional e contemporâneo por uma ética a favor da diversidade da vida e dos povos e uma educação comunitária; reconhecimento dos mestres Griôs como autores, eruditos, sujeitos, educadores e pesquisadores em relação aos saberes das redes de transmissão oral e comunidades tradicionais; reconhecimento do lugar de educador Griô, do Griô aprendiz e empoderamento das organizações da sociedade civil como mediadores do diálogo entre o universo e os saberes de tradição escrita e tradição oral; facilitação e valorização de vivências integradoras entre as áreas do conhecimento mítico, artístico, científico, religioso integrado a história de vida e os saberes e fazeres tradicionais da comunidade; dentre outros como a valorização da diversidade étnico-cultural, da identidade e da ancestralidade do povo brasileiro por meio da efetivação de suas referências teórico-metodológicas e de marcos legais na área da educação e cultura; • Fortalecimento da capacidade de auto-organização e de inclusão social da comunidade por meio do incentivo aos espaços de gestão compartilhada e de redes sociais de base afetivas e culturais de transmissão oral; priorização de um sistema diferenciado de repasse financeiro público de forma direta, transparente e descentralizada para os mestres Griôs e Griôs aprendizes que reconheça a singularidade do universo da tradição oral.

contextos na região de Lençóis - Bahia Começaram então as andanças pedagógicas, afetivas e culturais na figura reinventada do “velho griô”, que nasceu do contato de Marcio Caires com *griots* do Mali. O trabalho pedagógico cultural da ONG coordenada por Lillian e Marcio, foi reconhecida pela então equipe do Ministro da Cultura Gilberto Gil, quando então passaram a conceber e coordenar a Ação Griô Nacional/Rede de Tradição junto aquele órgão federal de gestão cultural. A narrativa de Marcio Caires nos conduz a sua imersão em África naquele momento.

Na garupa da moto de Yaya e disputando palmo a palmo o trânsito de Bamako, conheci o Griô Mamadou Ben Chérif Diabaté, presidente da Réseau Des Communicateurs Traditionnels Pour Le Développement au Mali et en Afrique Oeste (Rede de Comunicadores Tradicionais para o desenvolvimento da África do Oeste), para quem apresentei a Pedagogia Griô, o trabalho do Ponto de Cultura Grãos de Luz e Griô e da Ação Griô Nacional com a tradição oral no Brasil, em parceria com organizações, escolas e com o Ministério da Cultura. Declarei ter vindo à África pra vivenciar a tradição Griô e pedir permissão para a tradução e uso do termo Griô no Brasil, que foi abraçado desde 1998 nas caminhadas do Velho Griô em Lençóis, Bahia. (CAIRES, 2018, p 45.)

A narrativa de Marcio Caires nos indica a relação dos gritos africanos com os temas de saúde coletiva entre suas comunidades e os gestores da cultura e saúde africanos. Segundo sua narrativa, Mamadou (griot africano) informou que em 1992 ele teve a iniciativa de criar a organização de uma Associação de Comunicadores Tradicionais. Em 1999, foi reconhecida legalmente e a primeira grande campanha da instituição foi lutar contra a excisão feminina (a circuncisão das mulheres). Em 2002, eles conseguiram que o governo anulasse uma lei que proibia falar sobre o assunto. A categoria de comunicadores tradicionais, ou seja, os *niamakalas*, é composto pelo ferreiro, na língua *bamanan o nomou*, o trabalhador do couro ou *garanke*, o *djeli ou Griot* e um tipo de animador que é chamado de *funé*.

Através das narrativas de Marcio Caires, podemos ler que Mamadou descrevia que no Mali, a maioria da população vivia no campo e 90% das pessoas do campo é de tradição oral, as mensagens emitidas pelos meios de comunicação não chegam até estas pessoas porque não são bem formuladas. Mamadou diz que começou a trabalhar em rádio e televisão no Mali em 1976 e para ele, as mensagens deste país tinham que ser emitidas pelos Griôs Mestres da palavra e pelos *niamakalas* em geral, pois só assim a comunidade

se reconheceria nos temas tratados, como campanha de vacinação, Aids, excisão, participação legislativa, etc. Para ele, os comunicadores tradicionais têm um papel importante na sensibilização dos líderes comunitários, chefes das aldeias, chefes religiosos e comunidades tradicionais.

Eles foram criando filiais da Associação em todas as oito regiões (estados) e em todos os quarenta e oito *cercles* (municípios) do País. Em 2004, eles criaram uma Rede de Comunicadores Sociais em dez países, sendo que a cerimônia de criação aconteceu em Burkina Fasso, presidida pelo primeiro ministro e pela esposa do presidente daquele país. Foi nesta ocasião que Mamadou foi eleito presidente da Rede. A partir de Fevereiro de 2006, Mamadou passou a fazer parte da Comissão pela Valorização do Patrimônio Cultural Imaterial da Unesco, que ele prefere chamar de Cultura da Oralidade.

Prosseguindo na narrativa de Marcio Caires (2018) podemos encontrar que Mamadou elaborou uma carta de intenções de parceria entre a Rede de Comunicadores Tradicionais do Mali e da África do Oeste e o Projeto Grãos de Luz e Griô, quando foi revelado que a **palavra griot deriva** dos portugueses, que foram os primeiros navegadores europeus a chegarem nesta região, seguidos dos alemães e só depois os franceses. Quando os portugueses chegaram nestas terras, viram pessoas que falavam gritando e tocando um instrumento de percussão. Estas pessoas eram os **djelis**, que tem a função de comunicadores. Os anúncios, os informes dos chefes das aldeias eram transmitidos pelos djelis. Numa reunião com muitas pessoas, o rei tinha o djeli como porta-voz para transmitir suas mensagens por meio de instrumento de percussão e com um tom de voz para ser ouvido por muitas pessoas. Nas aldeias, os djelis emitiam mensagens caminhando pela aldeia, em espaços públicos, utilizando batidas rítmicas no instrumento de percussão. Os portugueses viram estas pessoas e as denominaram de “pessoas que gritavam”, os “gritadores”, que por uma transformação linguística os franceses os chamaram de “**griots**”.

No dicionário francês, a **palavra griot é traduzida como Troubadour**, ou Trovador, que em português significa um **músico ambulante**. A tradição griot na África envolve uma prática de mediação, comunicação e genealogia que o significado de “trovador” e “músico ambulante” restringe somente ao sentido do músico, mesmo considerando que o trovador traz em seus cantos as histórias de vida do povo.

Para Mamadou, em sua memória narrativa, o **djeli é um músico, genealogista, contador de histórias, um comunicador, um mediador social, um reconciliador, um mestre de cerimônia**, um conselheiro, um chefe de protocolo da família real, um educador da casa real, quem ensina as virtudes da sociedade. Na carta de intenções de parceria entre a Rede de Comunicadores Tradicionais do Mali e da África do Oeste e o Projeto Grãos de Luz e Griô, Mamadou manifestou apoio ao trabalho do Grãos de Luz e Griô, desenvolvido no Brasil e ao uso e tradução do termo Griô²⁸.

As narrativas de Marcio Caires e dos sentidos das pessoas que são cuidadas e preparadas ancestralmente para a função de serem bibliotecas vivas, nos relembra o chamado benjainiano para os estudos em memória social acerca da transmissibilidade entre vida e palavra no ato do narrador, ao contar artesanalmente histórias experienciadas coletivamente .

Marcio Caires destaca que uma outra atividade importante dos *Griôs* em Bamako, são as apresentações musicais em bares e aulas de *kora*, *balafon* e outros instrumentos em escolas de música. Alguns Griôs se tornam artistas musicais reconhecidos, criam bandas integrando instrumentos, músicas tradicionais e contemporâneas e caminham pelo mundo realizando espetáculos²⁹.

As narrativas de memória da Escola Semente de Jurema vão eclodir da nossa vinculação com o projeto griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” propiciado pela Ação griô Nacional cuja gestão esteve sob a coordenação da ONG Grãos de Luz e Griô (Bahia). Um fato importante neste percurso de memórias e histórias será notar que a força motriz e fundante do nosso projeto pedagógico se ancorou nas expressões musicais atreladas a tradição da Jurema Sagrada. A importância dos rimos, sons, ritos de palavras e plantas de cura se entrelaçaram neste projeto, que será apresentado a seguir. Musicalidade que foi indicada pela própria sabedoria da ancestralidade abarcada pelos oráculos³⁰ presentes nas medicinas da jurema sagrada. Essa relação entre música sagrada

²⁸ Mamadou Ben Chérif Diabaté é um *djeli* e filho de um conhecido e respeitado *djeli* da África, *Kelemozon Diabaté*. Os Griôs são islamizados. Respeitam o chamado diário do sistema de som das mesquitas para o momento da reza (presença do sagrado no cotidiano).

²⁹ Marcio Aprendeu que os Griôs Dyabatês cuidam mais da sabedoria do instrumento *kora* e os Griôs da família Kouyatês cuidam mais da sabedoria da fala, considerando que os Dyabatês também têm habilidades na fala e que os Kouyatês tocam instrumentos, como o próprio *balafon*.

³⁰ Oráculos são sistemas de mapeamentos energéticos e espirituais que servem como mediação da comunicação entre a sabedoria espiritual e o consulente que busca esse exame da palavra sagrada para a tomada de decisões importantes na vida ou para averiguar se algum malefício que esteja ocorrendo é de origem espiritual e se a cura também o será. Os oráculos da Jurema sagrada podem ser

e processos de cura e cuidado em saúde integrativa será aprofundada nos capítulos finais da tese.

Seguindo a narrativa de memória de Marcio Caires em Africa, podemos destacar que o nomadismo dos Griôs Peuls determinou inclusive os instrumentos que transportaram, sendo naturalmente mais leves, chamado de *ngoni*, uma viola feita de pele de animal, enquanto os Griôs dos grupos *Bambara e Manica* tocavam inicialmente *balafon*, criado pelo rei *Sumanguru Kante*.

O músico e Luthier Joás Santos (Pernambuco) residente no Rio de Janeiro que compôs a equipe de oficinairos e professores do projeto “Arte Magia na Jurema Pernambucana” e co-fundou o grupo de Maracatu Semente de Jurema e atua na construção permanente das atividades por nós coordenadas junto a ESJ, tem aprofundado seus estudos e ensinamentos sobre todos os instrumentos africanos tradicionais descritos acima, nas narrativas de Marcio Caires. Intrigante perceber os elos de ligação que as memórias dos projetos vivenciados na ESJ dialogam com as memórias que enredam as tradições africanas e pernambucanas enredadas na Escola Semente de Jurema, especialmente as atividades desenvolvidas no projeto Grio na Escola, selecionado pelo Programa Mais Cultura na Escola, como veremos com mais detalhes adiante.

Antes porém de adentrarmos nas narrativas de memória da Escola Semente de Jurema, vamos percorrer e discorrer sobre os contextos de surgimento do nosso primeiro projeto vinculado ao Ministério da Cultura: A Ação Griô Nacional. De valiosa e extrema importância foi a inserção das artes de cuidar da jurema sagrada dentro da rede de tradição oral nacional que foi organizada pela ONG Grãos de Luz e Grio, junto ao ministério da Cultura Gilberto Gil, tanto para o trabalho social e sagrado realizado pela nossa mestra Griô Juremeira Dada de Oxalá, em Pernambuco, como pela afirmação da sabedoria ancestral das medicinas da jurema sagrada nos espaços formais e informais de educação na cidade de Niterói, no Rio de Janeiro, através do projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana”.

Segundo Lillian Pacheco (2006) , a Ação Griô³¹ a partir desta reinvenção que traz em si uma pedagogia, e uma política fundamentadas nas tradições orais, criou e

equiparados aos exames médicos do corpo, só que neste caso são exames na alma da escuta a voz da narração da ancestralidade para o momento atual.

³¹ foi criada em **gestão compartilhada** em encontros de **planejamento e avaliação anuais**, com **estratégias e indicadores qualitativos** de acompanhamento, priorizando a **metodologia de processos e o vínculo afetivo, cultural e político** entre a sociedade

sistematizou uma ação, avaliada pelo IPEA, como política referência de gestão participativa e diferencial, para mestres da cultura popular ou de políticas de salvaguarda propostas pela lei dos mestres e de salvaguarda de patrimônio imaterial propostas pelo IPHAN.

Em 2006 foi sistematizada a “Ação Griô Nacional”³², da qual participamos e nos inspirou enquanto metodologia, a conceber a formação da Escola Semente de Jurema, como uma escola de memórias e culturas, de reinvenções, resistências e curas. E a pedagogia griô foi uma dessas linhas de criação, em que os saberes das comunidades tradicionais da Jurema Sagrada, foi se infiltrando em diversos espaços de educação em ações de encantamento da escola pela cultura. A metodologia utilizada pela Ação Griô Nacional fundamentou-se através do processo de mobilização, articulação de rede, ensino e aprendizagem da Ação Griô Nacional³³ que foi inspirado principalmente em práticas pedagógicas e culturais da tradição oral e saberes ancestrais de comunidades tradicionais em diálogo com os espaços formais de educação³⁴.

Griô é uma forma brasileira e vem da palavra francesa Griot (masculino) ou griote (feminina), que traduz *djeli* do dialeto banaman bambaara e significa o sangue (a vida que circula) a biblioteca viva de uma comunidade, a transmissão oral da sabedoria ancestral de geração em geração. Segundo Pacheco e Hampâté Bá (2007), as origens dos griots se localiza no sul do Saara, noroeste da África, na tradição oral dos grupos étnicos Bambaaras e Fulas na Região do Mali - África. Os griots são responsáveis por uma sabedoria e uma arte verbal presentes nos rituais da vida social: nascimento, iniciação, aliança matrimonial, cerimônia de casamento, funeral. Os griots têm uma linhagem (casta

civil e os gestores públicos, através da [Pedagogia Griô](#) criada e sistematizada com a linguagem da tradição oral brasileira para apoiar a **Ação Griô na Escola**.

³² Segundo Pacheco (2008) a **Ação Griô** é uma rede que envolveu **130 projetos pedagógicos de diálogo entre a tradição oral e a educação formal**, mais de **750 griôs e mestres** bolsistas de tradição oral do Brasil, **600 escolas**, universidades e outras entidades de educação e cultura e 100 mil estudantes de escolas públicas. Em 2012, a Ação Griô iniciou a execução do projeto **de implementação da Universidade Griô que concluirá o convênio até 2013 com 05 Universidades Públicas para realização de Cursos de Extensão e Pós Graduação na Pedagogia Griô integrados com diversas práticas de diálogo entre tradição oral, educação e cultura digital**.

³³ Segundo Pacheco (2008), Ação Griô propõe a “Pedagogia Griô” para o fortalecimento da relação a ancestralidade dos estudantes brasileiros, facilitando o encanto, o sentimento de pertencimento, a ressignificação da história e do sentido da vida por meio da prática de caminhadas, cortejos, vivências, espaços de criação e comunicação coletiva, ofícios artesanais, aulas-espetáculos, círculos de cultura, encontros temáticos, rodas das idades, rodas de prosa, danças do trabalho, danças de celebração, bênçãos e contação de histórias de vida, mitos e causos.

³⁴ É uma ação político-pedagógica de extrema importância, pois além de promover a salvaguarda das expressões culturais e seus zeladores, os mestres da cultura, também contribui para implementar a lei que obriga às escolas brasileiras a implementar o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira e assim sendo produz efeitos para o debate acerca da “intolerância estética” relativa às formas de expressão cultural de matriz africana na diáspora brasileira.

social e política), além de um lugar social e econômico determinante no funcionamento das sociedades do noroeste da África.

Os princípios e práticas da pedagogia griô são baseados em favorecer a ligação entre o ser e a palavra; responsabilidade entre o ser e a terra; o desenvolvimento da memória; **importância do conhecimento integral e integrado**; rituais de vínculos afetivos na educação; vivência da rede de transmissão oral; valorizar artes e ofícios de tradição; o lugar político-social dos mestres e griôs; convivência intergeracional, histórias de vida como fonte do conhecimento; o saber e a palavra como autoria da cadeia ancestral de transmissão oral.

Portanto, a inserção do projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” dentro da Ação Griô Nacional e os aprendizados sobre a pedagogia griô foram de extrema importância não só pelo título de mestra griô conferido a Juremeira Dada de Oxalá (PE) e Adriana de Holanda como sua griô aprendiz, mas também foi o solo fértil para semear nossa escola de culturas tradicionais e saúde.

Os projetos político-pedagógicos da Ação griô Nacional foram construídos entre educadores-parceiros da escola formal e os griôs das comunidades de tradição oral de diversas regiões do Brasil. O educador parceiro é qualificado como professor, profissional da educação formalmente ligado ao quadro de trabalhadores da escola, que sensibilizado pela inserção dos saberes das culturas de tradição oral atua como co-construtor da concepção e da articulação da escola com a comunidade juntamente com o griô aprendiz. Também é fundamental no desenvolvimento das atividades da pedagogia griô dentro da escola junto com os griôs e mestres de tradição oral. É elemento de fundamental importância na análise dos processos de encontro entre os saberes de tradição oral e os saberes da educação formal.

A função do griô aprendiz foi sua inserção nas comunidades tradicionais através de um mestre e ser aquele que vai fazer a ponte, os encontros entre o griô de sua comunidade e a escola, para que estes continuem a caminhada de co-construção das ações em que existe a disponibilidade de um educador parceiro em levar a construção compartilhada do conhecimento entre saberes e fazeres culturais e o saber da educação formal para a escola. O griô aprendiz auxiliou na inserção do mestre griô na escola e do educador parceiro nos saberes da comunidade do griô de tradição oral, assim que feitos os primeiros encontros, ele seguiu na afirmação de assegurar as necessidades que os

mestres griôs, e educadores parceiros terão para realizar o trabalho, favorecendo que os encontros, vivências e demais atividades ocorram da melhor forma possível.



O perfil do grio aprendiz foi traçado como aquele que tem experiência em pesquisa e mobilização social, diálogo e mediação política; participante de grupos culturais e /ou associações locais que trabalhem com as tradições orais; dentre outras habilidades. O Griô foi o líder de grupos culturais, que trabalhavam com tradições orais; pessoa com facilidade para transmitir a sabedoria da tradição oral por meio de fala e da palavra, dentre outras habilidades.

Lillian Pacheco (2007) define os mestres como doutores em ofícios diversos e grandes iniciadores das ciências da vida. São os *Domas* para os *Bambaras* ou os *Silatiguis* para os *Fulas*. **Um mestre deve ser reconhecido na comunidade como líder por sua sabedoria de cura**, iniciação para a vida; iniciado de um ramo tradicional em artes e ofícios diversos relacionados às ciências da vida; história de vida de tradição oral; figura do sábio; responsável por manter a tradição oral, saberes e ofícios das comunidades tradicionais, são patrimônios culturais vivos.

O esboço da construção da Escola Semente de Jurema foi desenhado a partir das nossas vivências com a Pedagogia Griô e também, dos aprendizados com o saber-fazer da voz ancestral da matriarca da comunidade da Jurema Sagrada, em Paulista – Pernambuco. Construção sempre permanente entre os aprendizados com a pedagogia griô, mas também com o que nas medicinas da Jurema Sagrada chamamos da ciência mestra – sabedoria espiritual aliançada pela força viva da natureza.

Portanto, ao longo de dez anos de trabalhos vivenciais nas medicinas da jurema e de aprendizados intermináveis com a pedagogia grio, como uma das linhas desse rizoma de saúde, foi de fundamental importância para a tecitura desta tese, ativar as narrativas de memória que compuseram formas de aprender e ensinar processos de cuidado em saúde, fincada na alegria de viver, por elos de memória com a ancestralidade e suas teias de poder-saber, seus efeitos transformadores mas também afirmadores na cadeias de transmissibilidade de sabedorias de cura.

Gondar (2003) afirma que todo poder político pretende controlar a memória, selecionando o que deve ser lembrado e o que deve ser esquecido, que o poder não apenas opera uma seleção entre recordações já existentes, mas produz a própria lembrança. E que se o poder produz lembrança, e este é um jogo de forças, podemos afirmar que a memória também pode ser dispositivo de poder, de resistência e enquanto dispositivo móvel ele opera **efeitos de memória ou de esquecimento** e por isso, pode ser pensado como dispositivo de intervenção.

No dizer de Gondar e Foucault, não podemos separar a produção da memória de determinadas tecnologias ou dispositivos de poder presentes em diferentes momentos históricos e a única forma de resistir ao assujeitamento seria a constituição de uma contra-memória: “ao invés de enfrentar o inimigo, opondo-se uma força a dele, se dobra a própria força que assujeita para construir uma resistência, criando algo novo, para além de qualquer assujeitamento, a memória passa a se constituir como resistência” (GONDAR, 2003).

É essa desdobra para fora da comunidade, no sentido do espaço físico do terreiro de Jurema, mas nas suas artes, sua música, seus saberes medicinais, suas ciências de cura que colorem neo-comunidades e comunidades urbanas das diversas cidades como Pernambuco, Paraíba, Rio de Janeiro, São Paulo que pretendemos nos debruçar com o legado de memória que esta sabedoria nos ensina.

Os desdobramentos do fluxo de poder-saber da Jurema Sagrada nos trouxe outras memórias além dos índios perseguidos, assassinados, violentados por colonizadores, mas de quilombos e resistências, de modos de lutar, de acolher, de saberes que floresceram porque ficaram germinados, escondidos nas matas, nas práticas ínfimas de resistência e invenção de jeitos, táticas de estar no mundo, acolhendo irmãos africanos, “bruxas” oriundas da inquisição e uma série de etnias e saberes, num tempo-espaço de trocas e compartilhamento entre povos. Não estamos tratando apenas de exclusão e afirmação

identitárias, mas de sistemas de generosidade, memória-efeito-resistência no acolhimento entre sabedorias de povos antigos³⁵.

Aqui não se trata de uma memória institucionalizada, aquela dos saberes estratificados, segregacionistas; e tampouco de uma contra-memória como tentativa de desconstrução de um passado imposto, mas de uma memória do futuro, memória ancestral que caminha na espiral de volta ao passado de ensinamentos mas também de força contra o represado, recalcado, manipulado, editado, o esquecido.

Na medida em que forjamos abrir as barragens das memórias fabricadas pelo capitalismo/colonialismo temos a possibilidade de criação de memórias: uma resistência criadora de práticas de outros modos de narrar. E no caso das desdobras da Jurema, podemos falar na possibilidade de um “devir ancestral”, um eterno retorno em singularidades pulverizadas nos contágios e contatos contemporâneos das neo-comunidades.

O projeto Arte e Magia na Jurema Pernambucana nasceu em ressonância com essa vontade de uma escavação de outras memórias e formas de transmissibilidade e os planos de montagem e gestão de saberes e princípios da Ação Griô Nacional/pedagogia griô foram portais do retorno à memória ancestral brasileira.

A cartografia, o mapa dos efeitos produzidos pelas narrativas de memórias da ESJ, dessas desdobras narrativas em suas relações com os saberes da saúde e da arte, especialmente da música, como formas de educação nos serviram de aprendizado acerca da beleza da unidade entre povos diversos em situação de escravidão e violência, aprendizado da força desse movimento de unificação, de integralidade no acolhimento e no reconhecimento mútuo do que nos une e não do que nos segrega. Assim, mais do que garantir a preservação do que passou, a memória pode ser uma aposta no porvir, do devir na espiral do tempo passado-presente-futuro, na unicidade do espaço das narrativas esquecidas/lembradas/recriadas como processo de conhecimento e portanto de educação com a vida e seus contextos de reinvenção.

³⁵ A comunidade tradicional de Jurema se funda na Paraíba e Pernambuco, e tem na Pagelança indígena, no Toré e no culto à árvore da Jurema e seus poderes de cura, enteógenos, suas principais características. Com a chegada dos irmãos africanos, especialmente de etnia Bantu, os índios acolhem tanto a cosmologia como a linguagem e passam a fundir-se em rituais de encantamento dos saberes desses povos, o que lhes permitiu fundar o Quilombo dos Malungos, entre Pernambuco e Paraíba, no nordeste brasileiro. Atualmente tem adeptos no Rio de Janeiro, São Paulo, Minas Gerais, Goiás, Portugal. A Jurema Sagrada é guardiã espiritual do Maracatu de Nação, Maracatu rural, sambada de coco, cavalo Marinho, Ciranda, Coco de Toré, Caboclinho, dentre outras várias brincadeiras populares do Nordeste.

3.1. O PROJETO GRIÔ - ARTE E MAGIA NA JUREMA PERNAMBUCANA

A construção do projeto Griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” foi de fundamental importância para podermos construir um formato que pudéssemos fazer a partilha desses saberes para além da comunidade de jurema especificamente, para que pudéssemos compartilhar com as escolas formais e informais, com educadores, artistas, pesquisadores, músicos, as tais sabedorias que envolvem o trabalho de zelar por uma comunidade tradicional. Todos os desafios, lutas e presentes, todas as conquistas e descobertas, todos os reconhecimentos não entregues, todas as ausências de memórias que reveladas, passam a ser entendidas e vivenciadas como patrimônio da comunidade, como algo que lhes pertence, e a qual a salvaguarda vai respeitosamente sendo ensinado.

De fundamental importância foi a formação de uma política do governo brasileiro que fomentava o reconhecimento dos mestres e mestras da cultura popular tradicional afro-brasileira, que em diferentes âmbitos ressoava na valorização das formas de saber já adormecidas das comunidades tradicionais. A Ação Griô Nacional fomentou em grande medida encontros, redes, parcerias, trocas, reconhecimento, visibilidade de teias de artes e ofícios das comunidades tradicionais e seus saberes já em esquecimento no território brasileiro, trouxe uma série de elementos e uma forma de gerir essas redes, de colocar em diálogo com a escola, que foi incrivelmente marcante para a estruturação de nosso projeto inicial ligado as artes da jurema sagrada e a promoção da saúde, especialmente ligados a relação entre as ervas medicinais e as cantigas de jurema.

Em 2008, a inserção do nosso primeiro projeto cultural contemplando a ciência da Jurema e a importância de sua zeladora como mestra guardiã dessa tradição se efetivou com o projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” da *Casa de Jurema do Rei Salomão* (RJ) junto ao Programa Cultura Viva/ Ação Griô Nacional (Ministério da Cultura, 2009).

As narrativas de jurema tecidas através do projeto foram possibilitadas através da formação do Programa Cultura Viva do Ministério da Cultura, que em 2006 sistematizou a “Ação Griô Nacional”, da qual participamos e foi uma das referências que nos ajudou

a conceber a formação da Escola Semente de Jurema, como uma escola de memórias e culturas e educação em saúde. Embora a chamada para projetos para compor a Rede de Tradição Oral – Ação Griô Nacional, não fosse focada nos saberes das medicinas dos povos tradicionais, o projeto “Arte e magia na Jurema Pernambucana” baseava-se na transmissão das sabedorias da zeladora de Jurema, a mestra Griô, Mae Dada de Oxalá, com o manuseio das ervas sagradas e medicinais, em conjunção com a disseminação das expressões musicais conexas a tradição da jurema: a sambada de coco e o maracatu principalmente.

A importância das narrativas de memórias, saberes e fazeres da Rede Ação Griô Nacional e do projeto para a educação em saúde, colocam em análise em primeira instância a importância da oralidade e da ancestralidade dos povos na transmissão de legados de memória nas tradições africanas e indígenas. A aprovação desse projeto e o reconhecimento concebido à Juremeira e Yalorixá Mãe Dada como mestra griô foi um importante marco para a comunidade tradicional em Pernambuco, bem como para o desenvolvimento do projeto da Escola Semente de Jurema no Rio de Janeiro e para as ações de disseminação da cultura em ambos os estados³⁶.

As narrativas de um projeto feito na direção da partilha de conhecimento entre comunidade tradicional de jurema e uma unidade da APAE, na perspectiva da profissionalização de jovens e adolescentes em relação aos temas do trabalho foram de extrema valia; pois colocaram em análise a “educação especial”, em seu caráter de educação em saúde, através das plantas medicinais e saberes tradicionais de cura, que também e principalmente vieram com a oferta da música de terreiro de jurema, como a sambada de coco e o maracatu.

