UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO – UENF

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA

AS CURANDEIRAS DA TERRA: CONCEPÇÕES SOBRE NATUREZA E A TRANSMISSÃO DE SABERES ENTRE BRUXAS

RAFAELA WERNECK ARENARI MARTINS

Campos dos Goytacazes - RJ

2025

FICHA CATALOGRÁFICA
UENF - Bibliotecas
Elaborada com os dados fornecidos pela autora.

M386 Martins, Rafaela Werneck Arenari.

" As Curandeiras da Terra : Concepções sobre Natureza e a Transmissão de Saberes entre Bruxas" / Rafaela Werneck Arenari Martins. - Campos dos Goytacazes, RJ, 2025.

184 f. : il.
Inclui bibliografia.

Tese (Doutorado em Sociologia Política) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Centro de Ciências do Homem, 2025.
Orientador: Mauro Macedo Campos.

1. Ecologia. 2. Bruxaria. 3. Estudos multiespécie. 4. Estudos transdisciplinares. 5. Saberes Tradicionais . I. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. II. Título.

CDD - 320

RAFAELA WERNECK ARENARI MARTINS

As curandeiras da terra: concepções sobre natureza e a transmissão de saberes entre bruxas

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia Política Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro como requisito final para a obtenção do título de Doutora em Sociologia Política.

Orientador: Prof. Dr. Mauro Macedo Campos.

Campos dos Goytacazes - RJ

2025

As curandeiras da terra: concepções sobre natureza e a transmissão de saberes entre bruxas

RAFAELA WERNECK ARENARI MARTINS

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia Política Centro de Ciências do Homem, da Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro como requisito final para a obtenção do título de Doutora em Sociologia Política.

Aprovada em: 30/04/2025

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Mauro Macedo Campos
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro
Presidente

gov.br
Documento assinado digitalmente
ADRIELY CLARINDO CATTANI
Data: 15/05/2025 22:21:02-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. Dra. Adriely Clarindo Cattani
Universidade Estadual de Campinas
Membro Externo

gov.br
Documento assinado digitalmente
LUANA DA SILVEIRA
Data: 15/05/2025 08:12:49-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. Dra. Luana da Silveira
Universidade Federal Fluminense-
Membro Externo

gov.br
Documento assinado digitalmente
ELIZABETH MEDEIROS PACHECO
Data: 04/05/2025 12:42:05-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Profa. Dra. Elizabeth Medeiros Pacheco

Universidade Federal Fluminense
Membro Externo

Prof. Dr. Gerson Tavares do Carmo
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro
Membro Interno

Prof. Dra. Wania Amélia Belchior Mesquita
Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro
Membro Interno

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Mãe Terra — em todas as suas formas de manifestação — por me permitir escutar, desaprender e aprender de novo e sempre.
À minha família multiespécie, alicerce amoroso desta caminhada: Guilherme, Gianni, Sinval e Gabriel, obrigada por todo amor e apoio incondicional. Aos meus companheiros não humanos — José Jorge, Taioba e Pepe Moreno — obrigada por me ensinarem, todos os dias sobre o afeto que as palavras não acessam.
Ao meu (des)orientador, Mauro — criatura inquieta, incansável, provocadora e entusiasmada. Obrigada por me permitir escrever com liberdade e atravessar comigo esta travessia improvável entre psicologia, economia, bruxaria e sociologia. Obrigada por transformar a orientação em um encontro de trocas, leveza e diversão.
À banca de avaliação desta tese: Luana, minha mestra-fênix, companheira de tantas etapas, que está ao meu lado, inspirando e incentivando com sua força e doçura, desde a graduação. Adriely, amiga e companheira de incertezas, bruxa de escrita potente — obrigada pela escuta cúmplice e pelas partilhas sempre generosas. Agradeço à querida Beth, a quem tanto admiro e me inspiro, por topar fazer parte desta Banca. Ao professor Gerson, obrigada pela leitura atenta, pela sensibilidade generosa e por se somar a este processo com tanto entusiasmo.
Às amigas de vida, Fernanda, Jéssica, Palloma, Laryssa, Carolina, Rafael, Jhayana e Sharlys, por estarem presentes nas alegrias, nos vazios, nas distâncias e nos retornos. Obrigada por acreditarem em mim, mesmo quando eu não conseguia.
À Bruna Lasse, amiga querida que brotou no caminho do doutorado, obrigada por dividir os dias difíceis, as pausas necessárias, os áudios longos e os desabafos sinceros. Seguimos juntas até a última etapa desse processo: finalizamos!
Ao meu primo Marcelinho, irmão do meu coração, que partiu deste mundo cedo demais. Foi especialmente difícil concluir esta tese sabendo que você não estaria mais por perto. Ainda assim, agradeço por continuar me ensinando todos os dias que o que já existiu, não inexiste nunca mais !
Ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, à UENF, à FAPERJ (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro), pelo apoio material que tornou possível esse trabalho.
À minha avó, guardiã de saberes vivos. Bruxa mestra, que com seus chás, xaropes e feitiços para o corpo, o espírito e o coração, me ensinou tudo que sei. Suas bruxarias inspiraram a escrita desta tese.

E por fim e por início agradeço às bruxas interlocutoras que confiaram em mim e abriram seus mundos com generosidade e coragem. Esta tese foi escrita com vocês !.

Às que se foram,
às que continuam,
às que virão.

RESUMO

Esta tese analisa os saberes e práticas de mulheres que se autonomeiam bruxas na contemporaneidade, analisando suas relações com a natureza, os modos de produção e transmissão de conhecimento, e suas estratégias de resistência frente às narrativas hegemônicas. A partir de uma abordagem qualitativa, fundamentada em entrevistas em profundidade, observação participante e amostragem por "bola de neve", foram acompanhadas 25 mulheres de diferentes regiões do Brasil, com idades entre 22 e 83 anos. A imersão no campo foi marcada por vínculos de confiança e trocas afetivas, permitindo o acesso a experiências subjetivas e coletivas dessas mulheres. A pesquisa parte do entendimento de que a bruxaria contemporânea não constitui uma religião institucionalizada, mas sim um *éthos*, um modo plural de existência que pode articular espiritualidade, cuidado, ancestralidade e crítica ativa ao capitalismo, ao patriarcado e à lógica colonial. As práticas dessas mulheres incluem feitiços, oráculos, curas com ervas, conexão com os ciclos naturais e transmissão de saberes por oralidade e vivência direta, tendo o medo – memória ancestral da perseguição – como elemento constante e significativo nas formas como se relacionam com o mundo. A tese investiga como essas práticas desafiam a dicotomia moderna entre natureza e cultura, resgatando e atualizando epistemologias historicamente silenciadas, propondo assim uma ecologia de saberes como alternativa crítica às formas dominantes de conhecimento. Ao longo do texto, são discutidas as múltiplas formas de ser bruxa, suas inserções sociais, suas práticas de cuidado, a relação com seres não humanos, além das novas configurações que a transmissão dos conhecimentos ancestrais assume em contextos contemporâneos, especialmente com o uso das redes sociais. Conclui-se que, ao reivindicarem a identidade de bruxas, essas mulheres constroem estratégias simbólicas e materiais de resistência, produzindo modos de vida que reconectam corpo, saber e Terra, e propõem possibilidades concretas de transformação social e ecológica, mantendo viva, especialmente pela transmissão intergeracional e comunitária, a força vital dos seus saberes.

Palavras-chave: Bruxarias; Natureza; Conhecimento; Epistemologias ecológicas.

ABSTRACT

This thesis analyzes the knowledge and practices of women who self-identify as witches in contemporary Brazil, exploring their relationships with nature, the modes of production and transmission of knowledge, and their strategies of resistance to hegemonic narratives. Using a qualitative approach grounded in in-depth interviews, participant observation, and snowball sampling, I engaged with 25 women aged between 22 and 83 from diverse regions of Brazil. Field immersion was marked by bonds of trust and affective exchanges, facilitating access to their subjective and collective experiences. The research is based on the understanding that contemporary witchcraft is not an institutionalized religion but rather an ethos—a plural mode of existence that integrates spirituality, care, ancestral wisdom, and active criticism of capitalism, patriarchy, and colonial logics. Their practices encompass spellcraft, divination, herbal healing, attunement to natural cycles, and the transmission of knowledge through oral tradition and direct lived experience. Fear-a persistent ancestral memory of persecution—remains a significant element shaping how these women interact with the world. The thesis explores how their practices challenge the modern dichotomy between nature and culture, recovering and revitalizing historically silenced epistemologies, and proposing an ecology of knowledge as a critical alternative to dominant modes of understanding. Throughout the work, I discuss the diverse ways of embodying witchcraft, their social positioning, care practices, relationships with non-human beings, and contemporary adaptations in the transmission of ancestral knowledge, particularly through social media. I conclude that by claiming the identity of witches, these women develop symbolic and material strategies of resistance, cultivating ways of living that reconnect the body, knowledge, and Earth. They offer tangible possibilities for social and ecological transformation, keeping alive, especially through intergenerational and community-based transmissions, the vital strength of their knowledge.

Keywords: Witchcraft; Nature; Knowledge; Ecological epistemologies.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Fluxograma de Entrevistas e Indicações "bola de neve" 22
Figura 2 - Vista do Pico da Bandeira em 2023 27
Figura 3 - Manifesto WITCH 40
Figura 4 - Bruxas Queimadas 46
Figura 5 - Fogueira na Noite de Lua Cheia 70
Figura 6 - Filtro de proteção 96
Figura 7 - A Quaresmeira[51] 105
Figura 8 - O Quintal da Bruxa 106
Figura 9 - Execução das bruxas de Chelmsford, em 1589 113
Figura 10 - Rump recarregando as energias 114
Figura 11 - O “Lobo CÃOpanheiro” 116
Figura 12 - A cobra seguindo seu caminho 116
Figura 13 - As àrvores “barreiras de proteção da natureza”[55] 133

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Roteiro e questionário das entrevistas com as Bruxas 21
Quadro 2 - Informações das Bruxas Entrevistadas 24
Quadro 3 - Inserção na bruxaria e formas de transmissão de conhecimento 139

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 11

CAPÍTULO I 18

NOTAS SOBRE OS MÉTODOS, O CAMPO E OS TERRITÓRIOS..... 18

I.1 Tecendo (des)caminhos: construindo conversas e experiências com as bruxas. 20

I.2 Feitiços metodológicos: observação participante e entrevistas em profundidade .. 26

I.3 Saberes mágicos à margem do conhecimento científico? 34

CAPÍTULO II 40

QUEM SÃO AS BRUXAS? ESBOÇOS DE UM "OBJETO" PLURAL 40

II.1 História das bruxarias: deusas, demônios, sangue, fogo e resistências 46

II.2 "Honrar as que vieram antes de nós": mulheres, tratados de demonologia e a caça às bruxas..... 49

II.3 Brujas de *Abya Yala*: bruxaria nas veias abertas da América Latina..... 59

CAPÍTULO III 70

"AS CURANDEIRAS DO POVO": O ENTRELACE ENTRE BRUXAS, NATUREZA, SAÚDE E CIÊNCIA..... 70

III.1 Bruxas, conhecimento, cuidado e saúde popular 74

III.2 "A bruxaria não é para amadores": os entraves da intolerância e as práticas das bruxas. 80

III.3 "Cada um cuida de um jeito": as bruxas os saberes tradicionais e o cuidado em saúde popular..... 85

CAPÍTULO IV..... 96

"VIVER COMO O TEMPO MANDA":ENTRE TEMPORALIDADES, ESPÉCIES COMPANHEIRAS E SABERES ECOLÓGICOS..... 96

IV.1 A Quaresmeira Sagrada e conversas sobre Antropoceno, Chthulhuceno Capitaloceno e o "fim do mundo"..... 105

IV.2 Muito mais do que Pets: os familiares, espécies companheiras das bruxas..... 112

IV.3 Entre o humano e o não humano: aproximações e limites entre bruxarias e animismo 121

CAPÍTULO V 130

TECENDO ECOLOGIAS MÁGICAS:TRANSMISSÃO DE SABERES ENTRE ORALIDADE E ESCRITA ..... Erro! Indicador não definido.

V.1 Feitiços de Proteção: oralidade, memória e escrita no universo das bruxas..... 132

V.2 Aprender a ouvir a Terra: saberes ecológicos e práticas de resistência nas bruxarias contemporâneas 145

CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 156

REFERÊNCIAS 166

ANEXO 1..... 182

INTRODUÇÃO

Yo no creo en brujas, pero que las hay, las hay (Ditado popular[1]).

Muitos são os discursos que forjam as variadas imagens que as bruxas ganham ao longo da história, que produziram sua constante perseguição e morte. De velha decrépita a jovens sedutoras que podem voar com suas vassouras, a figura da bruxa exprime alguns conceitos que o pensamento ocidental legou ao que se entende por feminino. Mesmo diante das ameaças a sua existência, muitas mulheres ainda se nomeiam como tal, construindo suas próprias narrativas na contramão dos discursos dominantes que tentam defini-las.

Autoras como Federici (2018, 2019), Starhawk (2005, 2010, 2011), Chollet (2022) e Cardoso (2021) destacam as bruxas como mulheres que possuem uma relação visceral com a natureza, através da qual cuidam e curam, construindo saberes oriundos dessa conexão. Trata-se de um tipo de conhecimento de origem empírica, fruto de práticas e crenças singulares relacionadas à natureza, que delineiam modos de tratar enfermidades e lidar com as situações-limite da existência (nascimento, procriação, morte), o qual foi considerado criminoso ao longo de muitas eras da civilização patriarcal.

No último século vivemos um cenário de intensificação do consumo e de encolhimento das formas solidárias de relação com o mundo. Assistimos à sustentação do estilo de vida acelerado e individualista que quase sempre ignora os processos conectados à Terra. Assim, a monocultura amplifica seu sentido agrícola e denuncia um modo cristalizado de conexão entre humanos e o restante do planeta (Shiva, 2003; Tsing, 2015). A destruição deliberada da natureza em nome do progresso e do desenvolvimento tem se tornado um tema amplamente discutido (Shiva, 2003; 2004), inclusive pelas próprias bruxas (Starhawk, 2010;2011), à medida em que ameaça a vida na Terra. Crimes ambientais, pandemias, aquecimento global são alguns dos efeitos das práticas de envenenamento do mundo, de predação deliberada, que considera a natureza enquanto um recurso a ser utilizado pela espécie humana (Krenak, 2020). Essas práticas são pautadas no consumo desenfreado e na busca infinita de lucro, o que é essencial para a manutenção do capitalismo (Federici, 2018).

Para que pudesse ser explorada sem remorso, a natureza foi declarada "morta" pelo modo de vida ocidental eurocentrado. Como destaca Vandana Shiva (2003), desde o final do século XIV a própria conexão entre humanos e natureza passou a ser considerada bruxaria. As caças aos supostos praticantes – majoritariamente mulheres – não foram eventos isolados, pois

[1] O ditado castelhano se difundiu ao longo do tempo, mas sua origem se perdeu (Diário de Notícias, 2018).

a natureza igualmente entrou na mira ao ganhar estatuto de mero recurso a ser vastamente explorado e destruído. Esse paralelo evidencia-se a relação entre a dominação da natureza e a dominação das mulheres. Para Shiva, aquela caça às bruxas que fez milhares de vítimas na Europa e nas colônias configurou não apenas um genocídio e um feminicídio, dado o número predominante de mulheres mortas, mas também um epistemicídio (pelos saberes queimados junto com as bruxas) e um ecocídio, pelo assassinato simultâneo da natureza. Toda essa violência, afirma a autora, está interligada e possui a mesma base: a ideia de superioridade e separação do ser humano em relação à Terra.

Em suas produções, Shiva (2003) destaca a multiplicidade dos organismos vivos que habitam o planeta, apresentando seus diversos modos de vida e organização. Partindo desse ponto, ela relaciona também a abundância de alternativas culturais e sociais que os humanos ainda dispõem para se relacionar com o mundo de forma não predatória. Para a autora as alternativas existem: "mas foram excluídas. Sua inclusão requer um contexto de diversidade. Adotar a diversidade como uma forma de pensar, como um contexto de ação, permite o surgimento de muitas opções" (p. 15).

Nesse contexto de busca por caminhos alternativos às estruturas dominantes, a figura da bruxa emerge como símbolo poderoso de resistência e transformação, desafiando percepções tradicionais e oferecendo novas possibilidades de conexão com a natureza. No entanto, mesmo diante dessa relevância, ao trazer essa temática para o ambiente acadêmico, muitas vezes me deparei com questionamentos que revelavam o desconhecimento e também desconfiança sobre a própria existência dessas mulheres. Essa reação evidencia as tensões entre o saber instituído e as práticas tradicionais marginalizadas: quando iniciei minha pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, objetivando estudar as relações de saber que as bruxas estabelecem com a natureza e a transmissão de seus conhecimentos tradicionais, a pergunta que mais escutei foi, curiosamente: **"**Mas as bruxas realmente existem?".

Essa indagação recorrente explicita o cerne do problema de pesquisa desta tese: quem são, afinal, essas mulheres que se autonomeiam bruxas na contemporaneidade, e que relações elas estabelecem entre natureza e conhecimento em suas práticas? Que significados e implicações emergem do gesto de se afirmar "bruxa" nos dias de hoje? Em outras palavras, de que maneira os saberes e as práticas dessas mulheres, ancorados em uma ligação profunda com o mundo natural, configuram formas alternativas de conhecimento e resistência? É em torno dessas questões centrais que se desenvolve o presente estudo.

A investigação de tais questões justifica-se por sua relevância acadêmica, política e social. Do ponto de vista acadêmico, este trabalho busca contribuir para ampliar o cânone das

Ciências Sociais ao incorporar epistemologias historicamente marginalizadas, questionando os limites do conhecimento instituído ao levar a sério saberes considerados “não hegemônicos”. Politicamente, buscamos dialogar com debates feministas e decoloniais ao evidenciar a agência de mulheres que reivindicam uma identidade antes utilizada para controlá-las e puni-las, resgatando conhecimentos subalternizados e desafiando estruturas de poder patriarcais e coloniais. A pesquisa ainda busca contribuir socialmente destacando práticas de cuidado e formas de relação com o meio ambiente que oferecem respostas alternativas a problemas contemporâneos urgentes, da crise ecológica global à busca por modelos integrativos de saúde e bem-estar comunitário.

É importante evidenciar que, embora tanto mulheres quanto homens possam praticar a bruxaria, esta investigação se delimita ao universo feminino. Optou-se por abordar apenas as mulheres bruxas em função de dois motivos principais: primeiro, porque foram elas as vítimas prioritárias das perseguições históricas sob a acusação de bruxaria; segundo, devido à potência simbólica e política envolvida no ato de uma mulher se autonomear bruxa, ressignificando um termo outrora empregado para a sua opressão. Ademais, vale destacar que a bruxaria aqui é compreendida não de forma restrita a um contexto religioso específico, mas como um *éthos*, uma arte e um conjunto de práticas de vida – desprovido de uma autoridade central ou dogmas unificados. Essa perspectiva mais ampla permite abarcar a pluralidade de significados que a bruxaria assume em distintos contextos contemporâneos

Reconhecendo isso, a resposta àquela pergunta que me foi feita diversas vezes é afirmativa: existem bruxas! E elas não constituem um grupo homogêneo. Algumas se organizam em coletivos chamados de clãs, covens ou círculos, inclusive no âmbito familiar; outras preferem praticar suas magias de forma individual. Muitas acreditam que tudo na natureza é vivo e possui energia – é dessa força vital que obtêm inspiração e poder para realizar feitiços, preparar poções, fazer benzimentos e criar amuletos. Conectam-se com o sol, a lua, as plantas, as pedras, os animais e até mesmo com seres elementais. Diversas cultuam antigos deuses; outras não seguem nenhuma religião específica. Há quem jogue tarô, runas, leia mãos ou borra de café – seja para si, para outras bruxas ou para pessoas que buscam sua ajuda diante de problemas que não conseguem resolver sozinhas.

Algumas dessas mulheres comercializam poções, amuletos, banhos de ervas, estátuas de divindades, bonecas encantadas, óleos, incensos, livros e cristais. Outras mantêm suas práticas de modo reservado, sem tornar pública sua identidade de bruxa, preferindo atuar apenas na esfera privada. Por outro lado, há também aquelas que expõem ao máximo seus conhecimentos e atividades: elas alimentam perfis em redes sociais como *Instagram*, *Facebook*,

X (antigo *Twitter*) e YouTube; organizam eventos, feiras, palestras e congressos; escrevem livros e *blogs*; algumas chegam a fundar "escolas de bruxaria", oferecendo cursos sobre temas de interesse dos praticantes dessa arte. Essa diferença entre bruxas da esfera privada e bruxas da esfera pública, termos que utilizo para distingui-las.

Para compreender de perto esse universo plural, a pesquisa adotou uma metodologia qualitativa, baseada em entrevistas em profundidade e observação participante junto às interlocutoras bruxas. As participantes do estudo foram selecionadas por meio da técnica de amostragem "bola de neve", na qual uma bruxa inicialmente contatada indica outra, que por sua vez indica novas participantes, e assim sucessivamente, construindo uma rede de confiança. Ao longo do trabalho de campo, inseri-me no cotidiano de diversas bruxas, participando de rituais, encontros e atividades do dia a dia, o que proporcionou uma imersão profunda nas práticas e experiências delas.

A própria palavra "bruxa" carrega um saber profundo, acumulado em experiências frequentemente negligenciadas ou reprimidas pelo conhecimento oficial. Em sua pluralidade, essa figura feminina materializa uma ruptura com as amarras da dominação, encarnando mulheres que experimentam a liberdade como forma de resistência. Nesse sentido, elas tornam-se aquelas que "mostram o caminho", abrindo diversas possibilidades de existência (Chollet, 2022, p. 14). Não por acaso, inúmeros significados habitam o termo *bruxaria* – muitos construídos por produções culturais contemporâneas repletas de fantasia e imaginação. Entretanto, muito antes de inspirar criações artísticas, *bruxaria* foi uma palavra associada ao estigma e à infâmia, resultando na perseguição sistemática, tortura e execução de milhares de mulheres ao longo dos séculos (Federici, 2018; Chollet, 2022).

Diante disso, uma questão importante ao definir o objeto desta pesquisa foi: o que, afinal, se entende por bruxaria? A bruxaria não possui nenhuma lei geral, instituição única ou escritura sagrada que estabeleça rigidamente o que ela é ou não é. Seu significado varia de grupo para grupo e de pessoa para pessoa – às vezes até dentro de uma mesma coletividade. Não surpreende, portanto, que ao pesquisar esse tema eu tenha sido instada a "definir melhor" meu objeto de estudo. Uma de minhas interlocutoras enfatizou essa diversidade ao afirmar que *"existem tantas bruxas quantas bruxarias"*. Consideramos, assim, fundamental levar em conta o exercício da autonomeação como um movimento singular diante das múltiplas possibilidades de ser bruxa e praticar bruxaria. Nesta tese, apoiando-nos no relato das próprias interlocutoras, propomos entender a bruxaria contemporânea através de uma definição dinâmica, que envolve dois modos de aprendizado e reconhecimento em constante interação: um caráter empírico (vivencial) e outro teórico (reflexivo).

Para a maior parte das bruxas com quem conversei, a bruxaria não é concebida como uma religião, mas sim como uma forma de existir e se relacionar com o mundo. Vale reiterar que eu mesma me considero uma bruxa, e foi essa vivência que catalisou meu interesse em realizar este estudo. Ao longo da escrita, essa posição de "bruxa pesquisadora" será lembrada em diferentes momentos, na medida em que orienta meu olhar e as escolhas reflexivas feitas durante a pesquisa.

Esta tese propõe repensar a existência das bruxas contemporâneas a partir do gesto de autonomeação – entendido como o ato de se nomear e se reconhecer como bruxa –, o qual se configura não apenas como afirmação identitária, mas também como uma estratégia de resistência às narrativas hegemônicas e excludentes. Ao assumir para si uma figura historicamente marginalizada, essas mulheres resgatam saberes tradicionais e estabelecem uma conexão visceral com a natureza.

O ato de se autonomear (ou de ser nomeada) bruxa na contemporaneidade, portanto, está imerso em tensões. Por um lado, persiste a ameaça de marginalização e perseguição; por outro, tal prática revela-se uma poderosa forma de resgate de ancestralidade calcada em conhecimentos empíricos – saberes sistematicamente silenciados pelo discurso científico e pelo patriarcado (Federici, 2018; Starhawk, 2010; Chollet, 2022; Cardoso, 2021; Shiva, 2003). Essa reapropriação desafia os modos fragmentados e individualistas de subjetivação promovidos pelo capitalismo moderno, ao mesmo tempo que reivindica uma forma de existência integral, unindo corpo, espiritualidade e relação com o meio ambiente.

