

Fé e Cura – experiência etnográfica junto ao projeto de extensão Lições da Terra na comunidade quilombola de Barro Preto ¹

Fé y Cura – experiencia etnográfica junto al proyecto de extensión Lições da Terra en la comunidade quilombola de Barro Preto

Denise Pirani²
Júlia Cotta Lima de Oliveira³
Karolina Santos Hugo⁴
Lua Rodrigues⁵

RESUMO

O uso de plantas medicinais vem sendo resgatado não só pela medicina ocidental moderna, mas também por comunidades tradicionais, que encontram no processo de preparação, desde a prática de colheita ao preparo dos chás e garrafadas, uma forma de reafirmação de identidades e de práticas rituais e místicas. Percebemos com isso, que o uso das plantas se insere num universo ainda maior de significados, que estão além do saber-fazer tradicional, passado pela experiência e oralidade, significados espirituais, que envolvem complexas estruturas do inconsciente coletivo, traduzindo-se em rezas, simpatias e benzeções e, para além, revelam-se como práticas ligadas aos territórios tradicionais em sua totalidade. A compreensão destes modos de expressividade coletiva, que envolvem oralidade e corporalidade, nos faz repensar as práticas metodológicas e as técnicas de pesquisas tradicionalmente aplicadas na etnografia. Trazemos para este estudo uma reflexão sobre a experiência de campo junto ao Projeto de Extensão Lições da Terra, do curso de Ciências Sociais da PUC Minas, na Comunidade Quilombola de Barro Preto, em Santa Maria de Itabira, Minas Gerais, onde foi possível experimentar recursos da antropologia visual, numa construção exploratória do campo com som e imagem, de forma dialógica e compartilhada entre as pessoas pesquisadoras e as pessoas moradoras da Comunidade.

Palavras-chave: Audiovisual. Antropologia visual. Quilombo. Etnobiologia. Cosmologia. Comunidades tradicionais.

RESUMEN

El uso de plantas medicinales viene siendo rescatado no sólo por la medicina occidental moderna, sino también por comunidades tradicionales, que encuentran en el proceso de preparación, desde la práctica de cosecha a la preparación de los té y botellas, una forma de reafirmación de identidades y de prácticas rituales y místicas. En este sentido, el uso de las plantas se inserta en un universo aún mayor de significados, que están más allá del saber hacer tradicional, pasado por la experiencia y la oralidad, significados espirituales, que envuelven complejas estructuras del inconsciente colectivo, traduciéndose en rezos, simpatías y bendiciones y, además, se revelan como prácticas ligadas a los territorios tradicionales, en su totalidad. La comprensión de esos modos de expresividad colectiva, que involucra oralidad y corporalidad, nos hace repensar las prácticas metodológicas y las técnicas de investigaciones tradicionalmente aplicadas en la etnografía. En el marco de la reflexión sobre la experiencia de campo junto al Projeto de Extensão Lições da

¹ Projeto financiado pela Pró-reitoria de Extensão da PUC Minas.

² Orientadora, Professora Adjunta IV do Departamento de Ciências Sociais da PUC Minas, com doutorado em Etnologie et Anthropologie Sociale pelo Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales, França (1997). Professora integrante do projeto Lições da Terra. E-mail: dpirani@gmail.com.

³ Graduanda em Ciências Sociais pela PUC Minas / Coração Eucarístico. Integrante do Projeto de Extensão Lições da Terra. Coprodutora do documentário “Fé e Cura”. E-mail: juoliveira.c@hotmail.com.

⁴ Graduanda em Ciências Sociais pela PUC Minas / Coração Eucarístico. Integrante do Projeto de Extensão Lições da Terra. Coprodutora do documentário “Fé e Cura”. E-mail: karolina.hugo@sga.pucminas.br.

⁵ Graduanda em Ciências Sociais pela PUC Minas / Coração Eucarístico. Integrante do Projeto de Extensão Lições da Terra. Coprodutora do documentário “Fé e Cura”. E-mail: eularodrigues@hotmail.com.

Terra, del curso de Ciencias Sociales de la PUC Minas, en la Comunidad Quilombola de Barro Preto, en la ciudad Santa Maria de Itabira, Minas Gerais, donde fue posible experimentar recursos de la antropología visual, en una construcción exploratoria del campo con sonido e imagen, de de forma dialógica y compartida entre las personas investigadoras y las personas moradoras de la comunidad.

Palabras clave: Audiovisual. Antropología visual. Quilombo. Etnobiología. Cosmología. Comunidades tradicionales.

1 O LUGAR DA VIDA: O TERRITÓRIO HISTÓRICO DE BARRO PRETO

Os povos remanescentes de quilombos são grupos étnico-raciais de origem africana ou afro-brasileira, perpassados por relações de identidade específicas com os territórios onde habitam. Representam também os grupos de resistência e luta pela terra, na perspectiva de justiça histórica com as populações negras remanescentes do regime escravocrata no Brasil. O símbolo dessa resistência histórica à violência, opressão e supressão da liberdade é representado pelos quilombos, caracterizados por Lima (2006) como “territórios independentes onde a liberdade e os trabalhos comuns passaram a constituir símbolos de diferenciação do regime de trabalho adotado pela metrópole.” (LIMA, 2006, p. 28).