O projeto realizou-se tanto em Pernambuco como no Rio de Janeiro, ambos os espaços contaram com a participação da mestra griô Dada e com a grio aprendiz a nossa participação. As atividades ocorriam sempre de forma compartilhada entre as sabedorias

³⁶ Após a aprovação do projeto cultural por nós concebido acerca dos saberes e da arte da Jurema agrada, os filhos da sacerdotisa em Pernambuco começam a organizar documentos e passam a enviar propostas aos órgãos de fomento à cultura, e passam a desenvolver diversos projetos. O espaço-terreiro hoje consta com diversos projetos culturais, incluindo o Prêmio Ponto de Memória do IPHANS/IBRHAM. As práticas de saúde (vinculadas a secretaria de saúde do município de Paulista-PE) já eram realizadas no terreiro: campanha de vacinação e distribuição de cestas básicas, no entanto, não havia um ciclo sistemático de atividades culturais comunitárias com maracatu na época. Após a ação griô formou-se projetos, como *Roda Alamoju*. Outros projetos foram fomentados pelos sucessores carnis do terreiro, como o programa tradição cultural e saúde (Rede Cultura e Saúde), foi promovido o I Encontro Nacional de Crianças do Axé. As primeiras publicações nas redes sociais do terreiro da mestra griô Maria da Soledade, datam do dia 25 de dezembro de 2007. Exatamente um ano após nossa inserção e iniciação no sagrado. As primeiras publicações de dezembro de 2007, constam no endereço eletrônico do blog do ilê em <http://oxalatalaby.blogspot.com/2007/>, acessado em 16 de junho de 2018.

que a mestra disseminava e eram tecidos diálogos com as escolas parcerias para desenvolver trabalhos de cultura e saúde através da tradição oral das sabedorias da Jurema Sagrada.

No Rio de Janeiro, realizamos as atividades junto a Escola Profissionalizante da APAE (Associação de Pais e Amigos do Excepcional) em Benfica – RJ, na Escola pública de Jurujuba, na cidade de Niterói, na Universidade Federal Fluminense e na Praça de São Domingos, ambos em Niterói.

Atuando também por convites para eventos e aulas-espetáculos em diversas instituições de educação formal, iniciamos as atividades do projeto vinculado a Ação Griô Nacional e ao acessarmos os princípios e metodologias desenvolvidas pela pedagogia griô, pudemos ir elaborando coletivamente junto aos educadores parceiros, estudantes e mestres da cultura dos povos de tradição oral, a concepção da Escola Semente de Jurema, com um formato itinerante, que pudesse circular entre espaços formais e informais de disseminação da arte, práticas de saúde e as sabedorias das comunidades tradicionais de Jurema.

Destacamos as narrativas e imagens de experiências pedagógicas, que nasceram junto com a concepção a Escola Semente de Jurema. Foram atividades, projetos, vivências em que a memória das ciências da jurema através da tradição oral, foram disseminadas como práticas musicais e suas articulações com a educação em saúde.

O projeto “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” implementado na APAE foi construído junto com os educadores da unidade de ensino e a Mestra Griô Mae Dada de Pernambuco. Essa é uma das diferenciações fundamentais da pedagogia griô como promotora de atravessamentos de saberes. As propostas de atividades devem ser construídas conjuntamente com os mestres da cultura, desde a concepção, passando pela realização até o finalização, incluindo avaliações e os produtos gerados pelas atividades.

OS mestres das culturas e sabedorias ancestrais não são apenas convidados a participar de aulas, eventos e vivências. Eles são educadores também, protagonistas das atividades e de como a escola formal deve aprender com eles.

O foco central das atividades do nosso projeto griô era estabelecer um espaço de transmissão dos saberes de nossa mestra griô, a Juremeira Maria da Soledade (Mãe Dada) acerca das ervas medicinais e a musicalidade relacionada a tradição da Jurema

Sagrada. As músicas selecionadas guardavam forte conexão com ensinamentos da natureza, suas leis e princípios de cura, trazendo os sotaques do nordeste brasileiro, da forma respeitosa e harmônica como os povos tradicionais lidam com os ciclos de ensinamentos com os elementos do meio ambiente.

Segundo o relatório de atividades publicados do Ile Axé Oxalá Talaby, através do blog oficial do terreiro em Pernambuco, destacamos a seguinte narrativa: “ Mãe Dada foi convidada para participar da I Capacitação Cultural Griô (...) recebeu o Título de Mestre Griô (...) reconhecendo o trabalho ligado a Oralidade, expandindo-se para o estado do Rio de Janeiro através da Griô aprendiz Adriana de Holanda (Mãe Fia)”³⁷.

Para todos os envolvidos no trabalho de construção partilhada do conhecimento foi de grande valia. Tanto a educadora da APAE, como a mestra griô Dada foram cuidadosamente ouvidas, e as temáticas a serem trabalhadas e vivenciadas com os alunos da APAE foram tecida em encontros entremeados pela griô aprendiz Adriana de Holanda, na construção coletiva das atividades e da especificidade de cada saber, de cada pessoa, inclusive dos alunos.

As questões iniciais giravam em torno de como levar de forma respeitosa os ensinamentos da tradição da Jurema Sagrada para o espaço da educação formal no Rio de Janeiro. Diante de um processo cuidadoso de transmissão dos saberes culturais da comunidade da juremeira para fora do espaço específico do terreiro e dos membros que compõem a comunidade tradicional do estado de Pernambuco para o Rio de Janeiro, foram construídos espaços de diálogos, reuniões para a seleção de materiais. Outro ponto importante foi preparar a escola para receber a mestra griô, seus ensinamentos, também de forma respeitosa. Um processo de construção que envolveu meses de escuta, pesquisa e seleção de materiais, observação do espaço escolar e das observações acerca das questões importantes a serem transmitidas, mantendo a preservação de valores fundamentais da jurema sagrada.

De extrema relevância para a comunidade de terreiro esse contato com as políticas públicas e o reconhecimento governamental da importância das atividades realizadas pela Mestre Maria da Soledade. Valido ressaltar que nos anos subsequentes os jovens do

³⁷ Disponível em <http://oxalatalaby.blogspot.com/2009/05/realizacao-da-i-capacitacao-cultural.html> acessado em 20 de julho de 2019. Publicado no blog em: 31 de maio de 2009.

terreiro e os filhos carnais da mestra, desenvolveram grande interesse pela inserção nas políticas culturais e formais de incremento e incentivos governamentais que foram posteriormente desenvolvidas no espaço. Selando assim um movimento de refluxo, mas também de difusão do reconhecimento recebido em nível de políticas públicas e pela comunidade de jurema, que estava em formação no estado do Rio de Janeiro, por Adriana de Holanda.



Figura 6 atividade Griô saúde APAE RJ

Segundo a narrativa da voz matriarca da sabedoria ancestral da Jurema Sagrada que mencionava a nossa “Oficina de Plantas Sagradas para a saúde”. Durante o projeto griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana”, da Ação Griô Nacional, devido ao projeto cunhado por nós, podemos tecer também a relação mais próxima da mestra griô Dada de Oxalá, junto aos espaços formais da saúde, como a Fundação Oswaldo Cruz, no Rio de Janeiro. Nesta atividade foram desenvolvidos o planejamento de ações específicas para serem difundidas acerca da relação entre a cultura das comunidades de Jurema sagrada com as práticas e políticas de saúde como foco na humanização do SUS e também no desenvolvimento das práticas integrativas e tradicionais em saúde, tendo como referencial a Jurema Sagrada.

Seguido este primeiro momento aberto pelo projeto Griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana”, estava construído o caminho para a construção do projeto político -

pedagógico da Escola Semente de Jurema, como espaço de produção e disseminação do conhecimento acerca da Jurema Sagrada junto a espaços diversos de cultura e educação no Rio de Janeiro. Todo o percurso de desenvolvimento das atividades para o projeto griô repercutiu uma enorme quantidade de documentos e registros de informação orientados pela própria mestra griô junto a griô aprendiz Adriana de Holanda, que foram sendo registrados na construção do projeto político pedagógico da Escola Semente de Jurema.

Desde então, outros espaços educacionais e culturais solicitaram a griô aprendiz o desenvolvimento de atividades com essa proposta pedagógica, que une educação e cultura, trazendo o saber do mestre, suas artes e ofícios tradicionais para o centro das atividades didáticas, não mais como objetos do saber, mas como construtores ativos de todos os processos da atividade educacional, desde a concepção do plano de aula, da vivência e oficina até a mediação da atividade e sua avaliação final.

O projeto griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” foi alastrando seus ensinamentos para diversos locais do Estado do Rio de Janeiro, tais como a Universidade Federal Fluminense, O Pólo de Educação Étnico-Racial em Macaé, a Escola Municipal de Jurujuba, além as atividades permanentes realizadas sistematicamente na Casa de Jurema em São Domingos – Niterói e na Praça de São Domingos em parceria com o Ponto de Cultura Gingas, que atuava basicamente com o ensino da cultura da capoeira. Em todos esses espaços apontados acima, o projeto griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” compartilhou os ensinamentos sobre ervas medicinais e educação em saúde através da ciranda, do coco de roda e do maracatu.

Numa escuta dialógica entre os saberes da educação formal e os saberes da educação do povos tradicionais em conexão com suas práticas de arte e saúde, a Escola Semente de Jurema tecia a cada encontro, a cada espaço, os passos da construção do seu projeto político pedagógico. Nas atividades realizadas na APAE, para cada encontro havia uma planta sagrada que era apresentada aos alunos, ressaltando seus aspectos medicinais: plantas que relaxavam, que estimulavam, que ajudavam a respirar melhor, nos processos digestivos e anti-inflamatórios. E para cada planta apresentada havia um guardião espiritual, para o qual havia a música mais propícia para ser cantada e tocada, para ativar seus poderes mágicos de cura, para pedir permissão a terra, para ativar o poder das mãos que iriam preparar chás e banhos de ervas. Era ofertado aos alunos e professores as histórias dos usos das plantas sagradas, que são comumente chamadas de medicinal.

Nossa mestra Griô a Juremeira Mae Dada, sempre orientando aquilo que era importante: ir ao médico que cuida do corpo físico junto com os cuidados espirituais.

Outro ensinamento importante realizado junto ao grupo da APAE foi destacar que cada planta guarda uma energia espiritual específica, e que muito importante ser orientado no uso da planta medicinal, que tanto poder ser remédio como veneno, dependendo da dosagem e de outras avaliações que são necessárias, como algum componente da planta que possa causar alergias, por exemplo. De extrema importância apresentar as alunos e professores as plantas medicinais e sagradas, deixá-los sentir o cheiro conhecer a textura de cada folha. E aos poucos, junto com cheiros e contatos com as plantas, eram produzidas músicas aos ritmo do coco, ciranda e maracatu em que coletivamente se descreviam os ensinamentos recebidos.

Outras vezes apresentávamos as histórias dos guardiões espirituais das folhas, como caipora e outros seres da floresta e das cidades espirituais dos índios. Não havia medo nem preconceito. Pois tudo se fazia com muitas brincadeiras e cantigas, com instrumentos musicais da cultura popular pernambucana, que traziam em si o encantamento e a vontade de saber, que era despertada pelo som da música e o cheiro das plantas medicinais sagradas.

Entre flechas imaginárias, e as vezes de brinquedo, íamos tecendo elos entre a memória e o conhecimento, a diversidade de cheiros e sons, trazia conforto, autoestima, pertencimento e construção de elos de identificação com muitas narrativas compartilhadas sobre a história dos povos originários e a condição de preparar-se profissionalmente para ingressar no mercado de trabalho, sendo portador de “necessidades especiais”, ou síndromes de diversas ordens.

Do memorar dos saberes e fazeres dos índios e de jovens portadores de síndromes e deficiências de várias ordens, as narrativas sobre fazer saúde se compunha no elo entre felicidade do compartilhar de histórias de resistência, frente a exclusão social, com as narrativas que não se ouviam contadas em outros lugares, que não encontravam caminhos nos assentos das escolas formais, nos livros didáticos oficiais, ou nos compêndios da história social e cultural brasileira, salvo como doentes, selvagens, deficiências.

As histórias de plantas e músicas se enriqueciam com as narrativas das mitologias afro-asiáticas e afro-brasileiras que nossa mestra griô compartilhava conosco, deslocavam

a questão da “deficiência física e mental”, do processo de doença para um processo de saúde, entendida como produção de vivências criativas de outras subjetividades, de outras narrativas de memórias, onde as limitações do corpo eram abordadas junto das mitologias e narrativas de tradição oral dos povos tradicionais, que narram a formação do corpo humano e de suas capacidades, diante da perspectiva da integralidade corporemente-espirito. A inclusão da perspectiva do sagrado na dinâmica do processo saúde-doença, inclusão-exclusão, trazia um elemento diferencial que se inscreve no eixo das medicinas sagradas no processo saúde e doença. E de incrível potência de cura foram as histórias, músicas e plantas que teciam outras memórias sob a condição de estar no mundo e numa escola que profissionaliza pessoas com deficiência para o mercado de trabalho.

A experiência do projeto griô na APAE trouxe ensinamentos sobre a formação da doença social do preconceito, das doenças sociais como ausência de memória ao reconhecimento da diversidade humana que as culturas nos ensinam, reflexões sobre que processos de saúde e doença respondem as rotulações e diagnósticos fragmentados da medicina altamente especializada do ocidente contemporâneo.

Em geral a atividade dentro de um projeto que segue a pedagogia griô pretende dialogar com uma ou mais disciplinas da educação formal. No caso de nosso projeto dialogamos com o professor de História, Walmir Dias, e com a coordenadora pedagógica da escola. De tal forma, que mais do que articular a história do Brasil e suas plantas medicinais e sagradas, articulamos também uma aula de saúde coletiva através da cultura da jurema pernambucana, entendendo que o processo de saúde e doença é um processo em que o componente espiritual é extremamente importante de ser abordado e cuidado.

Outro espaço que também recebeu as atividades desse projeto, através da parceria com um ponto de cultura local, foi a **praça de São Domingos, em Niterói**. A atividade ofertava oficinas de percussão afro-pernambucanas, onde eram ensinadas a história da música pernambucana, a história dos mestres e mestras, dos grupos e nações de maracatu, coco, ciranda. Através da parceria com o luthier e músico pernambucano Joás Santos.

A praça situa-se entre prédios da universidade federal fluminense e a região central de Niterói. Local onde havia ocupações como o Mama África (coletivo de mulheres oriundas de um orfanato que ocuparam uma casarão), moradores de rua e uma enorme circulação e artistas, músicos e bares. A praça demarca-se como território de

encontros de vários grupos artísticos e de pessoas de diferentes credos, formações , classes sociais.



Predominantemente, a realização das oficinas de música em parceria com o ponto de cultura proporcionou a disseminação do projeto junto ao público de estudantes da UFF e das crianças e adolescentes das comunidades do entorno da universidade.

O objetivo das atividades não era apenas ofertar um espaço de divertimento ou de iniciação musical, mas especialmente disseminar as memórias da tradição a cultura tradicional pernambucana, através da música. As atividades de aprendizado dos ritmos era sempre associada as informações sobre rituais de saberes que envolviam o cuidado com a ancestralidade, com os mestres da cultura que zelam pela continuidade da tradição. Estava aberto os ciclos de espaços de aprendizados griôs.

Muitas narrativas surgiram desse espaço de formação da Escola Semente de Jurema: narrativas de uma escola sem muros, feita na rua, na passagem entre múltiplos atores sociais, abrindo o placo para as memórias da ancestralidade afro-pernambucana. História contada com música, elo de ligação entre grupos diferenciados, mas que tinham nas oficinas de maracatu, um ponto de acesso a saberes e histórias, que demarcavam a construção de memórias, tendo em vista que essa formação não se encontrava disponível a população do estado do Rio de Janeiro naquele período.

Embora houvesse o trabalho de grupos percussivos que usavam os ritmos do maracatu no sudeste brasileiro, a escola semente de jurema nascia justamente com esse diferencial por partilhar os ensinamentos sagrados que constituem o modo como o povo tradicional da jurema sagrada cultua seus ancestral. O elo de memória estabelecido entre

música, plantas sagradas e espiritualidade foi um processo que marcou o início das propostas pedagógicas desenvolvidas.

3.2 NARRATIVAS DE MEMÓRIAS DA ESCOLA SEMENTE DE JUREMA

A tarefa de educar uma criança é de toda aldeia!

(provérbio Africano)

A Escola de Cultura e Saúde Semente de Jurema se constitui na perspectiva da “escola sem muros”, uma escola itinerante, um devir ensinar e aprender com ancestralidade presente na tradição da Jurema Sagrada, que durante dez anos de atividades presenciais e virtuais, atuou na disseminação dos saberes culturais atravessados pelos temas da saúde. Começou como um grupo informal que atuou na disseminação da musicalidade das comunidades tradicionais da Jurema, uma tradição ancestral ligada às primeiras etnias indígenas brasileiras que cultuam a árvore da Jurema como sagrada e que posteriormente à invasão do território indígena pelos europeus, acolheu as etnias Bantu e Nagô de África, entre outros povos antigos em rota de fuga ou expulsão de seus territórios originários para o nordeste brasileiro.

O Grupo Semente de Jurema nasceu em dezembro de 2009, na cidade de Niterói junto a Casa de Jurema do Rei Salomão (RJ), como um grupo de pesquisa, estudo e disseminação da cultura afro-pernambucana. Recebeu os prêmios do Programa de Tradição Oral – Ação Griô Nacional em 2009, Ministério da Cultura; Prêmio de “Culturas Populares” do Ministério da Cultura em 2012; e “Ponto de Leitura Griot” da Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro em 2013. Foi contemplado no Programa Mais Cultura na Escola (MinC/MEC) em 2014, com o projeto “Griot na Escola”.

O grupo atuou em seus primeiros anos como um coletivo independente, itinerante, auto-sustentável, oriundo dos saberes e fazeres das comunidades tradicionais do nordeste brasileiro e intervém como elo de memória social na educação de jovens e crianças, através da disseminação e pesquisa da tradição oral da música e danças presentes na

cultura de matriz africana e indígena e seu legado na arte afro-pernambucana do nosso país.

Realizou oficinas de percussão, ritmo e dança; além de grupos de estudo, aula-espetáculo e rodas de leitura sobre a história cultural do maracatu, coco de roda, repente, afoxé, ciranda e ritmos africanos, em escolas e espaços culturais diversos. Destacamos a importância dos saberes em culturas tradicionais e saúde que foram realizados pelos mestres juremeiros, no nordeste brasileiro, onde muito desses mestres com suas artes de curar, dançar e cirandar cuidam da população local como médicos, terapeutas, psicólogos, parteiros, educadores, como griôs de tradição oral, ensinando as sabedorias da vida e para vida, na lida com as vivências e as memórias de seu lugar e de sua gente.

A Escola Semente de Jurema se constituiu como uma escola sem muros, feita por um projeto itinerante que dissemina modos de aprender e ensinar temas em culturas e saúde. Esse modo é marcado pelo conhecimento compartilhado entre o diálogo de saberes culturais dos povos tradicionais e os saberes acadêmicos contemporâneos.

Uma das grandes referências de nosso percurso com a construção dos projetos da Escola Semente de Jurema foi a **pedagogia griô**. Mas outra referência são os saberes dos **mestres das culturas tradicionais**, seus modos de produzir conhecimento, suas artes e ofícios que se apresentam como **saberes conexos aos patrimônios culturais materiais e imateriais** em âmbito nacional e internacional.

A Escola Semente de Jurema é um lugar de aprender e ensinar temas em arte, culturas e saúde ao mesmo tempo. Esse lugar de aprender e ensinar não é necessariamente uma sala de aula, que segue o modelo padrão das escolas formais, mas é um lugar de partilhar saberes: uma roda de conversa, um cinema, um estúdio de música, um parque, um show, um teatro, uma roda de capoeira, uma cachoeira, um hospital, um museu, e até uma sala de aula são espaços em que dinamizamos nossas atividades.

A Escola Semente de Jurema é um lugar em permanente construção (*utopos*) de um modo de aprender a aprender, e que se estabeleceu nas relações de compartilhamento de saberes em arte e saúde, de diálogos entre as formas de conhecimento tradicionais e contemporâneas, que se estabelecem em qualquer espaço ou instituição em que sejamos convidados a construir conhecimentos em temáticas nos processos de educação em saúde. Portanto, ela é um devir-Escola, sempre a se desenhar como espaço de

aprendizados, que se define por ser um plano, um método em experimentação construído pelos diversos espaços, saberes, vozes, ancestralidades, contemporaneidades e pessoas que participaram de nossas ações.

A música foi e ainda é a principal linguagem e força de poder de memória narrativa para disseminação de informações, memórias e conhecimentos acerca de temáticas que envolvem a educação ambiental, patrimônios culturais e a importância social da música na formação de princípios e valores em educação e saúde.

Em sua fase inicial, a escola realizou suas atividades de forma itinerante em diversos espaços, e na transmissão de conhecimentos nas áreas de cultura e saúde, através das redes virtuais principalmente. Constituiu-se como uma rede informal, solidária e coletiva de artistas-educadores que atuam através de ações sistemáticas de disseminação e preservação da sabedoria dos mestres da cultura popular afro-brasileira no campo da saúde. O foco das atividades foi contribuir para a valorização e disseminação da diversidade étnica e cultural dos povos de comunidades tradicionais afro-brasileiras, construindo vivências, oficinas e materiais educativos em cultura e saúde.

Portanto, as atividades desenvolvidas no campo da cultura e saúde foram baseada nos saberes e memórias das artes e ofícios de cura dos mestres de culturas tradicionais, que encontraram abrigo nas medicinas da Jurema Sagrada. Seus principais objetivos são: construir materiais e serviços de educação em saúde ancorados nos ensinamentos e memórias das artes e ofícios de comunidades tradicionais; oferecer atividades de ensino e aprendizagem de artes tradicionais em diálogo com saberes da educação formal e expressões culturais contemporâneas; sistematizar a construção coletiva do espaço-sede da Escola Semente de Jurema no Rio de Janeiro.

As principais metodologias utilizadas nas atividades da escola foram: modos de saber-fazer e memórias vivas dos povos de comunidades tradicionais e seus mestres de cultura; formações permanentes em memória e saúde com saberes híbridos das artes e culturas tradicionais e das ciências bio-médicas contemporâneas. Focamos em obter resultados na sistematização do fluxo de ensino e aprendizado em cultura e saúde na formação e rede dos grupos participantes das atividades; reconhecimento da importância da memória social dos mestres de culturas tradicionais como educadores em saúde e

como como patrimônios culturais da saúde; estabelecer parcerias e intercâmbios com mestres de culturas tradicionais e escolas de culturas e saúde de outros países.



Figura 7 espaço físico para a construção da Sede física principal da ESJ

O projeto político-pedagógico da Escola Semente de Jurema veio sendo desenhando coletivamente desde 2010, estabelecemos o diálogo coletivo com artistas, produtores culturais, educadores, estudantes e representantes de comunidades tradicionais de matriz africana e indígena; além de gestores de museus, escolas e espaços culturais diversos. A Escola Semente de Jurema se define como um projeto itinerante que dissemina modos de aprender e ensinar temas em arte e saúde. Esse modo é marcado pelo conhecimento compartilhado entre o diálogo de saberes culturais dos povos tradicionais e os saberes acadêmicos contemporâneos.

Em um terreno compondo dois lotes de terra irrigada por nascentes de água mineral, temos como meta construir a sede principal da escola. O projeto de bio-construção e permacultura dos espaços comportam ateliê, salas de árvores, estúdio de música, auditório, horta medicinal, salas terapêuticas, refeitório, galpão de materiais recicláveis, dormitórios, dentre outros espaços que serão construídos em total respeito ao meio ambiente e a sabedoria dos povos tradicionais reunida com a mais moderna tecnologia contemporânea. O projeto é concretizar o espaço-referência em cultura e saúde, na perspectiva mista de uma escola sem muros (que produz materiais virtuais a partir de sabedorias tradicionais e vice-versa) mas também uma escola “ecologicamente sustentável” desde os saberes e práticas, até as paredes físicas, com uso sustentáveis dos recursos naturais para geração de energia, alimento, água, instrumentos musicais, brinquedos etc. Ou seja, uma escola que vai ser gerida e sustentada a partir de mecanismo híbridos de gestão e partilha de saberes entre o tradicional e contemporâneo.

O Plano Político-Pedagógico se faz por um processo de elaboração coletiva junto a artistas, estudantes, educadores, gestores da cultura, saúde e educação, profissionais de diversas áreas seguindo os ensinamentos e princípios da pedagogia griô aplicada ao campo da saúde integrativa ancestral. . O projeto pretende implementar a dinâmica da pedagogia griô na educação em saúde, reunindo mestres das culturas tradicionais, professores e pesquisadores, artistas e brincantes como educadores comunitários da escola, todos trabalhando colaborativamente com total respeito a integração dos saberes das culturas populares e tradicionais como dos saberes da acadêmica e educação formal. A escola vem atuando nos seus primeiros anos formando os profissionais que irão atuar na própria escola, numa dinâmica em que teoria e prática estão inseparáveis dos processos de aprender e ensinar junto as crianças, adolescentes e famílias das comunidades locais do entorno da sede física da escola e da equipe de educadores e profissionais que estão nessa construção.

O espaço privilegiado de construção do plano político pedagógicos da escola são os seminários e rodas de estudo sobre culturas tradicionais e saúde, narrativas de memórias de mestres das culturas tradicionais e suas comunidades, as vivências e oficinas desenvolvidas nesses anos de trabalho com arte, cultura e saúde. Durante quase 10 anos de atividades, criamos espaços de escuta de crianças, adolescentes, mães, mulheres, educadores de vários segmentos, mestres das culturas tradicionais de vários estados brasileiros, gestores culturais, gestores de saúde enfim uma gama de pessoas e profissionais envolvidos diretamente com ações de educação, saúde e cultura, três pilares sociais de fundamental importância para a vida humana e o equilíbrio do seu ecossistema.

A partir da realização do projeto griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana” em 2009, desenvolvemos uma série de outras oficinas, vivências e intercâmbios culturais, que formaram o acervo de memórias da Escola Semente de Jurema, um acervo de fotos e vídeos ainda não totalmente publicados, cujas narrativas destacaremos a seguir e que envolveram espaços, tais como: O Museu de Arte Popular Janete Costa (Niterói-RJ) ; A Fundação de Educação de Macaé (RJ); A inauguração da sala griot do Colégio Estadual IEPIC, em Niterói; Diversas escolas municipais de Niterói; Praça da Cantareira em Niterói; Colégio de Aplicação da UFF; diversos eventos, aulas, curso e ocupações da Universidade Federal Fluminense, intercâmbio de arte e saúde com a FIORUZ para ministrar aulas compartilhadas na disciplina “Seminários Experimentais em Produção Cultural” do Instituto de Arte e Comunicação Social (IACS) da Universidade Federal Fluminense; Museu de Arte Contemporânea de Niterói; Modulo de Cultura Digital do

Museu de Arte Contemporânea de Niterói (maquinho); intercâmbio cultural griô com as cirandeiras Baraxós e com Lia de Itamará (também mestra griô), na escola em que esta artista trabalhou como merendeira, na Ilha de Itamaracá em Pernambuco; Seminários com as comunidades tradicionais de Pernambuco ligados à Jurema como o Grupo Bongar/Terreiro Xambá (PE) e com o Maracatu Nação Porto Rico (PE), no Museu de Arte Popular de Niterói (RJ).

Nossos arquivos de memória compõem-se do registro dessas atividades andantes por espaços físicos e virtuais. Na maioria das atividades desenvolvidas no Rio de Janeiro, a mestra griô estava presente, vindo ao Rio de Janeiro sistematicamente, e também nos deslocávamos anualmente à Pernambuco. Na cidade de Niterói, fomos o único grupo que participou da Ação Griô Nacional, e realizamos em 2009, o *I Encontro de Capacitação em Pedagogia Griô* no município, onde foram oferecidas diversas atividades com as expressões da cultura popular pernambucana abertas ao público .

Em 2016, em parceria com o Ponto de Cultura Grãos de Luz e Griô (BA), organizamos o *I Ciclo de Formação da Pedagogia Griô para Educadores*, realizado no Museu de Arte Popular Janete Costa. Ainda neste espaço foi realizado o evento *Plantas de Poder e Artes do Sagrado*, que contou em sua programação com o *I Seminário: Arte, Saúde e Ancestralidade na Jurema sagrada*³⁸.