No desenvolvimento dos capítulos, discutimos também as interseções entre esse modo de existir e os arranjos do regime capitalista, evidenciando que, enquanto o sistema contemporâneo promove uma racionalidade instrumental e uma individualização que exclui os saberes não hegemônicos, as práticas das bruxas – frequentemente baseadas na oralidade, na transmissão intergeracional de conhecimentos e na vivência comunitária – oferecem alternativas que se articulam com políticas de cuidado. Em especial, notamos diálogos possíveis com práticas integrativas de saúde no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), ampliando o escopo das políticas públicas de cuidado.

Dessa forma, os saberes tradicionais e as práticas de cuidado populares, que valorizam a integralidade do ser, mostram-se capazes de compor ações estatais mais inclusivas e sensíveis, ao mesmo tempo em que denunciam os efeitos destrutivos do modelo capitalista sobre o meio ambiente (Tsing, 2015; Krenak, 2020). Ademais, refletimos sobre a relação entre a espiritualidade das bruxas e as questões ambientais, demonstrando que essa conexão com a natureza não se restringe à esfera simbólica: ela se traduz em práticas concretas de cuidado e

preservação que dialogam com uma **"**ecologia de saberes" (Santos; Meneses, 2005), capaz de repensar os modos de intervenção no mundo contemporâneo.

A estrutura da tese reflete esse percurso analítico e experiencial, estando organizada em cinco capítulos, além desta introdução e das considerações finais. No primeiro capítulo, intitulado *"Bruxa Pesquisadora ou Pesquisadora Bruxa? Notas sobre os métodos, o campo e os territórios"*, apresentamos as escolhas metodológicas e os caminhos trilhados para a inserção no universo das bruxas, destacando a importância da imersão e da autoidentificação no processo de pesquisa. O segundo capítulo, *"Quem São as Bruxas? Esboços de um 'objeto' plural"*, explora a multiplicidade de formas de ser bruxa, considerando a diversidade de saberes e práticas conforme diferentes territórios e contextos culturais, revelando um universo complexo e plural.

No terceiro capítulo, *"As Curandeiras do Povo: o entrelace entre bruxas, natureza, saúde e ciência"*, colocamos em foco as práticas de cuidado desenvolvidas pelas bruxas e os modos de transmissão de seus saberes tradicionais, estabelecendo diálogos com as políticas públicas, especialmente com aquelas voltadas ao SUS. Já no quarto capítulo, *"Viver Como o Tempo Manda: bruxarias, natureza e relações"*, aprofundamos as concepções de natureza e espiritualidade trazidas pelas interlocutoras, identificando como tais elementos orientam suas práticas e produzem críticas às lógicas capitalistas de exploração e dominação ambiental.

No quinto e último capítulo, *"A Transmissão de Saberes: entre a oralidade, a escrita e saberes ecológicos"*, analisamos os processos pelos quais os saberes são transmitidos e perpetuados. Nesse capítulo final, além de enfatizar a importância da oralidade e dos rituais como mecanismos tradicionais de resistência e renovação dos conhecimentos, discutimos também o papel crescente da *internet* como ferramenta de disseminação desses saberes.

Por fim, nas considerações finais, destacamos os aspectos centrais que emergiram ao longo da pesquisa – em particular, o poder do gesto de autoidentificação como bruxa, enquanto estratégia de resistência frente às narrativas dominantes, bem como a relevância dos saberes tradicionais no enfrentamento dos efeitos destrutivos do modelo capitalista. Ressaltamos também que as práticas das bruxas, ancoradas em vínculos profundos com a natureza, oferecem possibilidades concretas de transformação social e ecológica. Dessa maneira, esta tese busca se inserir nos debates sobre outras epistemologias, que se encontram à margem daquelas dominantes, ao propor uma reflexão sobre os modos de existência das mulheres que se autonomeiam bruxas. Ao enfatizar as relações singulares que elas estabelecem com a natureza, os saberes tradicionais e as práticas de cuidado, a pesquisa evidencia a importância de valorizar as experiências e conhecimentos dessas mulheres. Em última instância, afirma-se a relevância

dos saberes por elas cultivados e transmitidos na construção de alternativas capazes de pensar outros modos de se relacionar com a natureza e ampliar as possibilidades de cuidado, saúde e vida no mundo contemporâneo.

CAPÍTULO I

NOTAS SOBRE OS MÉTODOS, O CAMPO E OS TERRITÓRIOS

> O tipo de pesquisa que me interessa mais começa pelos detalhes no mundo, e constrói questões maiores por meio desses detalhes (Tsing, 2015)

No processo de pesquisa que resulta nessa tese, estive[2] próxima a muitas bruxas. Mulheres de diferentes territórios, classes sociais, idades, raças, concepções sobre natureza, conhecimentos, e até mesmo de distintas noções sobre o que ser uma bruxa ou como é possível tornar-se uma. Porém, o ponto de partida foi que as mulheres interlocutoras fossem aquelas que se autonomeassem bruxas.

A auto nomeação acorre através da criação de sustentação de um nome para si, afirmando pontos de conexão e intersecção entre quem se é e o que dizem. Trata-se de um movimento duplo de apontar diferenças, mas sem se esquivar de apontar e estabelecer conexões entre modos distintos de existências. Considerando os complexos fios sócio-históricos que tecem as imagéticas do universo das bruxas, entendo que a reinvindicação e afirmação do nome bruxa como um ato resistência. A luta para substituir imagens controladoras por um conhecimento autodefinido é especialmente relevante já que geralmente é um movimento essencial à sobrevivência de grupos minoritários (Collins, 2019). É preciso compreender que a auto nomeação é importante para a luta política, contudo ela também gera perseguições "dentro e fora de casa", nos espaços públicos no trabalho e na vida. Contudo, quando consideramos as bruxarias a autoafirmação tenta se desvincular dos *clichês* identitários, pois se existe algo que define a bruxaria é a sua pluralidade.

Muitas mulheres que eu conheço se reconhecem bruxas, mas não se sentem à vontade para fazê-lo publicamente – são bruxas na esfera privada. Uma colega disse certa vez: "eu sou bruxa, mas em uma cidade pequena como essa é melhor dizer que sou terapeuta holística, tenho medo da perseguição que vem desse nome: "Bruxa". Outra mulher, sabendo da minha pesquisa me contou: "eu sou bruxa e venho de uma família de bruxas, mas nós não nos sentimos confortáveis em nos colocar assim diante das pessoas".

Me colocar como bruxa pesquisadora – uma bruxa na esfera pública – nesse campo de estudo foi importante, ao passo que proporcionou espaços privilegiados de troca e uma imersão

[2] Esta pesquisa, foi construída coletivamente, e por isso ao longo do texto as afirmações são feitas tanto em primeira quanto em terceira pessoa.

intensa no campo, que pessoas não bruxas dificilmente conseguem acessar. Foi perceptível que isso também permitiu uma relação afetuosa com muitas das entrevistadas que relatavam estar confortáveis na presença de outra bruxa, com um receio bem menor de que suas falas seriam transformadas em "puro delírio imaginário de feiticeiras" como afirmou uma das interlocutoras. Algumas conversas e confidências aconteceram justamente por isso. Em alguns momentos, eu me sentia em uma relação vantajosa, comparada a pesquisadores de fora do campo. Por ser considerada "de dentro", minhas interlocutoras me falavam das aflições, contavam dos conflitos, das expectativas, das angústias. E eu lhes partilhava um pouco das minhas também.

Para a realização desta pesquisa estive próxima de algumas amigas e outras mulheres que assim como eu, se autonomeiam bruxas. Deste modo, apreender as gramáticas das bruxarias, especificamente da relação delas com a natureza e com o conhecimento perpassava as formas com que me posicionava nessas relações. Justamente pelas bruxarias serem tão plurais, muitas práticas, feitiços e divindades me foram apresentadas pela primeira vez, no contato com as bruxas. Porém, muitas vezes eu me vi saturada do tema. Era bruxaria o tempo todo: eu pesquisava, estudava, conversava, pensava e sonhava com bruxaria.

No percurso desta investigação, uma questão se impôs reiteradamente: como abordar metodologicamente um objeto tão plural e dinâmico quanto as bruxarias, evidenciando, ao mesmo tempo, a singularidade da relação dessas mulheres com o conhecimento e com a natureza. O desafio aqui não residiu apenas em elaborar estratégias para acessar e registrar as experiências e práticas das interlocutoras, mas também em refletir criticamente sobre o lugar ocupado pela pesquisadora no próprio campo de pesquisa. Trata-se, sobretudo, de reconhecer que investigar práticas situadas na interface entre saberes tradicionais e academia exige mais do que uma simples coleta de dados; implica vivenciar intensamente o campo, assumindo os riscos e as potências presentes nas ferramentas metodológicas escolhidas para esta tese, especialmente a observação participante e as entrevistas em profundidade. Essas ferramentas, essenciais para acessar as nuances e complexidades das experiências das bruxas, são discutidas detalhadamente na seção seguinte.

I.1 Tecendo (des)caminhos: construindo conversas e experiências com as bruxas.

> Aceitar ser afetado supõe, todavia, que se assuma o risco de ver seu projeto de conhecimento se desfazer. Pois se o projeto de conhecimento for onipresente, não acontece nada (Favret-Saada; Siqueira, 2005, p. 160).

Os primeiros passos da pesquisa foram as leituras da bibliografia especializada, existente sobre o tema. Há relativa produção acadêmica sobre o assunto no Brasil, destacando dissertações de mestrado e teses de doutorado na área da Antropologia e das Ciências da Religião. É perceptível o número considerável de estudos estadunidenses e europeus que ganham tradução para português. Esse material ajuda a compreender a história da Bruxaria, principalmente a de raiz europeia, ao mesmo tempo que assusta pela pluralidade de perspectivas sobre o tema: livros sobre a maçonaria, ocultismo, Wicca, bruxaria tradicional, bruxaria natural, tradução hermética, entre outros, enchem as prateleiras das livrarias, e *sites*. Contudo, ainda são escassos os estudos que versam sobre as relações das bruxas com a natureza e ainda os que consideram as bruxas no contexto latino-americano, suas tradições e conhecimentos que são predominantemente marcados por uma difusão oral.

As leituras proporcionaram um expansivo arcabouço teórico que evidenciou a impossibilidade de apreender a bruxaria como um conceito universal, mas apontando a sua potencialidade inventiva de bruxarias, no plural, que são múltiplas e territorializadas. Assim, percebo a importância da construção de espaços para que essas bruxas locais apareçam e digam sobre as relações que estabelecem com a natureza, assim como adquirem e transmitem seus conhecimentos.

Por isso, a aposta em realizar entrevistas para que o texto fosse permeado das falas “na íntegra” dessas bruxas, costurados junto às discussões teóricas da pesquisa. A construção das perguntas norteadoras da entrevista foi um processo longo, marcado pelo encontro de perspectivas, que algumas vezes pareciam até mesmo paradoxais. Se por um lado, meu percurso de pesquisa foi demasiado intenso por estar “dentro demais” do campo, o professor escolhido para me orientar, me acompanhou “de fora” do mundo das bruxarias. Esse encontro me convocou aproximar de uma “espécie de racionalidade” quanto à pesquisa e ao método que foi muito importante para o processo de escrita.

Para uma tentativa de padronização das entrevistas, trabalhamos com um roteiro prévio, construído a várias mãos. Os temas abordados foram divididos em blocos, e esses por sua vez, em questões específicas. O quadro 1 traz esse desenho da pesquisa.

Quadro 1 - Roteiro e questionário das entrevistas com as Bruxas

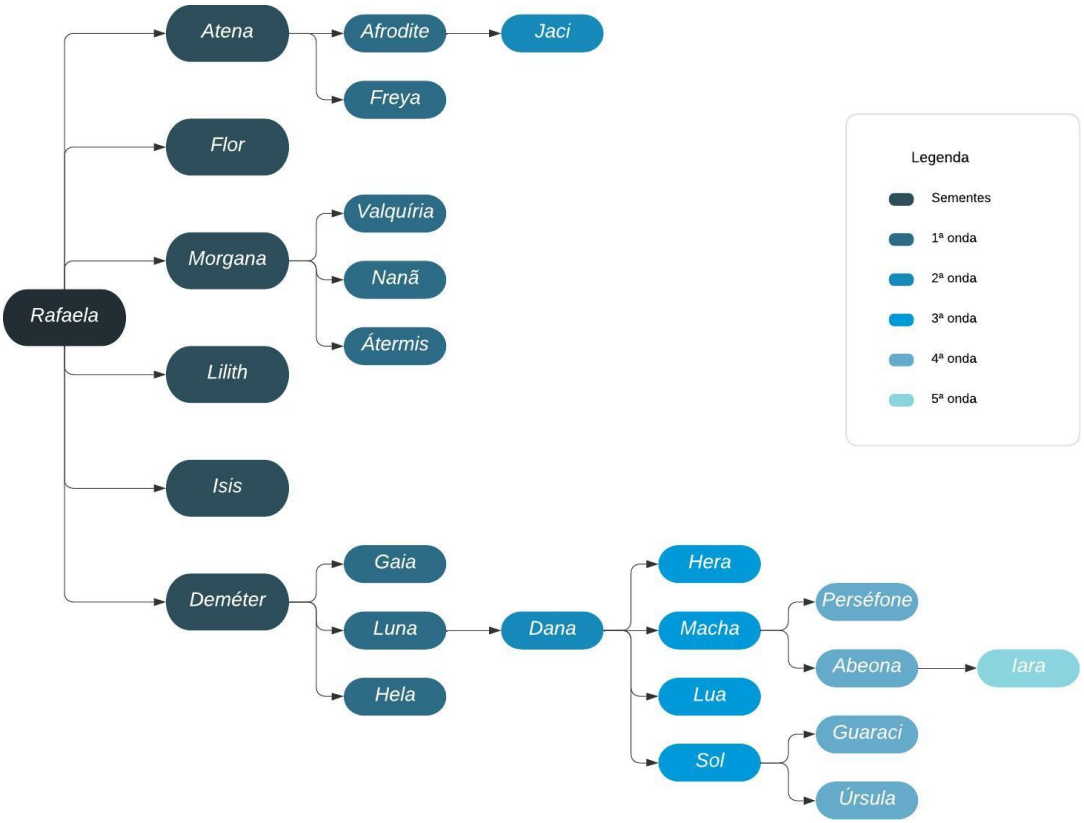
Blocos temáticos	Questões abordadas nas entrevistas
Bloco 1: Como elas se identificam?	Você poderia se apresentar e dizer como se identifica?
	O que te levou a se ver desta forma? E há quanto tempo se considera assim?
	Essa prática te traz algum tipo de benefício ou te coloca em algum tipo de risco?
Bloco 2: Como adquiriu o conhecimento/saber?	Você considera que seu conhecimento é um dom? Você acredita que nasceu com ele? Como soube disso?
	Na sua opinião esse dom é hereditário (transmitido através da ancestralidade) ou se aprende?
	Como adquiriu e aprofundou esse conhecimento? Quem te ensinou? De que forma?
	Como foi esse processo para você?
	Quanto tempo demorou para que você se sentisse pronta?
Bloco 3: Qual a relação com a natureza e o que essa representa no seu ofício?	Na sua opinião, o que significa a natureza? Como você descreve a sua relação com a natureza?
	Você acredita que o ambiente que você se encontra influencia a realizar suas práticas? Por que?
	Existe um melhor local para realizar essas práticas? Como é a sua relação com esse local?
	Existe algum objeto ou instrumento que você considere necessário para as suas práticas? Qual? Por que?
	Você conhece pessoas do seu território que tem práticas parecidas com a sua?
	Você percebe alguma diferença no comportamento das outras pessoas que vivem nesse mesmo território, diante do seu modo de vida/forma de trabalho? Se sim, como você entende esse comportamento dessas pessoas?
	Você percebe algum preconceito ou medo, por parte das outras pessoas que vivem no mesmo local, em função das suas práticas?
	Você já foi agredida ou perseguida por alguém (ou alguma autoridade: delegado, soldado, padre, pastor, médico, enfermeiro...), em função do seu ofício? Se sim, a agressão se deu mais por homens ou mulheres? Você conhecia essas pessoas?
	Você acredita que seus conhecimentos impactam de alguma forma as vidas das pessoas que te procuram? Como? Essas pessoas retornam? E o que dizem? Indicam outras pessoas?
	Quais os principais problemas ou sintomas pelos quais essas pessoas te procuram?
	Pelo exercício da sua prática, você percebe alguma dificuldade na relação com a equipe de saúde local, em função do seu ofício?
Bloco 4: Como é feito a transmissão do conhecimento/saber	Você repassa ou compartilha esse conhecimento com alguém? De que forma? Em que lugar? Como você ensina? São feitos individualmente ou em conjunto com outras pessoas?
	Em que local (ou ambiente) foram os ensinamentos? Os ensinamentos eram passados apenas para você ou em conjunto?
	Como as aprendizes chegam a você? Quem as escolhe? Sempre são mulheres ou já apareceu algum homem? Qual a idade (em média) que as aprendizes chegam a você? Quanto é o tempo dos ensinamentos? Tem o consentimento das famílias?

Fonte: Elaboração Própria

O questionário foi realizado em vários processos, primeiramente colocamos as perguntas que consideramos pertinentes e foram necessárias muitas conversas com o orientador e algumas amigas bruxas, para alinharmos um roteiro que não fosse repetitivo, nem levasse a

respostas que já haviam sido abarcadas *a priori*. Quando os questionários estavam estruturados, as primeiras entrevistadas foram minhas amigas bruxas, de modo que pudéssemos fazer um pré-teste do roteiro, sobretudo, se as questões estavam claras e com um linguagem que pudesse ser compreendida pelas entrevistadas. A partir delas, fui me conectando com outras bruxas, que me indicaram outras, como uma "bola de neve", até que eu não obtivesse mais respostas das interlocutoras. As *sementes*, ou seja, as primeiras selecionadas para as entrevistas, indicaramoutras pessoas para a pesquisa. Essas indicadas correspondem à 1ª onda, cujas indicações formaram a 2ª onda e assim sucessivamente, até a 5ª onda, o último estágio dos contatos estabelecidos As fases da "bola de neve" podem ser observadas na figura 2. Os nomes utilizados são todos fictícios[3].

Figura 1 - Fluxograma de Entrevistas e Indicações "bola de neve"



Fonte: Elaboração da autora a partir dos dados da pesquisa.

No total contactei 100 bruxas, destas foram entrevistadas 25 sendo que 43 não responderam ao convite e 32 não aceitaram participar. Dentre as que não aceitaram participar

[3] Com exceção da autora, os nomes fictícios foram escolhidos de forma aleatória, inspirados nos nomes de deusas, cultuadas por diversas culturas como celtas, gregas, romanas, indígenas entre outras.

apenas 6 utilizaram como justificativa a falta de tempo, enquanto 26 afirmaram não se sentirem confortáveis com esse contato com o ambiente acadêmico, por experiências anteriores nas quais viram suas falas serem cooptadas por um viés escarnioso. Esse número de mulheres que não quiseram participar das entrevistas (ou 25% dos contatos que foram feitos), destaca um importante aspecto que será discutido na próxima seção, que perpassa o medo de se exporem e de alguma retaliação.

O quadro 2 traz um panorama geral das entrevistadas, contendo os nomes fictícios, idade, localidade, e se a entrevista foi realizada de forma virtual ou presencial.

Quadro 2 - Informações das Bruxas Entrevistadas

Nome Fictício	Modalidade de Entrevista[4]	Idade	Localidade	Data	Duração	Indicação	Posição
Atena	P	31	Rio de Janeiro/RJ	22/12/2022	3h	Rafaela	Semente
Lilith	P	38	Varre-Sai/RJ	08/03/2023	4:30h	Rafaela	Semente
Deméter	P	68	Patrimônio da Penha/ES	11/03/2023	5h	Rafaela	Semente
Flor	P	80	Natividade/RJ	20/03/2024	5:30h	Rafaela	Semente
Morgana	P	28	Campos/RJ	23/03/2023	2h	Rafaela	Semente
Isis	P	78	Tombos/MG	02/04/2023	3:45h	Rafaela	Semente
Freya	R	64	Eugenópolis/MG	09/04/2023	2:47h	Atena	1ª Onda
Valquíria	R	55	Porto Alegre/RS	08/05/2023	3:52h	Morgana	1ª Onda
Afrodite	R	24	São Paulo/SP	12//05/2023	3:14h	Atena	1ª Onda
Nanã	P	78	São Francisco do Itabapoana/RJ	13/05/2023	4:30h	Morgana	1ª Onda
Artémis	P	75	Campos/RJ	15/05/2023	3:00	Morgana	1ª Onda
Gaia	P	83	Divino de São Lourenço/ ES	08/07/2023	6:00	Deméter	1ª Onda
Luna	R	29	Sorocaba/SP	14/07/2023	2h	Deméter	1ª Onda
Hela	R	43	Rio de Janeiro/RJ	14/07/2023	3:56h	Deméter	1ª Onda
Jaci	R	35	Botucatu/SP	20/07/2023	2:17	Afrodite	2ª Onda
Dana	R	43	Rio de Janeiro/RJ	27/07/2023	3:44	Hela	2ª Onda
Hera	R	61	São Paulo/ SP	02/08/2023	3h	Dana	3ª Onda
Macha	R	55	Fortaleza/CE	08/08/2023	2:30	Dana	3ª Onda
Lua	R	47	Brasília/DF	10/08/2023	3h	Dana	3ª Onda
Sol	R	53	Santa Bárbara do Oeste/SP	30/08/2023	2:30	Dana	3ª Onda
Guaraci	R	73	São Francisco do Piauí/PI	02/09/2023	2:55	Sol	4ª Onda
Úrsula	R	44	Baependi/MG	04/03/2023	2:30	Sol	4ª Onda
Abeona	R	22	Cuiabá/MT	11/09/2023	2h	Macha	4ª Onda
Perséfone	R	56	São Paulo/SP	12/09/2013	3h	Macha	4ª Onda
Iara	R	30	São Paulo/SP	23/09/2023	2h	Abeona	5ª Onda

Fonte: Elaboração Própria

O campo de pesquisa foi delineado a partir das indicações das próprias bruxas. As interlocutoras participantes possuem entre 22 e 83 anos, pertencentes a diferentes classes sociais, com uma média de 51,7 anos de idade. Considerando o marcador racial, 11 das interlocutoras se identificam como mulheres negras, 10 se identificaram como mulheres brancas e 4 não souberam responder.

[4] A letra **P** foi utilizada para caracterizar as entrevistas presenciais e a letra **R** para as entrevistas remotas.

As entrevistas foram realizadas após acordo prévio com as interlocutoras, nos quais elas disponibilizaram os melhores dias e horários para nosso encontro. De um total de 25 entrevistas realizadas, foram 9 (ou 36%) de forma presencial e 16 (ou 64%) realizadas remotamente. O tempo médio de todas as 25 entrevistas foi de 03h16. O tempo e a idade variaram consideravelmente, se a entrevista era presencial ou *online*. As bruxas entrevistadas presencialmente possuíam uma idade média de 62 anos, e as entrevistas duraram, em média 04h08, chegando ao máximo de 06h de duração, que foi exatamente com a bruxa mais velha, de 83 anos. Durante a experiência da pesquisa foi possível identificar que para as bruxas mais velhas a relação com o tempo soava diferente, as conversas eram mais longas, com pausas para chás, para um benzimento, para regar uma planta, ou cuidar de um animal. Já as entrevistas realizadas de forma *online*, as bruxas eram mais novas, com idade média de 45,9 anos e a duração média das entrevistas foi de 02h48, e com o mínimo de 02h com a bruxa mais nova, de 22 anos de idade.

Todas as entrevistas presenciais foram realizadas nas casas das próprias bruxas. Apesar da maioria das entrevistas virtuais também serem realizadas no lar das próprias bruxas, algumas estavam em locais inusitados, como uma delas que se encontrava em um pasto de uma fazenda, para tentar ter acesso ao *wifi* do vizinho, onde passou o tempo todo da entrevista de pé. E outra que estava no ambiente de trabalho de um familiar que era o único local com acesso à *internet*.