É assegurado no Brasil o direito dessas populações à propriedade coletiva da terra, como consta no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988, que prevê no artigo 68 “aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos definitivos”.

Para efetivar este direito constitucional, o território e os grupos de interesse a eles relacionados devem passar por um levantamento de informações históricas, socioeconômicas, geográficas, antropológicas, fundiárias, ecológicas, entre outras. A partir deste levantamento, são emitidos Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação, conhecidos como RTID. O processo de titulação envolve órgãos governamentais, como a Fundação Palmares, a Procuradoria Geral da República e o Instituto Nacional de Colonização e reforma Agrária (INCRA), além de universidades e entidades da sociedade civil.

Segundo a Agência Brasileira de Comunicação, nos últimos 15 anos o INCRA publicou 272 relatórios de identificação e 149 portarias de reconhecimento. Nesse período, a Presidência da República publicou 84 decretos de interesse social para fins de regularização de áreas quilombolas situadas em terras públicas.

Para este estudo, trazemos a experiência de trabalho de campo junto à comunidade quilombola do Barro Preto, que passa pelo processo de elaboração do RTID. A comunidade foi certificada como Comunidade Remanescente de Quilombos (CRQ) em 2006, pela Fundação

Cultural Palmares e, desde então, seus moradores e moradoras lutam pela titulação das terras da comunidade junto ao INCRA, órgão federal responsável pela demarcação das terras de comunidades quilombolas.

Barro Preto localiza-se na zona rural do município de Santa Maria de Itabira, na região metropolitana de Belo Horizonte, Minas Gerais. A comunidade é composta por 168 famílias, de acordo com o levantamento realizado pelo Projeto Lições da Terra, em 2017 e 2018.

Segundo relatos das pessoas que vivem na comunidade, a área de Barro Preto foi ocupada por populações negras fugidas do regime de escravidão ou libertas, na segunda metade do século XIX. O território de Barro Preto compõe parte de um conjunto de comunidades quilombolas, onde a investigação demonstra relações de parentesco e local de partida comum, como é o caso das Comunidades Quilombolas de Boa Vista, Macucu e Indaiá.

Essas comunidades compartilham mais do que o parentesco e a proximidade territorial, compartilham uma vivência cultural, praticada através dos encontros religiosos e do batuque, práticas que são de resistência e afirmação da memória. Não obstante, também compartilham a luta pela permanência em seus territórios, na busca pela regularização fundiária de suas terras, ameaçada por fazendeiros e pela silvicultura de eucalipto, o que acarreta, por exemplo, a escassez da água, visto que a maioria das fontes e minas de água que abastecem a comunidade estão em propriedades de fazendeiros ou empresas.

Observa-se que a permanência no território é afetada, uma vez que a reprodução econômica deste grupo vem sendo feita através da saída de jovens do território, devido à busca de trabalho em empresas nas cidades vizinhas. Essa migração em busca de trabalho é relacionada pelas próprias pessoas moradoras à perda da relação com a terra, com a agricultura, justamente, pela falta dela. A dispersão dessas pessoas jovens, atrelada ao envelhecimento da população fixa, traz dilemas para a comunidade se reconhecer e se perpetuar em relação às tradições e à significância da terra, como por exemplo, de manter atividades como o plantio em conjunto de milho e feijão, a divisão da colheita e o extrativismo de palmito.

A relação com a terra que esta comunidade apresenta fica evidente tão logo que se observa o nome atribuído à comunidade, “Barro Preto”, denominação que tem origem na prática da pintura da roupa de preto, usando barro, cipó e gabioba, durante os períodos de luto.

Por sua vez, a comunidade também apresenta aspectos de resistência e de permanências tradicionais de práticas culturais, principalmente, e objeto deste estudo, a relação com o plantio, uso e compartilhamento de plantas medicinais e práticas de curas associadas, como evidencia Gusmão (1995):

Resistir tem a ver com o que seus moradores plantam, com quem e onde. Tem a ver com regras de sucessão e transferência da terra, que não conhece formal partilha e inventários; pelo fato de não se caracterizar como relação mercantil, mas, ser investida de uma reciprocidade positiva entre grupos familiares de pequenos produtores. (GUSMÃO, 1995, p. 112).

Gusmão (1995) nos adverte que, em comunidades com perfil semelhante ao de Barro Preto, a resistência parte do elemento que os conectou no passado, que é fruto da ancestralidade e representante de uma forma de organização própria, muitas vezes observada enquanto propícia para um convívio mais coletivo.