As atividades da Escola Semente de Jurema ainda fomentavam as atividades “Rodas de Leitura Histórias que Curam” que aconteciam sistematicamente, ofertando espaço de estudo e o acesso à literatura sobre diversas expressões das tradições da cultura afro-pernambucana. As atividades foram desdobrando-se em outros projetos e ações que emergiam na construção do projeto político pedagógico da escola. As atividades receberam os prêmios de Culturas Populares do MinC, Programa Mais Cultura na Escola MEC-MinC e Prêmio Ponto de Leitura da Secretaria de Estado da Cultura do Rio de Janeiro.

Os arquivos de memórias das atividades realizadas atrelaram-se com questões do cotidiano da educação formal brasileira. A lei de Ensino de História da Cultura afro-

³⁸ Primeiro evento a ser realizado na cidade de Niterói, acerca da Tradição da Jurema Sagrada, suas artes sagradas e sua importância para educação em saúde. A programação completa do evento consta no endereço: <http://www.culturanageroi.com.br/blog/?id=1753&equ=janete> e no blog da Escola semente de Jurema <http://escolasementedejurema.wordpress.com>

brasileira e da África trouxe consigo a necessidade de materiais que lhe dessem suporte para sua implementação, contratando com a carência de atividades e materiais pedagógicos de referência. E num cenário conturbado de violação de direitos relativos às expressões culturais de matriz africana, tomamos impulso em destacar a importância da continuidade no projeto da escola, como espaço de formação e disseminação de conhecimentos apartados das escolas de ensino formal brasileiros.

Segundo Pacheco (2008), fatores ideológicos foram responsáveis pela não vinculação das culturas negras e indígenas no desenvolvimento do processo educacional brasileiro. Estes segmentos não hegemônicos, entretanto, buscaram manter suas manifestações de tradição oral, embora isto tenha ocorrido fora da instituição escolar, que a tais saberes, na maioria dos casos, tem-se mantido fechada e, voltada ao racionalismo, à disciplina, e ao desenvolvimento do gosto pelo “belo”, associado à produção cultural de origem europeia. A formação dos estudantes brasileiros, neste horizonte político-cultural e ideológico dos currículos das nossas escolas e universidades, tem-se caracterizado pela exclusão das culturas indígenas e negras, e pela padronização da moderna cultura ocidental de matriz europeia, branca e cristã capitalística.

A escola formal brasileira ao atribuir às culturas negras e indígenas um sinal negativo, relacionando estas matrizes culturais a um certo “atraso” e descompasso do Brasil no contexto mundial, nos indica que a estratégia de manutenção, resistência e afirmação destas culturas se deu basicamente através da oralidade em espaços não formais de educação. As redes de transmissão oral não foram vencidas nem sobrepostas pelos espaços oficiais/institucionalizados de produção do conhecimento, elas estão vivas e presentes na vida das comunidades rurais e urbanas, e fazem parte da formação da ancestralidade de todos nós.

Assim, a tradição oral é um modo de comunicação, mas também um modo de fazer a história e cultura através da memória e do recriar o tempo artesanal de produção de saberes, que se fazem no modo coletivo de operar a criatividade, a invenção e os rearranjos através da arte de ouvir e contar histórias, através das musicalidades herdadas

dos Mestres Griôs. O “modelo” dessa ação pedagógica é vivenciado por estratégias de ação integradas, que foram empreendidas nas atividades do Semente de Jurema³⁹.

Gagnebin (2011) ao analisar os textos de Benjamin, nos aponta que a experiência se inscreve numa temporalidade comum a várias gerações; e o que a Jurema nos ensina, é o comum necessário à vida: o remédio que vem das plantas, da terra, do ar, da água, das forças vitais da natureza, imprescindíveis as condições concretas e abstratas da existência humana, de todos os povos e etnias.

Que a narratividade pressupõe uma tradição compartilhada, a transmissão da palavra entre gerações; e que se inscreve numa temporalidade das sociedades artesanais; o tempo lento de observar a sabedoria que as forças vitais da natureza nos ensinam ininterruptamente, mesmo que não as percebamos como parte de todos nós, porque as “histórias do narrador tradicional acarretam uma verdadeira formação”.

Na fonte da verdadeira transmissão da experiência, na fonte da narração tradicional há, portanto, esta autoridade que não é devida a uma sabedoria particular, mas que circunscreve o mais pobre homem na hora de sua morte (GAGNEBIN, 2011, p. 57)

A constituição da Escola Semente de Jurema se fez e está sendo feita por narrativas, memórias, fazeres e saberes que tem se libertado das correntes do esquecimento através da música e da literatura oral, desses encantamentos brincantes em que se compartilha a memória ancestral. Educadores, estudantes e narrativas musicais ancestrais cirandam em rodas gestuais, falam com modos de olhar desestabilizados dos seus lugares discursivos impostos pela pedagogia da educação formal.

Para trilhar as narrativas de memória da Escola Semente de Jurema, tendo sempre a construção compartilhada do conhecimento como guia, foi necessário inicialmente atuar nas seguintes perspectivas: a primeira referente aos processos de formação de estudantes e professores; (neo-comunidades); a segunda relaciona-se com processos de afirmação e valorização de artistas e zeladores culturais enquanto educadores, tanto em espaços formais como não-formais de educação (juremeiros); e uma terceira perspectiva

³⁹ Essas estratégias tem a função de facilitar a integração coletiva: Oficinas, Caminhada do Cortejo Griô, Integração da tradição oral e A roda da vida e das idades, círculo de cultura de inspiração da obra de Paulo Freire. A ação griô ao mesmo tempo, que referencia sua missão e prática vivencial nos saberes e fazeres da tradição oral de griôs e mestres, atribui um valor fundamental aos relatos e registros escritos pelos seus participantes. Paradoxalmente, é essa sistematização e elaboração escrita que tomará possível o reconhecimento e a legitimação social, política e econômica, da cultura de tradição oral no Brasil como política pública..

que visa a construção de narrativas produtoras de saúde coletiva, que seriam fertilizadas nos encontros e vivências que são dinamizados pelo Semente de Jurema (arquivos de memória do semente).

Narrativas produtoras de saúde e memória porque permitem o encontro de gerações, de grupos culturais, de uma relação sustentável com fazeres e saberes tradicionais em contextos contemporâneos. Narrativas das singularidades entre ciência, arte e espiritualidade, que podem produzir efeitos de memórias e estratégias de resistências, com ações educativas na “reforma agrária” dos monopólios do território do saber.

De fundamental importância para o desenvolvimento da tese e das atividades da escola semente de jurema, foram os registros das conversas com as mestra e mestres griôs, com zeladores de jurema, artistas e os participantes das atividades que realizamos. Todas essas formas do dizer que carregavam formas de lembrar.

Certeau (1990), ao estudar as maneiras de fazer germinadas no cotidiano das práticas culturais populares, práticas pelas quais os usuários se reapropriam do espaço organizado pelas técnicas da produção sócio-cultural; afirma que *essas maneiras de fazer* colocam questões provocadoras porque não se trata de precisar como a violência da ordem se transforma em tecnologia disciplinar, mas de fazer emergir as formas que são assumidas pela criatividade.

As retóricas da conversa ordinária são práticas transformadoras de situações de palavra, de produções verbais onde o entrelaçamento das posições locutoras instaura um campo de oralidade sem proprietários individuais, as criações de uma comunicação que não pertence a ninguém. A conversa é um efeito provisório e coletivo de competências na arte de manipular lugares comuns e jogar com o inevitável dos acontecimentos para torná-los habitáveis (CERTEAU, 1990, p. 87).

A expansão das atividades do projeto inicial do grupo semente de Jurema se deu por orientação dos mestres espirituais da Jurema sagrada, no sentido do melhor acolhimento ao propósito das atividades realizados no Rio de Janeiro. A passagem para a criação de uma escola sem muros foi alicerçado como espaço de favorecimento desses encontros, de reunião de mestres e patrimônios vivos das memórias mortificadas pela institucionalização da educação, de saberes e fazeres que possam ser compartilhados de forma integrada, destacando o lúdico e o brincante das expressões sagradas, o filosófico e mitológico das narrativas nativas das terras ancestrais africanas e indígenas e seus

movimentos de acolhimento e recriação com outros povos que nos constituíram, como árabes, holandeses, caribenhos, dentre outros.

Portanto, vem se constituindo como espaço físico e virtual que precisa ser concebido pelas forças criadoras, e são essas forças que optamos por colocar em análise neste trabalho: forças que são emanadas pelo poder da música e das histórias de como cuidar da vida, da felicidade, da inventividade do cuidado de si como cuidado com o mundo, com a terra, com o outro. Forças entendidas como “vontade de potência” para criação de raízes, saberes e afetos do museu-escola. É essa vontade de potência que tem guiado a realização das atividades do grupo Semente de Jurema de modo itinerante, para que se criem espaços e modos de circulação dessas memórias, das narrativas musicais, seus mitos, ritos, sabedorias no fazer com as cirandeiras, os coquistas, as sambadeiras, os emboladores e repentistas, os cordelistas, os maracatuzeiros e raizeiros e as mensagens e histórias de memória e ancestralidade que trazem em seus ritmos-ritos.

A importância da “pedagogia griô” está em montar os dispositivos e produzir analisadores que podem favorecer as condições da emergência de memórias-acontecimentos em sua porosidade entre o tradicional e o contemporâneo, que se traduz na forma com que os participantes das vivências e oficinas da Escola Semente de Jurema ressignificam o sentido de sua vida e seus processos de produção de saberes, a partir de sua própria ancestralidade⁴⁰.

As narrativas que compõem os arquivos de memória de nossa escola colocam em análise temas relevantes acerca do ensino das medicinas tradicionais no contexto contemporâneo. Descrevemos algumas atividades que trazem potentes reflexões acerca do tema de nossa pesquisa.

Os principais projetos que vem sendo realizados através da Escola Semente de Jurema são “Rodas de Leitura: Histórias que Curam” - que promovem o acesso ao estudo e leitura de temas relevantes as medicinas e filosofias dos povos tradicionais; “Cirandas do Mar: Música e Educação Ambiental e Patrimonial” - que ofertam atividades de reciclagem de resíduos sólidos, os quais são transformados em instrumentos musicais, acompanhados de contação de histórias e músicas com as temáticas contendo as relações de arte e saúde dos povos antigos com o mar; “Oficinas e Vivências de Música e saúde” – através das

⁴⁰ O reconhecimento do lugar social político e econômico dos griôs e mestres de tradição oral é um tema em que ação griô teve grande autoria para mobilização da sociedade brasileira. Outro diferencial é que o projeto tem uma equipe de gestão, educação e parceria formada por pessoas que convivem e celebram a vida numa rede de vínculos afetivos e políticos, identificando na missão do projeto a missão de suas vidas.

quais o estudo do ritmo da percussão afro-pernambucana se alia ao estudo da história e memória cultural das tradições ritmadas por estas musicalidades e seus processos de transformação na dinâmica da cultura brasileira, vivências de teatro terapêutico e vivências em Psicologia da arte e do artista - através das quais a especificidade da vivência artística transborda conteúdos terapêuticos; cursos livres e seminários em culturas tradicionais e saúde; estudos e vivências sobre Pedagogia Griô aplicada à Educação em Saúde. VIVÊNCIAS E OFICINAS (bioconstrução da sede física da escola, fulorô, yoga e meditação, tarô astrologia, ervas medicinais e contação de histórias como vivências de terapias integrativas que tem como sua fonte e referencia as medicinas tradicionais da jurema sagrada.

Recentemente, temos trilhado a articulação do espaço físico para a clínica pedagógica da Escola Semente de Jurema, onde serão ofertados sistematicamente diversos atendimentos supervisionados, que poderão ser ofertados como campo de estágio e aprendizagens para saberes em medicinas tradicionais tais como yoga, meditação, tarô, oráculos e mapeamentos energéticos, capoeira, reiki, massoterapia, hidroterapia, musicoterapia, danças circulares tradicionais afro-brasileiras, psicologia comunitária tradicional, plantas medicinais em seu uso tradicional, incluindo as medicinas da jurema e a fitoterapia afro-brasileira, arte terapia, teatro terapêutico, dentre outros.

O desenvolvimento prático dessas atividades de cuidado a saúde humana, reunidas sob a forma de ações educativas na perspectiva da construção compartilhada do conhecimento, proposta e efetivada nas ações da pedagogia griô, lhe concede forte inserção frente as temáticas das práticas integrativas, complementares e tradicionais em saúde, que vem sendo debatida há quatorze anos pelo SUS.

Um outro campo que se inaugura junto as atividades da Escola Semente de Jurema é o desenvolvimento das atividades clínicas e pedagógicas do campo de estudos medicina e espiritualidade, onde propõe especificamente o debate entre medicinas acadêmicas formais e tradicionais e a relação com o sagrado, de diversas tradições, e suas implicações nos processos saúde-doença.

Neste ultimo item, podemos destacar a questão da dependência química do açúcar e estados de depressão e ansiedade, junto ao uso excessivo de internet; e atendimentos nesta área observando crianças autistas e portadoras de doenças de causa desconhecida

ou por prescrições de ordem emocional⁴¹. A questão do alimento sagrado e do complexo do mel apresentado nos capítulos iniciais desta tese ganham assim extrema importância para o fluxo de poder gerador de saúde em nossa escola.

Destacamos a seguir as atividades e projetos que guardam em si memórias narrativas que colocam em análise algumas questões fundamentais acerca do ensino das medicinas tradicionais em contextos contemporâneos envolvendo comunidades tradicionais e neo-comunidades. Nos capítulos seguintes iremos aprofundar as questões e temas de reflexão que estas narrativas e projetos colocam em análise, no cenário contemporâneo das relações de força e dos jogos de poder-saber na gestão do ensino das medicinas tradicionais. Eis aqui alguns efeitos do poder-saber das Medicinas da Jurema Sagrada presentificados nos arquivos de memória de nossa escola.

3.3: Capacitação Griô - Arte e Magia na Jurema Pernambucana

2009, Rio de Janeiro

A 1ª. *Capacitação Griô do Projeto Arte e Magia na Jurema Pernambucana*, realizada na Casa de Jurema (RJ) em parceria com o Ponto de Cultura GINGAS (Niterói – RJ), foi desenvolvida em diálogo e troca de saberes com a Mestra Griô Dada de Oxalá, que participou presencialmente de toda as atividades. Na abertura ela recebeu homenagem dos estudantes da comunidade local do entorno da Casa de Jurema, que situava-se próximo a Praça de São Domingos, região central de Niterói. Compunha a programação da atividade estudantes, pesquisadores, professores, artistas locais, mestres de cultura, lideranças de diversos segmentos religiosos e de combate a intolerância religiosa no Rio de Janeiro.



⁴¹ O espaço de cuidado e aprendizado da escola semente de jurema, a nossa clínica pedagógica, fica localizada na cidade de Niterói, situada no Engenho do Mato, próximo ao quilombo do Grotão e ao caminho de Darwin.

A programação contou com a participação de mestres e artistas da cultura tradicional afro-brasileira, apoio de pontos de cultura de Niterói, e também com educadores e pesquisadores da Universidade Federal Fluminense, tais como o prof. PhD Julio Cesar Tavaves (Antropologia UFF) e a equipe de pesquisadoras do Pontão de Cultura Jongo Caxambu.

O diálogo com pesquisadores e zeladores de outras culturas tradicionais, como o jongo por exemplo, foi de fundamental importância para o desenvolvimento de trocas de saberes, estratégias de educação patrimonial na educação não formal. Reconhecendo e identificando semelhanças e diferenças nas dinâmicas dos grupos ligados às culturas tradicionais e aos grupos da educação formal – professores, pesquisadores e estudantes, desenvolvemos grande parte da construção do projeto político pedagógico da escola semente de jurema.

De extrema importância também foi a participação de gestores do programa cultura Viva do Ministério da Cultura, além da presença dos membros do terreiro de jurema de Pernambuco, das crianças e adolescentes da comunidade local. Além da programação oficial e aberta ao público, desenvolvemos uma série de atividades sagradas e de planejamento pedagógico acerca das temáticas a serem abordadas na construção dos projetos e atividades da escola semente de jurema. Em depoimentos gravados em vídeo, que compõem o acervo de memória Semente de Jurema, e nas rodas de leitura e estudo, a mestra griô mãe dada, destacou pontos importantes nos cuidados com as formas de transmissão dos saberes que envolvem a dinâmica espiritual da jurema sagrada, o respeito à diversidade de credos e religiões, o cuidado e zelo com a natureza e seus ensinamentos.



Colocando em análise as narrativas oriundas da realização da atividade, tanto dos participantes das comunidades locais, como dos professores acadêmicos, agentes

culturais e dos mestres de cultura que estavam presentes destacaram a extrema importância do espaço dialógico e de partilhas de conhecimentos que foram ofertados através da capacitação, que desde sua concepção, entranhada dos princípios e valores da pedagogia griô, foi concebida como espaço-tempo em que a diversidade de saberes pudessem ocupar seus lugares de respeito, de escuta e de fala, que o saber acadêmico e o saber das comunidades tradicionais, pudessem ser atravessados pelo ato de partilhar, preservar e disseminar suas formas de fazer e viver a cultura, suas artes e seus ofícios.

3.4. INTERCAMBIO CULTURA E SAÚDE / UFF e FIOCRUZ

Em paralelo as atividades desenvolvidas na APAE e em outras unidades de educação do Rio de Janeiro, as atividades na praça de São Domingos, em parceria com um ponto de cultural local, propiciou a amplificação dos estudos da tradição do Maracatu Nação, ou Maracatu de Baque Virado, da sambada de coco e da ciranda. Aliando o estudo da história dos mestres dessas culturas, seus princípios e valores, suas trajetórias, junto ao estudo dos ritmos, da história dos instrumentos, formava-se o Maracatu Semente de Jurema, um grupo de estudos da percussão, da história e memória do maracatu nação, especialmente do Maracatu Estrela Brilhante de Igarassu de Pernambuco. Uma das loas desse maracatu de Igarassu – Pernambuco é que dá nome ao grupo e posteriormente a nossa escola.

O intercâmbio previa a inserção das experiências do projeto griô em articulação com os desdobramentos da pesquisa em arte e saúde realizada na FIOCRUZ, e citada amplamente nos capítulos iniciais desta tese. O primeiro local de realização do intercâmbio de pesquisa junto a Universidade Federal Fluminense (UFF) foi através de nossa participação na disciplina seminários experimentais em produção cultural do curso de Produção Cultural do Instituto de Arte e Comunicação Social. Durante um ano foram construídos em parceria com os professores formais da disciplina, uma série de encontros no eixo do tema cultura e saúde, artes e ofícios dos povos tradicionais e a pedagogia griô.

A disciplina constitui-se em encontros de partilhas de saberes entre professores acadêmicos e membros de comunidades tradicionais⁴². Dos trabalhos dos alunos

⁴² Os temas das aulas da disciplina seminários experimentais em produção cultural concentravam-se em: música, educação e tradição oral.; ancestralidade africana no Brasil; Cultura digital e produção cultural em comunidades de tradição oral; saúde, cultura e salvaguarda dos saberes tradicionais; mulheres no Hip Hop; Jurema Sagrada e Ancestralidade indígena.

selecionados para escrita desta tese destaque as produções dos alunos acerca do seminário sobre Saúde, Cultura e salvaguarda dos saberes tradicional que teve a nossa participação direta como juremeira e do professor Rogério Rocco, professor e autor de livros sobre legislação brasileiro e meio ambiente⁴³; o seminário “Música, Educação e Tradição Oral com a presença do professor Luiz Rufino Rodrigues e do ogã e músico Marcio Rastaman de Pernambuco e o Seminário “Cultura Digital e Produção Cultural em Comunidades de Tradição Oral” com a presença dos griôs Alexandre Santini e Marcelo das Histórias de São Paulo (ambos griôs aprendizes da Rede de Tradição oral do MinC naquele período. Através das produções dos alunos podemos perceber o quanto as narrativas tecidas através da construção compartilhada do conhecimento nos seminários experimentais em produção cultural puderam amplificar o lugar formativo dos temas de produção cultural como educação em saúde e patrimonial.

O segundo local de atuação do intercâmbio foi junto ao **Museu de Arte Contemporânea de Niterói (MAC)** sob a construção da parceria das atividades junto a orientação do professor Guilherme Vergara (UFF). De fundamental importância foi a inserção na comunidade das ações do convênio UFF FIOCRUZ em saúde e cultura afro-brasileira na comunidade do morro do palácio. As atividades foram desenvolvidas junto a comunidade local, de extrema pobreza material com condições escassez, de alta vulnerabilidade em condições básicas de saúde, alimentação e moradias.

As ações do intercâmbio ocorrem no módulo do Museu de Arte contemporânea situado dentro desta comunidade, O Módulo do Museu, na época, era apelidado por Maquinho. Gabriel professor de biologia, que fortemente se vinculou durante todos os 10 anos de atividade de escola semente de jurema, tem na força da sua narrativa o encontro e importância desse trabalho: *“O maracatu me trouxe o aprendizado de que é preciso ser forte (...) Eu conheci o projeto do semente de jurema, no final da faculdade e cheguei porque ouvi o som dos tambores do maracatu. (...) Aprendi com a tradição que sozinho eu não consigo fazer algo harmonioso. (...) Que memórias as fotografias me trazem? Eu me lembro que a garotada no maquinho queria ouvir funk. Mas assim foi muito tranquilo eles largarem a caixa de musica, foi tranquilo eles se encantarem também pelo tambores”*(Sic)

⁴³ A produção dos textos dos alunos acerca dos Seminários podem ser acessados no blog da escola semente de jurema: <http://escolasementedejurema.wordpress.com>



Figura 8 intercambio uff ficoruz no mquinho



Figura 9 luthiers maracatu Maquinho

O terceiro local foi o **Museu de Arte Popular Janete Costa**, também na cidade de Niterói- RJ, sob a construção e parcerias de cooperação técnica com os professores Wallace de Deus e Leonardo Guelman (IACS – UFF). Através da possibilidade de continuar tecendo redes saberes fazeres entre a culturas tradicionais e educação em saúde, tecemos intensas dinâmicas pedagógicas com o setor de educação do museu. Durante os meses de realização do projeto atuamos em diversas ações de educação patrimonial na perspectiva da construção compartilhada do conhecimento entre os c saberes da ciranda, maracatu, coco, como formas de transmissão das sabedorias dos mestres de tradição oral pernambucanos e seus disseminadores musicais. Rodos os m saberes e mestres apresentados ao público no espaço museal, guardando profundas relações com a traição de terreiro da Jurema Sagrada pernambucana.

Destacamos a princípio as narrativas tecidas no encontro “Saúde e Gestão Cultural”, onde o público presente, que lotou as escadarias do museu pode ver, ouvir, perguntar, experimentar o protagonismo das narrativas partilhas pela dama do paço do maracatu

Nação Porto Rico de Pernambuco (tenily Guian) e do grupo musical Bongar da comunidade do Gelo de Pernambuco, onde se constitui a tradicional comunidade de terreiro da nação Xambá.

Era a primeira vez na história da cidade de Niterói, que representantes vivos dos patrimônios culturais do maracatu e de terreiros pernambucanos vinculados a jurema sagrada estavam no espaço de museu na cidade de Niterói para ofertar seus saberes. Foi a primeira vez que a Calunga, símbolo e força máxima de culto ao ancestral no maracatu, dançou num museu, teve voz e vida e presença num museu. Nos fazendo repensar o lugar pedagógico e artístico do museu, o lugar de transmissão de memórias vivas que o espaço museal tem a potencialidade de ser.

Nos capítulos finais desta tese vamos aprofundar a importância da música como dispositivo de educação patrimonial, como grande narrativa perpetuadora de memórias e ao mesmo tempo disseminadora das mesmas.



Retomando o tema de nossa pesquisa, o que há então de narrativas de saúde medicinal tradicional nestas memórias fotográficas e musicais, tecidas por esta andanças pedagógicas da Escola Semente de Jurema? De que percepções e ações de saúde podemos colocar em análise através da ocupação de espaços variados como museus, escolas, praças, ruas, universidades?

Ousamos a dizer junto com essas imagens narrativas que a prática de saúde é promotora de vida, de deslocamentos dos lugares discursivos sobre o lembrar e o que esquecer. Sobre os fazeres que pintam nossas memórias na porosidade das histórias que não foram contadas nos espaços de formação educacionais oficiais. E o que mais nos fala de vida é esse movimento, a não estagnação ou paralisia nos lugares demarcados de

lembrar esquecer/ viver e morrer/ ser novo ou antigo/ ser sagrado ou profano/ ser potente ou vazio. A não dicotomização das medicinas dos povos tradicionais com as medicinas de cuidado a doença, nos ensina a avançar nos elos transversais entre memória e saúde como praticas deflagradoras de vidas.

Nas análises disparadas pelo tema da atividade, mediada pela ESJ, realizado no Museu Janete Costa, que foi “Música Afro-brasileira, Saúde Coletiva e a Gestão Cultural da Arte do Terreiro como Patrimônio Histórico e Social” , elencamos narrativas produzidas naquele momento e que já teciam as redes entre arte, saúde e educação patrimonial. Não somente na partilha das trajetórias, mas na disseminação e ao mesmo tempo, preservação das tradições do Maracatu e do Coco pernambucano em suas relações com o povo de terreiro, especialmente da Jurema Sagrada.

Fizemos do museu um espaço de atravessamentos de narrativas e itinerários entre a população local e as comunidades tradicionais de Pernambuco, dando inícios, abrindo caminhos, com os guardiões e zeladores da jurema, ogans e ekedes de terreiro, damas de passo, cantores e tocadores de tambor que verbalizam e partilham seus saberes: a orquestração de planos práticos de constituir cultura e saúde ao mesmo tempo, na encruzilhada entre academia, comunidades tradicionais, população local, ancestralidade. Eis os planos híbridos entre comunidades tradicionais e neocomunidades , rearranjos de criação de modos pedagógicos de cura, escuta, construções de caminhos.

Uma outra atividade que compõe uma narratividade de extrema força nesta tese, também advém de nosso intercambio com a UFF, e que nos permitiu desenvolvermos o projeto **Histórias Encantadas do Mar** no Museu Janete Costa. O projeto que é popularmente conhecido como cirandas do mar, nasceu de uma construção coletiva entre os componentes do semente de jurema, professores da educação infantil e as crianças da unidade educacional situada no bairro de Itaipu Niterói, onde há um colônia tradicional de pescadores e local onde já abrigou uma pequena comunidade indígena que foi expulsa pelo expansão da especulação imobiliária na região.

Muito embora, a região de Itaipu, Niterói – no estado do Rio de Janeiro, seja conhecida e reconhecida por seu patrimônio ambiental e histórico, relativo aos sambaquis, como área de preservação da ancestralidade indígena. O local d tem sido marcado por inúmeras desregulações e apropriação do mercado imobiliário desta região oceânica da cidade. Nesta praia é situado o museu federal de arqueologia,

formando um importante complexo educacional e de preservação junto à comunidade de pescadores.



O projeto Histórias Encantadas do Mar nasceu então dessa vontade de saber -fazer de forma compartilhada entre as crianças filhas de pescadores, estudantes da rede pública municipal de Niterói, seu professores e nossa pedagogia griô e dos povos tradicionais da jurema sagrada. Fomos juntos ali tecendo muitas narrativas, jeitos de fazer, livros, conversas, ensaios, m´sucias, mitologias sobre as águas e seus seres encantados, sobre a relação dos povos antigos com as sabedorias do mar, sobre educação ambiental e cultural promovendo saúde de modo transversal, lúdico, político, pedagógico, sensível.

Voltando as narrativas que foram tecidas junto ao Museu Janete Costa, tivemos a grande honra de receber na cidade de Niterói o griô Marcio Caires e o **Primeiro Encontro de Formação da Pedagogia Griô no Museu**, ofertado em parceria com a Escola Semente de Jurema, que organizou toda a produção do evento para que participantes, museu, e mediadores desse importantíssimo processo formativo fosse inaugurado na cidade de Niterói.

E tudo aconteceu de forma mágica: imediatamente ao convidar Marcio Caires (do Pontão de Cultura Grãos de Luz e Griô da Bahia), lançar a chamada aos participantes e conversar com A direção do museu, que nos concedeu todas as possibilidades de realização do encontro de formação na pedagogia griô, lá estávamos nós no museu, fazendo cultura e educação, estabelecendo essas narrativas dialógicas entre as multiplicidades de saberes.



Como guia sentinela, mediador, cantador e poeta, viajante, caminhante, Marcio que da bahia veio, nos trouxe narrativas poderosas sobre pedagogias e andanças em Africa, sobre tantos saberes, e que nessa imagem, ali a contemplar, a intuir, a pensar-sentir a roda, as formas, os movimentos das vivencias da pedagogia griô, nos emablou com sua mediação afetiva repleta de sons, cherios de ervas de seu quintal, defumações, entoações, cantos detrabalho, cantos sabrado, silencios.