As entrevistas virtuais se caracterizaram por serem mais rápidas, muitas tiveram pausas devido à queda de *internet*, ou a presença dos animais que pediam por atenção, que também participaram das chamadas. A maioria das entrevistas foram realizadas no formato de videoconferência através das plataformas *GoogleMeet*, ou *Zoom*. Uma das entrevistas remotas precisou ser finalizada por ligação já que a *internet* não retornou. Outras duas optaram por responder as perguntas através do áudio do *WhatsApp*, por falta de tempo. Foi possível observar que algumas das entrevistadas possuíam mais dificuldade com a tecnologia, sendo que duas delas, avisaram com antecedência que precisariam de ajuda de familiares para conseguirem participar.

As entrevistas presenciais foram mais longas, contavam com os cheiros e texturas que o virtual limita. Em geral, elas foram marcadas por muitas pausas para chás, cafés, fumo, tiragens de cartas de *tarot*, lanchinhos entre uma pergunta e outra. Em algumas delas a conversa se estendia e eu era convidada a ajudar a preparar o almoço, a colher alguma erva na horta, a auxiliar no preparo de uma poção. Também fiz muitos laços com os animais que me recebiam com muito afeto. Algumas entrevistas presenciais foram marcadas por uma bênção no final e algumas dicas de proteção física e espiritual.

Todas as bruxas entrevistadas indicaram outras bruxas, que aceitaram ou não fazer parte da pesquisa[5], os laços de confiança que construímos durante as conversas fizeram com que elas afirmassem o conforto em realizar a indicação de outra bruxa para a participação. Um aspecto que chamou atenção, foi a indicação de algumas das participantes, que sugeriu mulheres já haviam falecido e quando foi feito o contato, fui informada que a causa foi COVID- 19, logo no início da pandemia.

Outro aspecto que chamou atenção foram as negativas que recebi, fato que gerou muita frustração inicial. Porém, através de algumas bruxas que justificaram a razão de não participarem, foi possível refletir sobre os complexos atravessamentos que compõem a atitude de participar de uma pesquisa "científica" ao mesmo tempo que aponta o local que os saberes populares, neste caso, os saberes das bruxas muitas vezes ocupam no ambiente acadêmico.

Dessa forma, as entrevistas, enquanto instrumentos metodológicos cuidadosamente elaborados, não se limitaram a uma coleta mecânica de informações; ao contrário, foram construídas como espaços dialógicos, sensíveis às especificidades e complexidades do universo pesquisado. Por meio da escuta atenta e da valorização das narrativas singulares das interlocutoras, buscou-se acessar camadas mais profundas das experiências das bruxas, evidenciando como o vínculo estabelecido entre pesquisadora e participantes influi diretamente na produção de conhecimento. Tendo estabelecido como essas conversas foram metodologicamente estruturadas, a próxima seção, detalha os desafios e as potencialidades da imersão direta no campo, refletindo sobre as implicações éticas e práticas dessa abordagem na pesquisa.

I.2 Feitiços metodológicos: observação participante e entrevistas em profundidade

> Você pode achar que conhece a estrada, mas o caminho para a montanha é aquele que se faz subindo. Nada fica a mesma coisa. Muda você e muda a montanha (Diário de Campo, 2022)[6]

Escolho iniciar esta seção com um trecho do diário de campo, onde uma das bruxas interlocutoras, com quem tenho uma relação próxima de amizade e cuidado, me fez um convite para acompanhá-la em uma trilha por uma montanha, que eu julgava já conhecer, por já ter realizado o percurso algumas vezes. Ela me convocava a observar a vegetação constituída por angicos, quaresmeiras, palmeiras, jequitibás, ipês, bromélias e orquídeas, típicos da Mata

[5] Apenas as bruxas que aceitaram ser entrevistadas aparecem no fluxograma da figura 2 e no quadro 2
[6] Trecho do Diário de Campo, realizado em 2022 em território Capixaba, referente a pesquisa desta tese.

Atlântica, que com o período de chuvas, tomaram parte da trilha que era conhecida por mim, fazendo com que precisássemos recalcular a nossa rota e ir por um novo caminho, desconhecido.

Conforme íamos atingindo maiores altitudes, a flora mudava radicalmente, as altas árvores iam se tornando raras e dando espaço para uma vegetação baixa: rasteira e arbustiva, e os altos picos da divisa entre os estados de Minas Gerais e Espírito Santo iam se aproximando, junto com o frio que se intensificava a cada passo. Nuvens carregadas se aproximavam, trazendo uma densa neblina que atrapalhava o alcance visual, o que provocou algumas quedas da minha parte. Isso fez com que novamente mudássemos nossa rota, agora em um caminho de volta para a casa da amiga

Durante a volta conversamos sobre várias coisas, dentre elas a imprevisibilidade da natureza, que nos convoca a reinventar caminhos e formas de caminhar, atentas e conectadas com o ambiente. Ela me contou uma história que ouviu de sua bisavó sobre as montanhas do Caparaó: Dizia que muito antes da região se tornar um parque nacional, o território já recebia muitas pessoas que acreditavam que aquela era uma região mágica. Muitas pessoas chegavam adoecidas “do corpo e da mente” e iam embora curadas depois de passar um tempo nas cachoeiras geladas, nas matas vastas e nos altos picos. Para seus bisavós e avós os picos eram sagrados, e minha amiga também acredita nisso. Ninguém voltava o mesmo da montanha. Ela me diz que eu precisava experimentar para entender, me convidou para descansar e no outro dia no aventurarmos a subir o Pico da Bandeira[7], o maior da região do Caparaó, ilustrado na figura 2.

Figura 2 - Vista do Pico da Bandeira em 2023



Fonte: Elaboração própria.

[7] O Pico da Bandeira é o terceiro pico mais alto do país, com 2.892 metros, situado na Serra do Caparaó, na divisa dos estados de Minas Gerais e Espírito Santo.

De fato, muita coisa mudou depois dessa subida, junto a minha amiga, ao pico, que envolveu trechos de “escalaminhadas” muito duras e desafiadoras, constantes modificações do clima, geadas, chuvas, escassez de oxigênio, quedas, lesões e uma experiência disruptiva de conexão com aquele ambiente. Essa experiência fez com que eu me debruçasse a pensar que assim como a subida da montanha, os caminhos da pesquisa também encontram momentos imprevisíveis e desafiadores. E de fato, os processos que compuseram minha pesquisa não foram lineares, os desafios e aventuras que a pesquisa proporciona são constantes, assim como a dificuldade em encontrar uma maneira para descrever as experiências nesta tese.

Um dos primeiros e principais desafios enquanto pesquisadora foi ingressar no Programa de Pós-graduação em Sociologia Política. Até então, minha formação (graduação e mestrado) era na psicologia, e foram marcadas por estudos e pesquisas que apostaram na transdisciplinaridade, objetivando promover um diálogo entre diferentes áreas do conhecimento. Entretanto, ao iniciar as disciplinas obrigatórias meu tema foi constantemente questionado, assim como a relevância da pesquisa, por não estarem profundamente respaldados pelos “clássicos” da sociologia e das ciências políticas.

Foram constantes as convocações dos meus leitores na universidade, ao longo das disciplinas e seminários da pós-graduação, para que eu definisse melhor o meu “objeto” de pesquisa. Essa foi uma grande dificuldade, e até certo ponto houve negativa de fazê-lo. Afinal, desse “objeto” que também sou parte, uma das principais características e que aos meus olhos é uma de suas maiores potências é justamente sua pluralidade e transformação constante.

Mesmo diante disso, foram muitas as contribuições das disciplinas, dos textos sugeridos pelos professores e dos debates levantados pelos colegas, principalmente em relação as metodologias de pesquisa. Foi a partir dessas discussões que tive acesso ao trabalho de William Foote Whyte (2005), que foi uma grande inspiração considerar a observação participante como um método de pesquisa. Em seu trabalho ele explorou as dinâmicas sociais em bairros marginalizados, utilizando a observação participante como método central de pesquisa. Isso fez com que, em vez de apenas entrevistar moradores ou coletar dados estatísticos, ele pudesse estar na comunidade e participasse da vida local. Assim como ele, a presente investigação buscou estar com as interlocutoras além do momento da entrevista, quando possível, participando de eventos, convivendo com elas por algum tempo.

A imersão do pesquisador na vida cotidiana das comunidades estudadas é enfatizada por Malinowski (1978) como fundamental para apreender seus significados culturais. A essa imersão, do ponto de vista metodológico dá-se o nome de observação participante. Ela auxilia a compreender o significado das práticas e experiências humanas em contextos culturais

específicos. Neste trabalho, nos valemos desse método devido ao objetivo de explorar profundamente as dinâmicas do universo das bruxas, onde a investigação exigia imersão no cotidiano dessas mulheres, permitindo uma aproximação que se mostrou fundamental para captar os significados atribuídos à natureza pelas bruxas, assim como a compreensão de como elas transmitem seus conhecimentos.

Edward Evans-Pritchard (2005), em seu livro *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*, reflete sobre o trabalho de campo afirmando que não há uma receita única para fazê-lo. Em uma irreverente frase, após citar diversos pesquisadores, ele conta: "Por fim falei com Malinowski, e ele me disse para não ser um maldito idiota, e então tudo iria bem. Não há uma única resposta – muito depende do pesquisador, da sociedade que ele estuda e das condições em que tem de fazê-lo" (Evans-Pritchard, 2005, p. 243). Isso não significa que não haja um método, mas sim que cada trabalho de campo tem seus agenciamentos[8] mutáveis e desafios específicos.

Neste sentido, toma-se o pesquisar como uma magia, que implica em mudanças e ajustes que vão acontecendo no e a partir dos campos de pesquisa, neste caso sejam eles virtuais ou presenciais. É no campo que a metodologia se constroi e se transmuta, tal qual a um feitiço, que por mais que se tenha um método de preparo, devido as circunstâncias pode ser alterado e reconstruído. A antropóloga Stéphanie Cardoso (2021) aponta que o método se aprende nos caminhos da pesquisa, de modo que é de grande desafio esboçar uma alquimia metodológica híbrida, ora de contatos remotos, ora presenciais, que são os instrumentos basilares deste texto.

O início da pesquisa se deu em 2021, ainda em contexto de isolamento social provocado pela pandemia da COVID-19. O cenário de isolamento frustrou as possibilidades de entrada no campo de forma presencial, tornando necessário um esforço de viabilizar aproximações de forma remota, através da *internet.* Para tal, iniciei este percurso através de contato com bruxas amigas, aquelas com quem tinha forte relação de amizade e parcerias mágicas, assim como colegas bruxas, com quem a relação de amizade não era tão próxima, mas que foi possível compartilhar conhecimentos, magias e cuidado. Isso permitiu que os primeiros momentos da pesquisa se baseassem na troca de experiências, conhecimentos e expectativas sobre a pesquisa

[8] Segundo Deleuze e Guattari (1995, p. 51) "não existe enunciado individual, nunca há. Todo enunciado é o produto de um agenciamento maquínico, quer dizer, de agentes coletivos de enunciação"; os autores propõem o conceito de agenciamento como um conjunto de relações dinâmicas entre elementos heterogêneos que se unem para formar um funcionamento ou um processo, enfatizando a interconexão e interdependência entre elementos diversos, sejam eles humanos, não humanos, materiais ou conceituais. Dessa forma, os agenciamentos são produções constantemente em fluxo, moldadas pela interação entre os componentes, não pela subordinação de um elemento a outro.

com elas e a partir disso, através das indicações de outras bruxas minha rede de interlocutoras fosse se expandindo.

A partir dessas trocas virtuais, ampliei o meu conhecimento do pluriverso[9] da bruxaria, assim como fiz movimentos e encontros importantes para minha pesquisa. Passei a acompanhar "perfis" de bruxas e de escolas de bruxaria nas redes sociais, principalmente com o uso de ferramentas virtuais como *Instagram, Youtube* e também *blogs* e *sites*, onde muitas bruxas passaram a divulgar conteúdo acerca das suas práticas, dos seus ensinamentos, de como vivem e de como vivenciam a bruxaria dentro de suas vidas e de suas casas em tempos de pandemia.

Apesar de a *internet* nem sempre ter sido um espaço de sociabilidade entre as bruxas na contemporaneidade (Osório, 2005), elas estão muito mais atuantes nas redes sociais, o que se intensificou com a pandemia em consequência da necessidade de isolamento social, momento em que "as escolas de bruxaria não funcionavam mais, as feiras estavam impossibilitadas de acontecer e até os atendimentos presenciais, mesmo que individuais, estavam comprometidos" (Cardoso, 2021, p. 18). Isso impactou de diversas maneiras as práticas de bruxaria, principalmente para aquelas que experimentam a bruxaria como um ofício e têm as práticas e rituais de magia como forma de sustento, ou seja, têm na bruxaria o seu trabalho, mesmo que isso se dê de modo informal. Um contorno possível a essa situação foi fazer do espaço virtual um território possível para a bruxaria ocupar, seja no âmbito de compartilhamento de conhecimentos, de rituais e até mesmo como possibilidade de trabalho (Cardoso, 2021).

Andréa Osório (2005) já havia destacado sobre a presença tímida, porém crescente, de bruxas modernas na rede virtual. Lançando um olhar aos praticantes de Wicca[10], uma das muitas vertentes da bruxaria moderna, a autora afirma que essas bruxas usavam a internet como veículo de troca de informação e comunicação, se tornando um importante espaço de sociabilidade e de disputas. É notável que o mesmo aconteça com as outras vertentes da bruxaria[11], não só de Wiccanos. Para Cardoso (2021) Como há uma dificuldade bastante comum de que praticantes de diferentes vertentes de bruxarias consigam se encontrar pessoalmente, a internet acabou tornando possível esse encontro.

---

[9] Um pluriverso é um sistema onde múltiplas formas de conhecimento ou culturas são conectadas e valorizadas através de uma abordagem cooperativa. Em contraste às abordagens coloniais, que historicamente favoreceram a exclusão e a dominação de certos conhecimentos ou culturas, o pluriverso propõe uma rede onde diferentes saberes são reconhecidos e contribuem para um todo mais amplo e diversificado (Boacik; Rubin-Oliveira; Corona, 2020).

[10] A Wicca é uma religião neopagã caracterizada pelo interesse no conhecimento da espiritualidade a partir da natureza (Osório, 2005).

[11] Quanto às vertentes de bruxaria, cabe ressaltar que não é possível delimitar quantas existem e quais são todas elas, visto que não é uma prática subordinada a órgãos, poderes universais ou verdades científicas. Destarte, não tomamos a bruxaria como uma prática instituída e estática, mas como um processo dinâmico, mutante que cria e recria as bruxarias.

Para muitas praticantes da bruxaria, a internet se tornou um facilitador de encontros e encantos, proporcionando elementos significativos para a percepção da bruxaria como pluriverso. As redes sociais, tem se tornado uma ferramenta importante para a comunicação com e entre as bruxas, para os encontros que presencialmente seriam impossíveis ou ao menos muito difíceis de acontecer (Cardoso, 2021; Osório, 2005). E como uma ciência triste é aquela que não dança com a vida, utilizei das (im)possibilidades trazidas pela pandemia para me conectar, a princípio remotamente, com as bruxas que aceitaram participar desta pesquisa.

No processo de pesquisa, como já mencionado, comecei a "construir meu campo" me conectando primeiramente com minha rede de amigas e colegas bruxas, o que possibilitou, posteriormente, acessar muitas outras bruxas, através das indicações que elas mesmo iam fazendo. Ao passo que uma bruxa me passava o contato de outra, foi se desenhando um método de amostragem em "bola de neve", que segundo João Dewes (2013), parte do pressuposto de que os membros da população a que se propõe estudar se conectam através da categoria de interesse, podendo, então, identificar outros membros e indicá-los. Através dessas indicações, fui me inserindo em um ciclo mágico, onde eu conseguia realizar mais entrevistas e receber alguns "nãos" também.

Com a vacinação e flexibilização das normas de segurança foi possível reencontrar amigas, participar de alguns momentos coletivos com as bruxas, de rituais, fazer novas redes, assim como realizar entrevistas presencialmente. Deste modo, trata-se de uma pesquisa metamorfa, presencial e remota, *online* e *offline*.

Dewes (2013) chama atenção para o fato de que, pelo foco em populações que normalmente são mais difíceis de identificar e acessar, o método de amostragem em bola de neve pode ter obstáculos em seu início, caso seja difícil para o pesquisador de encontrar membros da população desejada que estejam dispostos a participar da pesquisa. Esses primeiros participantes, chamados de "sementes", normalmente são pessoas cujo acesso foi facilitado ao pesquisador. Atkinson e Flint (2001) defendem que, com frequência, esse tipo de abordagem requer conhecer previamente "pessoas de dentro" da população para viabilizar essas primeiras respostas. No caso dessa pesquisa, ser uma bruxa facilitou o acesso às primeiras participantes, cultivado pela nossa proximidade, necessária segundo os autores.

Apreender as narrativas das relações com a natureza e com o próprio conhecimento das bruxas perpassa as formas com que me posicionava nessas relações. Participar dos diálogos, rituais, estudos e até mesmo conflitos inscreviam-se como a possibilidade mais viável de habitar os espaços bruxeiros e construir relações como bruxa, e assim apreender como elas

experimentam e significam a natureza, e a forma como se organizam o conhecimento sobre elas mesmas.

Nesta pesquisa qualitativa exploratória, além da observação participante e a bola de neve, lancei mão de entrevistas em profundidade como ferramenta. O uso da entrevista como ferramenta foi pensado durante o processo de construção da pesquisa, levando em consideração as informações e interações que vivenciei em campo, tanto remoto quanto presencialmente, que foram proporcionados pela metodologia da bola de neve. A observação participante permitiu uma imersão no universo das bruxas, enquanto as entrevistas aprofundaram os relatos pessoais e suas experiências subjetivas. A intersecção dessas técnicas garantiu uma compreensão mais profunda do fenômeno investigado.

Para essa construção foi necessário presença, tempo, disponibilidade de deslocamento, seja na cidade ou nas trilhas, encontrar brechas para estar disponível *online* no melhor horário para a entrevistada, contar com o *wifi*, os elementais, as deusas plantas, animais os demais componentes não humanos, que também compõem a pesquisa. Nesta investigação, me posicionei como uma observadora-participante, ou seja, interagi diretamente com o grupo enquanto acompanhava e registrava suas práticas. Tal posição exigiu balançar a participação ativa e o distanciamento reflexivo, garantindo que a imersão não comprometesse a análise crítica dos dados.

Foram realizadas, com as bruxas que se disponibilizaram, entrevistas em profundidade, a partir de um mesmo roteiro para todas as entrevistas (e que fora pré-testado) apostando que esta ferramenta privilegia a fala dos atores sociais. Elaboramos ainda um Termo de Consentimentos Livre e Esclarecido[12] (TCLE), utilizado na maior parte das entrevistas, que foi assinado pelas participantes (exceto por aquelas que não sabiam escrever). Através dos discursos é possível fazer uma análise da realidade, partindo da percepção que os próprios atores sociais constroem sobre o mundo (Cruz Júnior, 2019).

Além das entrevistas, ao longo da pesquisa foi necessário agregar outras ferramentas, como o diário de campo. Foi utilizado para os meus rabiscos, desenhos, muitas fotografias[13] e, também, um espaço para transformar em escritos parte das experiências vivenciadas no campo, seja ele virtual, nos vídeos, grupos de estudo em bruxaria, ou presenciais como sabás, círculos femininos e rituais. Esta ferramenta tem sido experimentada como a narrativa de quem pesquisa, engendrada com seu contexto histórico e social, o seu território existencial. Um pesquisador implicado com e na pesquisa, e que reflete sobre sua atividade de diarista,

[12] Termo presente em Anexo 1
[13] As fotografias ilustram importantes momentos e figuras que compõem a pesquisa.

reconhecendo que é, ao mesmo tempo, sujeito, produto e produção da pesquisa (Lourau, 1993; 2004). Trata-se de um dispositivo de pesquisa que coloca em funcionamento um conjunto de existências múltiplas que transformam o horizonte considerado do real, do possível e do impossível (Baremblitt, 2002, p. 135).

Desse modo foi se dando nosso feitiço metodológico, por meio da junção dos registros diários das observações e reflexões através do diário de campo; das entrevistas em profundidade realizadas de forma semiestruturada, adaptando-se ao fluxo natural das conversas; a participação em rituais, cículos, e outros eventos, uma fonte rica de observações contextuais e interpretações simbólicas.

A análise seguiu uma abordagem indutiva, identificando temas emergentes a partir dos dados coletados. As notas de campo e as entrevistas foram transcritas e mantidas na íntegra. A partir delas busquei construir diálogos com as autoras que embasam o referencial teórico.

A ética foi um aspecto central desta pesquisa. As participantes foram informadas sobre os objetivos do estudo e seus direitos, incluindo o anonimato e a confidencialidade. O consentimento informado foi obtido antes de qualquer coleta de dados. Além disso, me comprometi a retornar os resultados à elas, promovendo o compartilhamento de conhecimentos.

A imersão no universo das bruxas trouxe desafios e aprendizados únicos. Participar ativamente dos rituais e dos eventos como bruxa e ao mesmo tempo pesquisadora, foi crucial para capturar a riqueza dos dados. A observação participante, aliada às entrevistas em profundidade, permitiu acessar os significados mais profundos da relação das bruxas com a natureza. Essa abordagem revelou-se essencial para explorar os aspectos simbólicos e emocionais que permeiam suas experiências, contribuindo significativamente para os objetivos da pesquisa.

Assim, compreender a observação participante e as entrevistas em profundidade enquanto feitiços metodológicos significa reconhecer que a pesquisa não se desenvolve linearmente, mas através de constantes ajustes diante da dinâmica imprevisível do campo. As metodologias escolhidas auxiliaram a acessar a complexidade e a diversidade dos modos de existência das interlocutoras, revelando também tensões e desconfianças quanto à aproximação entre saberes tradicionais e o espaço acadêmico. Algumas mulheres convidadas a participar, inclusive, recusaram-se justamente por experiências anteriores nas quais seus conhecimentos foram deslegitimados, tratados como folclore ou manifestações irracionais. Essa percepção crítica, presente no campo, aponta diretamente para o debate epistemológico sobre a validade dos saberes mágicos perante a ciência hegemônica, tema central da próxima seção.

I.3 Saberes mágicos à margem do conhecimento científico?

> É muito complicado, você sabe, os doutores não querem conversar com a gente. Esses espaços da universidade não são pra gente entrar, é uma outra forma de queimar a bruxa, é matar a gente por dentro, na nossa cabeça. Se protege porque vão te dizer que o que você ta fazendo é coisa sobrenatural (Diário de Campo, 2023).

O trecho que abre essa seção me foi dito por uma bruxa, que não aceitou ser entrevistada. Estávamos participando de um círculo mágico juntas, e ela foi gentil e cuidadosa ao me explicar suas razões. Ela sintetiza como algumas das bruxas que negaram a participar das entrevistas se sentiam sobre os espaços acadêmicos.

Um dos aspectos mais delicados de pesquisar bruxaria sendo bruxa é lidar com o desconforto de muitas vezes escutar, no próprio ambiente acadêmico, questionamentos como: "mas bruxas existem mesmo?"; "por que não muda seu objeto?"; "seu objeto não é sociológico"; "por que não tira a palavra bruxa? Isso pode te trazer problemas"; "você está em uma universidade falando sobre esoterismo?!"; seu trabalho não é científico!", dentre outras afirmações e comentários que escutei (...), alguns construídos de modo cuidadoso, outros já explicitando uma intolerância e arrogância cientificista, escancarando o não lugar dos saberes marginais, como é o da bruxaria.

Nesse sentido estudar bruxaria revelou-se uma experiência atravessada por reações ambivalentes no espaço acadêmico. Se, por um lado, provocava desconforto em alguns colegas e professores, que frequentemente questionavam sua relevância científica e exigiam constantes justificativas acerca da importância do tema, por outro, despertava curiosidade e interesse genuínos em outros pesquisadores. Essa dualidade colocou-me em uma posição frequente de mediação, na qual era necessário dialogar criticamente sobre as representações ainda muito folclorizadas e por vezes desconectadas da realidade, nas quais a figura da bruxa permanecia associada exclusivamente ao misticismo ou à superstição.

Lendo pesquisas sobre bruxaria produzidas pelas próprias bruxas, como é o caso de Starhawk (2010) e Cardoso (2021), é possível perceber que essas interpelações que experimentei não foram eventos isolados ou questões pessoalizadas, mas práticas[14] instituídas[15] que constituem o lugar, assim como o não-lugar, da bruxaria também se encontram presentes no ambiente acadêmico. Falas que ridicularizam, ou que colocam os saberes da bruxaria como

[14] Utilizamos o conceito de *práticas* baseados no pensamento de Michel Foucault, que propõe que elas são modos de atuação que vão muito além da mera repetição de comportamentos, constituindo o campo dinâmico em que o poder é exercido e reproduzido. Para o autor as práticas são discursivas e não discursivas, sendo responsáveis pela produção dos produzir regimes de verdade (Foucault, 2014).