2 A EXTENSÃO COMO PRÁTICA DIALÓGICA

Nosso contato com a comunidade parte de um Ajuste de Cooperação Técnica, firmado entre o INCRA e os Projetos de Extensão “Lições da Terra – projeto interdisciplinar de diretórios étnicos” e o “A luta pelo reconhecimento dos direitos fundamentais das comunidades remanescentes de quilombo”, ambos da PUC Minas. Esses Projetos são, além de observar os preceitos da extensão universitária, responsáveis por produzir relatórios antropológicos, socioambientais, culturais e históricos para os processos de titulação territorial. O trabalho ora apresentado se insere, então, em atividades interdisciplinares de extensão que envolvem diversos estudantes e professores/as da universidade em três diferentes *campi*, Coração Eucarístico, Betim e Serro.

Também se insere, neste projeto, a parceria com a Federação das Comunidades Quilombolas do Estado de Minas Gerais N’Golo, que indica ao Projeto comunidades que apresentam características e vontade de construir o Relatório Antropológico. Além da indicação da N’Golo, em 2014, as disciplinas “Oficinas de Integração Curricular Específica” e “Metodologia de Pesquisa: Metodologias Participativas e Tecnologias Sociais”, do Instituto de Ciências Humanas, levaram, em média, mais de 100 estudantes dos cursos de Geografia, História, Letras e Pedagogia a visitas em comunidades quilombolas em Minas Gerais, proporcionando novas abordagens metodológicas e o estreitamento da relação entre Universidade e Comunidade.

Tanto a disciplina “Oficinas de Integração Curricular Específica” quanto a de “Metodologia de Pesquisa: Metodologias Participativas e Tecnologias Sociais” realizam uma pesquisa exploratória sobre as comunidades a serem depois trabalhadas (ou não) pelo Projeto Lições da Terra e, ao mesmo tempo, permitem avaliar a complexidade da realidade local e do próprio relatório antropológico a ser construído ali, o tempo a ser consumido na sua elaboração e qual a equipe necessária para este fim.

Todas as informações levantadas, desde a indicação da N'Golo até as atividades de campo do Lições da Terra, são planejadas e propostas de modo a garantir a participação, o envolvimento, a reflexão e emancipação coletiva das comunidade nos processos para construção do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação - RTID, como explicita a Instrução Normativa n.º 57-INCRA, de 20 de outubro de 2009: “Fica assegurada à comunidade interessada a participação em todas as fases do procedimento administrativo de elaboração do RTID, diretamente ou por meio de representantes por ela indicados.” (§6º do Art. 1. Instrução Normativa n.º 57- INCRA, de 20 de outubro de 2009).

3 A PESQUISA EM CAMPO E NOVOS OLHARES ANTROPOLÓGICOS

A inquietação com a temática surge a partir de reflexões sobre os usos do conceito de medicina alternativa quando associados ao uso de plantas medicinais. Em campo, na comunidade quilombola do Barro Preto, percebemos, que a medicina alternativa para a comunidade estudada é a medicina ocidental moderna, seus medicamentos processados e sintéticos, e não a prática tradicional de preparo de emplastros, infusões, chás e garrafadas.

Para compreender os discursos da crença que orientam as práticas de cura - tais como a benzeção, o preparo de chás e garrafadas, e as simpatias – e também analisar o espaço social dedicado aos conhecimentos populares de práticas de cura dentro de uma comunidade quilombola, atrelados ao papel social que alguns / algumas agentes detêm no território, construímos, conjuntamente com Projeto de extensão Lições da Terra, a reflexão e revisão acerca do uso de metodologias participativas e da antropologia visual.

A partir do contato com moradores e moradoras do Barro Preto, nos envolvemos com a diversidade de plantas utilizadas para fins terapêuticos nesta comunidade e nos interessamos, a princípio, pelo trabalho de um dos moradores, o raizeiro Paulinho “Mulão”, que produz garrafadas a partir de componentes de plantas extraídas das matas do entorno da comunidade. Compreendemos a garrafada, por meio de uma definição elaborada pelo raizeiro, como uma bebida composta por raízes e/ou cascas de tronco de árvores embebidas em álcool, vinho ou cachaça, e com finalidades terapêuticas as mais diversas: depurativo de sangue, fertilidade, infecções, estimulantes sexuais, entre outras.

Nosso interesse em campo, no entanto, guiado pelas conversas e entrevistas realizadas, foi sendo direcionado por uma dimensão mais subjetiva deste conhecimento tradicional. Deixamos de lado aquilo que nos motivava no início - a catalogação das plantas utilizadas para fins terapêuticos - e passamos a nos atentar aos discursos que se produzem através dos usos e formas de usos dessas

plantas: as dimensões da doença e da cura, os mitos que envolvem as práticas de cura e o papel fundamental da fé neste processo. Dessa forma, fomos percebendo que as espécies de plantas utilizadas nestes trabalhos, apesar de muito importantes, são componentes de um quadro mais complexo desse conhecimento, que envolve práticas como a da benzeção, as simpatias, as formulações complexas de modos de preparo, técnicas de extração e aplicação do produto (chá, garrafada, emplastro, disposto junto ao corpo por meio de algum artefato, como um colar, atrás da orelha, entre outros) à pessoa doente.