Bem ali, sentado ao lado das alfaias do Maracatu Semente de Jurema, o griô Marcio, recebido generosamente em Africa e carinhosamente em Niteroi, nesse museu que germinou vidas e muitos outros encontros e encantos. Marcio nessa roda habitou a gira, coletizou narrativas, prometeu fissuras e posodidaos, entre espaços, saberes, sabores, celabrações e comemorações ritualziadas numa pedagogia dos afetos.

E de forma mágica, uma indígena artesã da cidade surge em meio ao cantico dos rituais da roda de nossas vivencias pedagógicas e nos encatando com sua presença, com saus palavras e deu a Marcio um lindo colar de presente.



Nas ações caminhanças da nossa escola sem muros, aprender e ensinar como gestos tecidos na vida, relatamos a seguir alguns efeitos produzidos para rememoração, preservação e disseminação dos mestres das culturas afro-pernambucanos, que além de forte ligação com as tradições da jurema sagrada, mantiveram seus elos também como mestres grios, da Ação Grio Nacional do ministério da cultura. Seguimos então, para duas cidades de Pernambuco, onde grandes ensinamentos para os projetos da escola semente de jurema compuseram nossos arquivos de memória.

3.5: Intercambio Griô em Pernambuco

2015: cidades de Itamaracá e Paulista

Os impulsos de histórias, memórias e vontades de germinar vida, a escola caminhança semente de jurema, em construção permanente da desconstrução dos elos de esquecimento, foi fazendo ajuntamentos poderosos, que produziram efeitos de circuitos, de conexões entre espaços diversos, modos diversos de aprender e ensinar, a partir do diálogo ininterrupto e respeitoso com a sabedorias dos mestres das culturas tradicionais deste país em seus elos de memória com África. Nestas duas cidades, realizamos intercâmbios com a nossa mestra griô Mãe dada (Maria da Soledade) em Paulista e com a comunidade de Itamaracá, onde a cirandeira Lia de Itamaracá, trabalhou durante anos como merendeira. Ambas, Lia e Mãe Dada foram reconhecidas como mestras griô pelo Ministério da Cultura.

Neste intercambio fomos até a escola de Lia, e desenvolvemos as atividades junto aos alunos e professores, fazendo o Cortejo griô pela escola e uma aula espetáculo, trazendo o encantamento da escola através da cultura popular das comunidades tradicionais com saberes conexos a jurema sagrada. Reunir, fundir, pulverizar na escola formal os saberes, histórias e sons do cavalo marinho com o mestre Luiz da Paixão, a ciranda e sambada de coco com Lia de Itamaraca e as cirandeiras baraxos e baraxinhas, filhas e netas do mestre Baraxo, primeiro cirandeiro compositor de Pernambuco.

Narrativas de memórias foram produzidas nestes encontros e delas até hoje reverberam efeitos de potências de cura com a arte dos saberes e fazeres dessas tradições.



Figura 10 Cavalo Marinho na Escola de Lia

Uma potente narrativa surgiu do diálogo do Mestre Luiz da Paixão com uma educadora da escola. Esta afirmava que sempre queria trazer a história cultural do povo pernambucano para escola. Estávamos na escola onde Lia de Itamaracá trabalhou grande parte de sua vida como merendeira. Estávamos testemunhando as narrativas do mestre Sr. Luiz da Paixão, narrativas dos professores da escola sobre as crianças não conhecerem os artistas populares e com o projeto griô isso ter ressurgido.

Mestre Luiz Paixão narrou aos educadores as dificuldades que muitos mestres estavam passando durante anos, que havia o perigo de muita cultura que estava a morrer, isolada com os velhos zeladores. E o professor falando de como a escola tinha perdido esse elo com a cultura local. Quando a possibilidade do encontro ocorrido lá, foi selando a construção e projetos em parcerias, e muito foi aberto de incentivo a produção cultural dos mestres e comunidades tradicionais com a realização da Ação Griô Nacional e os Programa Cultura Viva foi abrindo os caminhos com as bolsas destinadas aos mestres, griôs e griôs aprendizes.

Muitos desafios, mas muitos aprendizados também para todos os envolvidos na realização dos projetos construídos e executados na parceria entre escola formal, grupos de cultura tradicional e gestão pública da cultura brasileira. Anos mais tarde, Lia de Itamaracá receberia o título de *Honoris Causa* na cultura popular da ciranda pela Universidade Federal de Pernambuco.



Seguindo a nossa rota griô em Pernambuco, realizamos uma vivência de narrativas de vida e das idades na Casa das Baraxós, as filhas do cirandeiro Baraxó⁴⁴. As narrativas de saudade, de quando pai “tirava ciranda” (improvisava os versos) na roda que aguardava o amanhecer, uma brincadeira de dançar junto que durava a noite inteira, era o que era a ciranda nos terreiros, nos quintais. As filhas de baraxos improvisando versos, melodias, apresentando a mata, as ervas que plantam e colhem, os netos, o trabalho na terra, o fogão a lenha e afirmando com sua narrativa de lembranças do pai e de suas músicas que fazem ciranda para que ela não morra, e que se não tiver que as veja elas se apresentam no seu quintal mesmo. Dulce e sua irmã e sua irmã nos contaram memória, de quando eram pequenas, dos nomes dos locais que se modificaram, dos versos improvisados do pai para cantar sobre o matadouro do bairro que virou fabrica.



⁴⁴ O arquivo de memórias da ciranda de Baraxó estará disponível no canal Youtube da Escola Semente de Jurema.

Essa narrativa guarda a memória do documentário sobre Baracho, que Dulce fez questão de nos mostrar. Sentados ao lado das Baraxos e seus descendentes, logo ao início do vídeo, o Mestre Baraxo narra:

formiga come do que carrega, lá não deu pra mim, cheguei aqui e inventei outra ideia. Só não cresci! porque eu posso falar o que sinto, é uma palavra que o homem pode dizer. O mestre de ciranda e de maracatu, ele deve ser inventor, criador, compositor e autor. Ter a sua veia poeta e viver da deusa.. tá ouvindo? Da poesia... E viver da sua melodia (Baraxo, s/d)

Voltando as medicinas da jurema, enquanto narrávamos o complexo do mel, juntamos aqui as narrativas de baraxó, de sua saída de Nazaré da Mata, sertão pernambucano, onde há ainda muitos maracatus rurais. A relação de trabalho adoecido nas plantações de cana de açúcar era algo que Baraxo não queria para sua vida e como ele nos verbaliza em sua narrativa poética “Formiga come do que carrega, lá não deu para mim”.. quantos efeitos de memórias coletivas de famílias em rota de traslados fugindo não da terra, mas das apropriações da terra e dos seus saberes das suas gentes em nome da expansão do capital que instituiu nas grandes plantações a degradação das formas gentis, caboclas, indígenas do estar irmanados com a terra provedora de abundância de vida, de saúde segundo Baraxo (s/d) “Eu saí de Nazaré por causa do açúcar.. não queria ser escravo do senhor de engenho. Eu vim para paulista, cidade das chaminés”.

Essa tese não pretendeu estabelecer os itinerários das origens da ciranda ou de qualquer outra expressão da musicalidades e culturas tradicionais e populares. O que nos interessou foram essas potencias de efeitos de memória provocados pelo dispositivo das narrações, seus poderes de atravessamentos, enquanto máquinas produtoras de conexões, elos de memórias, trajetórias de pontos de contatos e também de desconexão nos múltiplos sentidos que uma saúde integrativa e integradora pode nos oferecer.

Importante ressaltar que Paulista foi a cidade onde começou a nossa iniciação nas sabedorias sagradas da Jurema e na Narrativa de Baraxó, a fuga do açúcar o trouxe para deixar um legado de cirandas a serem cantadas e rememoradas por suas descendentes e por Lia de Itamaracá: a *doutora Honoris Causa* da ciranda pernambucana. Estas conectividades possíveis através do estudo dos efeitos produzidos por estas narrativas de memória vão eclodir em temas extremamente relevantes no Sistema Único de Saúde,

quando por exemplo junto as práticas integrativas e complementares em saúde constatamos uma pratica nomeada danças circulares.

Em “Semear Plantas Medicinas” (2019) nossa autoria conjuntamente com médicas residentes do Programa Saúde da família apresentamos alguns pontos de reflexão sobre as danças tradicionais e populares do Brasil como práticas de medicina tradicional e que nas memórias de constituição da Escola Semente de Jurema a ciranda vem ocupar como uma cultura que traz cura, como um modo de saber-fazer que traz potência de saúde, que se alia com os princípios agregadoras das medicinas da jurema.

Portanto, a importância desta tese de doutorado, coletando narrativas e perfazendo movimentos instituintes e transversais acerca das medicinas tradicionais, em seu diálogo as memórias de cultura e saúde se potencializa nas formas de transmissibilidade das artes presentificadas na cultura popular pernambucana em sua forte conexão com a jurema sagrada.

E no balançar dessa rede de narrativas, cantigas, danças e andanças, na nossa força do lugar de griô aprendiz juntado os rastros dos arquivos de memórias da escola semente de jurema, fomos tecendo os fios dessa rede entre Pernambuco e Rio de Janeiro.



Figura 11 cortejo griô Escola em Itamaracá PE



Figura 12 cortejo griô IACS UFF Niterói – RJ

O cortejo griô na Escola de Iá de Itamaracá em Pernambuco e o cortejo griô no Instituto de Arte e Comunicação Social (IACS-UFF) em Niterói, são imagens que deflagram sentidos para a produção das memórias narrativas como práticas de saúde. Essas imagens nos narram produções de vidas. Não somente por desacorrentar professores e alunos dos manuais didáticos distanciados da vida e do contexto local onde se inserem, de suas salas de aulas feitas de concretos (uma analogia dos emparedados, dos mortos cujo copo é posto dentro de paredes), e cadeiras de plástico, o que nos faz lembrar a indústria do álcool/cana de açúcar, e o quanto a “Indústria do adoecimento coletivo” fez escolas de concreto e plástico.

Essas imagens narram formas artesanais de ligar palavras ao som da vida – música. Na imagem da escola em Itamaracá, crianças espreitam pelas grandes, o sangue da escola começa circular nos seus espaços coletivos, corredores, pátios, cozinha, jardins.. Fora das prisões das formas unívocas de estar na escola da educação formal, a escola de Itamaracá teve uma aula de alegria e amor, as mais altas frequências vibracionais que podem transmutar as células adoecidas dos seres humanos como já nos relatam os estudos em musicoterapia em países europeus.

Estas mesmas crianças que foram realizar mais uma vivência griô na universidade, foram aquela que conceberam conosco o projeto *Histórias Encantadas do Mar*, uma das atividades de maior encanto e pertinência dentro dos projetos em andamento na Escola Semente de Jurema. Destacar como foi o processo de construção dessa atividade como foi que crianças e educadores reverberam. A professora que enviou depois os trabalhos que as crianças produziram sobre a chuva colorida. Os guardiões das florestas e das águas.



Figura 13 Unidade de educação Infantil Itaipu – RJ

Estas são memórias de poder porque deflagram outras memórias, outras histórias, outros poderes. Porque não se encerram apenas em formulas sem sentido de vida, que o estudante brasileiro decora, mas não ancora em seu processo de aprendizagem na educação formal. Por isso a amnésia coletiva, que é tão bem produzidas cotidianamente pela mídia, tecnologias da informação e pela pedagogia racionalista.

Os povos tradicionais que encontram abrigo nas medicinas da jurema como arte de cuidar, de curas coletivas acerca de diversos adoecimentos que causam mal estar físico, mental ou social,; estes povos e suas sabedorias nos ensinam que o caminho metodológico possível é fazer junto. Reativar o elo de comunicação entre vida e palavra. Escrever a história a contrapelo. Para a sabedoria medicinal dos povos tradicionais os atravessamentos já estão sendo feitos: meio ambiente, música, saúde, bem estra físico e metal eclodem como pedagogia, como poesia, como vida.



Figura 14 IACS - UFF Niterói, RJ

Percorrendo as imagens das nossas narrativas de memórias, elencamos uma outra vivência, inspirada na pedagogia griô, chama de **Vivência Fulorô**, realizada durante a Ocupação preta da Universidade Federal Fluminense em 2017.

Esse ensinamento da história e teologia da jurema sagrada foi de extrema importância para montarmos a vivência griô “Fulorou” durante a ocupação preta na universidade federal fluminense em 2017, onde partilharmos ensinamentos sobre a união entre povos como pratica de resistência e transformação de mazelas sociais, onde relembramos o debate sobre nutrição, açúcar X mel, e o uso das plantas sagradas, os equívocos que percorrem o debate sobre as questões sociais acerca do tabaco, cannabis, droga e suas relações com o sagrados e com as comunidades pobres do Rio de Janeiro.

“Fulorou” no dialeto pernambucano (gíria popular) significa florescer. Na nossa vivência, celebramos e agradecemos o entro de índios, pretos, brancos, judeus, ciganos, rabinos, pajés, seres búdicos orientais, elos de cadeias ancestrais da diversidade sagrada da humanidade. Tal como a árvore da jurema que pertence a família das acácias, distribuídas em vários continentes do mundo, inclusive no Egito, as suas raízes, seus rizomas se conectam, dialogam sob nossos pés, escrevendo outros futuros possíveis na dinâmica da terra que acolhe os seres humanos e suas histórias, as vezes de horror e guerra, mas muitas vezes de amor, compaixão resistência e união. A sabedoria das árvores sagradas ensinam para a memória social da medicina dos humanos que sua sabedoria vem da terra, e que a terra e suas plantas medicinais tem sistemas próprios e sofisticados de comunicação através de suas raízes.



A vivência “Fulorou” da Escola Semente de Jurema trabalhou exatamente a importância de irmanar os saberes na diversidade para busca de soluções coletivas orientadas pela construção de princípios e valores em que o feminino e o masculino não se opõem, mas se completam nas múltiplas formas possíveis de exercer femininos e masculinos; que na pauta da superação do racismo, a ciência da Jurema Sagrada pode ensinar que a xenofilia pode ser uma estratégia de transformação de exclusões e segregações.

Esse foi o exemplo do quilombo do Catucá onde hoje é a cidade de Abreu e Lima em Pernambuco, Brasil, homenageado pelo quilombo cultural malunguinho. Esse também é um ensinamento de saúde que passamos para os participantes da escola semente de jurema. Esse foi o primeiro ponto de ensinamento narrativo que nos fez escolher a Ciência da Jurema Sagrada como matriz referencial para a construção do projeto político pedagógico, união entre os povos com respeito a diversidade de culturas sagradas como culto a medicina da terra e da afirmação a vida como processo de saúde.

Retomando a importância dessa tese para o campo da memória social, cabe lembrar que o dispositivo móvel de intervenção em processos de conhecimento, em práticas metodológicas diversas em que pensar sobre a memória é pensar campos e fronteiras que são derrubadas por sua potência de dispositivo que produz efeitos de atravessamento. E assim, tomados pelo elo da roda das memórias e do ritual do contador de histórias, nos fizemos um só, em sentido anti-horário, lado esquerdo do peito para o centro da roda, para o centro da terra, para o centro da vida. Nosso céu era agora o centro da terra. E o povo índio e preto dançou junto ao encontro da luta pela vida. O tore

começou, e a tribo dançou junta, na pisada, sentir o chão, ocupar a terra, chamar nossos ancestrais no chão que pisamos. E assim cheios de uma grande alegria, começamos a bater as palmas, a tirar de dentro delas, das linhas de nossas mãos os caminhos para fluir os acúmulos de dor, de medo, de operações tecnológicas. Descarregamos afetos ao bater das mãos, provocamos a circulação do sangue a transformar a energia parada em som... música ancestral.

os masculinos (sem cabaça) ao centro da roda, as mulheres protegendo, acolhendo, abrigando. Era a fecundação. Estávamos grávidos de folhas e águas. A semente na água! E aí o tempo virou, homens protegendo o círculo, mulheres ao centro fazendo crescer, dando a vida, embalando as águas, as folhas unidas, as mãos amparando, a saliva na voz, o canto da plenitude. transformando o princípio das águas e o princípio das folhas, em uma outra vida: água filha das folhas.... Filhas das mãos que semearam a energia que vem do coração. Aprendi com minha mãe de jurema: "Só o amor é sábio o bastante para tocar a magia das folhas" (Mae Dada).

Uma das participantes dessa vivência foi Dandara, uma menina de 8 anos. Ao se despedir disse no olhar gratidão por esse dia. E foi para rua vender balas para comprar seu alimento. Mais uma vez a temática do açúcar como elo de memória e esquecimento com as práticas de gerir a vida aparece. Tal como na narrativa de Baraxó, tal como nas medicinas dos caboclos, o quanto nossa vida profana, cotidiana foi dessacralizada de relações com a saúde do corpo, da mente e do espírito.

Posto isso, há que se enredar os fios da história da produção do descompasso entre conhecimento científico e suas relações com a sabedoria sagrada/espiritual dos povos tradicionais marcada pelo aparecimento da instituição religião, especialmente a religião católica apostólica romana, institucionalização do sagrado em forma de estabelecimento religioso, que esteve e ainda continua orquestrando formas de produção do conhecimento científico na contemporaneidade. Os projetos da Escola Semente de Jurema foram sendo desenvolvidos em paralelo a todo o processo de realização dos intercâmbios, onde novas sementes de frentes de trabalho no eixo da cultura e saúde emergiam.

E por fim, o último grupo narrativo vem da experimentação dos ensinamentos as da vivência **Devir Quilombo** medicinas tradicionais da jurema junto à faculdade de medicina da UFF, a convite de Mayra Machado, que foi uma das participantes das atividades da Escola Semente de Jurema, cuja narrativa pessoal compõem também esta tese.



Nossa vivência se estruturou seguindo as etapas de sensibilização, criação coletiva e análise de narrativas em cultura e saúde. Inspirados na metodologia da oficina de narradores do projeto desenvolvido junto a FIOCRUZ.

Elegemos algumas palavras geradoras para que ancorassem o nascimento de narrativas acerca do tema do sofrimento psíquico e suas conexões com as práticas pedagógicas da educação formal, quais eram as patologias sociais e a formação do que chamamos de “complexo de senzala”. Os participantes da vivência foram estudantes de psicologia e psiquiatria da universidade. As narrativas que eclodiram dos atravessamentos das ervas, músicas, cheiros e afetos trazidos para o deslocamento dos lugares pre estabelecidos e das memórias silenciadas foram vagarosamente tomando a construção de nossas histórias coletivas sobre aprender e ensinar sobre saúde mental. Uma das narrativas trazidas pelos participantes foi de como era mais trabalhoso desmontar anos de educação voltadas para adoecimento e pensar em promoção da saúde de uma forma positiva, preventiva e inventiva⁴⁵.

Deste compilado das apresentações de nossos quadros de memórias narrativas seguiremos tecendo os enredos de outros fios e porosidades de memória que serviram de ensinamentos sobre as pedagogias medicinais dos povos tradicionais.

Por fim, destacamos estas imagens que também são narrações de memória, colocam em análise os lugares possíveis e potentes da construção compartilhada do conhecimento na educação em saúde, a partir da perspectiva da saúde integrativa que existe em abundância nas formas de cuidar, aprender e ensinar dos povos tradicionais.

⁴⁵ As narrativas das vivências que compõem o arquivo de memórias da escola semente de jurema, está disponível na íntegra no canal You tube da escola semente de jurema e no endereço <http://escolasementedejurema.wrodpress.com>

CAPÍTULO 4 : MEDICINAS TRADICIONAIS E ESPIRITUALIDADE

A linguagem do transe é a linguagem da memória. Tudo isso não nos resgata à dor a um corpo histórico. Aquela matéria se distende, mas ao mesmo tempo ela traz com muita intensidade a história, a memória, o desejo de não ter vivido a experiência do cativo (Beatriz Nascimento, 2001)

A Organização Mundial da Saúde (OMS) define saúde como bem estar físico, mental e social. Diversos autores já mencionaram as questões que contemplam a saúde coletiva, como condições mínimas e concretas de existência, que vão desde a alimentação até saneamento básico. No entanto, a partir da sabedoria ancestral dos povos de matriz africana e indígena, e muitos outros povos antigos, como indianos, o aspecto social da saúde contempla o sagrado, como é o caso do Yoga que é considerado um patrimônio espiritual e de saúde, e que recentemente venho a ser considerado uma das práticas integrativas e complementares do Sistema Único de Saúde brasileiro, o SUS.

Diversos autores de várias áreas do conhecimento reconhecem a importância dos estudos do sagrado para a história da humanidade, inclusive no campo de estudos da memória social, como vimos nos primeiros capítulos desta tese. No entanto vale retomar aqui que o bem estar social contempla a dimensão do sagrado em diferentes modos de percepção, culturas, etnias, formações humanas. Podemos inferir que o bem estar espiritual faz parte da definição da OMS e que portanto, os estudos que concebem a aliança entre medicina e espiritualidade devem ganhar destaque em todas as esferas do acolhimento em saúde e de seus processos de formação educacional.

Para efeitos de análise das narrativas de memória desta tese é importante ressaltar que para os povos tradicionais o tema da espiritualidade e dos processos saúde-doença, morte e vida são inseparáveis desde sempre. Nas narrativas do livro *POVOS INDÍGENAS E PSICOLOGIA* (2017), podemos encontrar o texto Macena “Espiritualidade na essência da Cultura Guarani”, em que a espiritualidade é muito importante, porque na tribo guarani, o nome é muito importante. Não é um nome qualquer, que nem o branco coloca o nome de João, Pedro, não é um nome assim para

essa tradição. Para eles o nome é muito sagrado. Ele tem uma visão espiritual, ele fica concentrado por dias dentro da casa de reza para poder ter uma revelação do espírito do antepassado, [sobre] como é o nome da criança. Ele tem a sua força espiritual, dentro da aldeia tem uma casa de reza, oração; onde se medita ancorado pela sabedoria do espírito antepassado, onde tem o cântico, a reza do pajé e depois tem o cântico das crianças. Porque **todo cântico é também é o sagrado**.

Portanto, destacamos que para efeitos das análises acerca das narrativas de memórias das medicinas tradicionais, a relação entre espiritualidade e música é fundamental neste processo de observação e aprendizado com os processos saúde e doença para estes povos e seus sistemas de saber-poder.

No mesmo texto, encontramos referência sobre as formas pedagógicas tradicionais e comunitárias, em que a percepção da necessidade de compartilhar os conhecimentos de ambas as formas: da indígena e a da educação formal. Fato que nos remete diretamente ao modelo de ação pedagógico griô, já explicitado em capítulos anteriores. Bertioqa nos relata que em sua aldeia existe escola na língua portuguesa e língua materna. Então os integrantes da aldeia, seguem essas duas educações. Inclusive na formação como Pajé, e as suas diferenças em processos de formação e ação em relação ao mundo sagrado. Em sua perspectiva existe o pajé que cura espiritualmente e existe o pajé raizeiro, que só cuida com o medicamento tradicional, natural.

Na mesma obra, destacamos o texto sobre a formação de pajés e o uso tradicional da ayahuasca, em que dedica-se ao fortalecimento da cultura de seu povo, principalmente por meio da ayahuasca, como fonte de conhecimento espiritual e medicinal. Temos em sua narrativa que a medida que se vai estudando a espiritualidade, através das plantas, e tendo o contato com os antepassados (memória dos ancestrais); rituais, cachimbo e tudo mais, em um certo tempo vai receber esse nome, que seria o nome próprio mesmo da essência da pessoa, do ser. Para ele, o **uso tradicional das plantas tem outra dimensão**. Não é todo mundo que pode usar as plantas, a não ser uma pessoa que esteja preparada, e tenha feito vários dias de preparação corporal, física, mental, para poder usar esse tipo de planta.

Para efeitos de narrativas de memória das medicinas tradicionais, pegaremos este paralelo com a Ayahuasca, pois embora haja muitas diferenciações com a bebida da jurema e toda a ritualística envolvida, há pontos comuns que nos servem de ensinamentos

acerca das medicinas dos povos tradicionais e sua relação com plantas de poder de cura espiritual. A questão da formação, do uso do chá por outras entidades, a partir de 2008, em que a Holanda queria patentear o uso da Ayahuasca. Então o Brasil transformou o uso da Ayahuasca como Santo Daime, na perspectiva de o inventariar como patrimônio imaterial brasileiro. Sendo que é um patrimônio imaterial dos povos indígenas.

Segundo texto técnico publicado pelo IPHAN, a cidade de Xapuri foi objeto da primeira ação de documentação do patrimônio imaterial realizada no Acre, e a conclusão do Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) ocorreu em 2008. O INRC abrange o município de Xapuri e a *ayahuasca* (bebida sacramental de origem indígena produzida a partir da decocção de duas plantas nativas da Floresta Amazônica: o cipó *Banisteriopsis caapi*/jagube e folhas do arbusto *Psychotria viridis*/chacrona). As fundações Elias Mansour e Garibaldi Brasil atuaram em parceria com o Iphan na realização do Inventário.

O Instituto, acima referido, também concluiu o Mapeamento Documental de Referências Culturais do Estado do Acre e da *ayahuasca*. O uso não indígena desta planta é praticado sobretudo por vários centros espirituais e na contemporaneidade em diversos espaços psiconáuticos. A dessacralização do uso tradicional de plantas de poder sagrado de cura, tem sido um debate atual importante que merece extrema atenção de pesquisadores, estudantes e comunidades sagradas tradicionais. Especialmente no que tange aos enquadramentos e reconhecimentos dos contextos tradicionais e originários dos usos sacralizados de plantas de poder.

As medicinas da Jurema sagrada como vimos narrando tece importante apontamentos e reflexões sobre a complexidade de um sistema tradicional e espiritual de cura e cuidado a saúde e vida humanas. Indicamos a aplicabilidade da pedagogia grão neste mapeamento a ser feito em território brasileiro sobre a relação medicina e espiritualidade neste atravessamentos de terapias acadêmicas e as PICS, por exemplo.

Um mapa cultural é um instrumento cartográfico que tem como objetivo demonstrar aspectos culturais, históricos e costumeiros de um território tradicional de um ou vários povos. O mapeamento cultural é uma ferramenta desenvolvida para criar boas políticas para as comunidades, como planos de educação indígena, manejo ambiental e proteção territorial. Tal empreendimento nos parece ser fundamental de acordo com as narrativas de mestres das culturas tradicionais mas também da comunidade acadêmica e da população que busca por terapias integrativas e tradicionais.

Essa narrativa coloca em análise um primeiro efeito de reflexão acerca dos modos e usos de plantas ligadas aos contextos de uso tradicional e espiritual de povos de matriz indígena e africana. É extremamente importante ressaltar que a gestão de sistemas de ensino acerca da educação em saúde integrativa, que tome como referência os povos tradicionais, os coloquem no centro do debate da mesma, que se sintam contemplados e reconhecidos nas dinâmicas de saber-poder que estarão sendo manejados e disseminados os seus saberes de cura.

Tal como as medicinas da Jurema Sagrada, a forte repressão aos seus ritos e formas musicais, não foram suficientes para exterminar sua arte de curar. Porém, os relatos tecidos ao longo desta pesquisa, nos empresta folego para afirmar a imperiosa necessidade de mapeamento dos mestres de cura tradicionais e suas arte e ofícios. Não como medida punitiva e regulatória a serviço do controle policial de drogas, mas da afirmação da importância dessas praticas medicinais ancestrais e seus contextos sagrados.

Indicamos com a força das narrativas aqui tecidas que gestores de saúde na perspectiva dos formatos integrativos, integrais e comprometidos com a construção partilhada de saberes, dos mapeamentos e inventários participativos, dos lugares do aprender e do ensinar, da escuta das memórias das narrativas como marco privilegiados para a construção de planejamentos e execuções de políticas públicas de cultura e saúde, da gestão do ensino dos profissionais de saúde que tenham como foco o ensino das medicinas dos povos tradicionais devem necessariamente trazer esses mestres para o centro do processo de construção dessa gestão da formação em PICS, para o centro da roda do conhecimento e do reconhecimento das suas medicinas.

Extremamente importante porque são os mestres e zeladores espirituais dessas medicinas que poderão indicar as formas mais propícias da gestão desse ensino no campo medicina e espiritualidade, convocando as narrativas de memória como um caminho sustentável na gestão do ensino em PICS e medicinas tradicionais.