[15] O conceito de *instituído* é descrito por Lourau (1975) como conjunto de normas, regras e práticas que se consolidam dentro de uma instituição, tornando-se uma estrutura relativamente fixa que busca se perpetuar.

sobrenaturais e fantasiosos são práticas que perpassam não apenas o senso comum, mas também são cotidianos nas universidades, como afirma Cardoso (2021, p.32), bruxa que também pesquisa bruxaria, ao ressaltar que:

> [...] a fala deslegitimadora de alguns dos colegas de curso sempre me incomodou. Eles não precisavam ter fé na espiritualidade das bruxas, mas também não precisavam ridicularizar seus cultos mostrando um espanto assombroso quanto a sua existência. 'Mas elas existem?' [...].

A contemporaneidade eurocêntrica, de forma cada vez mais marcante, experimenta momentos de uma busca compulsiva pelo saber e domínio absolutos sobre o universo, a natureza e a humanidade (Lang, 2016). Não é exagero nem ficção afirmar que uma parcela dos proprietários do contemporâneo (Bocco, 2006) são aqueles que formam parte das elites científicas, as quais gozam de plenos privilégios e poderes por deterem um dos produtos mais apreciados em nossa sociedade: a informação. Essas figuras intelectuais são chamadas por Lourau (1981) de "capitalistas do saber".

Atualmente, nos deparamos com uma forma predominante de entender e exercer a ciência que parece totalmente dissociada da vida e dos sujeitos. Ideias gestadas em salas isoladas, por sujeitos igualmente isolados, sem qualquer relação com o abafado mundo de cimento e sangue que cerca as torres de produção do conhecimento, como se isso fosse possível e devesse ser ansiado. Essa tecnolatria vem chegando a tais níveis que não deixa espaço para a existência de nenhuma outra forma de saber, sendo desqualificados e desprezados quaisquer conhecimentos produzidos pelos que estão fora da universidade, como o saber do trabalho manual e da vida em comunidade (Bocco, 2006; Coimbra; Lobo; Barros, 1991; Stengers, 2005). Dentro da universidade os saberes não-intelectuais que acionam nosso fazer de forma intuitiva[16] costumam não ser percebidos nem reconhecidos. A formação acadêmica costuma estar muito mais preocupada com o "incentivo da racionalidade científica e costuma priorizar o conceito teórico previamente estudado mais que a função que esse conceito possa operar, de forma puramente intensiva, antes do contato formal com a teoria" (Bocco; Lazzarotto, 2004, p. 39).

Nos últimos anos, de modo muito recente, uma crítica tem atravessado e produzido tensão em relação aos processos de construção da academia e da produção de conhecimento,

[16] Intuição no sentido Bergsoniano, tal como nos apresenta Deleuze (1999). Para Bergson, a realidade não tem como princípio constitutivo supremo a substância, mas a vida. Se a realidade é vida, é necessário outro método para estudá-la que não o positivista, um método que possa aproximar-se da realidade sem submetê-la a nenhuma pressão, a nenhuma distorção, a nenhuma abstração. Para o autor, o método que tem estas qualidades é a intuição, capacidade que nos leva a perceber imediatamente o seu objeto e todo o seu dinamismo. A intuição vê a modificação das coisas em seu processo dinâmico, mostrando um universo em contínua mutação, criando formas e o absolutamente novo

apontando o alicerce da universidade em bases epistemológicas de tradição eurocêntrica, associada a perspectivas cristãs e monoteístas, que formam um conjunto de modos de pensar dentro de uma lógica colonizadora. A respeito dessa lógica, Antônio Bispo dos Santos (2015), atentando-se aos mitos e às crenças da cosmologia colonizadora, aponta o cristianismo como central nos processos de colonização, pois através de textos bíblicos, do cumprimento das Bulas Papais e destacamos aqui os tratados de demonologia, construiu-se argumentos e justificativas para exercer a dominação e a violência, em nome de uma lei religiosa e cristã.

Assim, o autor argumenta que o cristianismo está no fundamento da cosmovisão dos colonizadores, construindo bases ideológicas para a tragédia da escravidão, pois, "o Deus da Bíblia inventou o trabalho e o fez como um instrumento de castigo. Daí entendemos o caráter escravagista de qualquer sociedade que venha a construir seus valores a partir das igrejas originárias da Bíblia" (Santos, 2015, p.31). Ao destacar trechos bíblicos do livro de Gêneses – livro que narra o mito da origem do mundo para os cristãos, Antônio Bispo dos Santos (2015) identifica as palavras de proibições, maldições, dores, castigos e fadigas em razão da desobediência gerada quando Adão deu ouvidos às palavras da mulher Eva. Encontramos aí bases no pensamento cristão, a partir da leitura desse autor, para a construção misógina e para a criação de condições de submetimento e pavor, chamada pelo autor de cosmofobia.

Diante disso, podemos analisar que as lógicas colonizadoras que penetram nossos pensamentos e epistemologias são atualizadas e palpáveis através de práticas cosmofóbicas. Essas práticas tentam impedir a produção de conhecimentos pautados na pluralidade de modos de existências e na percepção dos agenciamentos dos elementos da natureza. Operam, ainda, violentando a complexidade e dinamicidade das práticas territorializadas e situadas, e os modos circulares e horizontais de organização que permitem uma maneira contínua de renovação e inventividade. Esses seriam, de fato, os efeitos problemáticos da cosmovisão cristã ao ser tomada em centralidade desqualificando outros modos de compreensão e vida (Leal, 2019).

Uma de nossas interlocutoras, Jaci, afirma seu receio:

> Olha, eu vou te falar com sinceridade (...) até pensei em não aceitar participar dessa entrevista, sabe? Não é nada contra você pessoalmente.Mas eu já passei por situações bem ruins com pesquisadores antes. Eu conversava, explicava minhas práticas, falava das minhas ervas, dos meus rituais, e depois via tudo distorcido, tratado como folclore, como coisa de gente maluca, sabe? Parecia que o objetivo era só ridicularizar ou mostrar que aquilo que eu fazia não era sério. Por isso, eu ainda fico com medo (...) medo de abrir minha vida, contar o que faço com respeito e carinho, e depois descobrir que tudo isso virou motivo de piada ou deboche. Eu não quero ser vista como doida, nem minhas práticas serem tratadas como se fossem uma invenção ou algo desconectado da realidade. Então, participar da pesquisa me um pouco insegura (Trecho da entrevista, 2022).

A partir do século XX, por sua vez, o colonialismo apoiou-se na ciência sob a justificativa de uma capacidade superior de conhecer, gerando com isso, marginalização e invisibilização de outros conhecimentos que não estão subordinados aos seus critérios de validação, configurando, deste modo, um colonialismo de ordem epistêmica. Boaventura Santos, Maria Menezes e João Nunes (2005, p. 27) nesta perspectiva, afirmam que: "é hoje evidente que, para além das dimensões econômicas e políticas, o colonialismo teve uma forte dimensão epistemológica e que, em parte por isso, não terminou com o fim dos impérios coloniais".

Em relação ao pertencimento, vínculos aqui não significam "fatos sociais" que podem ser caracterizados como válidos independente de que as pessoas estejam conscientes ou não do que as determina. Vínculos importam, e o quanto importam se torna claro quando você não os leva em consideração e segue em frente como se as pessoas fossem livres de vínculos, ou devessem ser liberadas deles (Stengers, 2005). Como Latour destaca em *Pandora's Hope* (1999), vínculos na verdade combinam com autonomia. Vínculos são o que fazem as pessoas, incluindo todos nós, a sentir e a pensar, a ser capaz ou se tornar capaz. O problema não é com o vínculo; o problema pode ser que alguns de nós, os que se chamam de "modernos", confundem seus vínculos com obrigações universais, e, portanto, se sentem livres para se definir como "nômades", livres para ir a qualquer lugar, para entrar em qualquer território prático, para julgar, desconstruir ou desqualificar o que aparenta para eles como ilusões ou crenças e afirmações folclóricas.

Latour (1994) escreveu que "jamais fomos modernos", somos apenas "modernizadores", quebrando e destruindo vínculos sem pensar duas vezes. Nós podemos até nos apresentar como livres, desprendidos de crenças supersticiosas, capazes de entrar em redes longas, mas no segundo que você tentar dizer para um físico que seus elétrons são apenas construtos sociais, você vai ter guerra. E você vai ter merecido isso, porque terá ofendido não simplesmente suas crenças, mas o que os vincula, o que os faz pensar e criar da sua própria maneira exigente e criativa.

Pensar criticamente a ciência moderna criando brechas para o aparecimento de outras epistemologias exige abrir espaços para as "viradas"[17] das formas eurocêntricas de imaginar,

[17] As abordagens, "viradas" e "giros" que apontam para as análises de processos construtivistas do conhecimento vinculadas às relações e aos contextos sociais; a arqueologia do saber, que tomam os pressupostos de ciência, razão e verdade de forma não preexistentes e nem universais; o papel da linguagem na teorização e interpretação da cultura, da sociedade, subjetividade e história; a inclusão das relações coloniais, étnicas e raciais numa perspectiva de decolonização do conhecimento e da vida social; a inclusão das relações de gênero e de saberes localizados na construção de conhecimentos parciais e emancipatórios; a inclusão dos afetos e das emoções na ontologia, enquanto forças constitutivas e legítimas das ações humanas e sociais; o reconhecimento de outras cosmologias e

ver e conhecer o mundo em que vivemos. A virada decolonial, no entanto, requer uma mudança na biografia e na geografia da razão por parte do sujeito, cuja localização epistêmica se opõe à sua experiência sócio-histórica. Este ponto de vista baseia-se no entendimento de que o processo de se distanciar das formas coloniais de conhecer e imaginar pode levar o sujeito dominado do sistema-mundo a pensar "da" posição subalterna "com" o subalterno em vez de "sobre" e "para" o subalterno (Ndlovu, 2017, p. 141).

Não se trata aqui de cair em uma cilada negacionista, de tomar posições anti-ciência, ou anti-vacina, ou terraplanistas, mas de provocar a própria ciência a reconhecer que a existência de saberes marginais ou não hegemônicos também possui sua potência nas teias do cotidiano. Os saberes tradicionais, fruto de experiências de coletivos, como é o caso dos saberes das bruxas podem coexistir com os saberes científicos, sem necessidade de que um negue ao outro. Trata-se, portanto, de construir uma ecologia de saberes (Santos, 2007). Assim, esse exercício de viradas consiste em se distanciar das formas coloniais, racistas e machistas, especistas de produção de conhecimento. Por isso, não cabe gerar uma recusa simplesmente aos conhecimentos produzidos pela ciência moderna, mas reposicioná-los, situando-os, de modo a gerar diálogo, convivência, coexistência entre os diferentes conhecimentos. O que se recusa é a posição de universalidade e generalização desses conhecimentos em relação a outros. Essa relação é denominada por Boaventura de Sousa Santos de ecologia de saber, em que se parte da premissa de que todos os conhecimentos possuem limites internos no que se refere às possibilidades de intervenção no real e limites externos no que se refere ao reconhecimento de suas intervenções na relação com outras formas de conhecimento (Santos, 2007).

A partir desses elementos encontramos pistas para caminharmos exercitando uma descolonização de nosso pensamento, provocando modos de funcionamento acadêmicos que influem em epistemologias com lógicas coloniais na forma como se produz o conhecimento. As práticas acadêmicas sob tal égide são estruturadas e procuram legitimidade através das perspectivas de neutralidade, homogeneização, generalidade e linearidade histórica, dentre outros. As consequências disso podem ser visibilizadas quando se isola, exclui, silencia as histórias, compartimenta e segmenta diferentes maneiras e tipos de conhecimentos.

Reconhecer aqui que os saberes das bruxas são saberes marginais não é de forma alguma diminuir a potência de um conhecimento construído empiricamente e transmitido ao longo da

os desafios para formação de diálogos simétricos numa proposta cosmopolita; a criação de atenção e reconhecimento de atores não humanos no processo de constituição do conhecimento, presentes em diferentes abordagens, como, na Teoria Ator-Rede, na Ontologia Orientada a Objetos, na perspectiva do Cosmos Vivo, nos Novos Materialismos, nas etnografias multiespécies (Dulci, Malheiros, 2021).

história, mas sim de explicitar que trazer as bruxas para a academia é um exercício ético-político desafiador. Como afirma Guaraci, uma das bruxas entrevistadas: “Cada um com seu caminho, cada um com seus ensinamentos, mas acho que cada um tem sua importância”.

Em consonância com a fala de Guaraci, entendo ainda que o espaço acadêmico científico esse foi historicamente construído por homens, para que as mulheres não frequentassem (Federici, 2018). Ao considerar os jogos de saber-poder (Foucault, 2005) estabelecidos, fazemos coro com Starhawk (1997) ao afirmar que são as práticas de difusão dos saberes da natureza que garantem a resistência e a continuidade desse conhecimento, mesmo diante das perseguições, negativas e outras tentativas de fazê-los sucumbir.

Diante das experiências de silenciamentos e desqualificações de saberes e práticas de cuidado como não “legítimas”, “verdadeiras” ou “respeitáveis”, vividas como pessoais, mas projetadas sobre as experiências outras observadas na pesquisa, encontro nas lógicas constitutivas da ciência moderna um caminho por onde iniciar a revisão da literatura que possa delinear caminhos para pensar o objeto de estudo desta tese. Trata-se de sua relação com o colonialismo, das relações de poder e força, tessituras que compõem àquelas vivências; pois seus fios constitutivos não perpassam apenas uma história pessoal e familiar, mas estão conectadas com as relações sociais, políticas, econômicas e epistêmicas da modernidade. No próximo capítulo discuto principalmente essa pluralidade que constroi o campo das bruxas, buscando assim, construir diálogos diversos com falas das interlocutoras e as teorias com as quais me conectei no processo de pesquisa.

CAPÍTULO II

QUEM SÃO AS BRUXAS? ESBOÇOS DE UM "OBJETO" PLURAL

> Você não precisa se filiar ao WITCH. Se você é mulher,
> E ousa olhar para dentro de si mesma,
> Então você é uma bruxa (Manifesto do WITCH[18])

Figura 3 - Manifesto WITCH



Fonte: W.I.T.C.H. (2023)

As representações sociais forjadas sobre a insígnia de bruxaria durante a História são diversas e se engendram através de estereótipos fabricados por livros, filmes, mitos, contos populares e religiões, principalmente cristãs. As concepções a respeito da bruxaria, apesar de mutáveis e não necessariamente estáticas, ao se tornarem parte do imaginário social, fizeram da bruxa uma figura plural que ao passo que habita o véu do real, inscreve-se também no mundo da fantasia. De maneira estereotipada, as bruxas e as bruxarias, sobrevoam nas ideias de maldade e também, por outro lado, de cura. Atreladas aos saberes tradicionais e as cosmovisões, elas muitas vezes são remetidas a um passado distante, com uma conotação lendária e fabulosa.

[18] *Woman's Internacional Terrorist Conspiracy from Hell,* Nova York, 1968. O movimento WITCH explora a Bruxa como uma figura mítica e política. Investiga a sua história partilhada com matriarcas e curandeiras, mulheres sexualmente libertadas, com a política revolucionária e o seu ressurgimento contemporâneo na cultura popular, particularmente no clima político de hoje.

Ao imaginar uma bruxa é provável a imagem dela seja de uma mulher mais velha e de aparência assustadora, com verrugas no nariz, chapéus compridos, montada em uma vassoura, e criando gatos pretos[19]. Alguns grupos sociais ainda consideram as bruxas como aquelas que tem práticas abomináveis e "mantêm intercurso sexual com cadáveres; praticam canibalismo e roubam crianças" (Russell; Alexander, 2019, p. 22). Contudo, outros modos de produzir saberes a respeito da figura da bruxa e narrar histórias sobre elas vão emergindo para além das fábulas e crenças de parcelas da população. Perspectivas esotéricas, históricas, antropológicas e das ciências da religião têm se destacado nas disputas sobre a produção de regimes de verdade[20] sobre o assunto.

O fenômeno da bruxaria há muito foi estudado e explorado em áreas como a Antropologia, a História e as Ciências da Religião. Investigar esse fenômeno é desafiador, pois, além de serem muitas as camadas que a envolvem, bruxaria é uma temática extremamente complicada de se tratar como um objeto único, pelo fato de ser um campo em disputa que é acionado tanto por estudos sócio-históricos, pelo âmbito das religiosidades e pelos estudos socioculturais, bem como pelos próprios praticantes, que delimitam os traços caracterizadores de suas práticas.

São as bruxas, enquanto agentes da transformação, que irão ressignificar os engendramentos em torno do fenômeno da bruxaria, trazendo consigo antigos conceitos como feitiçaria, paganismo, magia e religião. Esses conceitos são pontos-chave para refletir sobre as concepções dos grupos e coletivos de bruxaria no Brasil, bem como sobre o que pensam os sujeitos que fazem parte deles, tendo em vista que a bruxaria, sob seus pontos de vista, é atravessada por essas ideias.

Por mais que parte considerável dos estudos considere que a bruxaria tenha sido um fenômeno construído fundamentalmente no medievo e, por conseguinte, tenha associadas a si as noções de diabolismo e heresia, ainda assim, ela vem sendo reativada e ressignificada ao longo do tempo pelos próprios praticantes (Cardoso, 2021; Cholet, 2022). A bruxaria, tal como pensada e dinamizada pelos grupos e coletivos de bruxas, é composta por uma heterogeneidade de forças e movimentos que regulam e atualizam sua pluralidade. Por esse motivo, ressalto a importância de afirmação de não unidade desse objeto, sendo necessário considerar seus

[19] Russell e Alexander (2019), destacam que as imagéticas como as bruxas más, de contos como a Branca de Neve, bruxa malvada do Oeste do magico de Oz, são algumas das responsáveis por fixarem essas imagens no imaginário muitas gerações.

[20] Para Foucault (2010, p. 67), regimes de verdade implicam naquilo "que constrange os indivíduos a um certo número de atos de verdade", estabelecendo para tais atos determinados condições e efeitos específicos.

diferentes contextos, pois cada grupo e cada bruxa opera de formas distintas e tem concepções distintas (Bezerra, 2012; Cardoso, 2021; Cholet, 2022).

A bruxaria contemporânea, também denominada bruxaria moderna, vem se apresentando com um campo de disputas nas discussões acadêmicas. É predominante os estudos da Antropologia Social e das Ciências Sociais que vão se debruçar os estudos da bruxaria como um fenômeno religioso, já que ela é um movimento profundamente ligado ao resgate das tradições religiosas pré-cristãs estudado por diversos autores (Araujo, 2007; Bezerra, 2012; Castro, 2016; Oliveira, 2009).

No campo onde bruxaria e religião são entrelaçados, nota-se que os estudos têm interesse investigativo sobre a relação entre bruxaria e a figura do demônio (Russell; Alexander, 2019), ou em examinar processos inquisitoriais, que em grande número partem da perspectiva daqueles que perseguiam e condenavam as bruxas, nota-se o afinco de algumas abordagens no campo da História (Rocha, 2017; Silva, 2012). Noutro ponto, interessando-se em considerar, separar e categorizar a bruxaria, feitiçaria[21], o curandeirismo etc., algumas perspectivas tradicionais antropológicas, esforçam-se para alocar a feitiçaria como categoria comum a todas as culturas humanas, enquanto as outras como construtos específicos de determinadas sociedades e tempos históricos[22] (Russell; Alexander, 2019).

Nesse contexto, cabe reconhecer que a distinção conceitual entre magia e feitiço, assim como entre bruxaria e feitiçaria, compõe um campo denso e consolidado na antropologia, que mobiliza debates sobre as classificações nativas e analíticas atribuídas a práticas rituais e saberes tradicionais. Marcel Mauss (2003), por exemplo, entende a magia como uma técnica simbólica socialmente reconhecida, dotada de eficácia dentro de sistemas culturais específicos. Evans-Pritchard (1978), em sua etnografia sobre os Azande, diferencia feitiçaria — vista como uma capacidade inata — de magia, compreendida como uma prática aprendida e técnica. Já Tambiah (1990) propõe uma leitura da magia como um sistema de atos performativos, cuja força ritual se manifesta por meio de discursos e ações que produzem efeitos reais. Apesar da relevância desses debates, é importante destacar que, entre as interlocutoras desta pesquisa, tais distinções não foram mobilizadas como categorias significativas. As mulheres que se nomeiam

[21] Segundo autores como Russell e Alexander (2019); Silva (2012), alguns trabalhos de perspectivas antropológicas e históricas buscam diferenciar principalmente os conceitos de bruxaria e feitiçaria. A feitiçaria estaria relacionada à magia natural, cujo conhecimento normalmente gira em torno da cosmogonia do universo e da natureza. Quanto à bruxaria, teria uma fonte sobrenatural; o Mal, que segundo um pensamento iniciado na Idade Média e consolidado na Modernidade, onde poderes das bruxas eram, portanto, uma concessão feita pelo demônio em troca de suas almas (uma espécie de pacto).

[22] Muitas críticas são feitas às perspectivas antropológicas clássicas no que tange a divisão entre bruxaria e feitiçaria um aspecto no campo da ciência que reforça ainda mais os estereótipos negativos a respeito da bruxaria, esvaziando assim seus sentidos potentes e políticos (Federici, 2018).

bruxas e participaram desta tese não operam a partir dessas diferenciações entre práticas ou termos, conduzindo seus saberes e experiências de forma integrada e situada. Por isso, respeitando seus modos próprios de nomeação e prática, este trabalho não se deterá na análise dessas distinções, ainda que reconheça sua importância no campo antropológico.

Há também as abordagens que destacam aspectos da cultuação de deuses e deusas e prática de atos que consideram magia, buscando evidenciar que o satanismo, ou adoração ao demônio, enquanto religião ou prática de fé, também se relacionam ou não com bruxaria. No campo da concepção esotérica, facilmente encontrada em livros de ocultismo (astrologia, quiromancia, dentre outros), vê-se a relação desses saberes como práticas à bruxaria (Cabot, 1992; Russell; Alexander, 2019).

Correntes teóricas da antropologia social, destacam o interesse em compreender a as particularidades da magia e da religião. Montero (1986), a partir de Marcel Mauss, analisa que tanto a religião quanto a magia possuem uma fonte comum que é o *maná*, compreendido como uma ação de "manipulação eficaz de forças sobrenaturais" (p. 17). A magia e a religião são igualmente eficazes e apesar de suas práticas serem realizadas de modos diferentes, são decorrentes "da sociedade e só tem razão de ser com relação a ela" (p. 16). Montero (1986, p. 15) aponta que:

> […] as duas são fenômenos sociais que re-significam a coletividade. No entanto a magia, embora coletiva pelo conteúdo de suas crenças, não o é quanto ao seu exercício. O exercício da magia, ao contrário do da religião, tende para o individual, para a separação mágico/grupo. Para Durkheim tal fato tem como consequência o desenvolvimento do egoísmo. E, mais ainda: enquanto a transgressão de tabus religiosos é socialmente reprimida e moralmente condenada pelo grupo, a transgressão dos tabus mágicos não o é.

A autora descreve que apesar da separação entre religião e magia ser uma pauta central para o campo sociológico e antropológico, essas discussões teóricas são situadas e vão se concentrar em grupos específicos, não fazendo sentido uma tentativa de universalizar esta separação. Por isso a mesma afirma que é mais interessante que as pesquisas se concentrem em salientar como são borradas as fronteiras que as unem em vários aspectos (Montero, 1986).

Esse interesse em categorizar e delimitar o que é magia e o que é religião, ou separar bruxaria e feitiçaria acabam se tornando discussões disputadas no campo acadêmico, não parecendo ser uma questão para as bruxas interlocutoras. Sobre isso, Úrsula, uma de nossas interlocutoras afirma: "essa coisa de separar o que é magia, o que é religião, o que é feitiçaria me parece que é muito mais um problema dos pesquisadores cientistas, do que um problema das bruxas".

Pensando nas categorizações muito presentes nos estudos teóricos sobre essa temática, Lua, outra interlocutora afirma que: “eu acho importante, e sempre indico que minhas alunas e aprendizes estudem sobre o que está sendo escrito sobre a bruxaria, sejam nas pesquisas, como essa sua, ou nos livros escritos por bruxas”. Ela segue afirmando: “Mas eu indico também que elas procurem aquilo que está sendo escrito pelos não bruxos sobre nós. A gente precisa saber, até para conseguir se defender”. Para Lua, uma bruxa precisa saber se defender dos ataques,” as vezes pela via do feitiço e às vezes pela palavra, se posicionando e apontando a intolerância e preconceito que estão presentes em vários espaços, até nas coisas que são publicadas”.