Nosso trabalho se desenvolve, portanto, a partir da construção desses discursos a respeito do par “doença e cura”, da observação participante dos processos de identificação de plantas, da extração, do preparo de chás e garrafadas e da forma como devem ser administrados, além de uma reconstrução, a partir de histórias de vida, do trabalho da benzeção, atividade que envolve rezas, simpatias e também administração de chás e demais práticas e substâncias provenientes de plantas.

4 MÉTODOS E PRÁTICAS – O FAZER ETNOGRÁFICO NA COMUNIDADE DE BARRO PRETO

Acreditando em práticas etnográficas e processos de produção do conhecimento que permitam novas abordagens e reflexões teóricas, utilizamos imagens e sons para traduzir a experiência de pesquisa(ção) em campo junto ao Projeto de Extensão Lições da Terra, explorando a vasta e recente produção teórica, epistemológica e metodológica acerca de novas formas de interação entre os pesquisadores e seus objetos/agentes de estudo. O fazer antropológico que nos propomos a realizar é baseado na troca dialógica de práticas, no compartilhamento das técnicas de pesquisa e no retorno ao campo como vínculo do processo de conhecimento apreendido.

Vivemos nas redes das sociedades modernas, que se comunicam, se entendem e constroem história cada dia mais a partir das imagens. Dessa forma, vale problematizar o lugar que a academia reserva ao uso e a prática do cinema-documentário etnográfico e da pesquisa de campo realizada com imagens e sons, destacando o desafio que é reconhecer a legitimidade do processo de produção do conhecimento junto ao objeto estudado.

Ao repensar sobre o fazer antropológico e sociológico, notamos que a Antropologia utiliza de técnicas e inovações tecnológicas sincronizadas com o tempo em que são praticadas. A Antropologia, como método de investigação, nasce no século XIX, período das grandes transformações tecnológicas e científicas. Desde os meios de transporte para as viagens às colônias

ao uso de aparatos de captação de som e de imagem, a Antropologia incorpora tecnologias, que sejam para a Antropologia Física, com o estudo de características físicas e fenótipos, para a Antropologia da Música ou para a Antropologia Visual, com a análise das imagens.

O nascimento do próprio cinema se confunde com as imagens de registros antropológicos. Humberto Martins (2013) demonstra em sua reflexão sobre o lugar e o uso das imagens na antropologia, que clássicos como Alfred Cort Haddon, Bronislaw Malinowski, Evans-Pritchard, Margaret Mead e Gregory Bateson já utilizavam imagens e fotografias, revelando assim que “a antropologia tem sido feita entre o verbal e o visual”. (2013; p. 7).

O cinema-documentário pode revelar situações antes nunca acessadas pela antropologia acadêmica tradicional, que se realiza através da palavra escrita, dos textos, códigos e conceitos que configuram um campo e um saber específico, por vezes inteligível para os próprios protagonistas da pesquisa. Praticamos e defendemos uma etnografia que transcenda os papéis tradicionalmente colocados em ação no campo e como eles são articulados para os objetivos de uma pesquisa.

Nesse ponto, há de se revisar também, como interpreta Martins (2013), que a Antropologia Social, imponente por seus conceitos “invisíveis” de função, estrutura e organização social, sugerindo métodos de pesquisa que imergem o antropólogo no campo “com papel e caneta na mão”, deixa espaço para a “contínua descoberta” que a investigação antropológica proporciona aos olhares atentos a subjetividade, que emerge de forma “exponenciada” quando o sujeito é apresentado em imagem.

Claudine de France, em seu livro **Cinema e Antropologia**, de 1998, descreve esses papéis e caracteriza o tipo de negociação estabelecida em campo para a realização do filme etnográfico:

Pelo simples fato de que aceitem ser filmadas, as pessoas observadas se colocam em cena e são testemunhas da intervenção do cineasta. Mise en scène própria às pessoas filmadas e intervenção do observador-cineasta se manifestam em diversos níveis, mais frequentemente à revelia de seus próprios autores. (...) a observação do etnólogo-cineasta, mesmo a mais distante é sempre “participante”. Ou seja, o etnólogo-cineasta participa sempre de alguma maneira, do processo observado, porque sua intervenção e a auto-mise en scène própria das pessoas filmadas são inevitáveis. Reciprocamente, as pessoas filmadas participam do processo de observação porque intervêm na mise en scène do cineasta. (DE FRANCE, 1998, p. 21-22).

Esta antropologia se traduz não só enquanto uma prática que apreende o objeto de estudo como o sujeito observado, mas também como sujeito repleto de subjetividade e coloca o observador, o etnógrafo, numa condição reflexiva, em que as imagens captadas demonstram o encontro e a investigação negociada entre o objeto e o antropólogo, dimensionando assim, o universo sensível, o contexto presente, a situação vivida e, por consequência, as interpretações do campo posteriores, feitas no processo de análise dos dados, como caracteriza Martins (2013).