O professor perguntou o que nos faz resistir. Ainda temos esperança de viver, não deixar morrer. O que nos faz ficar firme e não deixar nos abater? É isso: a memória, amor à terra, árvore, lugar, não há um amor a um ser. É a um lugar, estado. Tudo. Então, se você tem amor à terra, sempre vai querer ficar ali, contar para seu filho: “filho, sua mãe passou nessa árvore. Eu era assim, desse tamanho. Era grande, pequena. Eu sentia isso nessa árvore. E o meu filho vai crescer, sabendo onde era uma mangueira, bambuzal que eu passei e tirei bambu. Então, ele vai

levar aquilo na memória dele: que aquele lugar, para mim, era sagrado. E, a partir daquele momento que eu passo para meu filho, aquilo se torna sagrado para ele também. Porque a memória que ele terá é aquela de um lugar que foi especial para mim. Essa é a memória que guardamos, viva, dos antepassados. Nos bens materiais que, antigamente, era feito para durar a vida toda. Uma cadeira dessa era feita de paraju. Uma madeira forte, de lei. Hoje, não. É feita de tecido sintético para destruir mais rápido. Porque, se ficar por aí muito tempo, vocês não gostam mais, joga na rua. Vem a enxurrada, leva para o rio e inunda. Então, isso está deixando pouca coisa para os mais novos, de memória. Isso acaba com a nação, com o ser humano. É a falta de memória. Hoje, existe cartão de memória, telefone com não sei quantos gigas de memória. Mas a memória principal é a visual e que você pode pegar, tocar. Algo que você vai passar adiante” (KAXIXÓ, 2017)

Portanto, o estudo das memórias dos saberes associados a tradição da Jurema Sagrada se debruçam sobre sua contextualização, no caso específico dessa tese, acerca de suas sabedorias no campo da educação em saúde no eixo medicina e espiritualidade. A Jurema Sagrada como matriz referencial para a formação da Escola de Culturas Tracionais e Saúde Semente de Jurema (ESJ) e também como elo propositivo de construção de indicadores na elaboração de mapeamentos colaborativos de gestão de patrimônios culturais da saúde.

O objetivo de nossa pesquisa foi tecer mapas narrativos acerca dos ensinamentos que as memórias medicinais da Jurema Sagrada podem oferecer para essa construção transversal com as novas formas medicinais contemporâneas. Nesse sentido, destacamos a **pedagogia griô** como um guia metodológico para a educação em saúde acerca das medicinas tracionais e integrativas, especialmente no eixo da inserção do sagrados e de seus mestres tradicionais.

Os pontos acerca das medicinas da Jurema Sagrada que foram fiados por essa rede de narrativas de memórias são cruciais para entender/sentir nossa matriz referencial pedagógica para elaborar um plano de educação em saúde integrativa, que contemple as medicinas dos povos tracionais. A tese pretendeu abordar essas práticas e táticas que tangenciam nos eixos de transversalidade da memória de curas, que podemos aprender com os ensinamentos dos mestres das comunidades tradicionais de jurema, especialmente no que se refere aos processos de educação em saúde e seus dispositivos de saber-poder,

das novas formas bio-políticas que tem acionado os saberes das rezadeiras, benzedadeiras, uma diversidade de saberes dentro das chamadas “terapias integrativas” no SUS⁴⁶.

O uso psiconáutico da planta sagrada merece debates e reflexões que são favorecidas e partilhadas ao longo das vivências e oficinas do Semente de Jurema. Grunewald (2008) indica que no Brasil, algumas espécies de plantas são chamadas de jurema. Esse mesmo nome é aplicado, em contextos rituais variados, a bebidas elaboradas a partir dessas plantas, mas também a outras não elaboradas a partir delas. Além de beberagens, partes das plantas podem ser ainda usadas para banhos, para serem (de)fumadas, dentre outros usos. Desde o período colonial, registra-se no Brasil o uso ritual da jurema entre populações indígenas, além da recorrência de usuários da jurema em meios rurais e urbanos.

Além disso, vários contextos e usos da jurema, enquanto planta sagrada, podem ser salientados desde os usos pelas populações tradicionais até experimentações contemporâneas realizadas por *psiconautas* que buscam experimentar seus aspectos místicos e aprimorar receitas a fim de obterem as melhores extrações psicoativas, inclusive para testar novas hipóteses acerca da composição e de ações bioquímicas da jurema. Tais experimentações são acompanhadas de uma quase total liberdade de recriações de *settings* rituais, que são periodicamente reelaborados por indivíduos que reúnem grupos de adeptos.

No entanto, vale destacar que a menção ao campo ayahuasqueiro (ou daimista) é relevante na medida em que a ayahuasca e a jurema – embora com origem entre povos indígenas de contextos bem distintos – se encontraram em determinado momento e passaram a caminhar juntas em alguns contextos – inclusive na composição de uma jurema pós-moderna, que veio a ser chamada de *juremahuasca* (Labate 2004). No caso da jurema utilizada contemporaneamente por psiconautas, sua própria chegada ao Brasil foi por intermédio de uma pessoa que havia sido ligada ao meio daimista.

Segundo o referido autor, as primeiras duas pessoas que, tendo aprendido com ela a preparar essa bebida no Brasil (mais especificamente no Rio de Janeiro, em janeiro de 1997), eram também ligadas ao campo ayahuasqueiro. Logo em fins da década de 1990 e início da década seguinte funcionou em Piabetá - Mage (RJ) a primeira instituição

⁴⁶ Para este assunto consultar o site do Ministério da Saúde: Práticas integrativas e Complementares em saúde (PICS) e o OBERSVAPICS - FIOCRUZ.

religiosa oficialmente registrada (Centro Enteogênico Flor de Jurema), onde a jurema, misturada ou não com *peganum harmala* – e às vezes ainda ao próprio daime (“judaime”) – era utilizada por pessoas fardadas do Santo Daime que ali presidiam rituais baseados, sobretudo, no arcabouço musical daimista. Fardamentos ali eram realizados, com a mesma estrela do Santo Daime e demais ritos próprios àquela doutrina. Enfim, os primeiros psiconautas brasileiros a utilizarem a jurema são originários do campo ayahuasqueiro e trazem para a experimentação com a jurema uma perspectiva nitidamente religiosa – ao contrário do contexto europeu.

Essa literatura e narrativas de usuários de plantas sagradas, nos informam que os usos fora dos contextos tradicionais é extremamente perigoso pois não se observam os cuidados preparatórios e posteriores da reverberação da ingestão da planta. Embora as medicinas indígenas estejam sendo inseridas de modo inicial nos debates acerca das PICS/MT, eis aqui nossa contribuição para aprofundar esse debate, que deveria necessariamente dialogar com a Rede de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (RENAFRO), tendo no espaço tradicional do terreiro as ressonâncias das memórias-resistência dos ensinamentos dos ancestrais afro-indígenas, além de outros modos e espaços sagrados a serem mapeados. Destacamos que as PICS no Brasil deveriam em grande medida fazer convergência com Medicinas Tradicionais em seus contextos litúrgicos, como ponto de origem de suas racionalidades na educação em saúde e seus processos de acolhimento.

Martins (2016) cita a criação da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS) demandada pela população brasileira em diversas conferências. Afirma que a Organização Mundial da Saúde (OMS) vem estimulando o uso da Medicina Tradicional, Complementar/Alternativa nos sistemas de saúde de forma integrada às técnicas da medicina ocidental modernas.

Em seu documento, destaca que a estratégia da OMS sobre Medicina Tradicional, preconiza o desenvolvimento de políticas observando os requisitos de segurança, eficácia, qualidade, uso racional e acesso. Para o Ministério da Saúde as Práticas Integrativas e Complementares compreendem o universo de abordagens denominado pela OMS de Medicina Tradicional e Complementar/Alternativa - MT/MCA. As práticas terapêuticas e de cuidado produzidas nas comunidades tradicionais

de terreiro de todo o Brasil estão calcadas na matriz africana, cuja utilização de folhas sagradas em chás, banhos, infusões, unguentos e terapias ancestrais, dialogam com as políticas de Medicina Tradicional e Complementar/Alternativa na medida em que visam o bem estar e saúde integral da população que frequenta ou pertencem a estes espaços. Porém ainda não estão integradas ao sistema, ainda geram constrangimentos, e às vezes ações racistas, no atendimento/acolhimento no serviço público e saúde ou em seus processos formativos iniciais, dentro da perspectiva decolonial na educação em saúde.

As comunidades tradicionais de terreiro são constituídas, conforme Alves e Seminotti (2012) por “um sistema complexo, organizado e orquestrado por organizadores invariantes que inscrevem na sociedade brasileira um paradigma negro-africano. Esse paradigma é a expressão de uma organização, de uma ordem, de uma dinâmica entre humanos, natureza, objetos, divindades e ancestrais, uma dinâmica civilizatória que atua na manutenção do equilíbrio do cosmos.

O modo de compreender e agir no mundo, vivido no terreiro, com seus mitos e ritos, suas crenças e valores, constitui um conjunto de saberes e verdades legítimas em seu contexto e que, muitas vezes, se contrapõe e escapa aos saberes e verdades técnico-científicas dos profissionais. Assim, sugere-se uma reflexão sobre as verdades que constroem as práticas e os serviços do SUS no sentido de abrir-se para outras verdades, numa postura dialógica. É necessária uma abertura para a interlocução entre SUS e terreiro para que novas redes de apoio e cuidado à saúde possam se constituir, possibilitando a otimização de recursos humanos e a potencialização de equipamentos sociais.

Importante destacar, que muito antes de acessarem os serviços públicos de saúde, parte significativa da população lança mão dos cuidados e terapêuticas oferecidas pelas comunidades tradicionais de terreiros. Portanto, faz-se imprescindível a reflexão e estudo dos atravessamentos entre terapêuticas convencionais ocidentais e tradicionais de matriz africana. Relação que deve indicar a coexistência de diferentes formas de ver e tratar a vida, levando-se em conta as especificidades, o *modus vivendis*, rompendo, portanto, com a hegemonia branca, colonialista, ocidental e eurocêntrica, para que seja garantida a equidade no acesso e na atenção em saúde integral.

O ancestral e suas narrativas de memórias são o elo fundador de uma família, de um território, de uma nação, que desempenhou papel de destaque junto ao seu grupo

social e que, após sua morte, ainda assegura suas bênçãos e interferência diante de quaisquer ameaças; por tais motivos, ele deve continuar sendo lembrado e cultuado ao longo das gerações posteriores,

Para BASTIDE (1968), nas civilizações negro-africanas o ancestral pode retornar ao mundo dos vivos ao reencarnar-se em um indivíduo do grupo familiar de gerações mais novas, por exemplo, num bisneto; trata-se de civilizações simbólicas nas quais os mortos e os vivos constituem uma mesma comunidade. Os ancestrais são constituídos de familiares já falecidos que, direta ou indiretamente, através da “transgeracionalidade, produzem efeitos na subjetividade, na humanidade de seus descendentes” (ALVES, 2012).

Não obstante, Somé (2003) refere que um ancestral não precisa ser uma pessoa ou espírito que conhecemos ou imaginamos, podendo ser uma árvore, um riacho. O que importa é compreender que qualquer ser vivo que perdeu o corpo físico é um potencial ancestral. A ancestralidade, portanto, é um valor civilizatório de matriz africana e indígena que expressa o movimento cíclico da existência, da vida no cosmos, ou seja, nessa tradição a existência, a vida não se encerra com a morte, mas ao contrário, ela entra numa nova etapa para a continuidade e manutenção do poder vital, do poder de realização, do ase. As narrativas de memórias tecidas aqui vem retratando esse poder-saber e sua importância para o estudo sagrado da fitoterapia indígena, da aromaterapia, da imposição de mãos, das plantas medicinais, dentre outras práticas integrativas.

Voltando as narrativas da Jurema Sagrada em seu contexto tradicional, que é a base integrativa da sua medicina, a qual a construção do projeto político-pedagógico da Escola Semente de Jurema se remete, podemos destacar no texto de Grünwald (2008), que as plantas chamadas de jurema envolvem uma quantidade de espécies com similaridades botânicas. Dentre essas, destacamos a *Mimosa Tenuiflora (Wild.) Poiret*, geralmente chamada de jurema preta. Ela tem sua ocorrência mais marcante no semiárido do Nordeste brasileiro.

Importante ressaltar que em partes dessa planta, mais concentradamente nas entrecascas das raízes, encontram-se largas concentrações do alcaloide N, N-dimetiltriptamina (DMT), que é considerado um alucinógeno pela medicina moderna. Já para seus experimentadores, **ela é tida como um enteógeno**, tendo em vista sua capacidade de promover experiências místicas. São múltiplas as formas de preparo e de

consumo da jurema. Desde os usos indígenas a outros contextos tradicionais, registram-se várias plantas e outros ingredientes que podem eventualmente ser adicionados à jurema para seu uso ritual.

Essas diferentes abordagens entre a ciência da jurema, das medicinas dos povos tradicionais e a abordagem da medicina moderna ocidental é de fundamental importância de ser mapeada, pesquisada, devido aos perigos de seu uso fora dos contextos tradicionais, já que o mapeamento das doenças do corpo e da alma, seus processos de cura e cuidado, devem ser postos em diálogo, como vai nos dar sustento a aplicação da pedagogia griô focada na educação em saúde. Tarefa importante para futuras pesquisas é ressaltar como esses ensinamentos são transmitidos, mapear os terreiros tradicionais de jurema para promover ações de reconhecimento e valorização das práticas de cura de juremeiros e juremeiras, em seus usos e contextos tradicionais.

A primeira importância da construção dessa tese foi contribuir para a inserção do estudo da memória do sagrado no repertório acadêmico e empírico acerca da ciência da Jurema Sagrada e no campo de formação educacional em PICS, ressaltando as contribuições das medicinas dos povos tradicionais diversos que nela foram abrigados. Segunda importância ou efeito de memórias narrativas foi ressaltar a música como elo de comunicação, transmissão e preservação dos ensinamentos ancestrais nas neo-comunidades e comunidades tradicionais de jurema; e o terceiro ponto foi destacar a distinção entre ciência alquímica espiritual (magia) e religião (instituição, estabelecimento religioso); o quarto ponto foi mostrar a importância do sistema de comunicação ancestral e a botânica das árvores sagradas da família da Acácia; o quinto ponto, versou sobre a formação do pagé como terapeuta e a Jurema como remédio; sexto ponto veio reforçar a importância de amplo estudo e considerações acerca dos usos não tradicionais da bebida da Jurema e das apropriações culturais acerca dessa ciência pelos chamados pisconautas e terapeutas acadêmicos; o sétimo ponto abriga a diferença de sistema de conhecimentos acerca dos conceitos de plantas enteógenas (medicina tradicional) e plantas alucinógenas (medicina ocidental acadêmica); o ponto oito, reforça a jurema como árvore da vida ou árvore cósmica transmissora da ciência espiritual; o ponto nove, nos remete a jurema como guardiã sagrada dos maracatus, cavalo marinho, caboclinhos o toré e sua relação com o uso ritual da Jurema e outras expressões da música tradicional do nordeste e seus movimentos contemporâneos.

Trazendo mais um fio de memória narrativa para esta escrita, vale mencionar que em 2016, realizamos através da Escola Semente de Jurema, o seminário ARTES DO SAGRADO e PLANTAS DE PODER , na cidade de Niterói – Rio de Janeiro.



A realização desse evento, com seminários “arte e saúde na ancestralidade da jurema sagrada”, contendo palestras e vivências, reunindo professores, pesquisadores, lideranças espirituais de diversas tradições e da Jurema Sagrada pernambucana, demarcou um importante encontro inter-religioso, através da temática das plantas de poder e suas artes de curar. Sendo ao final realizado um toré no Museu Janete Costa, conduzido por Pai Sandro de Jucá de Pernambuco. Nele estavam presentes a Igreja do Santo Daime, a Igreja Bapstista, a tradição Taoista, Umbandista, e Juremeiros, além dos Rastafaris. Uma grande gira de diálogos que se abriu tecendo narrativas de poder acerca de plantas que cuidam do corpo e do espírito.

A mediação de espaço de fala e de escuta, de narrativas e de atravessamento de saberes, memórias, abrigando diferentes perspectivas do sagrado com as plantas de poder de cura, foi momento único de uma experimentação pedagógica que tem total pertinência em ser replicada para o estudo das PICS, pois sem o estudo dos Vedas, não se faz yoga nem meditação. Sem o estudo com os mestres das tradições antigas como educadores em saúde não se percebe a saúde integral, desde a sua memória sagrada.

Lima (2018), No texto “Índio não usa droga, ele usa medicina” nos relata que a cosmologia indígena, fala de afirmação, de espiritualidade, da luta dos povos indígenas. A diversidade como garantia aos indígenas de um lugar no mundo atual, ressaltando que

a pressão externa e a apropriação desses conhecimentos, que estavam sendo levados para todo lugar, prejudicavam-nos, mesmo sabendo que, em certos aspectos, fortaleciam-nos. Nesse discurso, ele se referia aos povos indígenas, sobretudo àqueles que tinham acesso a esse conhecimento e o usavam, exclusivamente, para sobreviver. Muitas vezes, colocando-se como pajé, colocando-se como detentor do conhecimento, sem o ser.

Do Santo Daime aos terreiros de Jurema há narrativas que se convergem e divergem e optamos por ressaltar esse pontos, de forma dialógica na escrita desta tese. Respeitar os modos os contextos de uso tradicional em sua referencialidade de matriz indígena é um primeiro ponto de destaque ao tema do ensino das medicinas tradicionais. Narrativas que colocam em análise o quanto o Brasil ainda precisa conhecer seus tesouros vivos da saúde, seus patrimônios, suas artes de fazer e saber, reconhecendo seus lugares de mestres de cura e de ensinamentos na área da saúde integrativa.

No entanto cabe ressaltar que no Brasil, país de matrizes culturais diversas, o conceito de saúde é muito diversificado e existe uma pluralidade de sistemas de saúde, cada um com seus conceitos, profissionais, técnicas e práticas terapêuticas. Além do denominado “sistema oficial de saúde”, enraizado na ciência e conhecimento acadêmico, existem outros sistemas, com especialistas formados fora das academias, muito valorizados e requisitados por populações tradicionais, mas também procurados por populações das grandes cidades, inclusive pelas elites econômicas e sociais – o sistema privado do mercado do combate as doenças.

Embora o sistema oficial de saúde seja apresentado como não religioso, há diversas praticas de acolhimento de saúde que são geralmente muito ligados o tema religioso ou espiritualista. No livro “Saúde e Cultura: diversidades terapêuticas e religiosas”(2015), encontramos narrativas e descrições sobre as atuais apropriações do sagrado em prol da saúde ou dos cuidados as doenças humanas. Cabe ressaltar ainda que na publicação referente ao Cartilha do Programa Oficial do 1º Congresso Internacional de Práticas Integrativas e Complementares em Saúde Pública e *International Ayurveda Congress (INTERCONGREPICS)*⁴⁷, realizados em março de 2018, podemos encontrar as seguintes referências textuais, incluindo citação a pratica de saúde realizado pelos juremeiros:

As práticas medicinais de comunidades tradicionais brasileiras possuem pouca visibilidade quando falamos de

⁴⁷ Programa disponível no site www.congropics.com.br.

Práticas Integrativas e Complementares (PICS) no Brasil. Nesse contexto, erveiros(as), mateiros(as), benzedeiros(as), curandeiros(as), juremeiros(as) e parteiras, habitantes de diferentes biomas brasileiros, se constituem como verdadeiros guardiões de práticas locais em saúde, valorizadas por seu fácil acesso, baixo custo e sabedorias milenares, transmitidas de forma oral, preservando valores e culturas tradicionais sobre as plantas, a partir de matrizes e etnias diversificadas nos diferentes ecossistemas. Estudos alertam para a diminuição do interesse dos jovens membros dessas comunidades em assimilar e transmitir esses conhecimentos às novas gerações (CONGREPICS: 2018)

Nessa publicação destacamos a questão de saberes e fazeres de povos tradicionais em ameaça de extinção, o que nos impulsiona a criar subsídios em memórias narrativas para processos de gestão de patrimônios culturais da saúde associados às PICS, que tem se caracterizam pela atenção a todas as fases da vida, considerando as necessidades de cada estágio e suas características particulares, que apoiam programas de promoção da saúde, cuidados humanizados e recuperação do bem-estar de indivíduos, famílias e comunidades. Um cuidado diferenciado para cada fase do curso da vida, a partir das várias dimensões epistemológicas e diferentes racionalidades em saúde.

Ainda segundo a cartilha desse evento em PICS, pudemos observar que o novo plano de ação de saúde mental da OMS 2013-2020, como uma conquista histórica, está firmemente enraizado nos princípios dos direitos humanos e exige uma expansão de serviços de serviços e cuidados integrativos, a fim de promover uma maior eficiência no uso de recursos em saúde.

Nos últimos anos, o aumento expressivo de evidências científicas aponta para o uso de práticas mente-corpo-espírito, como yoga e meditação, na melhoria da saúde mental, tem estimulado a implementação delas em sistemas de saúde pública, em todo o mundo. Interessante ressaltar que pouco antes da Pandemia de 2020, por transmissão de vírus que atua nos sistema respiratório, as empresas privadas de planos de saúde brasileiros, promoviam atividades de saúde e bem estar utilizando o Yoga.

Destacamos nas narrativas de memória desta tese, que o yoga, por exemplo, é um patrimônio cultural mundial da saúde reconhecido pela UNESCO. Neste reconhecimento destaca o yoga em seus aspectos físicos, mentais, espirituais e culturais. Reafirmamos aqui a relação entre espiritualidade, saúde e patrimônio cultural.

E destacamos o quanto é pertinente e necessário a realização de mapeamento cultural em saúde integrativa, especialmente no que concerne ao ensino aos profissionais de saúde. Ainda sobre o CONGREPICS (2018), a mesa de debates “Espiritualidade e Saúde no Campo das Pesquisas Clínicas” apresenta a seguinte ementa: “Diversos estudos e pesquisas têm sido realizados em todo o mundo visando aproximar a ciência da espiritualidade no campo da saúde. Essa mesa propõem a contextualização desse tema de investigação no contexto atual mundial e apresentará pesquisas clínicas que abordam os efeitos energéticos da fé e do pensamento no processo saúde-doença”

Narrativas que apontam a emergência de debatermos, estudarmos, memoramos as concepções de fé, de sagrado, de espírito e suas relações com a promoção da saúde, trazendo para o centro dos processos formativos os guardiões se zeladores sagrados desses saberes ancestrais. Dentre estas narrativas e proposições, o congresso apresentou várias mesas de debates sobre a questão das educação e formação, bem como formas de gestão das PICS através de um sistema que integre a medicina moderna e as medicinais tradicionais e complementares.

Porém, em todo o congresso não houve nenhum apontamento sobre a questão dos patrimônios culturais da saúde no Brasil, exceto o painel da autora da presente tese que vos apresentamos aqui, o que aponta para o ineditismo da pesquisa e suas profundas implicações para fornecer subsídios aos processos de gestão na educação em saúde, na formação profissional, considerando os desafios propostos para a interatividade das pratica medicinais populares e tradicionais com as pratica acadêmicas e contemporâneas da medicina ocidental.

4.1. PEDAGOGIA GRIO E A GESTÃO DO ENSINO EM PICS/MEDICINAS TRADICIONAIS

O medicamento, de todo modo, é pronunciado por falas, por frases. Podemos dar substâncias, por exemplo, ervas, macerações, mas o que é importante no medicamento é a vontade e as falas. É a vontade inicial daquele que dá, do curandeiro. E a vontade, em seguida, da qual tu tomas o medicamento. Se eu vou procurar o zorolili, uma raiz que cheira muito forte, existem palavras que são necessárias de pronunciar antes de eu colher as raízes. Estas são as palavras que devem conter a vontade. O

medicamento não é um objeto, ele é uma relação. É uma relação de confiança.

(Burkina Faso in Paroles de Griots, S/d)

Os princípios da pedagogia grio, já amplamente abordados nesta tese nos indicam ser um caminho metodológico viável para a realização de inventários participativos com as comunidades tradicionais e suas práticas de cura e saúde integrativa. De fundamental importância também será que a escrita dessas narrativas de memória possam enaltecer a construção de debates, pesquisas e estudos acerca dos patrimônios culturais imateriais da saúde. Conquistando assento nos cursos de Gestão do patrimônio da saúde e da história da saúde.

O modelo de ação pedagógico griô aplicado a educação em saúde e narrados pelos arquivos de memória da Escola Semente de Jurema, deflagram efeitos de poder-saber acerca dessa metodologia reconhecadora dos vínculos de afeto e memória entre as artes de curar das comunidades tradicionais e a necessária reinvenção dos sistema educacional em saúde, com vistas a novas pactuação com a biodiversidade, a educação ambiental, a relação com os bens fundamentais a vida humana em sua relação ecosustentável com natureza incluindo o estudo do sagrado.

A pedagogia griô favorece os arranjos criativos e coletivos para a construção de um devir medicinal feito em mixagens entre o tradicional e o contemporâneo, pondo esses dois saberes para dialogarem. Dentro de suas formas inventivas cabem a importância de coletar as narrativas e histórias de vida dos juremeiros como uma metodologia ampliada e um inventário participativo do uso da jurema em contextos espirituais e originários, como medicina tradicional.

A sabedoria ancestral narrada aqui nos indica que não se faz medicina tradicional fora dos contextos originários e espirituais de terreiro e ou de seus territórios herdeiros, com o sumo sacerdote e ou mestre de curas tradicionais, escolhido para evocar as forças de cura das plantas, sua dosagem e prescrição, efeitos colaterais, reverberações terapêuticas.

Os processo formativos dentro da tradição, devem ser observados para a gestão do ensino e pratica das medicinas tradicionais. Não basta mapear e regular, necessario proteger com a educação patrimonial, porque ao ficar mapeado apenas, os poderes macropolíticos também tem instrumentos mais fáceis de extermínio e subjugação, a

alternativa da marginalidade e dos rituais secretos parece ter sido grandes formas de perpetuar a prática da jurema sem fazer parte da história e da memória social oficial.

Portanto, há modos pedagógicos diversos, que transgridem as forças mantenedoras das memórias institucionalizadas em aparelhos e organizações de Estado e que favorecem a continuidade criativa do legado de saberes dos povos africanos e indígenas. Através das músicas e das histórias orais, inicialmente já pulverizadas nas práticas dos mestres de tradição oral da *Ação Griô*, se constituiu como linha de força que podem ter extrema relevância para o fortalecimento de comunidades diversas, incluindo práticas de educação patrimonial e memória social, que contemplem o aprendizado das singularidades étnicas e seus saberes postos em relação, e que por propiciarem a salvaguarda (valorização, disseminação, preservação) de expressões culturais e de saúde, podem dar sustentação às práticas de ocupação do território de poder escolar formal da saúde.

A importância e desafio da escrita desta tese foi dar visibilidade às narrativas da arte/cultura afro-brasileira enquanto processos educacionais em saúde, modos de fazer educação que possam fundar o reconhecimento do valor de memória dos saberes que são guardados e disseminados pelos espaços sagrados, filosóficos e artísticos das comunidades tradicionais de Jurema, pois seus espaços de transmissão de narrativas são uma arena de práticas de resistência que se disseminam e se transformam para o entorno, para outras comunidades, grupos, fundando outras práticas.

Por ser fluxo, a arte de cura não tem uma essência e por isso não se cristaliza. É dessa forma singular que esta arte medicinal, especialmente a música e a literatura oral, se apresentaram como uma das linhas de força para engendrar a reflexão da memória social enquanto dispositivo de intervenção nas práticas de educação através do seu legado de fazer saúde. O desenvolvimento de **estratégias de educação patrimonial** através da música e sua aplicação em eventos e espaços diversos de educação em saúde integrativa, nos fazem ancorar as desdobradas dessa pesquisa que reforça a importância dos saberes e memória dos povos tradicionais, empurrando-as num fluxo de educação patrimonial em saúde, que vai para além dos espaços formais e restritos dos especialistas acadêmicos da saúde ou da memória.