Ainda na tentativa de facilitar diálogos entre as teorias e as vivências das interlocutoras, destaca-se a existência de novas perspectivas, principalmente forjadas por mulheres, que vão aproximar as práticas de bruxaria, ecologia e feminismo. Esses estudos buscam destacar um caráter histórico da relação mulher-natureza, inspirando-se nos antigos pagãos, que possuíam uma relação de proximidade, de intimidade e de compreensão da sacralidade da natureza e dos ritos sazonais para manter o equilíbrio do mundo, apontando o caráter comum da exploração das mulheres e da natureza (Brandão, 2003; Ortner, 2017; Romariz, 2023).

Outra aproximação que ganha espaço no campo das ciências humanas e sociais, assim como na literatura bruxa é a aproximação entre bruxaria e política. Uma das principais referências nessa perspectiva Starhawk (1989), enxerga a política como uma forma de magia. E ao reinterpretar a bruxaria como um símbolo do poder feminino e da espiritualidade da deusa, entrelaça feminismo e ambientalismo, promovendo uma espiritualidade dedicada à proteção da Terra e à justiça social. Nessa concepção a espiritualidade e política devem caminhar juntas para possibilitar transformações sociais e ambientais (Souza, 2018).

Além disso, a bruxaria também se apresenta como uma prática, um ofício, para muitas bruxas e bruxos (Cardoso, 2021). Os estudos que versam sobre esse aspecto, apesar de ainda escassos quando comparados àqueles que abarcam a bruxaria como religião, vem ganhando tímido espaço nas ciências sociais.

Em sua pesquisa, Stéphanie Cardoso (2021, p. 6) defende que apontar a bruxaria como um ofício é dizer que ela é um complexo agrupamento de técnicas, métodos e conhecimentos. Segundo ela “É esse “fazer” da bruxa que sustenta a identificação de várias pessoas com a bruxaria, ainda que elas possam atribuir diferentes significados ao que é ser bruxa”. Nesta perspectiva a bruxaria pode ser entendida e experimentada também como uma espécie de profissão porque a prática pode ser ensinada e aprendida. A transmissão de conhecimento entre bruxas é um dos pontos de interesse desta pesquisa, sendo investigado a partir dos olhares das

interlocutoras, que assim como Cardoso, concordam que esse é um conhecimento que pode ser aprendido.

A autora ainda destaca em sua pesquisa que pessoas trabalham ensinando sobre bruxaria, ofertando as técnicas e fazeres que aprenderam sendo bruxas. Elas dão aulas, palestras, cursos organizam eventos e feiras. Também administram lojas de artigos voltados a esse público, prestam atendimentos como terapeutas holísticos e leem cartas de *tarot* para as pessoas.

Durante as entrevistas desta tese, a bruxaria também aparece como uma espécie de ofício para algumas das interlocutoras, que pontuam a que parte ou todo seu sustento advêm das práticas mágicas. Abeona, durante sua entrevista afirma que: "hoje minha renda vem totalmente da magia (...) varia entre as tiragens de *tarot*, a venda de incenso natural e outros produtos mágicos". Dana, outra interlocutora, conta que seu trabalho como bruxa também consiste na criação de cursos e produção de conteúdos *online* sobre bruxaria, utilizando principalmente das redes sociais: "é meu trabalho, entende? Teve muito investimento de estudo e de tempo, então é preciso colocar um valor justo, porque na minha realidade é um trabalho".

Outra forma possível de se compreender a bruxaria, é como arte. Ela requer o elemento imaterial da inspiração e da fé, mas requer também, e na mesma medida, o desenvolvimento de um trabalho mental, intelectual e até mesmo artesanal. É preciso que se insista no seu "fazer" para então aperfeiçoá-lo. É através da tentativa – acerto e erro – que a prática é aperfeiçoada. Assim como é com o artista, que insiste em tornar sua obra perfeita (Cardoso, 2021).

Logo no início da entrevista, Sol, bruxa de 53 anos, faz questão de ponderar sobre um aspecto que considera central para a discussão sobre bruxaria, demarcar que bruxaria não é apenas religião. Segundo ela, é muito delicado falar de bruxaria sem considerar as suas diferenças. Para ela, a bruxaria é uma "arte prática", que pode ser uma religião, um ofício, um modo de vida a depender do coletivo e de quem a pratica. Mas, que na sua visão, existe algo em comum que é o seu caráter insurgente e marginal:

> [...] ela corre a parte na margem da sociedade desde que o cristianismo se coloca como principal fonte de poder religioso no mundo e posteriormente a ciência também ocupa esse lugar. Então ela **sempre vai ser uma arte marginal, uma arte que feita na calada da noite do próprio povo** (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

A discussão levantada por Sol, ainda faz lembrar as discussões sobre bruxaria, política e feminismo, nas quais o próprio termo bruxaria é ressignificado. A partir da década de 1970 é visto que ele ganhou força política como forma de reivindicação e rememoração histórica do *status* ancestral de poder e união entre mulheres que fora violentamente suprimido pela estruturação patriarcal, capitalista, colonialista, e dos saberes científicos e cristãos (Chollet,

2022; Dias; Cabreira, 2019). Os movimentos sociais, preconizados por mulheres, como é o caso do movimento *Witch*, citado no início do capítulo, evidenciam para sociedade que duvida delas, que as bruxas saíam dos livros de história, e estão nas redes sociais, nas ruas, lutando também por justiça social.

Os conceitos, significados e dinâmicas relacionados à bruxaria são mobilizados pelos próprios coletivos de bruxas e seus integrantes, não se restringindo apenas a um único grupo ou a uma única pessoa e, sim, pelos movimentos, ações e discursos dos praticantes e grupos existentes. É só escutando as próprias praticantes que se torna possível compreender suas especificidades e realçar suas diferenças, semelhanças e singularidades, como discutiremos nas próximas páginas.

Assim, ao longo do tempo e de maneiras diversas, formalizou-se um conjunto de perspectivas que se arriscam a pesquisar o esfumaçado mundo da bruxaria. Porém, de todos os moldes e lupas possíveis de se olhar, aquele que não nos interessa nesta pesquisa é a que nega a existência da bruxaria. Já que ao negar a vida das bruxas nega-se um passado sangrento que resultou no maior genocídio de mulheres da História, iniciado no século XVI e que continua assassinando as mulheres até os dias atuais (Federici, 2018; 2019).

II.1 História das bruxarias: deusas, demônios, sangue, fogo e resistências

> Eu vi as bruxas pegando fogo
> Pra pagarem seus pecados (Raul Seixas).

Figura 4 - Bruxas Queimadas



Fonte: Ilustração da autora, adaptada de *Três mulheres são queimadas vivas no mercado de Guernsey, Inglaterra.* (Federici, 2018, p. 335).

As bruxas existem. E as imagens sobre elas vão sendo construídas ao longo de Eras que se sucedem na História. A Antiguidade nos apresenta elementos de um imaginário que se prolonga no tempo adaptando-se aos novos contextos, ganhando novos contornos e se

solidificando na conformação de uma figura que permanece, que resiste. As bruxas habitam vias múltiplas: ao mesmo tempo, precisadas e execradas por sociedades que a procuram e rejeitam; que pagam por seus serviços e a entregam a autoridades para purgarem seus pecados na fogueira.

A bruxaria é um campo de pluralidades, que ultrapassa aspectos religiosos específicos e míticos. Falar sobre o que as bruxas acreditam e praticam acaba sendo uma cilada genérica, já que não existe uma única maneira de ser bruxa, nem um único modelo de bruxaria: Bruxaria Natural, Wicca, Bruxaria Folclórica, Bruxaria Hereditária, Bruxaria Hoodoo, Reclaiming, Bruxaria tradicional, são algumas das perspectivas de se experimentar a bruxaria na atualidade (Russell; Alexander, 2019). Essa diversidade se aplica às práticas, filosofias e se apresentam de maneira na qual as bruxas executam seu ofício (Cardoso, 2021).

Em concordância mútua, vê-se ainda que estudos históricos e antropológicos entendem que o ofício da feitiçaria era de domínio majoritariamente feminino. E que mesmo contando com homens, esses ainda aparecem em menor número (Federici, 2018; Malinowski, 1988; Rocha, 2016; Silva, 2012). Essa tradição se estende ao longo da Idade Média onde essas figuras começam a ser perseguidas, através da chamada "Caça às Bruxas" (Federici, 2019)

Essa política de morte endereçada às bruxas é historicamente datada e produzida nas malhas microfísicas do poder (Foucault, 2006) de um tempo, contexto social e cultural específico: a hegemonia do cristianismo e o nascimento do capitalismo (Federici, 2018). Muitas publicações discutem que a relação entre mulheres e natureza nas sociedades pré-capitalistas acontecia de modos singulares, mesmo e apesar de não haver uma consonância acerca do modo de organização e autonomia das mulheres nas sociedades que preexistiram às lógicas de opressão de gênero (Beauvoir, 2014). Jakob Bachofen (1861) e Marija Gimbutas (1991) destacam a possível existência da Era das Deusas[23], na Europa e na Ásia, onde predominavam centralidade política feminina, definida pela propriedade comum do solo, e uma relação com a natureza não era instrumentalizada, e de forma oposta, ela teria estatuto de sujeito.

De acordo com Silva (2012) graças as crenças pagãs ligados, em especial, à mitologia grega, egípcia e suméria, a figura da mulher era frequentemente associada à feitiçaria. Ainda se mantinha a concepção dos cultos ancestrais que relacionavam o feminino à noite, ao mistério da lua (relacionada aos ciclos do próprio corpo feminino) e à frequente correlação das divindades femininas pagãs com o mundo dos mortos. A historiadora Nereida Soares da Silva (2012) cita Ísis (Egito), Isthar (Mesopotâmia) e Hécate, que eventualmente aparece referida

[23] As civilizações consideradas matriarcais.

como Ártemis (Grécia), como deusas feiticeiras. Apesar de cada uma delas ter domínios não compartilhados com as outras, as três são referenciadas como deusas noturnas, ambíguas, ligadas à lua e ao reino pós morte.

De acordo com Silva (2012) desde a Antiguidade essas mulheres são parte da vida e do imaginário das civilizações. Trazendo exemplos clássicos da cultura ocidental, a autora destaca que através da arte e da literatura as bruxas são eternizadas, como a homérica Circe, uma famosa feiticeira, considerada a Deusa da Noite, que possuía habilidades com as ervas elaborando venenos e poções mágicas. Outras bruxas também são imortalizadas como deusas, por exemplo Medéia e Canídea dos versos do poeta Horácio tendo em comum, dentre outras coisas, a aptidão e a sabedoria a respeito das plantas e a transmissão de seus saberes aos aprendizes.

Foram as mulheres que deram origem aos movimentos heréticos em todas as suas aparições durante os séculos X e XI e que, nesses movimentos, elas desfrutavam de igualdade em relação aos homens, havendo inclusive registros de sacerdotisas e pregadoras, sobretudo entre os Cátaros[24]. Essa característica lhes proporcionava tanto uma grande mobilidade, pois perambulavam para levar a suas doutrinas, quanto o respeito desfrutado por uma autoridade religiosa. Os Cátaros inclusive tinham como principal divindade de culto uma figura feminina, a "Senhora do Pensamento" (Federici, 2018).

Jules Michelet (1974) em sua obra intitulada "*A Feiticeira*", trata da feitiçaria feminina ao longo das Idades Média e Moderna relacionando esse fenômeno com os contextos socioeconômicos aos quais estavam submetidas às classes subalternas, apresentando a feitiçaria também como uma arma de uma luta de classes. Em consonância com essas ideias, Silva (2012) concorda com os aspectos colocados por Michelet e destaca ainda que a feitiçaria medieval e moderna se explica pela sobrevivência no tempo de uma religião pagã eminentemente rural, um culto agrário centrado em antigas divindades, em especial aquelas relacionadas à fertilidade e a natureza.

Nestes termos, tem-se que, até o surgimento do capitalismo, o acesso à terra ampliava-se às mulheres que detinham os saberes da natureza. Eram lavradoras, pedreiras, parteiras e curandeiras que possuíam conhecimentos sobre ervas, sobre terra e que, principalmente, possuíam autonomia sobre seus corpos (Federici, 2018; Thomas, 1991; Tosi, 1998). Tais conhecimentos eram adquiridos através de experiências compartilhadas ou por meio de tradições ancestrais que garantiam às mulheres autonomia em relação às gravidezes

[24] Os Cátaros foram um grupo considerado herético, que se desenvolveu, principalmente, no sul da França e partes da Itália a partir do século XII. Foi um dos maiores movimentos heréticos da Baixa Idade Média e levou a Igreja Católica a convocar uma Cruzada para conter o seu crescimento (Castilho; Castilho, 2015).

indesejadas, à infertilidade, além da manutenção da saúde e tratamento de doenças (Costa *et al*., 2019; Tosi, 1998).

Federici (2018) relata que, em decorrência da crise demográfica no final da Idade Média e do início da implementação do sistema capitalista, já no início do século XVIII, somados à perseguição dos hereges e às pregações contrárias da Igreja, as mulheres viram o *status* e a liberdade que possuíam serem pouco a pouco retirados. Para cercear sua autonomia, foi proibido pela aliança Estado e igreja que recebessem herança ou que tivessem quaisquer posses, caso solteiras ou viúvas; o estupro foi "descriminalizado", no sentido que deixaram de existir consequências para os criminosos[25]. Além disso, o uso de ervas contraceptivas e abortivas, bem como o abandono de crianças, foram criminalizados (Federici, 2018; Teixeira, 2018).

Esses fatos constituem o complexo contexto sócio-histórico na Europa, ainda que minimamente lembrado aqui, foi marcado por guerras civis e religiosas, fome, a peste bubônica[26], cujo abalo na Igreja Católica, provocado pela Reforma Protestante, e a emergência do capitalismo gerou um ambiente de medos e incertezas, levando os sujeitos a procurarem culpados para os seus problemas (Oliveira, 2018; Rocha, 2016; 2017). De acordo com Delumeau (1989), a figura cristã do demônio foi eleita como o grande responsável por essas e outras mazelas sociais, e as bruxas, consideradas os agentes humanos de sua atuação no mundo, deveriam ser caçadas, julgadas e punidas.

II.2 "Honrar as que vieram antes de nós": mulheres, tratados de demonologia e a caça às bruxas[27]

> A bruxaria é isso, é passar adiante esse conhecimento ancestral. Ele não pode morrer, não pode cair no esquecimento. Muitas se perderam no caminho, né? **Muitas perderam a vida no caminho pra que a gente hoje pudesse, é, ser livre, pra fazermos as nossas práticas, então a gente precisa honrar, honrar aquelas que vieram antes de nós** (Trecho da Enrevista, 2022, grifo nosso).

[25] Os estupros eram frequentemente realizados em grupo – caso a vítima fosse pobre; a consequência recaía sobre a mulher, que, muitas vezes, tinha como única opção mudar de cidade e trabalhar na prostituição – esta sim, considerada crime (Federici, 2018).

[26] A peste bubônica também conhecida como peste negra, é uma doença grave causada por uma bactéria, normalmente encontrada nas pulgas que os ratos carregam em seu corpo. A doença ficou popularmente conhecida como "peste negra" por conta do escurecimento das extremidades do corpo causado pela gangrena. Estima-se que ela tenha sido responsável pela morte de cerca de um terço da população europeia durante o século XIV. "Esta catástrofe pandêmica foi um dos eventos responsáveis pela crise feudal, caracterizada pela falta de mão de obra" (Hobsbawn, 1977, p. 206).

[27] Uma versão modificada dessa seção e parte do capítulo foi submetida na forma de artigo científico à Revista REVELL - Revista de Estudos Literários da UEMS, com título "A "Caça às Bruxas" pela ótica discursiva no tratado de Demonologia Malleus Maleficarum", tendo sido publicado em abril de2024. Desse modo, seu direito autoral se torna propriedade exclusiva da citada revista. Disponível em: https://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/7754

Iniciamos essa seção com um trecho de entrevista com Hera, que relembra em sua fala a importância de que não nos esqueçamos das milhares de mulheres perseguidas, torturadas e queimadas durante a caça às bruxas. Ela ainda afirma a importância de "conhecermos a história, saber dos absurdos ditos sobre nós, até para entender que continuamos sendo caçadas, mas agora com novas tecnologias".

Entre o fim do século XIII e início do XIV tratados de demonologia foram redigidos com finalidade de explicar os poderes dos demônios e bruxas, dando respostas para os impasses enfrentados pela sociedade da época. Esses documentos insistiam na propensão das mulheres ao pacto demoníaco e contribuíram para tornar a bruxaria um delito predominantemente feminino (Federici, 2018; 2019; Silva, 2012). Nesses tratados era defendido que a figura feminina seria ontologicamente dotada de fraqueza física e moral, de inteligência limitada e sexualidade incontrolável e por isso, elas seriam a vítimas privilegiadas das astúcias do demônio (Dias; Cabreira, 2019; Tosi, 1998). Por essa razão toda mulher deveria ser vista como suspeita de bruxaria (Federici, 2018).

Publicado pelos dominicanos que atuaram como inquisidores na Alemanha, Heinrich Kraemer e James Sprenger, em 1486, *Malleus Maleficarum*[28], ou o "Martelo das Bruxas" (2017) foi uma das primeiras e mais influentes obras de demonologias da história. Trata-se de um guia inquisitorial universal amplamente utilizado para identificar, inquirir e julgar; e foi elaborado como um manual minucioso de execução de modos de confissão, penas de torturas e morte, especialmente de mulheres acusadas de bruxaria, pactos com o diabo e heresias.

A obra organizou e legitimou durante séculos os discursos e ações teológico-jurídicas que levaram milhares de mulheres a serem perseguidas, torturadas e mortas nas fogueiras. Ela ainda ajuda a oficializar a repressão à bruxaria, ao feminino e a práticas que culturalmente eram realizadas por mulheres, como a realização de partos e o curandeirismo, do fim do século XIV até meados do século XVIII (Federici, 2018; Melo; Ribeiro, 2021).

Nota-se ainda que no cristianismo a negação da fé cristã é o ponto máximo de ruptura da relação criador-criatura: o pecado por excelência. Foi por meio da desobediência e insubmissão que Lúcifer foi expulso da ordem celestial. Foi também assim, que Eva fechou as portas do Paraíso e, nessa perspectiva, não é admissível que as bruxas causem ao mundo outro dano tão irreparável cometendo o mesmo e outros pecados (Melo; Ribeiro, 2021). O receio, o medo e as violências direcionadas às mulheres, dizem respeito ainda a como historicamente os atributos de feminilidade são discursivamente inscritos como perigosos, maléficos e poderosos.

[28] Utilizamos aqui a edição de 2017, da editora Recorde. Na tradução de Paulo Fróes "M*alleus Maleficarum*" aparece como "O Martelo das Bruxas".

Essa forma de atribuição do feminino, baseadas nos escritos da cultura e da fé judaico e cristã, são influenciadas pela mitologia Suméria. Isso foi enfatizado de tal forma que chegou a uma estruturação institucional, que segundo Juliana Pereira (2011, p. 2) "relegou definitivamente à mulher a culpa pelo pecado e pelas mazelas que abundavam no mundo terreno", assim como defende Jean Delumeau:

> [...] mal magnífico, prazer funesto, venenosa e enganadora, a mulher foi acusada pelo outro sexo de ter introduzido na terra o pecado, a desgraça e a morte. Pandora grega ou Eva judaica, ela cometeu a falta original ao abrir a urna que continha todos os males ou ao comer o fruto proibido. Quando procurou-se um responsável para o sofrimento, para o malogro, para o desaparecimento do paraíso terrestre, e encontrou a mulher (Delumeau, 1989, p.314).

Em muitas passagens do *Malleus Maleficarum* (Kraemer; Sprenger, 2017, p. 220) é possível observar narrativas que buscavam justapor as ações das bruxas aos malefícios ligados à sexualidade e aos chamados "atos venéreos". Às bruxas foi atribuído, por exemplo, o poder prejudicar a procriação, isso poderia ser percebido na impossibilidade de uma mulher conceber uma criança, ou mesmo a interdição de um homem de realizar o ato sexual, possuindo o poder de "retirar do homem o membro viril, como se o tivesse arrancado por completo do corpo", ocultando-o por um encanto (Kraemer; Sprenger, 2017, p. 216).

Segundo os autores, as bruxas podiam ainda criar obstáculos à função procriadora através da neutralização das forças viris. Primeiro poderiam fazer isso impedindo diretamente a ereção do membro próprio à frutificação, já que são capazes de viciar e perverter o uso natural de qualquer membro. Depois, elas poderiam impedir "o fluxo das essências vitais aos órgãos onde reside a força motriz, ocluindo os ductos seminais de sorte a não se comunicarem com os vasos procriadores, ora impossibilitando a ejaculação, ora a tornando infrutífera" (Kraemer; Sprenger, 2017, p. 221).

Por meio dessas passagens do livro é possível pôr em questão todo o processo de culpabilização das mulheres por uma suposta subversão da ordem original através de sua sexualidade. Diante de tal culpabilização, e considerando essas práticas como um grave pecado, elas eram levadas a juízo e obrigadas a se confessarem, sendo depois punidas (Melo; Ribeiro, 2021). Alguns dos processos e perseguições por bruxaria baseavam-se ainda em acusações extravagantes como por exemplo, o voo noturno para ir ao sabá, o pacto e a cópula com o diabo, (Chollet, 2022).

Os fragmentos do tratado proporcionam ainda uma correlação às concepções foucaultianas sobre sexualidade, uma vez que para o autor a sexualidade, antes de ser submetida

a uma hipótese repressiva, foi produzida por práticas sociais que serviram de base para a sustentação e a formação discursiva da modernidade (Foucault, 2014).

As proposições deste autor, ainda podem ser compreendidas quando analisamos os fragmentos textuais presentes na Introdução de *Martelo das Bruxas* (Kraemer; Sprenger, 2017), onde pode-se encontrar trechos do texto bíblico do Gênesis que marca a mulher como uma abertura do portal da morte e do pecado ao se deixar levar pela sedução demoníaca da serpente, quebrando a ordem original. Enfeitiçada e fraca por não resistir, a mulher se torna tentadora e rompe com a transcendência do homem ao provocar sua exclusão do Paraíso. A figura da mulher passa a ser associada à paixão, à natureza, à carne, às relações sexuais e ao prazer, tudo que deve ser controlado, rigidamente normatizado.

Esses tratados, na tentativa de organizar um manual universal para perseguição, morte e/ou domesticação das mulheres, inscreveu as mulheres como uma figura unívoca e universal que apesar de possuírem diferenças entre si, reuniam-se em similaridade frente uma suposta essência diabólica que as colocaria dentro uma categoria única de análise: a mulher.

Ancorada nessas podemos supor que os marcadores de gênero, raça e classe se conectam ao fenômeno da violência que se perpetua contra essas mulheres, produzindo formas de matar destinadas à corpos específicos, conjurando uma caça às bruxas que não se finda, e ainda hoje faz com que mulheres sejam perseguidas e mortas sob acusações de bruxaria (Müller; Sanderson, 2020).

Essas nuances de uma história construída em forma de teia imbricada de múltiplas relações de saber e poder nos fazem lembrar da impossibilidade de uma leitura linear da história, com movimentos unívocos e ordenados em forma cronológica. A Caça às Bruxas constituiu um dos acontecimentos mais importantes do desenvolvimento da sociedade capitalista e da formação do proletariado moderno. Isto porque o desencadeamento de uma campanha de terror contra as mulheres, não igualada por nenhuma outra perseguição, debilitou a capacidade de resistência do campesinato europeu frente ao ataque lançado pela aristocracia latifundiária e o Estado (Federici, 2018, p. 297).

Pode-se questionar, se o ato de *Caçar as Bruxas* diz respeito ao avanço contra mulheres que não se conformam às gramáticas normativas de gênero, raça e religiosidades esperadas socialmente. Isto por que a existência de coletivos de bruxas, bem como a auto-intitulação pública da insígnia bruxa não são, por vezes, atacadas de maneira violentamente direta, como no caso de comunidades, livros, e mulheres associadas a *Wicca* – que são em sua maioria mulheres e se designam como bruxas (Osório, 2011). Enquanto por outro lado, religiões de

matriz africana, e rituais indígenas surgem mais frequentemente associados ao bestial e ao diabólico, e cerceado por violências (Lugones, 2008).