Falamos, portanto, do audiovisual como garantia de uma intersubjetividade alargada, de diálogo e verificação, no sentido em que ambos (sujeito observador e sujeito observado) se (re)veem nos atos de inquirição (relação e interação), numa espécie de democratização do conhecimento que tem vínculo numa antropologia (visual) partilhada (MARTINS, 2013, p. 22).

O pulsante processo de globalização permite que se trafegue entre diferentes formas de representar o sujeito e a sua individualidade, de se impulsionar movimentos de emancipação, autorrepresentação e afirmação de identidade, atrelando-se lutas políticas ao recurso imagético:

Tal como qualquer documento escrito, as imagens são também analisáveis pela sua indexicalidade semântica, remetendo para um lado invisível que contextualiza o que se vê, o que também significa dizer que um eventual desinteresse pela produção audiovisual de ficção (seja ela de que tipo for) não faz sentido. Todas as imagens são produtos culturais e janelas de conhecimento sobre atos e formas de pensamento humano. (MARTINS, 2013, p. 19).

A utilização de métodos antropológicos, nesta perspectiva, como exemplo as produções de cinema indígena, revelam a importante contribuição da Antropologia Visual e dos filmes etnográficos como estratégia de mobilização coletiva para o encorajamento das lutas por reconhecimento e afirmações étnicas e, não obstante, como recurso de denúncia e resistência frente à violação de direitos de comunidades tradicionais, como inspira o premiado documentário “Martírio”, sob a direção de Vicent Carelli, retratando a guerra vivida pelos índios Guarani-Kaiowá do Mato Grosso do Sul, pelo direito à terra.

Portanto, o fazer etnográfico visual, além de ser uma escolha metodológica, deve observar elementos éticos presentes no viver do objeto a ser estudado. A estratégia utilizada, de observador participante, revela a interação que se monta em cena, revela construção conjunta com o sujeito-objeto que se faz das noções de espaço, de tempo e de real. Jean Rouch, pioneiro nos filmes etnográficos, declara que “(...) a única maneira de filmar é de caminhar com a câmera, de conduzi-la onde ela é mais eficaz e, de improvisar um outro tipo de “ballet”, onde a câmera se torne tão viva quanto os homens que ela filma” (ROUCH, 1979, p. 62-63).

Dessa forma, o filme se constrói a partir de um conjunto de atividades “encenadas” pelo grupo naquele fragmento de tempo e espaço registrado; cabe, portanto, como ressalta Rosenfeld (2000), ao “aprendiz-cineasta”, readequar o olhar para o outro, partindo de uma observação participante para uma observação a partir da câmera, no que se revela, detalhadamente e ao mesmo tempo sutilmente, categorias subjetivas presentes na cena e no complexo cenário apresentado:

Ao passarmos da fase de inserção e da observação direta para a observação instrumentalizada, ou seja, com o uso da câmera, o pesquisador é obrigado a elaborar uma “reconversão do olhar”, ou melhor, essa reconversão começa com a tomada de consciência, por parte do aprendiz–cineasta, dos traços que permitem distinguir a observação fílmica da observação direta. Ela prossegue no difícil aprendizado de uma nova ordem de relações entre os diferentes meios de apreensão sensorial. (ROSENFELD, 2000, p. 50).

O cineasta Annie Comolli (2003), observa em seu texto, *Éléments de méthode en anthropologie filmique*, as importantes percepções que podem surgir a partir da investigação que utiliza o audiovisual em contraponto à investigação que descreve somente com a palavra escrita:

A descrição fílmica diz respeito somente indiretamente ao sensível não acessível pelo filme, como igualmente ao não sensível. O tátil, o olfativo, o gustativo são simplesmente sugeridos ou indicados pelo filme graças à apresentação de manifestações concretas apreendidas pela vista e pela audição. (COMOLLI, 2003, p. 16).

Posto isso, cabe ressaltar, mais uma vez, a observância à postura ética e o respeito à epistemologia renovadora e às negociações estabelecidas em campo, entre pesquisador e sujeito-objeto. As imagens, como observamos no contexto contemporâneo de busca pela democratização da informação e da comunicação, atreladas as diversas possibilidades de produções e difusões de baixo custo econômico, se apresentam como “produtos culturais e janelas de conhecimento sobre atos e formas de pensamento humano” (MARTINS, 2013, p. 19), que permitem atribuições de significados variados e contextualizados, já que são difundidas e perpetuadas atravessando fronteiras físicas, históricas e culturais, permitem também amplas manipulações e interferências descontextualizadas do processo criador do campo.