Essa pesquisa nos convoca a habitarmos esse encontro de saberes, de conhecimentos e memórias compartilhadas, reconhecendo os diversos saberes em saúde (tanto os tradicionais como os modernos) como espaços compartilhados de memória e saúde; seja no baile, no desfile de maracatus ou numa aula acadêmica formal, a reunião de pessoas em torno da música e da cultura, dentro da pedagogia griô e seu modelo de ação, pode fazer das caixas de som, caixas de memória, modos e meios de registros de ritmos e mensagens dos povos tradicionais, em constante fluxo com novas musicalidades, artistas e práticas pedagógicas. As caixas de som e os instrumentos musicais são caixas de ressonância da memória, fazem com que saberes tradicionais e contemporâneos conversem, ressoem, se multipliquem em mensagens amplificadoras das medicinas dos povos tradicionais.

Sousa (2020) afirmam que o ponto de partida é reconhecer a complexidade do objeto, e que para entender a visão do mundo entre os indígenas é importante focar sobre o conceito de *teko*, que pode ser traduzido como “modo de ser e de viver”. Esses comportamentos não dizem respeito apenas aos seres humanos, bem como as divindades e espíritos. Afirmam que a participação dos indígenas nas dinâmicas cosmológicas, bem como suas orientações e avaliações é realizada principalmente por líderes religiosos, através de práticas xamanísticas. Os processos de cura entre os Kaiowá e Guarani Nandéva estão centrados nos princípios cosmológicos e a ação xamanística, enquanto intervenção no cosmo, está voltada a reconduzir à ordem algo que por efeitos de mal comportamento dos seres humanos e espíritos malignos. Junto com Souza et al (2020), reafirmamos que essas narrativas contemplam os sentidos sagrados dos povos tradicionais, que evocam que suas vozes, seus saberes e fazeres sejam inseridos na dinâmica pedagógica vivencial para que atravessem a formação dos profissionais de saúde dedicados ao tema das medicinas tradicionais, tal como nos propõe a pedagogia griô.

Merhy et al (2020) alerta para a polêmica sobre “Medicinas Tradicionais”, sobre “Medicinas Naturais”, sobre “Medicinas Populares”, ou “Medicinas Alternativas”, ou, finalmente, na terminologia atual mais corrente, sobre “Práticas Integrativas e Complementares”, que se intensificou em 2019, com um recrudescimento do questionamento da validade, da eficácia e da segurança destas práticas, pelos setores que reivindicam a racionalidade científica ocidental, como o único critério de verdade. Este “contra-ataque” das narrativas técnico-científicas etnocentradas, acontece após um

processo de grande e gradual expansão do reconhecimento das “práticas integrativas” pelo Ministério da Saúde, incluindo a expansão destas práticas no Sistema Único de Saúde.

A expansão deste reconhecimento começou com o reconhecimento de cinco destas práticas com a “Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC), publicada na forma de portarias ministeriais em maio e julho de 2006. Posteriormente, houveram novas normativas do Ministério da Saúde, expandindo e ampliando o reconhecimento das práticas, aumentando das cinco práticas iniciais, que eram a Medicina Tradicional Chinesa/Acupuntura, a Homeopatia, a Medicina Antroposófica, as Plantas Medicinais/Fitoterapia, o Termalismo Social/Crenoterapia, até chegarmos às 29 “práticas integrativas e complementares” reconhecidas pelo Ministério da Saúde do Brasil desde 2018.

Um dos pontos mais surpreendentes de toda esta polêmica sobre as “práticas integrativas” é que em nenhum momento da construção de todas estas normativas, não avançam no reconhecimento de “práticas tradicionais” de produção de cuidado e saúde, de tantos saberes tradicionais, de lugares bem distantes como a China e a Índia, em nenhum momento aparece a “Medicina Tradicional Indígena”, por exemplo.

Os autores prosseguem afirmando que o aparato repressor costuma estar acoplado tanto às práticas convencionais, hegemônicas de atenção à saúde e higiene, quanto ao sistema convencional educacional. No entanto, como afirmam MERHY & MOEBUS (2020) a construção do corpo para os indígenas, para além do biológico, dá grande valor ao social e ao **espiritual**, representado pelas dietas, **rituais** e observância de regras de comportamento. Nessa forma particular de ver o sagrado na saúde, é comum que **as causas das doenças se localizem fora do ser biológico. Essa é uma diferença marcante entre a medicina científica e a medicina indígena.** Ainda que o campo da saúde coletiva venha valorizando cada vez mais o componente sociocultural na determinação das doenças, nossa tese vem apontar a extrema necessidade de ofertamos ao processo de formação nessa área, as formas vivências em rizoma da pedagogia grio para o estudo da saúde integrativa.

Neste ponto é importante destacar a pedagogia grio como esta ação que vai colocar esses saberes em atravessamento, durante todo o processo de produção do conhecimento, trazendo os mestres de cura tradicional para o centro da propagação e preservação de

contexto medicinal, junto com os médicos ocidentais. Diante dessas narrativas textuais, acadêmicas, xamânicas, juremais, como então elas podem servir como elos de memória e poder-saber na cadeia de produção do conhecimento em medicinas tradicionais e PICS?

É importante destacar que o curso de GESTÃO DE PATRIMONIOS CULTURAIS DA SAÚDE da FIOCRUZ , O Mestrado Profissional em Preservação e Gestão do Patrimônio Cultural das Ciências e da Saúde, da Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, destinam-se à formação de profissionais capazes de articular o conhecimento teórico com o desenvolvimento de métodos e técnicas inovadoras, de forma interdisciplinar, na abordagem dos processos de gerenciamento da preservação e conservação do patrimônio cultural das ciências e da saúde.

O curso objetiva formar competências e habilidades nos alunos para a interpretação, o registro e a intervenção nos complexos desafios, atuais e futuros, relacionados com a valorização, difusão e gerenciamento desse patrimônio. Diversos autores e pesquisas inserem questões ao conceito de patrimônio, e suas variantes materiais e imateriais.

Não apenas como política de estado mas como prática de vivência para as comunidades tradicionais: salvaguarda de patrimônios como militância cotidiana. Para estes suas artes de cura são seus bens patrimoniais, independente de terem registros governamentais ou não. No entanto, o diálogo com as instituições formais que definem a memória social “oficial” da saúde brasileira, o que é ou não um patrimônio da saúde, é de extrema relevância para os jogos de saber-poder macro e micropolíticos.

Colocar em análise as narrativas de memória da Escola Semente de Jurema é como impulsionar a engrenagem de um dispositivo de memória que vai fluir em ambas as direções, fazendo com que mestres das culturas tradicionais avancem e sejam inseridos nas dinâmicas de pesquisa e ensino das medicinas tradicionais e seus espaços regulamentadores formais, como também estudantes possam ser contemplados em seu percursos de formação de vida e saúde, para além da paredes de concreto da salas de aula concretadas, para que a educação em saúde deixe de ser emparedada pela indústria das doenças e seus medicamentos.

As narrativas da ESJ colocam em análise esses modos pedagógicos de partilhas de conhecimento, que devem ser rizomáticas, sem hierarquizações, pois a complexidade

dos saberes tradicionais não se insere na lógica binária e cartesiana da proposta pedagógica da educação formal colonial, que em larga medida o curso de gestão de patrimônios culturais da saúde tem ofertado pela FIOCRUZ.



Essa imagem narrativa mostra a caminhada da Juremeira griô pela FIOCRUZ e ao lado uma visita guiada a instituição para conhecer seus patrimônios de pedra e cal. Patrimônios vivos da saúde costumam não serem ouvidos nem vistos pelos cursos de formação em educação patrimonial da maior instituição de saúde da América Latina. As narrativas da ESJ colocam em análise que ainda há patrimônios vivos, repletos de narrativas e memórias de cura, aptos a ensinar e aprender, aptos a partilhar conhecimentos, não mais como objetos de pesquisa, mas como sujeitos promotores e portadores de saberes e fazeres que merecem nosso re-conhecimento como mestres de cura.

Souza (2020) apontam a complexidade e a diversidade do que se propõe sob a lógica da Medicina Tradicional Complementar e Integrativa (MTCI) pois constituem um desafio para os interessados em evidências de sua efetividade. Seu crescimento, oferta e uso justificam a necessidade de construir referenciais metodológicos complexos, adequados para explicitar a singularidade do cuidado e a diversidade de suas técnicas. Afirmam a necessidade da construção de um modelo de avaliação, centrado na singularidade das dimensões do cuidado.

Para os autores referidos acima, além da necessidade de avaliações que enfatizem a complexidade dos processos de intervenção e as dimensões intersubjetivas relacionadas à MTCI, é preciso propor elementos para a construção de um modelo de avaliação que contribua com a pluralidade e o alcance da MTCI no cuidado em saúde. Compreende-se que as evidências que atestam o êxito terapêutico podem ser construídas a partir das experiências, vivências e narrativas da relação entre usuários e profissionais,

De fundamental importância ressaltar a conexão entre o serviço do cuidado a saúde e a formação dos profissionais para estarem aptos em MTCI. A complexidade do cuidado equivale à complexidade da formação nesta área. E nossas narrativas de memória ousam a nos questionar: como estão os estudos e pedagogias vivências das complexidades formativas em MTCI? Debater e estudar as diferenças entre racionalidades médicas tem contribuído para qualidade e inserção vivencial na outra dinâmica de percepção do processo saúde e doença?

Portanto, a pedagogia griô aplicada a formação de profissionais de saúde e as aulas vivências com mestres de cura na ESJ apresentam-se como solo fértil para o estudo do sagrado, das memórias e das culturas como grande diferencial em MTCI. Acrescentamos que é preciso cuidar da formação educacional dos cuidadores para que eles aprendam a ouvir os mestres originários da arte de cura da terra e suas medicinas. Cabe dar voz e a escuta sensível, assento a estes mestres das culturas tradicionais assim como a pedagogia griô nos ensina. Cabe inserir de forma contundente o estudo das espiritualidades no contexto do processo saúde e doença. Sem o qual não há medicina tradicional. Esta singularidade permite que se entenda o adoecimento como um processo e uma experiência sagrada, o que difere da definição tradicional de saúde como ausência de doença. Para índios e africanos e suas artes de cura tradicionais a doença está presente no processo da vida e deve ser considerada suas raízes, mais do que seus sintomas. E muitas dessas raízes, causas são espirituais.

As narrativas de memória fiadas na tecedura desta tese demarcam efeitos de poder-saber que indicam o reconhecimento desses patrimônios vivos que são os zeladores de terreiros, pajés, xamas dentre outros mestres das curas do corpo, como capoeiras, e da alma, sacerdotes tradicionais dos povos originários brasileiros, para construir uma partilha de saberes com a medicina contemporânea acadêmica. Este é um dos maiores

legados da pedagogia griô na saúde, desde a formação até a avaliação dos serviços e seus modos de mapeamento no território brasileiro.



A imagem narrativa de memória desta foto, registrada no salão branco da FIOCRUZ, retrata um momento de planejamento co-construído com a mestra griô juremeira Mae dada. É um saber que se constrói junto, de forma transversal e partilhada em todos os pontos do processo de formação do estudante da saúde e daquele que vai ser acolhido por este saber também.

Cabe destacar que o Iphan vem também abrigando a *Rede Brasileira de instituições articuladas pela história da saúde no Brasil*. No dia 20 de agosto de 2009 aconteceu o pré-lançamento do portal da Rede Brasileira de História e Patrimônio Cultural da Saúde – Rede BraHPCS, que pretendeu mobilizar instituições de saúde, bibliotecas, museus, arquivos, centros culturais, entre outros. A iniciativa concretizava uma das metas do termo de cooperação entre os ministérios da Saúde e da Cultura, e envolve a parceria de diversas instituições públicas e privadas.

No portal, é possível conferir, por exemplo, a Galeria dos Ministros da Saúde, que reúne, em ordem cronológica, a relação dos titulares desde a inauguração do ministério, em 1953, a seção Circuito Cultural traz entidades ligadas à cultura e à saúde que mantêm museus, mostras e exposições abertas à visitação. Além de outros serviços, também é possível acessar fontes de informações como bases de dados e coleções de textos completos e bibliotecas virtuais em saúde, que trazem o acervo de bibliotecas físicas para o meio digital. A Rede BraHPCS integra a Rede Regional da Biblioteca Virtual em Saúde

História e Patrimônio Cultural da Saúde – BVS HPCS ([link:hpcs.bvsalud.org](http://hpcs.bvsalud.org)), que é constituída por 12 países da América Latina e Caribe, dos quais o Brasil foi o primeiro a lançar seu portal nacional como um espaço para integrar, organizar e difundir importantes informações sobre história, cultura e saúde. Nota-se que não houve menção aos patrimônios imateriais da saúde. O que nos indica que tecer narrativas de memórias das medicinas dos povos tradicionais é também forjar efeitos de poder junto as instituições oficiais das memórias da saúde.

Abrigar o debate dos patrimônios culturais da saúde através das narrativas de memórias de cura e cuidado das medicinas tradicionais, podem ser um caminho valioso nesta construção do reconhecimento dos mestres das comunidades tradicionais nesta arte. A **memória do sagrado** que as ciências oficiais da saúde teceram como um apagamento desses saberes do povo africano e indígena, da sua criminalização como curandeirismo, magia, alquimia. Elementos de sacralização que não eram bem vindos na produção científica a serviço do desenvolvimento do capitalismo. Posto isso, cabe destacar que para os antigos das comunidades tradicionais afro-brasileiras, apontam a resistência do real a ser reapresentado, e faziam desse fato a morada do mistério, e concebiam a estranheza do real como força que movia as coisas do mundo, força da ordem divina, sagrada.

Pensar sobre a **dimensão das memórias de territórios sagrados** é tecer considerações, reflexões e pesquisas sobre a lógica sagrada do espaço de uma cultura. Uma nova ordenação espacial do território, orientada por determinações industrialistas e exploratórias modernas que demarcaram um corte com o universo mítico das comunidades tradicionais. Temos como exemplo, o grupo étnico indígena dos Bororos no Brasil, que habitavam seu espaço tribal de forma circular, e quando passam a adotar a moradia em vilas (fila), os missionários jesuítas provocaram o desmoronamento das marcas simbólicas desse grupo.

A questão do espaço, das formas de relação com um território indicam que as representações espaciais traduzem os estratagemas de poder do Estado. No Brasil, o terreiro (espaço coletivo da comunidade tradicional) é um exemplo de suporte territorial para a continuidade da cultura do antigo escravo.

Muito do vasto saber dessas antiquíssimas civilizações africanas foi trazido e preservado nas Américas por contingentes de escravos, inclusive indígena. Os Ketu contribuíram de modo especial para a manutenção das tradições nagô no Brasil. Seus

numerosos zeladores (sacerdotes) de orixás trazidos como escravos no começo do séc. XVIII ensinaram um modelo ritualístico estável. Através do terreiro – associação litúrgica organizada. Transferia-se para o Brasil grande parte do patrimônio cultural negro-africano. Diante disso, podemos reafirmar que todo patrimônio (simbólico, cultural, econômico, bélico, lúdico, etc.) pode ser concebido como um território, pois delimita, delinea, demarca na sociedade um grupo distinto.

O patrimônio simbólico do negro brasileiro arrimou-se aqui como território político-mítico-religioso para sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se reterritorializar na diáspora através de um patrimônio simbólico combustancializado no saber vinculado ao culto (aos orixás, princípios de encantados da natureza) à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais (SODRE, 1988, p. 53)

Quando nomeamos terreiros, isso quer dizer que eles podem se dizer de candomblé, Xamgô, Pajelança, Jurema, Catimbó, Tambor de Mina, Umbanda, ou qualquer que seja o nome assumido, o que importa é que permanecem ainda hoje como paradigma nagô dos saberes ancestrais e da tradição oral. A perspectiva africana do terreiro surgia para permitir a prática de uma cosmovisão exilada. A cultura aí não se fazia efeito de demonstração, mas uma reconstrução vitalista, para ensejar uma continuidade geradora de identidade.

Negros de diferentes etnias também faziam uma competição comercial em cantos de trabalho (pontos de trabalho relativos a espaço físico) e os dirigentes permitiam os batuques (músicas) nesses cantos, na tentativa de fazer com que as diferentes danças tribais fariam ressurgir velhas rivalidades.

Voltando ao período histórico de formação dos cantos de trabalho, a força de resistência e unificação surgiu do intercâmbio entre terreiros, atuando na superação de velhas divisões étnicas. Fatos dessa ordem são importantes porque demonstram que os orixás não são entidades apenas religiosas, mas principalmente suportes simbólicos para a continuidade de determinados grupos. Zelar por um orixá/ancestral implica aderir a um

sistema de pensamento, uma filosofia capaz de responder a questões essenciais sobre o sentido da existência do grupo.

O índio é para o terreiro (como para os negros nos EUA) o dono original da terra brasileira e através daquela inscrição simbólica é reverenciado do mesmo modo que os antepassados ilustres da comunidade negra., os ancestrais. O próprio culto ao caboclo, apesar de toda a sua simbologia indígena, é uma re-elaboração nacional do culto negro dos ancestrais. (Sodre, 1988,p.60)

Isso não quer dizer que tem havido sincretismo com o catolicismo, porque são sistemas simbolicamente incompatíveis. O catolicismo é uma religião comprometida com uma economia industrialista vocacionada para a dominação universal do espaço humano, o culto nagô tem motivações patrimonialista de grupo, ecológicas, e não se define exclusivamente por parâmetros ideológicos de religião. Assim, preferimos falar de ritos sagrados do que abraçar o conceito de religião que com suas questões teológicas, morais, econômicas, etc; implica a monopolização eclesiástica do sagrado e dá margem a que o Estado possa recalcar a ambivalência da experiência sacra, por meio de alianças com religiões convenientes à expansão capitalista.

Portanto, aldeias e terreiros de matriz tradicional que podem ser mapeados por narrativas de memória, podem servir de base para a efetivação de processos de ensino e medicinas tradicionais feitas a partir da construção compartilhada do conhecimento entre medicina ocidental e a medicina integrativa/tradicional.



Trazer para dentro das instituições formais de pesquisa e ensino em saúde a sabedoria dos povos tradicionais requer convidar seus mestres de cura para nos ensinar,

para estabelecer esse processo de construção compartilhada do conhecimento. É também uma reparação histórica, não mais fazer a apropriação cultural em saúde dos saberes tradicionais, dessacralizando-os e comercializando-os na indústria da doença, que vai desde o ensino, produção de medicamentos até a assistência.

Colocando em análise as Narrativas de Mae Dada juremeira, coletadas em Em 17 de dezembro de 2012, participamos de uma reunião junto aos coletivos de juremeros e do xango pernambucano realizado no Palácio de Iemanjá, em Olinda – Pernambuco. Tal reunião foi chamado de forma emergencial devido ao assassinato e esquartejamento de um menino de 12 anos no sertão Pernambucano, cuja imprensa local dava autoria do crime ao povo de terreiro e jurema. Nesta ocasião, pudemos recolher a seguinte narrativa da juremeira e nossa mestra griô dada de Oxalá, para que as situações de violência contra a fé pudessem cessar: *“ é muito necessário registrar, documentar as curas que são feitas nos terreiros, pegar o testemunho das pessoas e mais até, pegar os testemunhos dos trabalhos sociais e culturais que são feitos nos terreiros ” (sic) .*

As narrativas da juremeira também reforçavam a necessidade de regulamentação das casas de terreiro e de ações educativas para o próprio povo de terreiro, sobre vários temas que são importantes de serem reaprendidos, como o contato com a natureza e respeito a vida de todas as coisas e da vida humana.

Especialmente naquela semana em que estava junto à comunidade tradicional de jurema com Mae dada, chegavam relatos de pessoas que tomavam bebidas com zeladores espirituais e sentiam-se muito mal. E estas pessoas vinham pedir orientação a Mae Dada. que também afirmava ser importante incluir as benzedoras nos postos de saúde, e isso ajudaria a diminuir muito a discriminação sofrida pelo povo de terreiro e ao pessoal eu precisa de assistência por doenças espirituais e mentais. Naquela mesma semana participamos do encontro de mulheres de axé, em Recife. E havia um eixo temático sobre educação ambiental, o que nos interessou bastante, por conectamos com o tema da saúde e da pedagógica griô. No encontro, as juremeiras afirmam a sabedoria da vida e o respeito a natureza integralmente. A resistência da cultura negra vem do seu fundamento religioso, é ali onde está a sua força, onde tudo começa.

Atuamos nesta escrita através da reflexão acerca da importância das “comunidades-terreiros” da Jurema Sagrada e do Xangô pernambucano, enquanto responsáveis pela memória do patrimônio mítico-cultural, que sempre foram plataformas

de penetração em espaços intersticiais, propiciando um desdobramento de suas matrizes simbólica por meio de afoxés, congadas, maracatus, folias, grupos de samba.

Segundo Sodre (1988) afirma que parte de uma memória coletiva ancestral, encontra no terreiro, enquanto guardião do asé (força vital) revela-se como contrapartida à hegemonia do processo simbólico universalista, exibindo um segredo: o de ter forças de aglutinação e solidariedade grupal. Ritmo tido como a configuração assumida pelo ser capaz de mover-se de transformar-se, instaurando um sentido temporal diverso do cronológico, uma originalidade de tempo, uma força de criação, potencia. Ritmo é rito, corpo é território.

Por isso, nas vivências formativas em culturas e saúde na ESJ, a dimensão corporal, sensível, plural dos atravessamentos vida, morte, saúde, doença, corpo espírito são fundamentais no acolhimento em nossa clínica pedagógica em MTCI.

Sodré afirma que a dança e a música são dispositivos pedagógicos da memória, são filosóficas no sentido que comunicam um saber ao qual devem estar sensíveis as gerações presentes e futuras das mensagens dos ancestrais, do tempo, do passado, e das histórias. Impulso de união com o todo. Saber- repetição ritmada de uma memória mítica fundamental. E como ensinar danças circulares sem conhecer porque os índios dançam? Por que tores? Cocos? Sambas de roda?

A memória são conteúdos de um continente, de sua vida, de sua história, de seu passado. Como se o corpo fosse o documento. Não é a toa que a dança para o negro é um movimento de libertação. O Homem negro não pode estar liberto enquanto ele não esquecer o cativeiro, não esquecer no gesto, que ele não é mais um cativo (NASCIMENTO, documentário ORI).

A tática de patrimonialização cultural da saúde dos territórios tradicionais e seus zeladores deve ser caminho de educação permanente em medicinas tradicionais e práticas integrativas. Segundo a publicação Educação Patrimonial: Inventários Participativos é de livre acesso, destinada ao público em geral, podendo ser utilizada sem necessidade de licença, autorização ou cessão de direitos. A iniciativa visa propiciar aos usuários o contato com princípios de uma pesquisa de campo, de técnicas básicas de levantamento documental, sistematização e interpretação de dados e difusão de informações. Inventariar é um modo de pesquisar, coletar e organizar informações sobre algo que se

quer conhecer melhor. É ter um olhar voltado aos espaços da vida, buscando identificar as referências culturais que formam o patrimônio do local.

O patrimônio cultural forma-se a partir de referências culturais que estão presentes na história de um grupo e que foram transmitidas entre várias gerações. De acordo com o manual Educação Patrimonial: Inventários Participativos do IPHAN é possível descobrir e documentar o repertório de referências culturais que constituem o patrimônio da comunidade, do território em que ela se insere e dos grupos que fazem parte dela.

O principal objetivo de um inventário participativo é fazer com que diferentes grupos e gerações se conheçam e compreendam melhor uns aos outros, promovendo o respeito pela diferença e o reconhecimento da importância da pluralidade. Com base em metodologias e ferramentas já existentes no Iphan, principalmente o Inventário Nacional de Referências Culturais - INRC, foi desenvolvido e disponibilizado, em 2012, o **Inventário Pedagógico**, fruto da participação do Iphan na atividade de Educação Patrimonial do Programa Mais Educação, da Secretaria de Educação Básica do MEC.

Nossos efeitos memória e esquecimento, nos fazem tecer o fio de caminhos são possíveis de trilhas rumo ao campo do patrimônio incorporando lentamente bens relacionados à saúde integrativa. Para além das demandas pelo medo do esquecer, importante lembrar das memórias ancestrais de cura e cuidado a saúde. Mas a preservação do patrimônio corresponde também ao reconhecimento de identidades, sendo que a patrimonialização manifesta-se como luta pelo direito à memória, na qual os atores sociais, envolvidos nesses processos, convertem-se em atores patrimoniais, exigindo o reconhecimento e a legitimidade de seu(s) patrimônio(s). No Brasil, patrimônio cultural da saúde é uma definição ainda pouco difundida e trabalhada entre os profissionais dedicados ao patrimônio e refere-se, conforme definição da Rede Brasil de Patrimônio Cultural da Saúde, “a um conjunto de bens materiais e simbólicos socialmente construídos, que expressam o processo da saúde individual e coletiva nas suas dimensões científica, histórica e cultural” (BVS, 2005).

O medo da destruição faz nascer esse sentimento de urgência, de tudo inventariar, para garantir ao menos um antídoto contra o esquecimento. Porém, como um instrumento primeiro da preservação, o inventário não garante em si mesmo a proteção dos bens, tão somente ele subsidia futuras ações de proteção. Muitos bens patrimoniais desaparecem como consequência do passar do tempo, descaso, abandono e muitas vezes “sobrevivem”

somente nos dados coletados pelos inventários, embora seja justamente isso que o inventário pretende evitar

Nosso estudo aponta para a categoria de patrimônio aplicada aos bens, mas especialmente as artes e ofícios relacionados à saúde, problematizando o recente reconhecimento e a incipiente proteção que o patrimônio cultural da saúde vem tendo no país. E para a reflexão, apresenta-se que somente bens tombados em nível federal pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, se apresentam alguns hospitais e edificações relacionadas à saúde e os inventários mais recentes promovidos em diversas capitais pela Rede Brasil de Patrimônio Cultural da Saúde⁴⁸. A abordagem coloca em evidência a importância desse patrimônio e da sua preservação para a história da saúde no país, deixando que todo legado de saber-fazer dos povos originários não encontrem abrigo ainda em inventários e dossiês de patrimonialização.

CAPITULO 5 : MÚSICA - CAIXA AMPLIFICADORA DA MEMÓRIA

Os artistas que se ocuparam da memória desenvolveram formas novas de uma arte sobre a memória. A nova arte sobre a memória não precede, mas sim sucede o esquecimento, pois não é uma técnica ou medida preventiva. Ela é (...) uma terapia para traumas, uma coleção cuidadosa de restos espalhados (ASSMAN,2009)

Relembrando o tema principal de nossa tese que versa sobre a importância das narrativas de memória e a produção de efeitos de análise para os estudos culturais em medicinais tradicionais e praticas integrativas, Assman (2009), nos indica que a memória cultural é um dado de extrema relevância para a saúde coletiva, para o cuidar de traumas que nos fizeram esquecer de temas coletivos extremamente importantes para a vida social.

⁴⁸ Conhecimento Tradicional Associado (CTA) é a informação ou prática, individual ou coletiva, de povo indígena ou comunidade tradicional, com valor real ou potencial, associada ao patrimônio genético. Os conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético estão relacionados à natureza, aos seres vivos e ao meio ambiente, e fazem parte da prática cotidiana de povos e comunidades. Este conhecimento integra o patrimônio cultural brasileiro e pertence aos povos indígenas e comunidades tradicionais, grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tal.

A “memória como uma terapia para traumas” nos impulsiona a trazer para a escrita dessa tese os contornos de narrativas tecidas pela música, porque não são as memórias que ficaram guardadas nos livros de tombamentos históricos e nem em dossiês de patrimonialização, são memórias pulsantes, memórias sonoras que rompem com o gigante silêncio daqueles que em segredo mantiveram a guarda sagrada de tantas formas de fazer vida, de tantas formas de fazer cura e cuidado não só das pessoas como também de suas artes, de seus cheiros, temperos, magias, ornamentos. Enfeiteis, danças, gestos de amor, gestos de luta, gestos de paz.



O maracatu semente de jurema foi uma das primeiras atividades que foram sistematizadas em nosso percurso. Seu caráter brincante e educativo evoluiu para a cura de um sistema de competição e segregação que impera dentro de grupos culturais de matriz afro-brasileiras, carregando o que chamamos de “complexo de senzala”: dividir para dominar. Complexo de senzala foi uma nomenclatura cunhada por nós para descrever junto aos nossos alunos, em nossas atividades pedagógicas, tais processos de segregação, disputas de egos e vaidades, incentivadas entre grupos culturais tão estimuladas pelo sistema mental, emocional, educacional e espiritual no capitalismo.