Seguimos os fios sócio-históricos como forma de apontar a constituição de um dispositivo que visou o extermínio de mulheres com vistas ao processo de colonização. Fazer notar esses atravessamentos, no entanto, nos levou a perceber as descontinuidades e diferenciações produzidas na insígnia da bruxa.

A bruxa à medida que se apresenta com contornos distintos em espaços geográficos e momentos históricos diferentes – como no caso comparativo da figura da bruxa atrelada as mulheres europeias e aquela às mulheres habitantes de territórios colonizados – aponta para a construção de um dispositivo extremamente eficaz que ainda reverbera atualmente e que como objetivo tem uma política de morte direcionada, a corpos femininos não domesticados, estes que podem alterar, ainda que de maneira irrisória, as relações de poder.

Assim, o dispositivo de caça às bruxas na passagem dos séculos foi entremeando-se à maneira como as sociedades ocidentais organizaram suas hierarquias de gênero, raça e classe em diferentes territórios, como meio de capturar experiências que não se conformam às gramáticas morais esperadas, isto através da justificativa dos possíveis perigos presentes na bruxaria.

Estamos, portanto, diante de descontinuidades e rupturas, por vezes, omitidas com vistas a reverberação das narrativas contadas apenas através das histórias dos vencedores, estas que compõem a história oficial, o que deve ser contado (Benjamin, 2019). “A perseguição às bruxas, tanto na Europa quanto nas colônias foi tão importante para o desenvolvimento do capitalismo quanto a colonização e a expropriação do campesinato europeu de suas terras” (Federici, 2018, p. 16).

Durante as entrevistas, foi perguntado se as práticas de bruxaria colocavam as interlocutoras em algum risco. Essa foi uma das perguntas mais delicadas e em geral produziam muita afetação pelos relatos de graves violências sofridas pelas entrevistadas. Gaia, descreve suas vivencias sobre essa temática.

> Já aconteceu muita coisa já apanhei muito na vida entendeu? Apanhei mesmo entendeu? Já veio aqui gente me bater... tá vendo aquela mancha ali [apontou para um pedaço na lateral da casa que rinha uma mancha escura] botaram fogo na minha casa, minha filha, não posso acusar ninguém fizeram de noite eu tava na procissão de Nossa Senhora de Fátima, lembro direitinho, mas Deus os santos e as almas logo deram um jeito de fazer chover, quando cheguei o fogo já tinha praticamente apagado, foi a própria chuva que apagou o fogo... Eu não sei com certeza quem foi entendeu? Porque eu acho que foi esse povo da igreja mesmo esses evangélicos, porque às vezes eu faço um remédio faço umas reza e eles não entende né, eles acham que só eles que estão certo, então já fizeram um monte de coisa para me prejudicar (Trecho de Entrevista, 2022).

Mesmo diante dessas tentativas de matarem seus corpos e silenciarem seus saberes as bruxas resistem e transformam a bruxaria em práticas de resistência de saberes tradicionais e a transmissão desses saberes, frutos de empíricas relações com a natureza (Beltrán, 2016; Lugones, 2014).

Em 2016 no Museu de Burgos[29] houve uma exposição chamada "*bruxas de brejo*" que consistia em um painel onde figuravam os nomes de dezenas de mulheres daquela cidade que foram queimadas como bruxa na praça pública. Sobre esse evento Chollet (2022) destaca que a partir dessa exposição foi possível perceber que muitos moradores da cidade ainda têm os mesmos sobrenomes dessas mulheres e ignoravam antes de visitar a exposição que eles talvez tivessem o antepassado acusado de bruxaria. Esse fato foi comentado pelo diretor do museu que dizia sorrindo como se o fato de uma árvore genealógica ter uma inocente massacrada com base uma alegação delirante fosse uma pequena anedota boa para contar aos amigos[30] "Nos perguntamos de que outro crime e de massa mesmo antigo é possível falar assim com um sorriso nos lábios?" (Chollet, 2022, p. 16).

Todavia, o tratado analisado diz respeito a um processo sócio-histórico de perseguição às mulheres no continente europeu. As representações sociais que ainda reverberam, apesar de demonstrarem alguma proximidade aos fragmentos presentes no tratado, se modificaram em meio às disputas discursivas sobre o tema. Como foi destacado pela fala da interlocutora no início desta seção, apesar dos tratados de demonologia terem sido escritos há séculos eles ainda são utilizados como base para muitas perseguições a mulheres, principalmente partindo de instituições cristãs. Porém além disso, as formas de se caçar as bruxas aparecem na atualidade com novas tecnologias, mas com a mesma crueldade.

A imagem que atrela a bruxaria a atos perigosos, criminosos e maléficos e que por isso precisa ser combatida ainda é comum no mundo. No Brasil, podemos afirmar que essas concepções são tão duramente consolidadas no campo social que se escancaram na perseguição de pessoas e religiões de matriz africanas (consideradas por muitos como bruxaria), e até mesmo nos espaços que deveriam ser técnicos e laicos, como é o caso dos tribunais de justiça (Ferreira, 2022; Gimenez, 2021). Um exemplo que impressiona é o "As Bruxas de Guaratuba"[31]

[29] É um museu de Arte e arqueologia localizado em Burgos, na Espanha. Ver em: https://www.spain.info/pt_BR/lugares-interesse/museu-burgos/.
[30] Disponível em: *Dans le sillage des srcières de Brugel, Art Journal, Arte*, 8 abr. 2016.
[31] Também conhecido como o Caso Evandro, refere-se ao desaparecimento e morte do garoto Evandro Ramos Caetano, em 6 abril de 1992, na cidade litorânea de Guaratuba, no Paraná, Brasil. O caso é discutido e noticiado ainda hoje, mais de 30 anos depois, pois trata-se de um caso complexo de desaparecimento e assassinato no qual o poder judiciário, condenaram a prisão pessoas de assassinarem uma criança em "ritual de magia negra". Essas pessoas foram torturadas para admitir o crime. Atualmente, depois de muitas reviravoltas a Justiça anulou as

pelo olhar nada técnico, marcado por lógica inquisitorial, intolerância religiosa e representações da magia e seus supostos praticantes como responsáveis por crimes hediondos (Brustolim *et al.*, 2024; Ferreira, 2022).

Acontecimentos como esses não são raros e escancaram como a imagem da bruxaria e da bruxa ainda é alvo de perseguições violentas da atualidade. Em sua maioria, as principais atingidas por essas caçadas permanentes são mulheres. Porém, é importante destacar que há fatores como raça, classe, território e faixa etária que vão contribuir para o agravamento desse fenômeno (Oliveira, 2021). Isso levanta a importância da discussão sobre a categoria mulher, que é complexa e amplamente discutida no campo dos feminismos e que não se detém a aspectos fundacionistas biológicos.

As discussões sobre gênero são frequentes também no campo das bruxarias, não existindo também uma unidade sobre o que é *ser mulher neste* grupo. Em um evento fechado, sobre bruxaria natural e saúde da mulher, promovido em 2021[32], ainda na pandemia, essa temática foi fortemente discutida. Por ser um evento *online*, foi possível contar com a participação de bruxas (e alguns bruxos também) de diversas partes do mundo, o que proporcionou uma troca riquíssima de saberes e de uma compreensão de uma *bruxaria localizada.*

Ficou evidente que mesmo que as bruxas ali praticassem a corrente da bruxaria natural, cada feitiço, poção, objetos mágicos e até deidades variava muito de acordo com o território geográfico no qual a bruxa estava inserida. Essas diferenças foram fortemente evidenciadas nas falas das bruxas latinas, diante das pautas levantadas principalmente por bruxas brasileiras, mulheres transexuais ficou evidente que a temática gênero ainda está em disputa nas bruxarias, ao mesmo tempo que chamou atenção alguns relatos de bruxas que afirmaram que foi através da filosofia da bruxaria tradicional que essas muitas delas conseguiram entender-se enquanto mulheres.

"Foi sendo bruxa e aprendendo a bruxaria que me aceitei mulher para além da biologia" Essa foi uma das falas mais emocionantes desse encontro, proferida por uma bruxa colombiana que já reside no Brasil há mais de uma década e que tem dedicado seus estudos e práticas a

condenações. Mais informações no documentário 'Caso Evandro" Disponível na Globoplay e no site do podcast Projeto Humanos. Disponível em: https://www.projetohumanos.com.br/o-caso-evandro/

[32] O evento foi divulgado através de um grupo de WhatsApp do qual faço parte, junto com amigas bruxas. Participo de dois grupos com outras bruxas nesta rede social. Neles são compartilhados eventos, cursos, rituais e outros tópicos de interesse coletivo. A quantidade de integrantes dos grupos varia, pois algumas pessoas novas entram. A maioria dos participantes dos grupos que eu participo são mulheres, mas existem alguns poucos homens também.

pensar no cuidado através de plantas medicinais com a população trans da zona rural de algumas cidades do Mato Grosso do Sul.

Se debruçar sobre as multiplicidades da categoria mulher tem sido um imperativo entre muitas bruxas, principalmente aquelas atuantes nos movimentos feministas. Além disso, torna-se importante pensar que o fato de muitas autoras feministas construírem suas teorias problematizando as noções de mulher, gênero e sexualidade já é o suficiente para que muitas delas sejam chamadas de "bruxas" por parte conservadora da sociedade. Esse aspecto rememora a passagem da teórica queer Judith Butler pelo Brasil, quando um grupo de direita realizou a queima simbólica da filósofa em um protesto em São Paulo. Empunhando crucifixos, os manifestantes atearam fogo em uma boneca vestida bruxa com o rosto de Butler enquanto esbravejavam "queimem a bruxa"[33].

Em sua teoria Butler (2018) vai solidificar duras críticas à noção de mulher e identidade feminina. Desmobilizando proposições (algumas construídas inclusive dentro de algumas correntes feministas), que partem de aspectos fundacionistas biológicos, aquelas que propõem a construção de uma identidade feminina perpassada pelo sexo visto como biológico e não como uma categoria construída socialmente e discursivamente. Para a autora a unidade do sujeito mulher, carrega em si mesmo uma problemática, que se por um lado as teorias feministas que dela lançaram mão, contribuíram para a representação política, o que garantiu as mulheres estatuto de sujeito de direitos, por outro, tal noção cai em uma armadilha identitária que constitui também o que é ser mulher e o que não é, resultando em práticas de exclusão. O processo de exclusão ao qual ela se refere, diz respeito aos sujeitos que não adotam as identidades de gênero hegemônicas, e por isso são mal representados politicamente. Fugir àquilo que se espera do gênero feminino, neste caso, resulta em uma exclusão do "ser mulher'.

O questionamento da categoria mulher como naturalmente ligada aos determinismos biológicos ou culturalmente fundada, também é questionada nos escritos de Adriana Piscitelli (2001), que concorda com Butler ao destacar que a noção de mulher é extremamente complexa para ser compreendida apenas sob aspectos biológicos. A autora ainda destaca as armadilhas que muitas vezes o próprio pensamento feminista cai, ao buscar através de lógicas identitárias e representacionais, forjar binarismos do que seria feminino/masculino.

Tanto Butler (2018) quanto Piscitelli (2001) reconhecem as conquistas políticas e sociais, frutos das lutas dos movimentos feministas, que como já dito anteriormente, contribuíram para consolidação da mulher no âmbito dos discursos jurídicos, enquanto sujeito

[33] Disponível em: https://www.ihu.unisinos.br/categorias/186-noticias-2017/573413-queimem-a-bruxa-visita- de-judith-butler-provoca-manifestacoes-nas-ruas-de-sao-paulo.

de direitos. Porém, entendem que as identidades fixas que foram forjadas produzem efeitos excludentes dentro do próprio campo do feminismo. Quanto a esse aspecto, Butler argumenta se pautando nas inúmeras denúncias de exclusão de mulheres negras e latino-americanas dentro do próprio movimento feminista. Segundo a autora o imperativo "ser mulher" se relaciona muito mais com o que "fazemos", ou os papeis que performamos, do que com algo que essencialmente "somos".

A autora considera que a noção de Sujeito não é uma entidade natural e preexistente, por isso ele pode ser instituído de um modo que não se limite apenas a reforçar as estruturas de poder. Butler propõe, assim, a formulação de questionamentos que possam levar as próprias teorias feministas a repensar suas formulações basilares, ou seja, sem criar uma "identidade estável, unificada e acordada, essas ações podem muito bem começar mais rapidamente e parecer mais agradáveis a um número de "mulheres" para quem o significado da categoria é permanentemente discutível (Butler, 2018, p. 36).

É sabido, como sugere Anne McClintock (2010), que durante séculos, os continentes incertos – África, Ásia, as Américas – foram concebidos pelo saber europeu como libidinosamente eróticos. De acordo com a autora, muito antes da era do alto Imperialismo Vitoriano, a África e as Américas já tinham se tornado uma fantástica lanterna da mente na qual a Europa projetava seus temores e desejos sexuais proibidos. Isto porque, estórias e lendas estavam eivadas de uma sexualidade monstruosa e proibida, dirigida a terras distantes.

As mulheres habitantes das então colônias, nessa tradição pornotrópica, figuravam tão lascívias que beiravam o bestial. As expedições às terras distantes delinearam menos que um reconhecimento expandido das diferenças culturais, mas sim um território tornado feminino e selvagem, pronto a ser explorado e domesticado. Não por acaso, para René Descartes, a expansão do conhecimento masculino equivalia a um violento arranjo de propriedade que fazia dos homens "senhores" e possuidores da natureza, e a conquista imperial do globo se apresentava como uma sanção política na prévia subordinação das mulheres como uma categoria da natureza (McClintock, 2010).

Se fizermos um salto histórico, observando os perigos de pensar o tempo dos fatos históricos de maneira linear e acompanhando as noções da autora citada, avistaremos que neste contexto de formação discursiva nas relações de poder entre países imperiais e ex-colônias, iniciada a modernidade, os habitantes das ex-colônias em muitas percepções puderam ser apreendidos como um habitante atrasado preso em um tempo anacrônico, do selvagem, da bruxaria, dos feitiços e encantamentos: a encarnação viva do arcaico "primitivo" destinado à domesticação.

Ainda de acordo com McClintock (2010), as diferenças geográficas, de gênero e raça entre as mulheres que viviam nas colônias também se imbricavam em meio às relações de poder. Hierarquias de classe, gênero, raça construíam-se de modo a ter em seu tropo o homem branco, seguido da mulher branca de classe média, as trabalhadoras representavam um atraso quanto a branquitude, e as outras: prostitutas, domésticas, trabalhadoras de minas ficavam no limiar entre as raças brancas e negras, dada sua exposição ao público e fonte de renda. Vê-se assim que as construções entre as representações ocidentais dirigidas às mulheres brancas europeias e daquelas habitantes de colônias, ou ex-colônias, ocorreram de maneira distintas.

Por isso, torna-se equivocada quaisquer teorizações e análises que intentem apreender a história e experiências de mulheres bruxas sem levar em consideração as relações de poder colonial, e categorias sociais de diferenciação como raça, classe, nacionalidade e gênero na formação da noção de mulher (Lugones, 2008; 2012). Para o desenvolvimento desta tese alinhamo-nos junto às críticas feministas sobre a categoria mulher como universal, nos afastamos dos aspectos fundacionistas biológicos que propõem a construção de uma identidade feminina perpassada pelo sexo, e apostamos na noção de mulher como uma categoria permanentemente discutível (Butler, 2018, p. 36); bem como, pluralidades e modos de existência. O constante exercício de não enquadrar ou essencializar a categoria *mulher* abre fissuras para combater as durezas e exclusões provenientes das lógicas identitárias.

Ao pensarmos a respeito de mulheres bruxas e da bruxaria, menos que forjar binarismos do que seria feminino/masculino, ligando essas contrapartes ao sexo biológico, e tampouco estabelecendo relação de pura dominação entre masculino/homem (dominador) *versus* feminino/mulher (dominado), colocamos em jogo como se estabelecem as relações de poder que não pertencem a um gênero, no sentido foucaultiano de poder, ele é um jogo de forças e emana por múltiplos lugares. Bruxaria, nesse sentido, pode ser vista, ora como meio de justificar a execração às mulheres, e ora como possibilidade de resistência de muitas mulheres.

Ademais, o silenciamento das bruxas e de suas versões da história, seja nos países europeus ou na África e nas Américas, ainda ocorre e é composto por práticas violentas que são delineadas e direcionadas de formas distintas a depender da articulação entre raça, gênero e sexualidade. A autointitular-se publicamente como bruxa pode ser algo vantajoso ou indiferente para algumas mulheres, mas extremamente perigoso para outras.

II.3 Brujas de *Abya Yala*: bruxaria nas veias abertas da América Latina[34]

O mundo colonial é um mundo dividido em compartimentos (Fanon, 1968).

Em um caldeirão onde misturam-se patriarcado, nascimento do capitalismo, racismo e colonialismo é possível que se afirme que a construção da bruxa latina ganha contornos e imagéticas específicas. No lugar do planeta que os invasores decidiram chamar de América Latina, a bruxa europeia chega exilada e se encontra com povos originários dessa terra e também com povos de África aqui escravizados. Esse encontro atravessa as especificidades das práticas de bruxarias neste continente.

Saberes milenares de cuidado e saúde pairavam nesse território. Conhecimentos esses que foram e ainda são vistos como folclore local, esoterismo e sobrenaturais. Reafirmar o saber originário, assim como os conhecimentos construídos pelos povos que existem neste continente tem sido um exercício constante dos pensadores latinos. A virada decolonial é viva e pulveriza sua potência e disputas discursivas até em espaços hegemonicamente eurocêntricos.

Investigar os atravessamentos coloniais da bruxaria torna-se necessário, essa premissa é pensada principalmente por intelectuais latino-americanas, afrodescendentes, mestiças, não brancas, que denunciam a origem da geopolítica desigual do conhecimento na experiência colonial europeia nas Américas e na África. Neste contexto, Zaragocin, (2017), considera que o colonialismo representa um marco na constituição de uma matriz capitalista-patriarcal de dominação econômica e intelectual, sustentando as desigualdades socioeconômicas e entre nações[35].

Durante o encontro com uma das bruxas interlocutoras para a realização das entrevistas, ela me contou um pouco das histórias de sua *abuela*, que nas palavras dela era uma: "mulher andina que viveu 90 anos fazendo suas bruxarias para cuidar principalmente de outras mulheres". Lamenta muito o seu falecimento por conta do COVID-19, que contraiu no início da pandemia e conta que gostaria muito de ter aprendido mais com a avó. Ela fala com muita emoção que "existe alguma bruxaria latina que é única, tem a força de todos os deuses que fizeram nosso povo esquecer, tem a força dos primeiros habitantes e de todos aqueles que

[34] Uma versão modificada dessa seção e parte do capítulo foi submetida na forma de artigo científico à Revista TOMO, com título "As Bruxas da Europa a Abya Yala e seus saberes ancestrais: um olhar a partir das perspectivas feministas decoloniais", tendo sido aceito. Desse modo, seu direito autoral se torna propriedade exclusiva da citada revista. Ver em: https://periodicos.ufs.br/tomo/article/view/17612

[35] O feminismo decolonial latino-americano se junta ao movimento das mulheres negras e não brancas na evidenciando que o racismo é parte central no eixo da opressão patriarcal-capitalista. Não podemos pensar em feminismo brasileiro ou latino-americano sem considerar nossa herança colonial escravista (Hollanda, 2020).

perderam a vida nessa terra". Ela me mostra um amuleto de proteção que sua avó mesma confeccionou e lhe presenteou: "ele tem vários elementos: terra e ervas secas da região dos Andes, nossas montanhas. Ela me diz que a gente precisa carregar no corpo para não se esquecer de onde vem, do nosso povo (...) porque quem não tem memória vira boneco sem vida".

O projeto colonizador ao qual fomos submetidos na América Latina não é de ligação, convivência ou partilha, conforme alguns discursos buscam fantasiar desde o início da invasão europeia. Esse projeto presume, ao contrário, que existem grupos superiores em termos culturais e simbólicos apenas por possuírem mais poder econômico, dessa forma, esses grupos estariam autorizados a subjugar aqueles que não se inserem nos seus padrões normativos. "Um sujeito que saía da Europa e descia numa praia tropical largava um rastro de morte por onde passava!" (Krenak, 2019, p. 71).

O não reconhecimento das diversas formas de vida é uma condição do projeto colonizador. O fenômeno colonialismo acompanha o capitalismo enquanto modo de produção instituído em suas diferentes fases de desenvolvimento. A expansão europeia do século XVI, por intermédio das Grandes Navegações, possui o colonialismo como eixo estruturante. Foram as relações de produção, a acumulação primitiva, a escravização e os demais processos históricos engendrados nesse contexto que ajudaram a tornar o capitalismo possível como sistema mundial (Assis, 2014). Por sua vez, o capitalismo ramificou as relações coloniais sobre o espaço, as relações sociais e as subjetividades, atualizando-as como componente basilar de seu próprio sistema e expandindo suas dimensões e significados, tornando-as presente na história das diferentes sociedades, em diferentes momentos históricos (Federici, 2018).

Negligenciando e apagando conhecimentos de outras realidades, alguns países da Europa, por intermédio do projeto colonizador, buscaram se tornar detentores únicos do poder de enunciação da narrativa, através da qual passaram a se referenciar como o centro do mundo, buscando normatizar os distintos modos de vida. Assim, para efetivarem seus projetos de dominação, os territórios e povos originários do que hoje constituem a América Latina precisavam ser domesticados aos moldes europeus.

> A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas escolhas feitas em diferentes períodos da história (Krenak, 2019, p. 11).

Como aponta Krenak, a guerra da colonização é uma guerra territorial, de disputa de territórios físicos e também de territórios existenciais; é a conquista não apenas de bens e de terras, mas especialmente das epistemologias diversas. Foi através do confronto, da conquista

e do apagamento das experiências originárias que a Europa emerge e ganha espaço como projeto de dominação, processo esse que, mais para frente e até os dias atuais, vem sendo assumido pelos Estados Unidos da América aos moldes do Imperialismo.

Para Quijano (2005) o território que convencionou-se chamar de América foi estabelecido como o primeiro espaço/tempo de um novo padrão de poder com vocação global e, desta forma e por isso mesmo, como a primeira identidade da modernidade. Dois processos históricos convergiram e estiveram associados na produção desse espaço/tempo e se estabeleceram como os dois eixos fundamentais do novo padrão de poder. A codificação das diferenças entre conquistadores e conquistados na ideia de raça, ou seja, uma estrutura biológica supostamente diferente que colocou alguns em situação natural de inferioridade respeito aos demais. Essa ideia foi utilizada pelos invasores como o elemento principal constitutivo , fundador, das relações de dominação que a conquista impôs.

O processo da colonialidade foi constituído por uma oposição dicotômica hierárquica com a característica de mecanismos de apagamento do colonizado. Este processo se expressa nas relações de poder, de saber, do ser humano e da natureza. Neste diapasão, as categorias relativas à: raça, classe, sexualidade, gênero, enquanto categorias centrais para se compreender a construção da ideia de "diferença" e do "outro", são forjadas a partir de constructos dualistas, hierárquicas e dicotômicas (Lugones, 2014; Quijano, 2005).

Em seu livro "*As Veias Abertas da América Latina*" (1994), o escritor uruguaio Eduardo Galeano discute pontos importantes de nossa história latina e oferece suporte para entender como o processo de colonização dos nossos povos explica esta monocultura da existência e dos cultivos. Do mesmo modo, discorre sobre a intensa desigualdade social e a descontinuidade com os demais Seres, processos aos quais estamos submetidos e que propiciaram, entre outras coisas, o advento do neoliberalismo nas últimas décadas. Galeano (1994, p. 14) afirma: "é a América Latina a região das veias abertas. Desde o descobrimento até nossos dias, tudo se transformou em capital europeu ou, mais tarde, norte americano, e como tal tem-se acumulado e se acumula até hoje nos distantes centros de poder".

Na esteira dessas discussões, Françoise Vergès (2019, p. 15), aponta para a importância em se dar visibilidade para as pesquisas e produções vinculada à estrutura social marcada pelo gênero, racializada e estratificada, onde mulheres negras e latino-americanas "limpam os espaços que o patriarcado e o capitalismo neoliberal precisam para funcionar". São elas que desempenham um trabalho perigoso, mal remunerado e considerado não qualificado, e muitas vezes criminalizado. Têm ainda, seus conhecimentos desqualificados e transformados em saberes de menor importância no corpo social. No conjunto dessas mulheres que resistem nas

periferias do capitalismo destacamos, nas esteiras destas teorias, as bruxas – não apenas as europeias, mas, principalmente aquelas que habitam as terras colonizadas.