As interferências no momento posterior ao campo, ou seja, no processo de montagem e edição do material devem ser, cuidadosamente, dosadas e cobertas de preceitos antropológicos para que não se negligencie a profundidade e a intensidade do que foi feito, de fato, em campo. Martins mais uma vez, adverte que “no limite, o risco é o da própria negação científica do registro, reconhecendo, todavia, que através das imagens mostramos coisas diferentes” (MARTINS, 2013, p. 20).

A partir desta reflexão, construímos o documentário que segue a este trabalho teórico. “Fé e Cura” demonstra nosso esforço metodológico e nossa revisão epistemológica em busca de formas compartilhadas e emancipadoras de produção do conhecimento científico, demonstra a busca pela representação de conteúdos estudados nas disciplinas teóricas de Antropologia, Sociologia e Metodologias de Pesquisas. O momento de edição foi para nós mais um aprendizado do fazer antropológico e da experiência com o campo visual. Finalizamos um material “bruto”, com poucas interferências técnicas, buscando manter as negociações estabelecidas em campo, respeitando a

cronologia dos eventos e a própria organização e estruturação do modo de pensamento invisível e subjetivo de cada um dos sujeitos participantes. Sobretudo, buscamos incorporar ao máximo, aspectos do ambiente natural e aspectos do social da comunidade, uma vez que nosso tema versa sobre a relação com a terra e as constantes adaptações coletivas emergentes da disposição de elementos físicos, simbólicos e espirituais dentro do território.

5 DOENÇA X CURA: PRÁTICAS SOCIAIS EFICAZES

A doença nunca é a doença propriamente dita, em seus termos biológicos. Para que se torne inteligível pelo doente, ela deve passar por um processo de ressignificação que a insere no corpo social e que atribui sentido aos seus sintomas dentro de esquemas mitológicos que organizam o pensamento do grupo ao qual o doente pertence. Só assim é possível prescrever um tratamento de cura eficaz, como afirma Quintana (1999):

Se a doença é caracterizada pela desordem, falta de significação, a cura, por sua vez, vai procurar uma reordenação, uma ressignificação. Esta não poderá ser obtida remetendo-se a doença meramente a uma causa determinada é necessário que seus sintomas sejam articulados a um todo, a um sistema de significações. Noutras palavras, o paciente encontra-se diante de um conjunto de sintomas que não fazem sentido para ele. Será preciso que alguém lhe ajude a construir uma linguagem socialmente aceita, por meio da qual ele possa pensar compreender e experimentar esses sintomas. (QUINTANA, 1999, p. 49).

É dessa forma que um médico formula diagnósticos, ou que um psicanalista constrói, junto ao seu paciente, uma estrutura inteligível a episódios traumáticos vividos por este último. No entanto, a terapêutica popular de comunidades tradicionais talvez seja a que melhor demonstra este processo de ressignificação do par doença-cura, uma vez que apresenta quadros mitológicos muito fáceis de serem estranhados por uma pessoa socializada em uma comunidade ocidental e urbana, como no nosso caso de pesquisadores/as neste campo.

As benzeções, garrafadas e chás produzidos com plantas medicinais compõem um quadro ordenado de práticas sociais que tornam inteligível um corpo doente dentro de um corpus simbólico daquele coletivo, e a eficácia destes processos está longe de ser explicada puramente pelas propriedades medicinais de uma ou outra planta; a cura está, sobretudo, na ordenação da desordem que é a doença; ela é a resposta fisiológica aos mitos sociais que denominam sintomas e prescrevem tratamentos (LÉVI-STRAUSS, 1975). Dessa forma, é possível entender, por exemplo, como uma pessoa com dor de dente pode ser curada quando o doente, orientado por uma benzedeira, coloca um ramo de folha atrás da orelha, ou como se cura um chiado (bronquite) ao depositar sobre o peito do doente uma formiga embrulhada em um pano.

Silva (2007) nos alerta também que os usos e desusos de práticas de cura e/ou de plantas medicinais são processos em constantes mudanças no decorrer da história, e que se incorporam também na realidade socioeconômica destes grupos, ou seja, nas dificuldades do acesso a equipamentos de saúde, nas condições de vida precária no campo. Para a autora, estas condições também são propulsoras da perpetuação de uma ou outra prática, e no desenvolvimento do trabalho destes atores de cura dentro das comunidades:

Neste cenário, as figuras de atores sociais como benzedores, raizeiros, parteiras, vão ganhando importância. São possuidores de um saber que possibilita a manutenção da vida, estabelecendo uma ligação com a natureza, buscando conhecê-la, extraindo seus produtos terapêuticos. (SILVA, 2007, p. 27).

Aqui também cabe destacar que a transmissão de conhecimentos nessa comunidade dá-se através da oralidade, e a partir desta é possível captar a forma como estes conhecimentos são perpetuados, formando um legado cultural forte, coeso e orientador da produção de sentido e da organização do pensamento de nossos interlocutores. Entendemos, assim como Verger (2004) analisa em sua pesquisa junto aos iorubás, como se perpetuam as práticas da oralidade:

O conhecimento transmitido oralmente tem o valor de uma iniciação pelo verbo atuante, uma iniciação que não está no nível mental da compreensão, porém na dinâmica do comportamento. É baseada mais em reflexos que no raciocínio, reflexos estes induzidos por impulsos oriundos do fundamento cultural da sociedade. (VERGER, 2004, p. 20).