O grupo semente de jurema, grupo de estudo e pesquisa da memória musical afro-pernambucana em suas expressões tradicionais como a sambada de coco, maracatu, ciranda, afoxés, cavalo marinho, se mantém até os dias atuais. Ao longo desses dez anos de atividade, o grupo atuou na formação de agentes culturais multiplicadores das sabedorias tradicionais. As atividades de música da Escola Semente de Jurema, iniciadas com a formação deste grupo de estudos, promoveu desde 2010, a mais sistemática oferta dos saberes culturais tradicionais nordestinos, abrigando como espaço de

transmissão, disseminação do artistas, ogans, músicos, mestres da cultura ligados a tradição da jurema sagrada que para a cidade vinham, ofertando suas artes e ofícios, trazendo em suas bagagens memórias narrativas musicais de nossos antepassados jurmeiros. Primeiro cortejo de maracatu da cidade de Niterói, fundamentado na tradição da jurema sagrada, feita em Niterói.

Certamente a nossa atividade e nossas narrativas musicais e sagradas também compõem o repertório de memória de uma cidade repleta de nomes e trajetórias das sabedorias indígenas. Indicamos como legado de memória cultural para a cidade de Niterói a proteção dos arquivos de memória da escola semente de jurema, a preservação e suas atividades e o apoio aos seus membros e espaços de atividades pedagógicas e de saúde.

Em Bamako existe o Grupo do Conjunto Nacional de Griôts, constituído desde a década de 70, que teve como grande líder Djeli Mory Diabaté, Griôts Mestre com quem vivenciei minha iniciação na tradição Griôt. São Griôts atuantes, músicos, assalariados do governo que fazem apresentações públicas, principalmente em eventos ou campanhas de conscientização, como por exemplo, a campanha sobre o problema da Aids do departamento de saúde do governo. Para este evento, o Conjunto Nacional de Griôts foi convocado para tocar e se apresentar com uma media de cem crianças e adolescentes que dançavam, faziam coros e recitavam mensagens educativas. Os Griôts tocam kora, ngoni, balafon e um instrumento que lembra uma rabeca nordestina. (CAIRES, 2018)

As narrativas aqui tecidas como esboços de memórias de jeitos de fazer, recriar, memorar a tradição pernambucana com zelo da jurema sagrada no sudeste, em hipótese alguma ousou a comparar-se com a tradição dos griots africanos, mas sim, toma-los como referenciais, como inspiradores ancestrais de uma arte de viver e contar histórias, preservar suas memórias compartilhando seus saberes.

Essa tese como coletânea de narrativas de memórias não teve a intenção de provar este ou aquele modo de ligação com a ancestralidade africana ou indígena, mas apenas, assim como a jurema sagrada nos ensina, a mostrar nos pequenos detalhes, grandes ensinamentos, a mostrar em pequenas imagens narrativas que contam histórias. Podem ser que essas narrativas aqui compartilhadas evoquem a emersão de outras pesquisas, estudos, narrativas, que considerem o sagrado e a cultura tradicional como dispositivos

de cura ao esquecimento ancestral ao que fomos submetidos em nossos sistemas de ensino e aprendizado.

O projeto **Música e Educação Griô** da Escola Semente de Jurema, que concorreu ao edital de seleção pública para ocupação cultural do Pontão de Cultura Digital da Escola de Comunicação e Cultura da UFRJ, foi outro campo de narrativas de memórias que elegemos para compor esta tese, tendo em vista que ele promoveu a gestão compartilhada do conhecimento desde a sua concepção até a sua finalização. Deixou como legado de narrativas memórias importantes efeitos de saber-poder da música como grande mestra guardiã e promotora do respeito a diversidade entre os povos, de cura para diversas mazelas sociais.

Foi na sequência desses encontros que pudemos ouvir o produtor musical e multi-instrumentista Eduardo Bid (SP), que produziu o segundo álbum de Chico Science e Nação zumbi, o Afrociberdelia. Bid nos narrou não somente a importância deste trabalho, mas seu recém trabalho lançado que reunia os ritmos do nordeste com os ritmos jamaicanos, num trabalho (CD BOOK) intitulado “Bambas Dois – Brasil – Jamaica”.



Cabe ressaltar que diferente das perspectivas mais comuns nas pesquisas sobre a inserção da cultura nos espaços formais de educação, que sempre recaem sobre uma responsabilização do professor em sua função em sala de aula, como expresso no texto “Arte e Educação Patrimonial”, Nogueira (2014) que aborda que arte possa ser incluída na formação cultural dos professores para que os mesmos estejam aptos a fazer as transmissões sobre o conhecimento do patrimônio cultural de comunidades tradicionais a seus alunos, através de processos de formação cultural permanente de professores .

Essa perspectiva da arte educação, que isola o professor no centro desse processo do aprender-ensinar não condiz com nossa proposta metodológica, pois não se trata de apenas ensinar a técnica da arteterapia ou de musicoterapia tradicional, se trata de forjar

planos transversais de educação e cultura em que mestres das culturas de povos tradicionais possam ser incorporados na dinâmica do ensino em PICS como transmissores da memória viva, pulsante e porosa de suas relações com saberes ancestrais, que possam ser reconhecidos enfim como educadores-mestres.

Assman (2009) nos apresenta sobre a oralidade e os arquivos da memória cultural: “As mídias analógicas audiovisuais funcionavam de maneira menos redutiva, pois armazenavam também música e dança e, assim, permitiam salvaguardar algo de variedade sensorial inerente à performance das culturas orais”. Aponta a convergência de arte, ciência, tradição e mídias digitais, fundindo memória e tecnologia, mas não abolindo a importância fundamental dos mestres da cultura tradicional, as trocas e fluxos no campo da prática vivencial desses saberes é uma aposta de analisadores forjados pela memória enquanto um dispositivo de poder-fazer na produção de memórias desejantes de futuro que avançam na espiral do tempo em direção a ancestralidade, que avançam no desmonte do passado fabricado da história da educação brasileira e dos saberes que foram amordaçadas para garantir os processos de formação capitalísticos, máquinas de montagem de analfabetos culturais por excesso de amnésia histórica.

A produção de memórias porosas pode assim pôr em funcionamento um dispositivo de cura porque instituinte de outros saberes, poderes, éticas no cuidado de si

Desde 2011, estamos tecendo a mobilização de um coletivo de artistas e educadores, solidários na busca por constituir o território de saberes da Escola Semente de Jurema. Muitas dessas narrativas e suas belezas gestuais, imagéticas, sonoras, conceituais tem sido narradas e encantadas nas vivências que o grupo tem feito no Rio de Janeiro e Pernambuco em suas andanças por escolas, museus, teatros, bibliotecas e ruas, praças e rodas culturais e principalmente, no próprio coração das terras onde a escola já está em gestação com suas atividades de construção da horta comunitária, banheiro seco e da biblioteca comunitária⁴⁹. Um espaço ainda em construção, mas que já está em concepção estabelecendo processos de formação em redes sociais virtuais, com um programa de vídeos em memória e educação e um blog; mas também em atividades presenciais em escolas, museus, praças e diversos espaços públicos. Os “arquivos de

⁴⁹ O grupo Semente de Jurema se constituiu um grupo independente de valorização dos saberes indígenas e africanos e atua com diversos projetos na área da cultura e educação étnica e patrimonial afro-pernambuca. Já recebeu os prêmios Cultura Populares do Ministério da Cultura, Prêmio Ponto de leitura para a Biblioteca Comunitária Griot e faz parte do Programa Mais Cultura na escola com o programa “Griot na Escola”. Nossa vinculação com a Jurema Sagrada de Pernambuco era com a Mestra Griô Mãe Dada de Oxala (in memoriam) da qual nós fomos aprendizes de seus ensinamentos e tradições, trazendo para o Rio de Janeiro a vivência dessa comunidade afro-pernambucana. Mais informações: <http://grioprendiz.blogspot.com>; www.nacaogrio.org.br;

memória e educação” a serem disponibilizados em rede virtual serão feitos a partir das imagens registradas nessas atividades e das narrativas de memória dos mestres da cultura e dos zeladores da Jurema.

Em grande medida, a tecedura do trabalho de investigação acerca da memória como dispositivo de intervenção pedagógica, poderá contribuir decisivamente para a formação de redes de saberes e fazeres na sede física da escola. Temos tecido o fio de formação dessas redes de contato e de porosidades, de tatos, de danças e de andanças, todo movimento emanando de canções ancestrais feitas para despertar os seres num vir a ser de um tempo cíclico, em que o novo é antigo. A música é o som pelo qual o ancestral fala. Música é o som do coração, é a força que gera movimento (dança), que circula histórias, que encanta almas, que distrai pensamentos, que evoca sentimentos, que junta os “cacos da história” nas espirais de transformações entre lembrar e esquecer.

O homem africano associa a conquista do espaço acompanhada do acesso ao conhecimento. Valorizar a África era tática de construção étnica grupal. A dança gera espaço próprio. Ritmo é a configuração assumida pelo ser capaz de mover-se, de transformar; instaura um sentido temporal diverso do cronológico, uma originalidade de tempo, uma força de criação, potência. Ritmo é rito, corpo é território. A dança e a música são pedagógicas, filosóficas no sentido de comunicam um saber ao qual devem estar sensíveis as gerações presentes e futuras às mensagens dos ancestrais. Saber- repetição ritmada de uma memória mítica fundamental.

Em seu texto “A música como prática da memória” de Ana Suzel (2017), nos informa que sem memória não poderíamos fazer música, que remete a memória a outros contextos. As memórias emocionais, e a memória ancestral, como nos mostram folias de Reis reafirmando Mario de Andrade quando cita que a música é mais coletiva de todas as artes.

O projeto “Griô na Escola” foi outro campo de emergência de narrativas de memória selecionados para compor essa tese e seus efeitos de saber-poder em medicinas tradicionais da jurema sagrada. A efetivação do projeto se deu a partir de 2014, após seleção nacional de propostas em todo território nacional enviadas ao Ministério da Cultura, por meio de edital público em Diário Oficial⁵⁰. Sua metodologia foi composta

⁵⁰ Os critérios de participação no programa foram: a) Priorização de Planos de Atividades de escolas “Maioria Programa Bolsa Família”, ou seja, cuja maioria dos alunos matriculados (mais de 50%) é beneficiária do Programa Bolsa Família (Ministério do Desenvolvimento Social). Cabe ressaltar que o mapeamento realizado logo após o período de inscrições, constatou-se que cerca de 67% dos projetos eram oriundos dessas escolas; b) Distribuição macro regional, em proporcionalidade ao volume de inscrições, por

por ações de sensibilização; vivência musical griot; oficina de música e dança; oficina de música e poesia; oficina de música e história; rodas de leitura; vivência música e cinema: vídeos e debates; criação coletiva de materiais pedagógicos; Cortejo griô - Festival Griô Aprendizes. Interação com a comunidade local e escolas vizinhas; atendimento à Lei 10639/03 PPP – plano político pedagógico da Escola.

Como produto final a realização de um vídeo-arte apresentando os saberes disseminados nas oficinas. Os projetos inscritos no Programa Mais Cultura nas Escolas deveriam ser uma ação conjunta entre as escolas, artistas e/ou entidades culturais, que elaboraram o Plano de Atividade Cultural da Escola, com o objetivo de aproximar práticas artísticas e culturais do fazer pedagógico das escolas. A responsabilidade pela construção e gestão do Plano de Atividade Cultural foi mútua entre a escola e da iniciativa cultural parceira. Uma escola pública que atende o ensino fundamental. Localiza-se num bairro pobre da cidade.

Desde o começo do projeto, sua escrita foi conjunta. O projeto nasceu das mãos, sonhos e desejos tecidos entre a coordenadora pedagógica da escola e a griô aprendiz do Grupo Semente de jurema. Desde sua concepção em 2013, o projeto foi um processo de co-construção dialógica entre a escola e a iniciativa cultural parceira. Reconhecendo a pedagogia griô como proposta metodológica, como eixo de desenvolvimento das atividades do projeto⁵¹.

Na atividade Aula espetáculo - Medicina Griô: a cura pelos saberes ancestrais - **foi uma atividade** de enorme importância em tempos de tecnologia avançada e distanciamento dos corpos, dos afetos, do estar junto. Foi preciso destrancar os corações, superar conflitos, segregações e falar sobre mais de 500 anos de saberes de comunidades

estado/região. Em outras palavras, isso significa que há maior concentração de Planos de Atividade Culturais selecionados nas regiões em que as inscrições também foram mais numerosas; c) Distribuição em relação aos eixos temáticos, ou seja, considerou-se a seleção de modo a abranger maior diversidade de eixos temáticos possíveis nos territórios em questão; d) Diálogo entre Plano de Atividade Cultural e experiência da Iniciativa Cultural parceira, ou seja, relação entre atividades propostas e saberes do (a) parceiro (a) cultural; e) Diálogo entre Plano de Atividade Cultural e projeto pedagógico. A seleção considerou propostas que aprofundavam e/ ou ampliavam o diálogo entre atividades artísticas, culturais e os trabalhos desenvolvidos pelos docentes e/ ou pela escola como um todo. Dito de outro modo, destacaram-se Planos de Atividades Culturais capazes de proporcionar um salto qualitativo nos projetos de Educação Integral desenvolvidos nos Programas Mais Educação e Ensino Médio Inovador; f) Diálogo entre Plano de Atividade Cultural e a realidade do território em questão, bem como de suas potencialidades e diversidade cultural.

⁵¹ Em 2014 foram realizadas reuniões de planejamento das atividades com a direção da escola; as atividades de sensibilização de educadores e coordenadores; documentação da rede de contatos dos educadores parceiros; seleção de material sobre a pedagogia griot; reuniões e ensaios com o grupo semente de jurema; adaptação das atividades propostas no projeto com as atividades já realizadas por professores e direção da escola; reunião de preparação de materiais, figurinos, instrumentos, histórias e músicas para serem desenvolvidas no espaço da escola; reunião de planejamento sobre a construção coletiva de material pedagógico (grupo semente de jurema); reunião e ensaio com linguagens musicais de matriz africana e indígena incluindo RAP e as linguagens da cultura Hip Hop.

tradicionais afro-brasileiras apartados da educação formal das nossas crianças. Foi preciso ter coragem para tentar, para forjar o encontro entre a cultura e a educação em saúde, entre saberes que não são ofertados nos cursos de formação de professores e profissionais de saúde, nem em suas capacitações. Era preciso coragem para destrancar os olhares, os ouvidos e se entregar as sabedorias da rua, do povo, do som, do gesto, da dança, das mil possibilidades de saber-fazer que existem nos modos de vida das comunidades africanas e indígenas. Saberes da agricultura, da floresta, do uso sustentável da água, da matemática da vida, da biologia e filosofia; presente nas histórias dos mais velhos, do respeito aos antepassados e a conversa entre novas tecnologias e as antigas técnicas da artes, saberes e ofícios.

Foi preciso fazer elos numa história fragmentada, numa história silenciada e que não encontra registros nos livros didáticos da educação formal. Histórias que não foram inseridas nos processos de ensino e aprendizagem do povo brasileiro dentro das nossas unidades de educação. Foi preciso construir a história de elos de memória entre a vida cultural do nosso povo e a importância da escola como espaço propiciador desse encontro de saberes.

A realização do projeto nos ensinou que continuaremos a contar essa história naquilo que foi ofertado no encontro com os meninos, meninas, e toda a diversidade de modos de vida que habitam a escola. Uma escola deveria ser o mundo e não se fechar para ele, como os condomínios de elites intelectuais, blindados ao saber da vida social do nosso povo e sua ancestralidade. Uma escola deveria falar da vida, com a vida e para a vida das crianças das nossas comunidades. E não das coisas abstraídas pelas grades curriculares de um saber euro-centrado, que está fora da realidade de nossas crianças e adolescentes moradores de favelas e comunidades pobres, herdeiros de quilombos, de senzalas, mas fundamentalmente de modos de vida de reinados africanos e comunidades indígenas auto-sustentáveis que não se traduzem pelo modo de vida da elite que comercializa e privatiza saberes, que só tem servido aos valores da manutenção das camadas sociais pobres e iletrados, como analfabetos políticos.

A aposta foi que a escola e o fazer saúde nas instituições brasileiras possam produzir esse gesto pedagógico do re-conhecimento da diversidade dos saberes e afetos que envolvem os processos de ensino-aprendizagem, com conteúdos que dialoguem com o cotidiano das múltiplas vozes, olhares, saberes e práticas que habitam as subjetivações

afro-brasileiras de nossos estudantes. Para fazer nascer uma escola que ensine o que realmente importa é necessário reinventá-la, para que pela primeira vez em nossa história possamos começar a aprender com nossa memória social, a importância dos povos que nos constituem, porque “um povo que não sabe de onde vem, não sabe para onde vai” (Provérbio africano).

Por isso, começamos esse projeto, pedindo licença a escola formal, a esse território que tem uma memória, que tem sistemas de esquecimentos e modos de operar próprios. Cortejando a escola carente de cultura, acionamos a arte da música como mestra e musa educadora, convocamos os saberes a se encontrar com a sensibilidade, o olhar foi convidado ao ouvir, instaurou-se o poder do diálogo com os saberes racionais e sensíveis, onde a intelectualidade foi estimulada com o motor da emoção. Portanto, o espaço da escola pode atuar numa concepção da vida e do ser humano em que a afetividade, a criação e a arte possam ser motores de desenvolvimento de habilidades, da memorização racional de conteúdos e informação, concomitantemente com processos subjetivos, emocionais, sensíveis estimulados no processo pedagógico, através da memória social dos legados de saber dos povos tradicionais afro-brasileiros.

Para começar o projeto “Griot na Escola” foi preciso encantar esse espaço, e estar com educadores de mãos dadas, trocando afetos, ligando corações. Mais do que forjar uma equipe para pôr em ação uma meta, ousamos estimular o nascimento de corações aprendizes, nascidos do amor pela descoberta do conhecimento, do encontro entre as artes e os saberes da escola, pulverizando sementes para plantar uma educação aprendiz da vida para além das grades de saberes que a aprisionam. Os rituais de vínculo e encantamento com os educadores foram feitos a partir dos saberes presentes nas comunidades de Jurema (comunidades de ancestralidade indígena), onde os saberes das brincadeiras populares da ciranda, da roda, do toré, da sambada de coco, do maracatu são formas de despertar, encantar, propiciar conhecimento a partir do fazer coletivo, do brincar, das mãos unidas, o pé na terra, e o olhar na circularidade dos encontros.

No primeiro momento, foi criado então o vínculo dos educadores com a arte das tradições afro-pernambucanas, no território lúdico da roda e da ciranda. Despertados com a musicalidade, passamos a registrar nossos desejos, e quem somos nós na engrenagem da roda da vida e na escola. Nesse ciclo de ações de encantamento e sensibilização, passamos a nos expressar através do “tema/pergunta geradora de curas”: Qual a

importância da cultura na escola?. Os educadores registraram suas percepções e desejos acerca desse tema, depois de terem participado da roda da vida com cantigas de ciranda. A função da griô aprendiz foi mediar esse processo de reflexão e construção do encontro da cultura com a escola e vice-versa.

Durante a realização do projeto continuamos a construir diversos encontros de planejamento co-construído com educadores parceiros e membros da escola que estivessem tocados/sensibilizados pela inserção dos princípios da pedagogia griô e dos saberes das comunidades culturais tradicionais nos espaços e nas atividades em sala de aula. Realizamos em todos os períodos do projeto diversas vivências com o grupo cultural e a equipe de educadores parceiros.

Para promover um encontro entre cultura e educação em saúde, há que se reconhecer trabalhos, ofícios, mestres, saberes, modos de fazer tanto os antigos, como os novos. Há que se medir com o mesmo valor de medida, o peso, no sentido da intensidade, e a importância pedagógica, que há no aprendizado seja com um poema ou com o ensinamento de uma árvore, seja com um livro ou com o silêncio. O valor de uma letra, de uma nota musical ou do aroma das ervas medicinais, depende do modo como esses saberes são conectados com a vida, o cotidiano, e os livros didáticos, que muitas vezes estão distantes do entendimento da realidade dos estudantes.

Um mestre de tradição oral e um mestre da educação formal, cada um com seu valor, em parceria, constroem modos de ensino-aprendizagem integrados e integrais na vida. Não se trata de inserir uma técnica de arte-educação nos currículos, mas da escola se reinventar, se curar da doença “amnésia histórica/cultural” e re-conhecer o legado de memória e saberes dos mestres de tradição oral como um mestre da educação na vida, tão importante quanto o educador formal, de tradição letrada. Trata-se de reconhecer na arte sua potência e importância como mestra educadora, não apenas como uma ferramenta, mas como uma fonte de onde jorram saberes, arte e cultura como uma potência de curar doenças que a escola pode produzir em seus monólogos epistemológicos distanciados da realidade seja dos educadores seja dos estudantes.

Todos sofrem com a produção de saberes que não tocam nas questões da vida e reproduzem racismos e violências, preconceitos e ignorâncias que prejudicam o processo do aprender e do ensinar, causando deficiências no processo do conhecimento que deveria ser destinado a formar seres humanos a conviver em comunidade. Nossos estudantes e

educadores carecem de um leque de conhecimento diversificado. Agonizam por falta de repertório de saberes que dialoguem com a diversidade do cotidiano. Se alimentam de papéis, notas, boletins, informações de conteúdos rasos. Cumprem seu papel e não aprendem o valor da sua história de vida.

Nessa espécie de “**medicina griô**” que cura as muitas doenças que vem desse esquecimento das didáticas da tradição oral na educação formal, não se trata de substituir um saber por outro – o da escola tecnológica e mercadológica pelo saber cultural, das artes e ofícios tradicionais e ligados a natureza, nem tão pouco trata-se de fazer competir, nem de tornar a escola exótica, levando personagens folclóricos em datas comemorativas ou em eventos de consciência negra. Trata-se de ações pedagógicas sistemáticas que precisam ser construídas na escola, inserindo o valor de ensinamentos profundos sobre a relação com o mar, a terra, a pesca, a música, a dança, a roda de capoeira, a rua, a favela, a saúde das folhas, e muitos outros saberes. Trata-se não de arte-educação, trata-se de construção compartilhada do conhecimento, na perspectiva dialógica entre cultura e educação. Um professor letrado nunca será substituído por um mestre de tradição oral e vice-versa. Tratamos de reconhecer o valor do encontro entre ambos.

A kalimba é um dos instrumentos tocados pelos gritos africanos , o qual já mencionamos em alguns partes tesa tese. O que é importante destacar também é que todos esses saberes, inclusive os que se remetem mais diretamente a ancestralidade africana, encontraram abrigo e passagem , através de um espaço – tempo gestada pela sabedoria dos mestres espirituais da jurema sagrada, mestres de cura, não só do corpo individual, dos consulentes que vem até as consultas da jurema sagrada, mas também do corpo coletivos, e deus aparelhos de educação sem saúde, sendo a escola formal , a escola pública uma dos grandes equipamentos e maquinas de fazer esquecer desses ensinamentos.

No projeto grio na escola, colocamos a maquina para girar a contrapelo, no dizer de benjmaim, quando escrevemos a história a contrapelo, quando a contamos as histórias a contra pelo. No sentido inverso ao esquecimento, esta a memória pulsante, vibrante, na o somente a de papel, como este aqui, mas a memória viva que estas narrativas deixaram de legados para educadores crianças, estudantes, e agentes culturais que participaram deste projeto. Certamente se esta tese fizesse som, seria a do tambor que há no Coração de cada um que participou das atividades descritas aqui.

Porque onde um poema ensina matemática, uma música ensina história, um instrumento de música ensina física, um som do mar ensina geografia... um corrido de capoeira dá uma aula de português e literatura brasileira, um cordel aula de ciências... Mas tudo isso depende do maior instrumento pedagógico que existe: o educador, o lugar mágico de transformar saberes em ensinamentos é o coração do educador. E por isso o processo de formação de educadores e a construção compartilhada do projeto com eles foi e será tão importante para o Grupo Cultural Semente de Jurema, diante de sua base junto a pedagogia griô.

Lillian Pacheco (2017) nos informa que diversos saberes de tradição oral são denominados **saberes de domínio público** - toda forma de expressão de um saber de tradição oral tem origem em povos, grupos e comunidades tradicionais específicas e nada mais justo do que elas serem citadas, consideradas autoras. E que é possível mapear territórios de identidade e antes de tudo é necessário que se priorize o direito civil e cultural da terra e da identidade por parte dos povos e comunidades tradicionais. Porém, desenhar a rede ou o sistema das tradições orais, o que é chamado de mapeamento cultural, pressupõe uma geometria fractal, mandálica, holográfica e participativa.

Nas narrativas de memória da atividade **Medicina Griô**, optamos por acessar processos de cognição na relação ensino-aprendizagem em passassem pela alegria, pela roda de diálogos, pelo canto e ritmos das músicas e das histórias, as principais linguagens experimentadas no projeto. E estudantes e educadores puderam aprender que os instrumentos falam com seus ritmos, sons, pausas e silêncios, objetos que contam uma história, de povos, de patrimônios da memória brasileira, suas heranças, seus momentos de celebração, união, agradecimento. Acessar a arte, os ofícios e saberes dos povos tradicionais afro-brasileiros demarcou esses aprendizados nas áreas da história, da linguagem, da educação ambiental, e da promoção da saúde; além de conteúdos de matemática, línguas, geografia.

Os mitos podem ser definidos como narrativas orais que contêm verdades consideradas fundamentais para um povo (ou grupo social). São histórias que contam como as coisas chegaram a ser o que são e como a relação das pessoas com diversos aspectos da vida e da natureza se diferenciaram, mas se conectam profundamente como ensinamentos para o bem viver. Por isso, a maioria das culturas indígenas é uma celebração das diferenças. Tanto as diferenças entre todos os seres do universo (homens,

animais e plantas) como as específicas entre nós, seres humanos. Para os índios, sem essas diferenças, não haveria nem troca nem cooperação. Elas são celebradas por meio do oferecimento de comida e bebida, e, às vezes, de cantos e objetos. Um exemplo de objeto presente na cultura indígena é o chocalho.

Na vivência com os instrumentos da percussão afro-pernambucana apresentamos à escola os chocalhos ou maracás. Assim como o berimbau para as culturas africanas, este instrumento é usado para ritmar as danças indígenas – o toré, mas também para cura de doenças. É um “instrumento em que se balançam as sementes” e se conecta com o respeito e agradecimento as plantas, e aos remédios que vem de plantas importantes na cultura indígena. A árvore da Jurema é uma delas. E depois de apresentado o maracá contamos as histórias de comunidades e grupos que tem essa ligação com as plantas e que prestam serviços de saúde e bem estar as pessoas que precisam.

O Toré para o povo indígena é uma dança realizada ao ar livre por homens e mulheres que, formam um grande círculo que gira em torno do centro. E giram em torno de si próprio, pisando fortemente o solo, marcando o ritmo da dança, acompanhado por maracás e pelo coro de vozes dos dançarinos, que declamam versos de difícil compreensão, puxados pelo guia do grupo. E dançam o toré porque ela representa o caminho para despertar a consciência cósmica para a paz.

Além disso, é símbolo da resistência indígena no Nordeste, unindo povos das aldeias e as tribos. Seus cantos apresentam parte da cultura autóctone dos povos, e representam culturas específicas que resistem histórica e socialmente. O toré, como medicina da jurema, já explicitado anteriormente, serve para expressar contentamento, sobre diferentes aspectos como: festas, recepção a personalidades ilustres, confraternização, casamentos, batizados e outros. É uma forma de manter viva não apenas a cultura da tribo, mas também da conquista do seu espaço e a preservação de seus costumes e de sua identidade diante de muitas lutas durante a história do Brasil.

Através da vivência com esse instrumento nas oficinas do projeto “Griot na Escola”, pudemos ofertar aprendizados sobre a lógica circular do tempo, sobre a relação da musica com o meio ambiente e o respeito às comunidades tradicionais indígenas e seus modos de saber e promoção de educação em saúde.

A capoeira foi uma das primeiras tradições (e patrimônios culturais) que foi trabalhada na escola. A forma de dispor o conhecimento, as histórias, os instrumentos no centro da roda, já causava um outro olhar dos alunos para uma expressão que já era

conhecida. A capoeira tem sido um grande elo de ligação com ancestralidade africana no Brasil e com a memória da cultura afro-brasileira em diversos povos do mundo. Seu diálogo com o frevo de Pernambuco é também bastante forte. Retratamos a história dos mestres da capoeira, as diversas linguagens e formas de jogo, que é ao mesmo tempo arte, luta, dança. Trabalhamos a história do Brasil e a língua portuguesa através do estudo da etimologia da palavra escravo, calunga, berimbau e diferenciamos essa qualificação do ser escravo e do estar na condição de escravidão aos quais reis, rainhas e o principado africano foram submetidos ao longo da história. O ritual da capoeira, sua circularidade e o momento do diálogo e troca de história de vida pode proporcionar diversos aprendizados com alunos e professores. E criado o espaço de diálogo afetivo entre as pessoas e os instrumentos da cultura abriu-se um tempo do querer estar mais nesse formato de cura pela arte e de educação pelos sentidos.