Na língua do povo Kuna[36] a expressão *Abya Yala* significa "terra madura, viva ou em florescimento". Essa expressão tem sido utilizada para designar o território das Américas por autoras que apostam em uma perspectiva decolonial. Em termos políticos, ela anuncia a unidade dos povos indígenas e busca por autodesignação em contraponto às definições eurocêntricas que nomearam esse continente "americano", como também à luta dos povos latinos em reafirmar uma perspectiva decolonial da história deste território (Lugones, 2008; 2012).

As marcas coloniais ultrapassam o período em que permaneceu vigente a colonização, já que esta estabeleceu mecanismos importantes para a constituição de modos de vida não-europeias, sendo a identidade do europeu considerada a única civilizada, desenvolvida, racional, e entendida como o "futuro" da humanidade. Ao mesmo tempo, as culturas que foram colocadas à margem deste padrão eram vistas como primitivas, ainda em desenvolvimento e irracionais, sendo consideradas "passado" da humanidade (Quijano, 2005).

A criação do modelo ocidental se dá no contexto da invasão do chamado Novo Mundo, que se forma e se constitui por meio da "dominação e subordinação política, econômica, social e epistêmica das sociedades não-ocidentais por dominadores europeus ocidentais" (Ndlovu, 2017, p. 130). Portanto, o colonialismo não foi apenas um processo de invasão territorial, mas comportou uma lógica colonizadora que produz nossos pensamentos e epistemologias e são atualizadas e palpáveis através de práticas cosmofóbicas, que impedem e/ou violentam a produção de conhecimentos pautados na pluralidade de modos de existências, na percepção dos agenciamentos dos elementos da natureza, na complexidade e dinamicidade das práticas territorializadas e situadas, nos modos singulares de organização que permitem uma maneira continua de renovação e inventividade (Lugones, 2012; Vergès, 2019).

Desde os primeiros contatos entre os invasores e aqueles que residiam neste território, ocorreu a desumanização dos que aqui viviam. Essa subjugação se deu através da dúvida da condição de humanidade dos povos tradicionais, se estes possuíam alma ou não. O encontro com a diferença em vez de produzir possibilidades de repensar seus "atributos humanos ou de humanidade" (Ndlovu, 2017, p. 130), abrindo para novas modulações, culminou no ódio à diferença que é subjugada de modo violento, exterminador e perverso ainda atualmente.

[36] O povo Kuna é originário da Serra Nevada, no norte da Colômbia, tendo habitado a região do Golfo de Urabá e das montanhas de Darien e vive atualmente na costa caribenha do Panamá na Comarca de Kuna Yala (San Blas) (Gonçalves, 2011).

A partir da desumanização gera-se a construção do selvagem. Santos, Meneses e Nunes (2005) trazem a noção de "produção da alteridade colonial", enquanto uma faceta colonialista fruto da produção de conhecimento hegemônica do ocidente, que nesse encontro com a diferença se cria o "outro" enquanto ser inferiorizado, disponível para ser explorado, desprovido de capacidades cognitivas, forjando assim, os indígenas, os negros e podemos afirmar que assim também foram consideradas as bruxas que habitavam o continente como selvagem, um ser desqualificado, separado e distante da civilidade.

Essa perspectiva que instituiu uma separação do humano e não humano atravessou o continente, pois para a lógica dos invasores as populações habitantes das terras colonizadas são consideradas mais bestas que humanos. Lugones (2014) lê a categoria de gênero como algo que, tendo sido produzido para o mundo do humano (Europa e suas populações), não seria aplicado ao mundo natural ou do não humano. De acordo com essa tese, tal ordem produtora de diferenças hierárquicas não atribuiu gênero aos povos bestializados, já que a ideia de maior capacidade de razão masculina e da fragilidade das mulheres constitutivas das relações de gênero não podia ser aplicada aos povos não europeus enquanto todos fossem igualmente desprovidos de raciocínio, beleza sublime e fragilidade. Para Lugones, portanto, o tipo de diferenciação que se aplica aos povos que foram colonizados e escravizados é a do dimorfismo sexual macho e fêmea. Como as demais bestas, não há uma leitura de gênero aplicada a esse dimorfismo, que somente dá conta da capacidade reprodutiva e da sexualidade animal.

Ailton Krenak dialoga com esses apontamentos em seu livro "*A vida não é útil*" (2020). Para ele há uma diferenciação entre humanos e o que ele chama de sub-humanos, de modo que a vida seja avaliada a partir do fatalismo que marca o cotidiano dos subalternos; enquanto há uma classe, um grupo exclusivo nomeado "a humanidade", que vem devastando tudo ao seu redor em nome de um suposto desenvolvimento (Krenak 2020, p. 8). Aqueles muitos, considerados parte desta sub-humanidade, são vistos pelo capitalismo e pelas forças que o promovem (esta ideia de uma/a humanidade), como descartáveis, menos produtivos, menos rentáveis. Portanto, sujeitos pertencentes ao que Ailton Krenak nomeia como "sub-humanidade", são por vezes descartados dos lugares de decisão e transformação nos cenários político/comunitário/familiar. Tais sub-humanidades, possuem pontos de semelhanças e também divergências, mas é notório que fazem parte de grupos socialmente excluídos durante os processos de garantia de direitos, por questões ligadas ao território, migração, raça, gênero, sexualidade e tantas outras, formando uma diversa minoria daqueles que não são reconhecidos enquanto parte de uma humanidade.

Essa divisão entre humanos e não humanos, Lugones (2014) chamou de dicotomia hierárquica, que segundo a autora constitui um importante componente dos processos de imposições culturais, históricas e ideológicas responsáveis por formatar um novo universo, intersubjetivo, de dominação dos europeus sobre outros povos do mundo, como indígenas das Américas e Africanas, categorizando-as como animais, seres sem razão, selvagens, estúpidas, promíscuas. Operada pela máquina colonial, a dicotomia hierárquica surge nesse cenário como uma ferramenta normativa de controle, corroborando para a construção de um cenário de violência contra mulheres negras escravizadas e indígenas. Embora as discussões sobre as violências sofridas por esses grupos sejam mais evidentes, as violências praticadas não ficaram restritas somente a eles, por isso, incluímos aqui, também, as violências sofridas pelas bruxas.

Essa dicotomia hierárquica foi talvez um dos atravessamentos que fez com que o processo de perseguição aos povos de *Abya Yala* – e evidenciamos aqui as bruxas como parte desse processo –, tenha se estabelecido em terras colonizadas com as mesmas práticas de tortura e assassinato que ocorriam nas colônias, ganhando, contudo, novos contornos no "novo mundo". Nas colônias acrescem o caráter exploratório e desumanizador dessas práticas.

Nesse território, do gélido norte ao extremo sul, as mulheres exerciam o curandeirismo, eram parteiras e ocupavam posições importantes dentro das singularidades de suas culturas (Federici, 2018). Uma vez que antes da invasão do continente, já existia uma tradição milenar ligada às próprias cosmovisões locais de espiritualidades e práticas de cura, que também contaram posteriormente com as tradições africanas. O uso de magia era constante, seja para curar adoecimentos físicos, resolver problemas práticos do dia a dia, seja para conquistar bens materiais, ou ainda como forma de resistência ao sistema escravista e à dominação portuguesa e espanhola (Rocha, 2017). Os saberes sobre a natureza, as magias das ervas, os rituais de cura constituíam parte das aptidões dos povos que habitavam nessas terras (Santos; Coimbra, 1994). Esses conhecimentos eram construídos empiricamente e transmitidos para os membros mais jovens da própria comunidade (Costa; Veloso; Leal, 2019).

Os povos indígenas, os povos escravizados e os mestiços foram os grandes curandeiros *Abya Yala*. O conhecimento que tinham das ervas e de procedimentos rituais específicos a seu universo cultural atrelou-se ao acervo europeu da medicina popular. "Isso não significa que curandeiros europeus não estavam nas colônias, mas em número muito inferior, onde a maioria das práticas mágicas, era exercida por mulheres" (Souza, 1986, p. 166-167).

Essas bruxas de *Abya Yala* sofreram de formas diversas os efeitos da colonialidade e da inquisição, já que o continente foi invadido e explorado por várias nações europeias. A caçada

a essas mulheres nas terras do norte[37] se revestiu em parte das mesmas justificativas e demandas da caça aos povos originários, que também foram massacrados como sendo servos do diabo. Os julgamentos de Salem, que é amplamente retratado pela literatura e pelo cinema, são exemplos da caçada às mulheres no norte do continente. Segundo registros, foram justificados pelas autoridades locais com o argumento de que aqueles que viviam nesta terra haviam se estabelecido na verdadeira "terra do Diabo" (Lusvarghi, 2021).

Para Boyer e Nissenbaum (1976, p. 12), ao se lançarem minuciosamente sob o estudo histórico das mulheres condenadas bruxas em Salem, EUA, em 1962 "os historiadores [...] começam a perceber mais amplamente o quanto informações obtidas pelo estudo de pessoas comuns vivendo em comunidades comuns, podem contribuir para evidenciar questões históricas fundamentais", como foi o que ocorreu em Salem. A Caça às Bruxas de Salem levou mais de 150 pessoas para a cadeia, das quais 25 morreram queimadas.

Nesse contexto não é trivial considerar que os famosos julgamentos de Salem tenham se iniciado a partir da perseguição de uma mulher indígena escravizada, uma das primeiras a serem presas na região. Importante demarcar também que a "última execução de uma bruxa em território de língua inglesa tenha sido a de uma mulher negra, morta nas Bermudas em 1730" (Federici, 2018 p.414).

Pensando na parte de *Abya Yala* invadida pelos espanhois, deve-se destacar que na década de 1550 a Coroa espanhola dependia da exploração dos metais preciosos da terra que invadiram para sobreviver. Esse contexto vai contribuir para um endurecimento do sistema de exploração das colônias americanas dentro de uma campanha anti-indigenista e anti-idolatria não cristã que acompanhou esse processo. Por conta dessa questão, países como México e Peru, por exemplo, declararam guerra contra as culturas indígenas, o que na prática intensificou a caça aos cultos considerados demoníacos ou pagãos. A caça às curandeiras era uma das faces dessa perseguição. A prática da tortura, aliada a esses processos, garantiu o êxito aos espanhóis, com a debilitação dessas crenças e práticas. Na década de 1650, entretanto, essa perseguição se converteu em um processo mais intenso de caça às bruxas na América espanhola, que tinha como enfoque a eliminação de práticas de "bruxaria aldeã" (Federici, 2018).

A inquisição portuguesa, com foco na perseguição de mulheres, impôs um rígido controle sobre práticas consideradas heréticas. Laura de Mello e Souza, em "O Diabo na Terra de Vera Cruz" (1986), analisa os processos inquisitoriais que condenaram indivíduos acusados de feitiçaria e pacto demoníaco. Segundo a autora, essas perseguições refletiam não apenas o

[37] Território que hoje é chamado de Estados Unidos da América.

medo europeu do sobrenatural, mas também a necessidade de controle social em um território marcado pela diversidade. Destacando que a grande maioria das acusadas eram mulheres que detinham conhecimentos sobre ervas, curas e rituais, o que as tornava alvos de suspeita e muitas vezes julgamentos inquisitoriais.

Esses julgamentos tiveram como foco a perseguição de mulheres negras e indígenas. Contudo, também condenou mulheres europeias pobres que estavam residindo no território, principalmente aquelas em situação de exílio. A ocorrência de casos envolvendo esses grupos é consideravelmente ampla em todo continente, inclusive no Brasil colonial (Lahon, 2004, p. 9).

Os trabalhos históricos de Silva (2012) e Rocha (2016) versam sobre justamente sobre a vinda das bruxas degradadas europeias que com seus encantos, fórmulas mágicas e demônios familiares, vieram habitar as terras longínquas da Colônia, deixando marcas na religiosidade popular que se desenvolverá na Terra de Santa Cruz. E por aqui, foram "presas entre o tênue âmbito da religião e magia: os curandeiros, rezadeiras e benzedeiras, que tiveram amplo papel na conformação da identidade cultural do povo brasileiro" (Silva, 2012, p. 98).

Para autores como Silva (2012), Lahon (2004) e Rocha (2016), as mulheres europeias que vinham habitar a colônia e as bruxas que tinham como condenação o exílio nessas terras, eram observadas com suspeita pelos membros da igreja e pelos tribunais da inquisição. No início do processo de inquisição, durante o final do século XVI e início do século XVII, era a elas direcionadas a maioria dos processos inquisitoriais, e à morte pela fogueira. Para as autoras, esse fenômeno estaria relacionado ao modo como os inquisidores europeus, responsáveis pela caçada às bruxas, enxergavam as mulheres indígenas e negras, como não humanas, como bestas, que teriam capacidade de realizar pactos com o demônio.

Contudo, como afirmam Federici (2018; 2019), Angela Davis (2016) e Lugones (2014), apesar de serem consideradas não humanas, isso não impediu que essas mulheres fossem objetificadas, demonizadas e consideradas bruxas na colônia, e que muitas fossem estupradas, torturadas e mortas por essa razão pelas instituições inquisitoriais.

Mulheres negras, mulheres indígenas e mulheres exiladas europeias que habitavam a colônia, principalmente aquelas que possuíam alguma habilidade como parteira, curandeira ou que trabalhavam com prostituição, foram olhadas por séculos com desconfiança e consideradas e muitas vezes julgadas bruxas pela inquisição. Isso gerou um verdadeiro genocídio e epistemicídio (Lugones, 2014). Ainda assim, as bruxas conseguiram que sua tradição

sobrevivesse ao horror da Inquisição, através de estratégias de resistências[38], bem como por terem sido a representação do mundo ao contrário, a representação de um mundo onde as mulheres se arriscavam a serem livres. Além disso, as bruxas ainda seguem resistindo a essa caçada que se atualiza na contemporaneidade (Federici, 2019).

Escancarando a atualidade desse fenômeno, Müller e Sanderson (2020) denunciam através de casos recentes onde mulheres foram mortas por acusações de bruxaria. Reforçam ainda, que a caça às bruxas é uma prática vigente que se atualiza de forma expressiva, onde mulheres continuam sendo perseguidas e mortas, especialmente na África, no Sudeste Asiático e na América Latina. Nessa caçada, as mulheres, especialmente mulheres negras, indígenas são os principais alvos (Federici, 2019).

Tanto os estudos clássicos quanto os mais recentes apontam que falar de bruxaria, principalmente em *Abya Yala* é deparar-se com um pluriverso (Latour, 2014) em constante expansão. Em uma terra onde coexistem mulheres, negras e indígenas, pobres e imersas numa sociedade misógina, opressora e extremamente híbrida, com interconexão de cultos e culturas diversas, de origem africana, indígena e também de influência europeia (Amaral; Fleck, 2018; Rocha, 2017), não há consonância sobre os sentidos do conceito de bruxaria para cada um desses grupos. Essas análises consideram essencial a análise interseccional entre gênero, raça , classe e colonialismo dos saberes das bruxas no contexto latino-americano e brasileiro (Beltrán, 2016; Federici, 2019; Lugones, 2014).

As disputas dentro do campo da bruxaria, de acordo com Jaci, uma interlocutora, ela ressalta que ainda há "um apego muito grande à magia europeia, os deuses europeus, até mesmo algumas plantas que nem existem aqui". Para ela essa é uma questão complexa pois revela alguns pontos importantes:

> A nossa bruxaria muitas vezes é preconceituosa. Não a bruxaria em si, mas as práticas dos bruxos, porque o que é de fácil acesso para nós são muitas vezes os livros e materiais que vem de uma origem europeia, trazendo deusas e rituais que carregam a cultura daquele povo, e não que não seja rico conhecer, praticar e até cultuar as divindades... não é isso [...] **mas e os deuses que eram cultuados pelos primeiros habitantes desse território**? E os seres elementais daqui sabe? É uma coisa que a gente precisa muito pensar, e pensar que resgatar esses deuses, essas magias é resgatar a força de um povo que tentaram exterminar. **E só não conseguiram porque o conhecimento oral foi passado pelas gerações e também pelos ensinamentos que vem da própria espiritualidade e da própria natureza, sabe**? Uma egrégora espiritual daqueles que aqui viveram e morreram... acho que lembrar dos nossos deuses, dos nossos elementais, das próprias plantas e animais que existem no território latino... que também é enorme e tem muitas diferenças, mas lembrar deles é manter nossa magia viva (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

[38] Paola Zordan (2005) e Silvia Federici (2018), vão destacar que durante as perseguições, a transmissão oral mostrou-se um risco para a sobrevivência dos saberes das bruxas, porém, ressaltam que as bruxas se ocupavam de outros ofícios lavadeira, perfumista, fabricantes de cosméticos, e afirmando apenas para alguns seu lado "um pouco bruxa". Ou seja, para sobreviverem muitas escondiam seu ofício: escondendo-o sob a égide de outros ofícios.

A fala da interlocutora levanta importantes pontos sobre o apagamento de aspectos culturais, que são centrais para a construção das práticas de bruxaria. Essa tentativa de apagamento, como descrito acima, é uma estratégia colonial para o estabelecimento de um modo de vida "modelo" a ser seguido. Sobre esse ponto ela ainda fala de um outro ponto que segundo ela "é um grande problema, nós bruxas e bruxos que escrevemos livros, que vamos pra *internet* produzir nosso conteúdo, e a gente que assim como eu que fiz um mestrado, sabe? A gente tem esse pé na ciência que está em um lugar de privilégio nesse sentido, de não dialogar com essa bruxaria popular". Para ela:

> Essa bruxaria popular, feita pelas nossas avós, pelas avós das avós, pelas rezadeiras pelas bruxas que vivem no campo, essa bruxaria pra mim é muito rica, mas a gente fala pouco, elas participam pouco ou nunca dos encontros de bruxaria. Porque sabe? O que eu percebo é que elas são as mais perseguidas, desacreditadas... principalmente porque elas fazem o que sempre fizeram né, **são as curandeiras do povo.** Pode saber, que onde às vezes a medicina não chega são essas bruxas que vão ajudar a manter a saúde do povo (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

As provocações de Jaci destacam as linhas de intersecção entre bruxarias, classe e territórios trazendo para o debate importantes aspectos. Essa bruxaria que ela chamou de *popular* dá notícias de práticas experimentadas majoritariamente por mulheres ao longo da história. Práticas essas que possuem íntima relação com o nascimento da ciência moderna, que foi em seus primórdios escrita com sangue e cinzas das mulheres consideradas bruxas, perseguidas e queimadas nas fogueiras inquisitoriais. Junto às bruxas houve a tentativa de também exterminar seus conhecimentos empíricos, como o uso de ervas medicinais e a observação das fases da lua, que são as raízes da botânica e da astronomia (Federici, 2018; Zordan, 2005).

Esses conhecimentos resistiram e além de serem basilares na construção da ciência moderna continuam existindo como bruxarias, ganhando contornos e sentidos específicos a depender do território, ocupando inclusive lugares importantes no cuidado em saúde popular, quando consideramos, por exemplo, o cenário brasileiro, como será discutido posteriormente. Em suma, a relação entre bruxaria e ciência é um terreno complexo emaranhado nas disputas de poder/saber, onde é possível observar a influência mútua e a transformação constante desses campos ao longo do tempo, ressaltando assim que fronteiras entre o que é considerado ciência e magia são fluidas e permeáveis e a importância dos saberes ditos mágicos, construídos a partir de uma relação com a natureza, nas práticas cotidianas de saúde popular.

A pluralidade de experiências, saberes e formas de ser bruxa, como evidenciado ao longo deste capítulo, revela um campo dinâmico de práticas que desafiam categorizações fixas e simplificadoras. As mulheres que se autonomeiam bruxas mobilizam saberes tradicionais,

experiências espirituais e relações com a natureza que escapam a definições estanques e se reconstroem continuamente a partir de suas vivências e territórios.

Nesse contexto, é inevitável a aproximação com as discussões desenvolvidas pelo ecofeminismo, uma vertente teórica que relaciona a exploração das mulheres à exploração da natureza. Contudo, é necessário reconhecer que, dentro do campo feminista, o ecofeminismo sofre críticas de algumas vertentes por, reforçar uma visão essencialista do feminino, vinculando as mulheres a uma natureza inata e a papéis tradicionais, como o cuidado e a maternidade[39] (Braidotti, 1994; Haraway, 1991).

Tais críticas, apesar de importântes, concocaram a estudar mais profundamente o ecofeminismo e compreender sua complexidade e a diversidade interna. Especialmente em suas vertentes críticas e decoloniais, que não se fundamentam em uma suposta essência natural do feminino, mas denunciam a maneira como, historicamente, tanto as mulheres quanto a natureza foram reduzidas à condição de recursos exploráveis pelo capitalismo patriarcal (Shiva, 2003; Mies; Shiva, 2014).

Dentro da temática discutida nesta tese, os aportes do ecofeminismo decolonial se mostram essenciais, pois ajudam a compreender como as práticas das bruxas, longe de naturalizar o feminino, constituem formas de resistência que revalorizam os vínculos com a terra, a ancestralidade e os saberes marginalizados. Essa reflexão nos conduz diretamente às questões que serão aprofundadas no capítulo seguinte, onde analisaremos as práticas de cuidado desenvolvidas pelas bruxas e a centralidade da natureza em suas experiências e cosmologias.

Compreender a multiplicidade de formas pelas quais as bruxas são concebidas e perseguidas historicamente é fundamental para refletirmos, no capítulo seguinte, sobre as práticas contemporâneas dessas mulheres, especialmente em relação à saúde, ao cuidado e ao conhecimento tradicional associado à natureza.

---

[39] Além das críticas que apontam tendências essencialistas do ecofeminismo, outras também são feitas a respeito da teoria ser excludentes em relação a identidades trans e não binárias (Gaard, 1997; Espinosa Miñoso, 2021). Tais críticas apontam para os riscos de um ecofeminismo cisnormativo. Em resposta a isso, o ecofeminismo decolonial propõe uma abordagem interseccional e contextual, como defende autores como Yuderkys Espinosa Miñoso (2021) e María Lugones (2010), que tensionam as heranças coloniais e binárias do pensamento ocidental e buscam incluir saberes e corpos dissidentes na luta por justiça ecológica. No contexto desta pesquisa, algumas interlocutoras se identificaram como mulheres trans e relataram uma aproximação com os debates ecofeministas, especialmente na reflexão sobre os impactos ambientais e sua relação com os corpos dissidentes. A partir das suas falas são evidenciadas potências, mas também limites, no diálogo entre as pescpectivas ecofeministas. Reconhecemos que esta é uma discussão complexa, que envolve disputas epistemológicas e políticas, que não serão aprofundadas nesta tese, mas merecem que investigações futuras.

CAPÍTULO III

“AS CURANDEIRAS DO POVO”: O ENTRELACE ENTRE BRUXAS, NATUREZA, SAÚDE E CIÊNCIA

> As ervas são remédios, né? Só remédio pro corpo não. Tem erva que tem o dom de proteção. Afasta o que é ruim e aproxima o que é bom (Diário de Campo, 2023).

Figura 5 - Fogueira na Noite de Lua Cheia



Fonte: Elaboração própria

“Nas noites de lua cheia as bruxas saem para dançar e se estiver frio é ainda melhor porque maior é a nossa fogueira”, esse enunciado foi dito por uma das bruxas que organizou o “Círculo da Lua Cheia, no inverno de 2022 na zona rural do Caparaó mineiro. Muitas bruxas foram convidadas, mas pela distância e dificuldade de acesso a casa da anfitriã, poucas compareceram. As conversas pairavam sobre assuntos diversos, astrologia, plantio, ervas e o jogo de *tarot* foi uma prática marcante, jogamos umas para as outras, comemos e dançamos. Eu estava com uma tosse insistente, que julguei ser consequência de um resfriado, ou de alguma alergia. A mãe da anfitriã, conhecida na região por suas práticas de benzimento, me perguntou se eu estava bem, me lembro de responder rapidamente ‘não é Covid, fiz o teste antes de vir, deve ser alergia ou um resfriado”. Ela parou, me olhou fixamente. Quando a próxima frequência de tosse acabou ela disse com toda gentileza “Isso não é gripe. Isso é tosse de quebranto! É coisa que precisa é de benzimento”.

E ela me benzeu. Ela me pediu para não voltar para fora da casa, onde estavam minhas amigas e a nossa fogueira, disse que eu precisava ficar repousando em casa e não pegar o vento frio da noite. Foi para o seu fogão a lenha e acendeu o fogo, depois saiu voltou com algumas ervas na mão. Me fez um chá e me explicou: "O levante[40], mia fia, é bom, pra garganta. É bom pra tosse. Você toma o chá e planta no quintal que é bom nunca faltar. Vou dar procê umas muda, pega fácil".