Compreender as práticas de cura - e dentro delas a utilização de plantas para fins terapêuticos - é se abrir a atentar a uma infinidade os sinais produzidos pelo interlocutor: seus gestos, formas de comparação, história de vida, suas rezas, manuseio de ferramentas para extração de plantas, o olhar atento a cada pequeno arbusto, componentes que são captados e transmitidos com mais subjetividade quando representados visualmente - e, portanto, mais uma vez, defendemos nossa opção metodológica pela antropologia audiovisual.

6 REFLEXÕES E APONTAMENTOS

O presente trabalho nos trouxe, como pesquisadores/as, a possibilidade de experimentar um novo olhar em campo, o da experimentação audiovisual. Em seu desenvolvimento, foi possível notar as dificuldades de romper com as formas hegemônicas da narrativa científica, mas também os

aspectos positivos desta escolha, com destaque às múltiplas formas de contato com os atores sociais envolvidos nesta pesquisa, por meio do uso de multimetodologias dispostas no Projeto de Extensão Lições da Terra, que nos permitiu inovar e repensar práticas metodológicas.

A presença de uma equipe multidisciplinar em campo, uma vez que estávamos em processo de pesquisa junto ao processo de identificação e delimitação do território da comunidade quilombola de Barro Preto, realizado pelo Projeto Lições da Terra, em parceria com o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), nos convence a reafirmar a importância das pesquisas onde há o compartilhamento de informações e o protagonismo das comunidades nos processos de pesquisa.

As atividades realizadas em campo pelo Projeto Lições da Terra, tais como a aplicação de mapa mental ou simbólico, que possibilitam a identificação dos limites socioculturais atribuídos pela comunidade atrelados à identificação dos componentes ambientais, como flora, fauna e patrimônios culturais, a realização de entrevistas semiestruturadas com pessoas conhecedoras da história e da atual situação da comunidade, que nos permite conhecer os esquecimentos e as permanências de saberes tradicionais, o levantamento a partir da construção de árvores genealógicas, que nos permite identificar gerações inteiras de pessoas raizeiras e benzedadeiras, servindo como guia para procurar novas fontes, e também a aplicação do questionário, onde há uma descrição sobre o uso e a finalidade de plantas, que abarca tanto os usos terapêuticos como os usos em construções e artesanatos, nos faz reafirmar a importância deste Projeto enquanto prática extensionista, que permite aplicação de teorias e metodologias apreendidas em sala de aula, bem como o exercício da cidadania, vista a atuação junto às comunidades quilombolas e órgãos da sociedade civil, em prol à luta pela garantia dos direitos das comunidades remanescentes de quilombos no Brasil.

Compartilhar tais experiências entre as várias áreas de conhecimento que acompanham o Projeto nos proporcionou um amplo caminho de resolução de desafios em campo, bem como de orientações e novos olhares. A inserção em campo significa também participar dos códigos e regras que dão a ele inteligibilidade. Para compreender e apreender a realidade dessa comunidade quilombola, no que tange ao aspecto cultural do uso de plantas em práticas de cura, foi necessário que nos deslocássemos dos nossos códigos de sociabilidade e entrássemos no jogo da oralidade, da linguagem corporal, da pronúncia das palavras, do ritmo das rezas e das cantigas, das metáforas, enfim, na cosmologia da comunidade. Só assim a observação tornou-se, de fato, participante:

[...]se tem afirmado sobretudo através de trabalhos que devem muito às etnografias de base convencional, nomeadamente na criação de uma linearidade narrativa que pouco ajuda a revelar (desconstruir) as complexidades, incoerências ou inconstâncias da vida social; isto

é, as etnografias visuais em formato fílmico ou fotográfico predominam e apresentam-se, normalmente, como complementos ou substitutos das etnografias que resultam em monografias escritas, seguindo algumas das convenções antropológicas convencionais – nomeadamente na procura de conhecer a diversidade cultural através de interlocutores representativos desta. (MARTINS, 2013, p. 13).

Não obstante, vale ressaltar que acompanhamos, nas sociedades contemporâneas, a superprodução de imagens, que chegam até nós das mais variadas formas, superestimuladas pela difusão da televisão e da internet, de modo que se faz necessária a reflexão acerca do papel e da representação que a difusão em massa de sons e imagens tem sobre comportamentos, transmissão e a veracidade das informações. O uso que se pode fazer a partir das análises deste vasto material para pesquisas indica um novo caminho para as mais diversas áreas do conhecimento, sendo possível levantar diferentes técnicas e incentivar o uso criativo para compreender fenômenos e grupos sociais. É imprescindível que se fomente essas práticas nas universidades, abrindo espaço para novas disciplinas e abordagens que possam contribuir para a inquirição sociológica, de forma ética, a fim de captar a essência dos acontecimentos.