Uma segunda linguagem, bastante presente no projeto foi a ritimicidade dos tambores do maracatu, que é o cortejo da coroação dos reis do Congo (África). Seus elementos e instrumentos musicais como ganzá, alfaia, congô foram apresentados a cada estudante e educadoras do projeto.

A presença da dama do paço da nação de Maracatu Porto Rico e Encanto do Pina de Pernambuco, a guardião da calunga (boneca ancestral) foi de fundamental importância no projeto. Ela compartilhou conhecimento sobre os desfiles do maracatu criando um paralelo com a brincadeira popular do samba no carnaval do Rio de Janeiro e das escolas de samba com suas alas. E todos tiveram acesso a refletir que a existência do samba e diversos eventos e festividades que fazem parte do calendário da população brasileira tem ligação direta com a transmissão e preservação das tradições de comunidades tradicionais afro-brasileiras. Diante desse momento de compartilhar saberes, fomos construindo com as professoras de português e línguas estrangeiras, a pesquisa sobre a etimologia das palavras que apareciam nesta tradição, especialmente a calunga.

A brincadeira do Maracatu e das tradições orais afro-pernambucanas na escola trouxeram ricos aprendizados sobre novas palavras e linguagens: sotaques do nordeste e palavras africanas coloriam a apresentação dos sons que cadenciavam o aprendizado junto com um corpo que sente, vibra, silencia, produz som. Toda história do cortejo da Coroação dos Reis do Congo foi trazida para a sala de leitura, suas cortes de reis, rainhas,

príncipes, princesas, baianas, catirinas. Um som e um jeito de viver, de brincar e de agradecer aos ancestrais africanos e indígenas a vida e a festa, a alegria e a saúde.

Diversas pesquisas sobre o significado das palavras tanto na linguagem formal como na informal foram objeto de pesquisa e trabalhos finais dos alunos nas disciplinas de português e artes, revelando o diálogo forjado entre a educação formal e a pedagogia griô.



Dama do Paço Maracatu de Nação Porto Rico e griô aprendiz Adriana de Holanda

Mas que histórias contamos? Que saberes foram transmitidos? Como compartilhar as histórias do povo negro e indígena para as crianças, estudantes e professores de uma escola que atende uma comunidade? Ofertamos as histórias dos sons, dos gestos, dos acolhimentos, histórias da gente comum, da parteira, da cozinheira, da favela, do quilombo, dos griots de Africa. Não as histórias de chapeuzinho vermelho e lobo mal, não uma literatura congelada na vida ou nos livros, afastada da carne, dos corpos, da pele, dos afetos. Foram histórias que construímos juntos no processo dialógico de lembrar aquilo que foi outrora esquecido na história do Brasil e dos povos que nos constituem. A Percussão afro-brasileira durante as aulas de artes nos deflagrou encontros de histórias e com a arte de construir sons. As expressões musicais e suas histórias difundidas foram Funk, maculelê, RAP – Hip Hop, repente, capoeira, coco de roda, ciranda, maracatiu, afoxé, tore, samba reggae. Os Instrumentos musicais: Alfaia, abe, atabaque, tambor falante, ngone, caixa, berimabau, maracá, chocalho indígena, pandeiro.

Os instrumentos contadores de histórias da cultura africana foram a Kamele ngone, Kalimba. Kamele ngone: harpa do jovem caçador na música popular wassolou. No Mali, Burkina Fasso, Guiné e Senegal. Kamele ngoni é um instrumento pentatônico de seis a doze cordas. Ele evoluiu a partir dos seis string donso ngoni. O donso ngoni originou-se várias centenas de anos atrás e tradicionalmente foi tocado por homens jovens

para ocasiões diferentes da atividade da caça. O instrumento recebeu o nome de “kamale” significa “jovem” em Bambara, a língua mais popular do Mali.

Kalimba é um instrumento musical e se espalhou por todo continente africano com nomes diferentes, dependendo dos países e povos malimba, mbira (ou sanza) kisaanji, kisanji (ou quissange) tyitanzi, quisanche (ou quisanga ou quizanga).. Alenjo Alaniz também chamado de mão-acordeão, likembe, sansula, etc. também é muito comum na América Latina, onde chegou com o povo africano na condição de escravos.



.Kalimba e Ngone são instrumentos tradicionais africanos da região do Mali

O encontro entre os estudantes da escola pública brasileira com os instrumentos de comunidades tradicionais da África, de onde vêm as castas reais griots. Um momento mágico e importante na construção da identidade de nossos estudantes, dos legados de memória e história que os antepassados nos deixam. Através da música e da percussão africana, meninos e meninas, educadores e todos os envolvidos no projeto tiveram encontro com sons, ritmos, tempos, matemáticas, poéticas, histórias que contam as formas sociais e de construção da vida através da arte.

Além de música, ofertamos a capoeira, a poesia, o cinema negro como linguagens poderosas para produzir narrativas e experiências vivenciadas com a cultura afro-pernambucana na escola. Toda a pesquisa e a indicação das temáticas e histórias foi

feita pela griô aprendiz que mediou a integração de saberes entre os grios de tradição oral, especialmente Joás Santos (PE), e as linguagens da música com educadores e estudantes. A execução dos trabalhos dos alunos nas diversas disciplinas, os formatos de apresentação e as conexões foram construídas com os educadores parceiros do projeto. Vários nomes e histórias foram incorporadas ao vocabulário dos alunos e histórias da cultura afro-brasileira tiveram acento na escola.



Destacamos o eixo da educação em saúde através da oralidade, do corpo, e dos exercícios coletivos cooperativos propiciados através das brincadeiras populares de tradição afro-brasileira na escola. Ao invés de socos, tapas, empurrões; o corpo, os valores, as histórias de bravos guerreiros, de união e amor de um povo lutador, de busca por liberdade e reconhecimento numa sociedade de diversidades e desigualdades.

Importante destacar que a educação patrimonial teceu fortes redes com o programa Mais Educação (MEC), e este com o Programa Mais Cultura (MEC-MINC), indicando a fruição rizomática desta rede de transaberes. Estas vivências griôs e com as sabedorias tradicionais da Jurema Sagrada na educação com diferentes grupos da educação formal e não formal nos nutriu de forças na construção compartilhada do conhecimento empreendida nesta tese.

CAPÍTULO 6: ESCOLA DE MEMÓRIAS – ANÁLISE DE IMPLICAÇÃO

Os djelis são iniciados por um Griô Mestre, sendo que a sua primeira aprendizagem era a sabedoria da escuta e do silêncio. O mestre ensina músicas, mitos, histórias e todas as sabedorias de cuidado do corpo, inclusive ervas para deixar a sua voz bem

afinada. Os djelis conviviam com curandeiros indicados pelo Griô Mestre. Na cerimônia final de iniciação de um djeli, as últimas palavras do Griô Mestre para o djeli eram: Seja Honesto, Disponível e Corajoso (CAIRES, 2018).

Através desse híbrido de raízes que fertilizam o solo de memórias de pesquisa entre cultura e saúde, retomamos a questão central que se coloca no empreender dessa pesquisa: qual a importância de articular as culturas tradicionais, seus espaços de memórias e transmissão de saberes para os espaços de educação em saúde?

Na pesquisa – intervenção detectamos, através dos dispositivos engendrados no campo de narrativas, a irrupção de analisadoras, que podem ser artificialmente produzidos ou acontecimentos espontâneos. Os analisadores disparam análises dos efeitos provocados na intervenção, os atravessamentos que vão surgir como resistências, insistências, como estratégias forjadas no jogo de visibilidades/invisibilidades, do que pode ou não, ser visto, dito, lembrado enquanto tática de luta pela reformulação das práticas de saber na formação dos estudantes e educadores brasileiros.

O poder produz saber; poder e saber estão diretamente implicados; não há relação de poder sem a constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam é que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento (FOUCAULT, 1987, p. 30).

Mais do que a possibilidade de narrar o horror do exílio da escravidão, a dor da perda da terra, do corpo açoitado, tratou-se de inventar agenciamentos que favoreçam as condições de experimentações de memórias e resistências, do corpo encantado, da alma encarnada na sabedoria dos pretos velhos e dos índios que guerreiam, como força ancestral para que suas histórias sejam ouvidas e transmitidas de geração em geração. A relevância dos processos teórico-metodológicos na constituição de memórias narrativas da Escola Semente de Jurema está num complexo físico, virtual e afetivo que envolveu múltiplos espaços, saberes e fazeres.

A análise de implicação na pesquisa-intervenção, que foi o caminho metodológico que aqui percorremos, nos permitiu a aliança com as narrativas de poderes fecundos do ato de contar histórias, unindo vida e palavra, dança e música, saúde e doença, vida e morte, cultura e educação em diversas raízes que nos constituem como seres vivos, na continuidade de provocações narrativas de memórias, que carregam em si futuros possíveis.

Se há uma memória institucional imposta como oficial, há um esquecimento institucionalizante de formas híbridas junto com ela. A memória instaurada como um dispositivo pedagógico pode desmontar os artifícios de sua construção histórica. Que essa escrita seja uma máquina de decomposição do tempo, no espaço pedagógico das histórias inscritas nas memórias dos esquecidos, nas suas práticas de invenção, de modos de continuar a cuidar, curar, resistir. Que nossos patrimônios vivos, reconhecidos ou não pela memória institucionalizadas pelos órgãos de Estado, possam ter suas vozes e seus saberes constituídos por lugares de escuta, lugares educativos, que sirvam de escudo aos mecanismos de saber-poder que provocam efeitos de esquecimento e de adoecimento por perda de nossos elos culturais, com nosso zeladores de artes, ofícios e saberes que nos religam a força de protagonismo e autoria de nossas próprias histórias.



Figura 15 baraxos e mae dada - Pernambuco



Figura 16 casa de Jurema RJ

Estar implicado com a educação de saúdes integrativas, requer olhar para nossos afetos, encontros entre gerações e saberes como motor da engrenagem de construções e reconstruções narrativas, aprendendo e ensinando que todo saber é importante, que não se trata de trocar um pelo outro. Não se trata de troca de saberes, se trata de reconhecimento do valor de cada saber, que atravessam os estados de saúde e doença, de dar aos mestres seu devido reconhecimento, sem relações de sujeito e objeto pré-estabelecidos na produção abundante de conhecimentos pela qualidade de vida. Aprendendo e ensinando que as memórias também tem seus guardiões, vivos ou mortos, eles tecem suas formas de dizer e nos retransmitir na reinvenção da tradição, em que o futuro avança para o passado. Que tomem assentos, lugares de fala e de escuta, na mesma proporção, mestres da cultura tradicional e mestres da academia, que fazem da cultura e da saúde seus processos de vida e palavra, de estudo e acolhimento.



Figura 17 Mestra Griô Mae Dada Juremeira



Figura 18 Profa. Dra. Elaine Jongo Caxambu UFF

Com estas últimas imagens que narram memórias da nossa primeira capacitação do projeto griô “Arte e Magia na Jurema Pernambucana”, ousamos a afirmar o protagonismo coletivo da alegria, seja no jongo, ou na sambada de coco, do maracatu zelado pelos mestres espirituais de Jurema, vivenciamos integralmente os aprendizados de como a arte cura e cuida das pessoas, em seus processos de saúde e doença ancorados pelo autoconhecimento e cuidado de si e da voz ancestral ao mesmo tempo.

O quanto a voz do professor acadêmico e do professor do espírito ancestral nos ensinam de diferentes modos a tecermos o fio da vida de forma integrativa, o quanto ter sido agente de mediação dos atravessamentos de saberes, também nos reescreveu, nos trouxe profundas inquietações sobre a importância de contar histórias sobre o sagrada.

Ocupar o caminho do meio, o caminho dos aprendizados com as narrativas de memória, nos fez não cair em análises depurativas do esquecimento do enorme legado das tradições das medicinas da Jurema. Não tender aos apegos e apelos do nosso lugar de imersão nessas vivências foi um grandioso exercício de romper com lugares pré estabelecidos na produção acadêmica do conhecimento.

Maria da Soledade, Mae Dada – mulher, mãe, juremeira, sacerdotisa do Xango pernambucana, cuidava de corpos e de almas; e ainda os cuida, e ainda reverbera junto com pagés, torés, catimbós, essa ciência espiritual de cuidado tradicional com a vida humana. Mãe Dada, mesmo tendo deixado seu corpo físico, falecido em 04 de maio de 2015, deixa de presente sua alma, sua anima no asé (força vital) plantado em nós: ela continua viva, está presente nesta escrita narrativa. A memória de seus ensinamentos está viva e continuará a trazer outras formas de cura e cuidado.

Ter promovido espaços de aprender e ensinar com a professora Eliane do Pontão do Jongo Caxambu, com o professores e estudantes da APAE, na escola de Lia de Itamaracá, nas comunidades de Rio de Pernambuco, na FIOCRUZ, no Posto de Saúde, com suas ervas medicinais sagradas, e seus cânticos de pulsão espiritual só nos fazem memorar as riquezas e desafios da pedagogia grio aplicada à saúde.

Estar implicada com as narrativas medicinais da Jurema Sagrada foi mais do que ocupar um lugar de fala e escrita sobre as propriedades medicinais de uma planta, foi um registro de memória de quanto ensinamento e aprendizado há contido nas comunidades tradicionais deste país.

Que a construção compartilhada de saberes sejam favorecedores de entrelaces desses lugares transmissores de memórias narrativas entre cultura e saúde. Estarmos implicados com nossos fazeres de pesquisa, não nos destitui de uma ciência alquímica, inventiva, agregadora, se faz também por afetos que nos atravessam, nos demarcam, mas não nos aprisionam aos nossos “objetos” de investigação.

Para além dos arquivamentos nos catálogos de teses apresentadas, essas linhas narrativas querem correr mundos, fertilizando o solo de uma escola de memórias e saúde, sendo relida, refletida, reescrita a cada atividade pedagógica não formal ou formal junto a todos e todas que de alguma forma, insistem em edificar a vida, os modos de aprender e ensinar a arte de cuidar na educação em saúde integrativa com suas memórias ancestrais.

Referências Bibliográficas

ABREU, R. (org.). E o patrimônio?. Rio de Janeiro: ContraCapa, 2008.

ARAUJO, I. Mercado Simbólico: um modelo de Comunicação para Políticas Públicas. Interface, Botucatu, SP, v. 8/14, p. 165-178, 2004.

ANDRADE, M. Musica de Feiticaria no Brasil. Belo horizonte. Ed. Itatiaia, 2006.

ASSMAN, A. **Espaços da recordação**. Formas e transformações da memória cultural. PARTE III Armazenadores. Campinas: Unicamp, 2009.

ALBUQUERQUE, M. A. dos S. *Destreza e Sensibilidade: os vários sujeitos da Jurema* (as práticas rituais e os diversos usos de um enteógeno nordestino). Campina Grande: Monografia de Bacharelado em Ciências Sociais, UFCG, 2002.

ALENCAR, J. *Iracema*: lenda do Ceará. Rio de Janeiro: Typ de Vianna & filhos/Coleção Brasileira, 1865

ASSUNÇÃO, L. C. de *O Reino dos Mestres*: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas. ASSUNÇÃO, Luiz C. de. (2014), “A tradição do Acais na jurema natalense: memória, identidade, política”. *Revista Pós Ciências Sociais*, vol. 11, nº 21, p. 143-166: 2006

BAPTISTA, L. O veludo, O Vidro e O Plástico: Desigualdade e Diversidade na Metrópole. Niterói: EDUFF, 2009.

BAREMBLITT, G. *Compêndio de Análise Institucional e Outras Correntes: Teoria e Prática*. Rio de Janeiro; Rosa dos Tempos, 1994.

B. R & RODRIGUES, H. *et alli*. *Grupos e Instituições em Análise*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1992.

BAREMBLITT, G. *Compêndio de Análise Institucional e Outras Correntes: Teoria e Prática*. Rio de Janeiro; Rosa dos Tempos, 1994.

BENJAMIN, W. O Narrador. In: *Obras Escolhidas: Arte e Técnica – Magia e Política*. vol. I; São Paulo; Brasiliense, 1993.

_____. *Experiência e pobreza*. In: **Walter Benjamin. Obras Escolhidas I. Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

MACENA, S. *POVOS INDÍGENAS E PSICOLOGIA: A PROCURA DO BEM VIVER*. Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. – São Paulo, 2017.

BARROS, Geovânia C. (2016), *Tradição e Modernidade no Campo Ayahuasqueiro*: uma análise dos processos de regulamentação e patrimonialização da ayahuasca no Brasil no período de 1985/2016. Campina Grande: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UFCG.

BARROS, Ofélia M. de. (2011), *Terreiros Campinenses*: tradição e diversidade. Campina Grande: Tese de Doutorado em Ciências Sociais, UFCG.

BASTIDE, Roger *Imagens do Nordeste Místico em Branco e Preto*. Rio de Janeiro: Empresa gráfica O Cruzeiro, 1945.

BATISTA, Mércia R. R. *De Caboclos da Assunção a Índios Truká*: estudo sobre a emergência da identidade étnica Truká. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, PPGAS/MN/UFRJ: 1992.

CARLINI, Álvaro. *Cachimbo e Maracá*: o catimbó da Missão (1938). São Paulo: CCSP, 1993.

CASCUDO, Luis da C. , “Notas sobre o Catimbó”. In: *Novos Estudos Afro-Brasileiros*, segundo tomo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

_____. *Meleagro: pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil*. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

COIMBA, C. Os Caminhos de Lapassade e da Análise Institucional: Uma empresa Possível? USP, São Paulo, 1988.

CAVALCANTI, A. H. Corredores de Hospital: Labirintos de Brincadeiras e Narrações de Vida.(Dissertação de Mestrado em Psicologia) Niterói, UFF, 2001.

_____. Linguagens da Arte e Comunicação no SUS – Encarte Metodológico em Comunicação e Saúde para a Humanização do Trabalho Hospitalar. Rio de Janeiro, FIOCRUZ: 2007. Disponível em: <http://escolasementedejurema.wordpress.com>.

_____. A Batalha é do Conhecimento, A Estratégia é Sensível e A Arma é a Música. Seminário Internacional de Políticas Culturais. Fundação Casa Rui Barbosa. Rio de Janeiro, 2014.

_____.Relatório do Projeto Grio na Escola/ Programa Mais Cultura na Escola; disponível no blog da Escola Semente de Jurema <http://wscolasementedejurema.wordpress.com> (2014);

_____. Boca de Cena: Arte, Discurso e Poder na Comunicação e Saúde. ICICT – FIOCRUZ, 2004.

_____. Monografia 20 Anos do SUS. Monografia Premiada Prêmio Sergio Arouca - 20 anos do SUS. Rede UNIDA de Educação em Saúde. Minas Gerais, 2003.

_____. et all. Semear: Cultivando Plantas Medicinas para Colher Afetos. Ed Bambual. Rio de Janeiro, 2019.

COSTA, I. T. Memória Institucional: A Construção Conceitual numa abordagem teórico-metodológica. Tese de Doutorado em Ciência da Informação (CNPQ/IBICT, UFRJ/ECO. Rio de Janeiro, 1997.

FOUCAULT, M. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro; Graal, 1984.

_____. História da Sexualidade I – A Vontade de saber. Rio de Janeiro, Graal, 1977.

_____. O Corpo Utópico, as Heterotopias. São Paulo:N-1, 2013.

GAGNEBIN, J. M. Não contar mais? In: **História e Narração em Walter Benjamin**. São Paulo: Perspectiva, 2011.

_____. História e Narração em Walter Benjamin, Editora Perspectiva, SP, 2004.

GONDAR, J. Memória, poder e resistência. In: **Memória e Espaço: Trilhas do Contemporâneo**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2003.

_____. A memória, o comum e o resto. In PINTO, D. S. & FARIAS, F. R. (Eds.). **Diálogos e trilhas em memória social**. Rio de Janeiro: 7 Letras (2016).

_____. Cinco proposições sobre memória social. In: DODEBEI, V; FARIAS, (Orgs.) **Por que memória social?** Rio de Janeiro: Morpheus, 2004.

LIFSCHITZ, Javier A. Comunidades Tradicionais e Neo-Comunidades. Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2012.

GALEANO, E. As Veias Abertas da América Latina. Ed., Montevideu. L&PM, 1994.

GRÜNEWALD, Rodrigo de A. (1993), “*Regime de Índio*” e *Faccionalismo*: os Atikum da Serra do Uma. Rio de Janeiro: Dissertação de Mestrado, PPGAS/MN/UFRJ, 1993.

_____. “A Jurema no “Regime de Índio”: o caso Atikum”. In: C. N. da Grunewald : Nas Trilhas da Jurema 133 Mota & U. P. Albuquerque (orgs.). *As Muitas Faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena*. Recife: Bagaço, 2002.

_____. “As Múltiplas Incertezas do Toré”. In: R. de A. Grunewald (org.). *Toré: Regime Encantado do Índio do Nordeste*. Recife: Massangana.: 2005

_____. “Jurema e Novas Religiosidades Metropolitanas”. In: Luiz S. de Almeida & A. H. L. da Silva (orgs.). *Índios do Nordeste X: etnia, política e história*. Maceió: EDUFAL, 2008.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

GRÜNEWALD, R. A. “‘Lá no meu reinado eu só como é mel’: dinâmica cosmológica entre os índios Atikum, PE”. *Tellus*, v. 22: 49-80, 2012.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

LIMA SEGUNDO, Francisco S. de. *Cidade da Mestra Jardecilha: memória e tradição de conhecimento da Jurema Sagrada em Alhandra* (Pb). João Pessoa: Dissertação de Mestrado em Antropologia. UFPB. 2015

MEHY e Morbes 2020. Merhy, Emerson Elias. Re-existir na diferença / Emerson Elias Merhy e Ricardo Luiz Narciso Moebus; Prefácio de Ailton Krenak. – 1. ed. – Porto Alegre, RS : Editora Rede Unida, 2020. 193 p. (Coleção Micropolítica do Trabalho e o Cuidado em Saúde). Ebook: 16 Mb, PDF.

MORIN, Edgar. *O Homem e a Morte*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

MOTTA et. all. Toré: Regime Encantado do índio do Nordeste. Fundação Joaquim Nabuco. FUNDAJ – Ed. Massangana, Recife: 2005.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO/MINISTÉRIOD A CULTURA. PROGRAMA MAIS CULTURA NA ESCOLA. Programa Mais cultura na Escola - Manual de perguntas e respostas - acessível em: <http://www.cultura.gov.br/maisculturanascolas>;

MOTA, Clarice N. *As Jurema Told Us: Kariri-Shoko and Shoko mode of utilization of medicinal plants in the context of modern northeast Brazil*. PhD. Dissertation. Michigan: University Microfilms, Ann Arbor. 1987.

_____. “Jurema e Identidades: um ensaio sobre a diáspora de uma planta”. In: B. Labate, & S. Goulart (orgs.). *O Uso Ritual das Plantas de Poder*. Campinas: Mercado de Letras. MOTA, Clarice N. da & BARROS, José Flávio P. de. (1990), “Jurema: Black-Indigenous Drama and Representations”. *Ethnobiology: implications and applications*, vol. 2, Belém: Museu Goeldi. 2005.

_____. “A Jurema do Recife: religião indo-afro-brasileira em contexto urbano”. In: B. Labate, & S. Goulart (orgs.). *O Uso Ritual das Plantas de Poder*. Campinas: Mercado de Letras. 2005.

PRANDI, R. Música de Fé, Música de Vida. Biblioteca da USP, EDUSP. Acesso remoto em 25 de maio de 2019.

SAMPAIO. S. Resistências. in: Foucault e a Educação . Goiânia: Editora UFG,.. 2005.

OLIVEIRA, Alexandre. de (L’Omi L’Odò). “Teologia da Jurema. Existe Alguma?”. In: *V Colóquio de História. Perspectivas Histórias: historiografia, pesquisa e patrimônio*. 2011.

SALLES, Sandro G. , **À Sombra da Jurema: a tradição dos mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra**. Recife: Ed. Universitária da UFPE. 2010.

_____, *Religião, Memória e Festa*. Trabalho apresentado no 2º Simpósio Nordeste da ABHR. Recife, UFPE. 2015.

VANDEZANDE, René. (1975), *Catimbó: Pesquisa Exploratória sobre a Forma Nordestina de Religião Mediúnica*. Dissertação de Mestrado. PIMES. Recife: UFPE. 1975.

SODRÉ, M. O Terreiro e a Cidade: A Forma Social Negro-brasileira. Salvador: Imago, 2002.

_____. *A Verdade Seduzida: Por um Conceito de Cultura no Brasil*. Salvador, Imago, 1988.

SOUZA, Igor. Na Confluência da Roda: Educação Patrimonial, Diversidade Cultural e a Pedagogia Griô. Dissertação de Mestrado em Preservação Cultural – IPHAN: Rio de Janeiro, 2014.

PACHECO, Lílían e Caíres, Márcio(org). *Pedagogia Griô. A Reinvenção da Roda da Vida*. Minc, Bahia: 2010.

_____. Dossiê Pedagogia Griô/Construção Compartilhada do Conhecimento. Revista Diversitas. USP, São Paulo: 2018.

RODRIGUES, H *et all*. *A análise institucional e a profissionalização do psicólogo*. In: Saidon, O. & K., Vida R. *Análise Institucional no Brasil: Favela, Hospício, Escola, Funabem*. Rio de Janeiro; Espaço e Tempo: 1987

KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. Coleção Pernambucana. Vol. XVII. Recife: Secretaria de Educação e Cultura, Governo do Estado de Pernambuco, Departamento de Cultura: 2. ed. 1978

SEMIOTTI, et all. *Alimentação e cultura*, acessado em https://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/alimentacao_cultura.pdf) disponível em <https://www.portalsaofrancisco.com.br/historia-do-brasil/cana-de-acucar>. Acesso em 10 de outubro de 2020.

SOUZA. I. et all (ORGS) . *Pohã Ñana; nãombarete, tekoha, guarani ha kaiowá arandu rehegua. Plantas medicinais: fortalecimento, território e memória guarani e kaiowá / Paulo Basta ... [et al.]*. - Recife: Fiocruz-PE, 2020. Acessado em www.observapics.org.br

et al. **Práticas integrativas e complementares: oferta e produção de atendimentos no SUS e em municípios selecionados.** *Cad. Saúde Pública* [online]: 2012.

VEIGA-NETO, Alfredo. Foucault e a educação. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, Segunda Parte, p. 41-104,

VIVEIROS DE CASTRO, E. Equívocos da identidade. In: DODEBEI, V; GONDAR, J. **O que é memória social?** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2005.

VIVEIROS DE CASTRO, E. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: **A Inconstância da Alma Selvagem.** São Paulo: Cosac&Naify, 2002.

VERNANT, J. P. Aspectos míticos da memória e do tempo. In: *Mito e Pensamento entre os Gregos.* São Paulo: Difel/Edusp, 1973.

ANEXOS

ANEXO 1 – ROTEIRO DAS ENTREVISTAS ABERTAS

Juremeiros

1. Como foi sua iniciação ou encontro com a jurema sagrada?
2. Qual sua memória sobre curas e saúde na Jurema Sagrada?
3. Quais princípios de salde existem na Jurema Sagrada?
4. Como foi seu contato com Escola Semente de Jurema?

Oficineiros e professores da Escola semente de Jurema

1. Como foi seu encontro com o Grupo da Escola Semente de Jurema?
2. Quais memórias você guarda das suas atividades na escola?
3. Qual a importância da continuidade das atividades da escola?
4. Quais seus aprendizados e ensinamentos sobre a relação cultura e saúde?

Alunos e participantes da Escola Semente de Jurema

1. Como foi seu encontro com o Grupo da Escola Semente de Jurema?
2. Quais memórias você guarda das suas atividades na escola e dessas imagens dos arquivos de imagens?
3. Qual a importância da continuidade das atividades da escola?
4. Quais seus aprendizados e ensinamentos sobre a relação cultura e saúde?