A abertura deste campo de análise não significa uma posição firmada e inalterada dos preceitos da etnografia tradicional ou da antropologia visual e social, mas permite, sobretudo, a possibilidade de diálogo entre o campo do texto escrito e o campo das artes, não excluindo o que cada um pode oferecer.

Este trabalho escrito é, sobretudo, um complemento do trabalho visual, do documentário “Fé e Cura”, que se revela como um material-registro de nossa trajetória em campo, onde se produziram parcerias, escolhas, riscos, negociações, diálogos, interlocuções e muitas alegrias. Ambos, texto e filme, estão em diálogo constante; o filme independe desta leitura, mas o inverso é inconcebível.

REFERÊNCIAS

- BATESON, G.; MEAD, M. (1938). **First days in the life of a New Guinea baby**. 35 mm, pb, 14 min., 1938.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.
- CARELLI, Vicente. **Martírio**. color, 160 min, 2016.
- COMOLLI, A. **Éléments de méthode em anthropologie filmique**. Travaux en Anthropologie filmique. Nanterre: Publidix Université Paris X – FRC, 2003, pp. 5-43.
- FLAHERTY, R. **Nanook of the North**, 35 mm, pb, 55 min., 1922.
- FRANCE, C. de (org.) **Do filme etnográfico à antropologia fílmica**. Campinas: Editora da Unicamp, 2000, pp. 43-53.

- FRANCE, de Claudine. **Cinema e Antropologia**. Tradução de Március Freire. Editora UNICAMP, Campinas, 1998.
- FREIRE, Március. Fronteiras imprecisas: o documentário antropológico entre a exploração do exótico e a representação do outro. **Revista FAMECOS**. Porto Alegre, 2005.
- FREIRE, Március. **Jean Rouch e a invenção do Outro no documentário**. Universidade Estadual de Campinas. 13º Encontro Internacional de Pesquisadores do Documentário; Cinemateca Brasileira, São Paulo, Agosto de 2006.
- GARDNER, Robert. **Dead Birds**. color, 83 min., 1964
- GEERTZ, Clifford. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução de Vera Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 85-107.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**. Universidade de Michigan. Mazza Edições, 2002.
- GUSMÃO, Neusa M. Mendes de. **Terra de pretos; terra de mulheres: terra, mulher e raça num bairro rural negro**. Brasília: Ministério da Cultura - Fundação Cultural Palmares. 1995.
- LEVI-STRAUSS, C. **A eficácia simbólica**. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro, 1975.
- LIMA, GERSON DINIZ - **Os Agricultores Camponeses Das Comunidades Quilombolas De Macuco E Pinheiros / Minas Novas – MG – UM ESTUDO DE CASO**. Instituto de Geociências (UFMG) – Belo Horizonte, 2006.
- MARTINS, Humberto. Sobre o lugar e os usos das imagens na antropologia: notas críticas em tempos de audiovisualização do mundo. **Revista Etnográfica**. vol. 17 (2), 2013.
- MONTE-MÓR, Patrícia. O Brasil no circuito do cinema etnográfico. **Revista Sexta-feira**. São Paulo, nº 2, 1999.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **O trabalho do antropólogo**, São Paulo, Ed. Unesp. 1998.
- QUINTANA, Alberto M. **A ciência da benzedura – mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. EDUSC. São Paulo, 1999.
- RAMOS; Natália; SERAFIM, José Francisco. Cinema e *mise en scène*: histórico, método e perspectivas da pesquisa intercultural. **REPERTÓRIO: Teatro & Dança**. Ano 12 - Número 13 - 2009.2.
- RIBEIRO, José da Silva. Antropologia visual, práticas antigas e novas perspectivas de investigação. **Rev. Antropol.** São Paulo, v. 48, n. 2, p. 613-648, dez. 2005 .
- ROSENFELD, J. M. **Filmar uma reconversão do olhar**.
- ROUCH, J. **Moi, un noir**. 16 mm, color., 80 min., 1957
- SAMAIN, E. Ver e dizer na tradição etnográfica: Bronislaw Malinowski e a fotografia, in ECKERT, C. & GODOLPHIN, N. (Org.). **Horizontes antropológicos. Antropologia Visual**, n. 2, Porto Alegre, PPGAS/UFRGS, pp. 19-48. 1995.
- SILVA, Giselda Shirley da. **Um cotidiano partilhado – Entre práticas e representações de benzedeiros e raizeiros**. UNB. Dissertação de mestrado, 2007.
- VERGER, Pierre Fatumbi. **EWE - Uso das plantas na sociedade IORUBÁ**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- VERTOV, D. **O homem com a câmera**. 35 mm, pb, 95 min., 1929.
<https://www.youtube.com/watch?v=sGanECSgRNE>