Passei o restante da noite ouvindo suas histórias de quando era parteira reconhecida em Alto Jequitiba-MG: "eu fazia muito parto mia fia, nunca perdi uma criança, aí chegou um médico achando que mandava na cidade, já falava que quem podia fazer parto era médico, que criança tinha que nascer no hospital mia fia (...) ai foi acabando isso, até as benzeção que eu sempre fiz os médico implicam fala que não funciona". Já era tarde e as colegas também se juntaram a nós perto do fogão a lenha, e outras trouxeram suas experiências de embate com o saber biomédico e científico.

> Minhas duas irmãs mais novas são cientistas, não acreditam em nada além da ciência, e quando lembram da vó é, fazendo pouco dela, eu sinto um pouco de deboche, como se as rezas que ela fazia, olhar o mau olhado, adivinhar as coisas era uma bobeira também... então nem falo disso com elas, fica uma coisa minha, com algumas amigas que confio... e eu rezo minha filha, e vejo se ela ta com mau olhado igual minha vó me ensinou. (Trecho de Entrevista, 2022).

Passamos horas conversando sobre a ciência e medicina, sua importância, e sobre as dificuldades de diálogo. Algumas trouxeram suas experiências em ambientes universitários, mas pediram que eu não expusesse nesta tese, por serem processos de adoecimento, nos quais tiveram suas crenças e de seus familiares tratados como fábula e escárnio. A experiência no Ciclo da Lua Cheia produziu a reflexão sobre a relação complexa entre ciência e as bruxas.

A ciência moderna foi fundada sobre a influência dos saberes empíricos de mulheres que a partir da Caça às Bruxas foram criminalizados (Federici, 2018; 2019). Esses saberes que o período inquisitorial tentou destruir, resistiu e se tornou base para o desenvolvimento do campo científico como conhecemos hoje. Desde seu nascimento de base racionalista, onde nas palavras de Audre Lorde (2019, p. 48): "os patriarcas brancos nos disseram 'penso, logo existo'", exclui as mulheres e seus saberes empíricos, que passam a ser visto como místicos pela população, os quais eram divergentes de uma ciência que formalmente se estabelecia (Silva; Neto, 2015, p. 138) afirma que "existe certa tensão entre esses dois saberes – saber popular e conhecimento (saber) científico", como corrobora Federici (2018, p.364), ao apontar

[40] O levante ou *Mentha viridis* é uma erva amplamente conhecida por suas propriedades aromáticas, condimentares e medicinais. Suas folhas possuem aroma característico e diversos compostos químicos que exibem propriedades tônicas cardíacas, analgésicas, antiasmáticas, anti-inflamatórias e antipiréticas (Hameed, *et al*, 2015).

que a “substituição da bruxa e da curandeira popular pelo doutor levanta a questão sobre o papel que o surgimento da ciência moderna e da visão científica do mundo tiveram na ascensão e queda da caça às bruxas.”

Atualmente, tem sido possível em alguns espaços acadêmicos a produção de fissuras nas estruturas sexistas que sustentam a ciência. As epistemologias feministas marxistas, decoloniais, e ecofeministas estão ganhando espaço proporcionando o encontro de pistas que tratem a relação entre bruxaria, mulheres e ciência (Federici, 2018; 2019; Müller; Sanderson, 2020; Lugones, 2012; 2014; Tosi; 1991;1998).

Nessas discussões o campo da literatura também conta com o trabalho de muitas autoras que se dedicam a pensar no entrelace entre gênero e ciência (Gonçalves, 2018; Federici 2018, Silva, 2014; Tosi, 1991;1998) tendo em vista que a trajetória das mulheres na ciência é uma tapeçaria intrincada, costurada com fios de fogo, sangue, morte, mas também de resistência, reinvenções e inovação, que se estende através dos séculos e permeia diversas disciplinas e contextos culturais. A presença feminina no domínio científico, embora muitas vezes apagada ou marginalizada nas narrativas históricas tradicionais, tem sido uma constante, desempenhando um papel vital na moldagem do panorama científico e tecnológico que observamos hoje.

A literatura feminista, destacando principalmente os trabalhos de Tosi (1991,1998), Federici (2018; 2019), Bozal (2008), apontam que os sabres e práticas historicamente exercidos por mulheres, como a observação das fases da lua, o conhecimento de ervas medicinais e de cura de doenças, que foram por séculos compreendidos enquanto bruxaria, estão intimamente ligados com o nascimento da ciência moderna, que discutimos anteriormente.

Apesar de terem sido por muito tempo as detentoras do conhecimento, especialmente médico, astronômico e da agricultura eles eram transmitidos via de regra de forma oral, sendo passado de mãe para filha a cada geração. Durante as perseguições, a transmissão oral mostrou-se um risco para a sobrevivência dessa sabedoria, mas, como mostram todas as curandeiras que ainda estão por aí, ela sobreviveu. Como? Talvez do mesmo modo que a bruxa Celestina, “lavadeira, perfumista, mestra na fabricação de cosméticos e na reparação de hímens danificados, alcoviteira e um pouco bruxa” (Federici, 2018, p. 250), escondia seu ofício: escondendo-o sob a égide de outros ofícios, mantendo a insígnia numa esfera íntima e exercendo a bruxaria de forma privada.

A prática de esconder ou fantasiar a bruxaria para conseguir praticá-la foi narrada por Lilith, uma de nossas interlocutoras, ao contar sobre sua avó, uma bruxa que para conseguir

realizar seus trabalhos precisava esconder do marido e se revelar apenas para um seleto grupo de pessoas suas bruxarias.

> [...] então ela fazia tudo muito as escondidas, eu era pequena, mas me lembro dela estar fazendo alguma simpatia para ajudar alguma amiga dela e ele chegava de surpresa... ela dizia que tava tirando medida pra costura... ela não era costureira, sabe? Mas sabia costurar ai falava isso e dava uma despistada (Trecho de Entrevista,2022).

Starhawk, que, na sua obra "*Femmes, Magie et Politique*" (2003), compreende a perseguição das bruxas como parte de um processo de extermínio de saberes populares, ao passo que se consolida um monopólio de saberes expertos que servem a interesses do capitalismo. Desta forma, são alvo de destruição saberes da comunidade, do imaginário popular, de feitiços e de magias. "Los poderes de las brujas, utilizados para hacer el mal o para curar, eran considerados como demoníacos porque emanaban de una fuerza no instituída." (Starhawk, 2005, p. 116).

A partir desse período inquisitorial os saberes ancestrais passam a ser estritamente controlados quando concedido às mulheres. A ciência, entretanto, não pôde dispensar a contribuição das reconhecidas habilidades femininas para o trabalho experimental e para a observação (Preciado, 2008). Mesmo diante dos avanços quanto a participação das mulheres na ciência ao longo do tempo, ainda existe um longo caminho para ser percorrido, quando pensamos na valorização de epistemologias feministas (Pereira *et. al*, 2023) e quando pensamos na equidade e igualdade de direitos das mulheres no campo científico[41].

Além disso, quando pensamos que saberes femininos tradicionais, entendidos muitas vezes como supersticiosos, mágicos e não científicos existem e ocupam um papel central no cuidado em saúde, principalmente para as populações rurais e periféricas no sul global ainda hoje (Martins, Clarindo e Campos, 2023) reforçamos a importância das bruxarias como saberes populares. Com isso evidenciamos o complexo entrecruzamento dessas linhas no corpo social.

[41] Quando pensamos nas mulheres no campo da ciência os números apontam para desigualdades nítidas. A despeito de representarem 54% das estudantes de doutorado no Brasil, apenas 25% das bolsas de produtividade da CNPQ são garantidas as mulheres. Segundo Renata Gonçalves (2018, p. 360) "as mulheres com doutorado somam 0,4% do corpo docente na pós em todo o país". Destacamos ainda os dados levantados pelo Parente Science em 2023, que apontou para uma queda considerável de produtividade das pesquisadoras mães nos primeiros anos de vida da criança.

III.1 Bruxas, conhecimento, cuidado e saúde popular[42].

Os saberes e práticas basilares da ciência hegemônica provém de uma tradição de produção de conhecimento e de fazeres ligados a relações de poder (Foucault, 2005; 2008), que afirmam a objetividade biomédica altamente especializada e seu fundamento científico focado na doença, e não em um sujeito com histórias e conexões com o mundo. Porém, esses aspectos têm sido questionados e crescem também os debates que afirmam a emergência da crise biomédica (Bonet; 2004) onde surge a ruptura da hegemonia do discurso biomédico, com a possibilidade de afirmação de modelos de atenção pautados na promoção de saúde e na autonomia.

Nesse universo, os interesses econômicos e as necessidades de acúmulo de capital estimulam um modelo de assistência à saúde muitas vezes baseado no consumo de equipamentos, procedimentos, atenção hospitalar, consultas médicas e medicamentos industrializados. Com o uso dos medicamentos e a possibilidade rápida de supressão da dor, o cuidado foi adquirindo outros significados e os atendimentos tornaram-se restritos a procedimentos técnicos, à solicitação e análise de exames e à prescrição de medicamentos. Assim, os "processos de cura" foram sendo simplificados e ao objetivar as relações de cuidado nota-se o distanciamento da história de vida, das emoções, dos sentimentos e das condições sociais das pessoas (Cock; Vicente; Silva, 2020).

Neste sentido há a desvalorização da abordagem do modo de vida, valores, fatores subjetivos e sociais relacionados ao processo saúde-doença. Michael Foucault (1979, p. 96) ao abordar a temática do nascimento da medicina social, destaca que doentes tendem a perder "o direito sobre o seu próprio corpo, o direito de viver, de estar ente, de se curar e morrer como quiserem", consequentemente sua autonomia.

Sem a intenção de negar ou diminuir a importância das práticas biomédicas, mas considerando a importância de problematizar como podemos fomentar outras formas de relações e cuidados, pensar as práticas populares de saúde, destacando principalmente o uso de plantas como elementos articuladores entre os saberes socioculturais e as práticas de cuidado é uma alternativa para conectar a partir de outras bases saberes específicos das comunidades ao saber científico. Essa conexão pode auxiliar na construção de caminhos paralelos à assistência

[42] Uma versão modificada desse capítulo foi submetida na forma de artigo científico à Revista Mosaico, com título "Bruxas, curandeiras e benzedeiras: existências e resistências"", tendo sido aceito. Desse modo, seu direito autoral se torna propriedade exclusiva da citada revista. Ver em:https://periodicos.fgv.br/mosaico/article/view/88865

médica curativista, oferecendo espaços de emergência a outros saberes que foram forjados pela população, de base empírica e de tradicional.

O uso de plantas chamadas muitas vezes de medicinais pela literatura (Cock; Vicente; Silva, 2020) remete aos primórdios das civilizações (Federici, 2019; 2020). Seu uso resiste, sendo transmitido principalmente de forma oral, e está presente no repertório etnográfico de praticamente todas as civilizações, apresentando diferentes sentidos e peculiaridades culturais de acordo com o período e a sociedade considerada. A relação com as plantas medicinais nos ajuda a compor outros sentidos para as práticas de saúde.

O conhecimento formulado por esses grupos de mulheres foi, e ainda permanece, considerado como perigoso pelo poder colonial/inquisitorial. As bruxas possuem analgésicos, digestivos e tranquilizantes, usavam esporas de centeio (cravagem do centeio) para aliviar a dor do parto, o que se contrapunha à moral religiosa cristã que à época compreendia a dor feminina como um castigo divino resultante do pecado original de Eva[43].

Bruxas e curandeiras usavam a planta beladona (ainda hoje usada como antiespasmódico), por exemplo, para suprimir as contrações uterinas quando havia risco de aborto espontâneo. Ainda nesse emaranhado de saberes tradicionais, autores consideram que há indícios de que a digitálica (remédio muito importante para doenças cardíacas) foi descoberta por uma bruxa inglesa (Alexander; Russel, 2019; Martins, 2013; Queiroz, 2016).

Ademais, as parteiras e curandeiras partilhavam de técnicas mecânicas de compressão abdominal, esfregando e diminuindo a pressão abdominal para facilitar o trabalho de parto. Esses conhecimentos populares eram realizados predominantemente por mulheres que, por vezes, utilizavam palavras e rituais mágicos para auxiliar no processo de cura. Frequentemente eram ainda convocadas para ajudar a prever o futuro, encontrar itens perdidos, identificar ladrões, marcar e cuidar de animais, conceder amuletos da sorte, entregar poções do amor e ofertar conselhos (Alexander; Russel, 2019; Federici, 2018).

Os conhecimentos e práticas versados no uso das ervas com finalidade de cura e tratamento para enfermidades do corpo e do espírito, foram transmitidos através da oralidade, de geração a geração, e se consolidaram como uma característica primeira das mulheres de *Abya Yala*. Conhecimentos que mesclavam saberes dos povos originários, dos povos de África e das mulheres exiladas pela inquisição europeia.

A caça a esses saberes solidificou-se por meio de acusações de bruxaria que recaía sobre mulheres pobres e analfabetas. No horizonte da caça nota-se ainda que uma parcela

[43] Cabe ressaltar que, as principais preparações usadas atualmente pela medicina moderna para acelerar as contrações uterinas e prevenir o sangramento após o parto são todas derivadas do centeio (Queiroz, 2016).

considerável das acusadas sobrevivia do ofício de curandeira, o que influenciava na passagem do conhecimento para outras, transformando a função em uma profissão familiar. Assim como sugeriu Federici (2018, p.364) "na perseguição à curandeira popular, as mulheres foram expropriadas de um patrimônio de saber empírico, relativo a ervas e remédios curativos, que haviam acumulado e transmitido de geração a geração".

Ainda que a caça às bruxas tenha percorrido a geografia Americana, a resistência das bruxas de *Abya Yala* projetou um cenário de crenças e práticas singulares, com experimentação e transmissão de saberes através das gerações com especificidades territoriais (Martins, 2013; Rocha, 2016, 2017; Silva; Gomes, 2013; Siqueira, 2015; Vásquez; Mendonça; Noda, 2014). Por esta lógica, as resistências antepostas aos processos de invasão e colonização promoveram a construção e consolidação dos saberes tradicionais que ocorrem de forma distinta no continente. No Brasil observa-se a existência de marcadores diversos que forjam a imagem das bruxas intimamente ligadas às imagens das curandeiras e rezadeiras.

Em território nacional, saberes e práticas dos povos originários que possuíam conhecimentos ancestrais sobre a fauna e flora local se fundiam de forma complexa no cotidiano com saberes africanos, principalmente aqueles elaborados e compartilhados pelas mulheres negras (Durand, 2012). Trabalhos como os de Nereida Silva (2012) e Rocha (2016), destacam que a migração das bruxas europeias para o Brasil, também contribuíram para a formulação do saber popular que se desenvolveu na Terra de Santa Cruz. "Presas entre o tênue âmbito da religião e magia: curandeiras, rezadeiras e as bruxas tiveram amplo papel na conformação da identidade cultural do povo brasileiro" (Silva, 2012, p. 98).

Esse amplo intercâmbio de saberes favorecido no bojo popular – onde cresceram rezadeiras, curandeiras e bruxas –, em que as pessoas se valem de conhecimentos para tentar curar aqueles que as procuram, foi ao mesmo tempo, muito valorizado e temido. Os conhecimentos dessas figuras foram transformados em saberes marginais (Vásquez; Mendonça; Noda, 2014).

Sobre esse debate, Hela, uma de nossas interlocutoras diz que:

> Eu acho que essa prática de curandeirismo de uma medicina do povo né **ela tinha que ser encarada pelos profissionais de saúde com um pouco mais de respeito** porque em geral, o que a gente vê que tratam como se fosse uma coisa de doido uma coisa menor, menos importante e não como se parte de um conhecimento tradicional passado de geração para geração e poxa se a gente está aqui até hoje é porque de **alguma forma isso deu certo né a gente sobreviveu e esse saber oral saber tradicional ele tem que ter o seu valor também e ele pode somar ele não precisa excluir uma coisa da outra** [...] eu acho que nenhuma bruxa almeja se tomar o poder do médico né até porque se fosse assim a gente estudaria medicina e não bruxaria mas acho que tem uma coisa estranha nas equipes de saúde que não conseguem enxergar o nosso conhecimento como importante como parte também do saber do povo do saber da população que vive nesse país (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Por intermédio da articulação entre os conhecimentos das mulheres negras escravizadas, das mulheres mestiças e das mulheres indígenas às figuras demoníacas cristãs, os inquisidores puderam difamar os deuses presentes nas religiosidades destes grupos, fazendo com que nas colônias emergissem rumores de que as entidades ou deuses a quem elas cultuavam, eram, na verdade, opositores ao Deus católico. Essas configurações apontam para as diferenças existentes entre a caça às bruxas realizada em solo europeu e em território nacional.

No emaranhado entre bruxas, curandeiras e rezadeiras, nota-se ainda que, no Brasil colonial, de acordo com Del Priore (2010), às mulheres que realizavam processos curativos eram consideradas bruxas. Ocorre que eram as parteiras, rezadeiras e curandeiras que, trabalhando no meio rural e em grandes instituições, aplicavam tratamentos antigos, populares, mágicos e tinham respeito e prestígio com as camadas populares; e por isso foram perseguidas pelas autoridades públicas e religiosas.

Instruídas por meio de uma epistemologia que compreende a necessária ligação entre mente e corpo, opondo-se ao pensamento ocidental cartesiano, para aquelas mulheres, a relação intrínseca entre corpo, espírito e sentimentos não era cabível de separação (Carvalho, 2018). Nessa visão integral do ser humano as bruxas e curandeiras acreditam que a natureza, através de algumas plantas, é o elemento curativo para todos os males. O poder de cura das ervas era, portanto, muito estudado e as plantas serviam a propósitos diferentes.

Assim como sugere Federici (2018) esses conhecimentos eram adquiridos através de experiências compartilhadas ou por meio de tradições ancestrais. Eles garantiam às mulheres autonomia em relação às gravidezes indesejadas, à infertilidade, além da manutenção da saúde e tratamento de doenças tanto a nível pessoal, quanto comunitário.

Estes saberes são, todavia, frutos da observação empírica da terra e do próprio corpo da mulher, construídos por meio de lógicas próprias, e variam de acordo com a comunidade e seu conjunto simbólico: crenças, territórios e organização social. A relação das mulheres com a natureza, que é um dos focos que tecemos nesta pesquisa, se perpetuava por meio da transmissão desses conhecimentos através de histórias, e ensinamentos de práticas, passados de geração a geração (Federici, 2019).

O aroma do alecrim, por exemplo, atuava como antídoto contra os raios, seus galhos tinham o poder de resistir a feitiços. As ervas colhidas em dias específicos possuíam poderes para combater resfriados, gripes e feitiçarias. O ato de queimar folhas de figueira em uma casa onde havia uma criança pequena poderia secar o leite materno. Funcho, alecrim e sabugueiro,

colhidos pela manhã, libertavam a casa da fraqueza. Da arruda colhida à meia-noite deve-se fazer um chá, tomado em caso de doença no corpo (Del Priore, 2010).

Em uma das vivências de campo, tive a oportunidade de conhecer uma Feira de Ervas Medicinais, na região do Caparaó mineiro, e conversar com uma mulher que se apresentava como Estrela, *erveira* muito conhecida na região por suas habilidades com ervas medicinais, onde me apresentou algumas das "ervas mágicas":

> O manjericão é uma planta que abre caminhos, limpa as energias da casa. Se você faz um arranjo com muitas flores e coloca na sua casa vai ver como todos se alegram e como o ambiente fica diferente. Além do perfume ela purifica o ambiente. Se eu te contar você nem acredita! Ela é muito poderosa porque age pra manter o equilíbrio do corpo. É boa pra todos os tipos de limpeza.
>
> A camomila é calmante e digestiva, uma erva que não pode faltar no quintal porque é boa para as crianças. Trata gripes, cólicas e até quando a criança tem agitação pra dormir.
>
> O gervão é uma planta que auxilia no campo espiritual. Repara que tem muita gente que já planta na porta de casa. Ela pode ser usada pra fazer banhos e limpar as energias ruins. Ela dá na beira da mata. Ela é nativa daqui, da Mata Atlântica, Cê pode usar contra tosse, resfriados, gripe e até bronquite. Ele limpa o pulmão. Dizem que essa planta é boa até para curar malária. Ninguém da nada por ela, porque ela dá na beira na mata, fica ali nos cantos. Ela não gosta de muito cuidado, dá no sol, na sombra, com água sem água. Você tem que ver: ela nasce de semente, fácil mesmo. Aqui eu uso para a gripe, pra problemas na próstata, garganta inflamada e banho pra gengiva(Diário de Campo, 2022).

A observação sobre a variação presente na construção e o enredamento desses saberes torna-se importante à medida que eles não apontam apenas para o processo de cura, mas anunciam as formas de doenças de que podem ser tratadas. Como no estudo de Santos (2007), onde nota-se a formulação de categorias diagnósticos pelas próprias rezadeiras, denominados como "doenças das rezadeiras", dentre eles tem-se o chamado "*mau olhado*", que refere-se a uma doença decorrente de uma admiração exagerada que alguém tem sobre os atributos do ser humano: "beleza, forma física e corporal, inteligência etc., ou em qualquer outro aspecto, seja físico ou espiritual, tanto em seres humanos como animais e que debilita o indivíduo, aos poucos, até levá-lo à morte, se a pessoa não procurar alguém que reze" (Santos, 2007, p. 81).

Outras enfermidades tais como a "e*spinhela caída*", que seria um acometimento em que a pessoa contrai por algum esforço físico excessivo: "geralmente, aquelas mulheres que têm filhos de colo se queixam desse mal, outras por ter realizado alguma tarefa doméstica que exigiu esforço além do normal" (Santos, 2007, p. 84), como também o "*cobreiro*", resultante do contato com animais e insetos peçonhentos que deixam seus venenos sobre a pele de quem os tocou. São tidas como doenças que apenas os conhecimentos das rezadeiras são capazes de promover a sua cura a partir dos diagnósticos formulados por elas, contrapondo-se à hegemonia médica do saber.

É nesse horizonte de embates entre saberes que o conhecimento relacionado às plantas, em suas propriedades terapêuticas de cura e manutenção de saúde, afirma-se como um recurso autêntico do saber popular, tradicionalmente utilizado no seio familiar e socializado nas relações da vizinhança, principalmente mediado por mulheres (Ceolin, 2011). Autores como Badke, Budó, Alvim e Zanetti (2012) afirmam que em muitas comunidades tradicionais os primeiros ensinamentos começam a ser ensinados ainda na infância.

Como se pode notar os atos relacionados à repressão por parte dos saberes hegemônicos à transmissão oral dessas práticas e conhecimentos apresentou-se, e ainda se apresenta, como um risco para a sobrevivência desses saberes. Assim como bem afirmou Federici (2018, p. 364): "Com a perseguição à curandeira popular, as mulheres foram expropriadas de um patrimônio de saber empírico, relativo a ervas e remédios curativos, que haviam acumulado e transmitido de geração a geração".

No Brasil, assim como em outros territórios invadidos em *Abya Yala*, sorte de conhecimentos das bruxas aliados às heranças arquetípicas, fomentada pela inquisição, constituiu a bruxaria como prática comum a mulheres idosas enfadonhas, ou, em seu oposto, jovens lascivas e perigosas. E assim, transformando as figuras das primeiras médicas do povo em demoníacas bruxas, em que o objetivo residiu em expurgar possíveis adorações, e assegurar a autoridade das ciências modernas, e, em nosso caso, a moralidade ocidental cristã/colonizadora (Federici, 2018; Russel; Alexander, 2019).

Esse processo não coaduna apenas em um embate de saberes, como também culminou em violências e mortes de curandeiras que, emaranhadas na história da formação do país, apontam para violações que ainda reverberam na atualidade, direcionadas, principalmente, às mulheres negras, pobres e indígenas.

As diferenciações do processo de "caça às bruxas" corrente no território brasileiro, ao se inscreverem através de perseguições fomentadas por inquisidores que demonizavam as práticas religiosas dos povos escravizados e colonizados no país, para afirmar a moral ocidental cristã em um território culturalmente plural, não cessou em seus avanços violentos com o passar dos séculos. Se no processo de colonização propagava-se majoritariamente o catolicismo em contraponto a quaisquer outros sistemas de crenças, a disputa pela moralidade e maior controle de corpos, comportamentos e saberes tomou novos rumos.

III.2 “A bruxaria não é para amadores”: os entraves da intolerância e as práticas das bruxas.

> A bruxaria não é para amadores, não só pelos riscos da prática, mas principalmente pelo preconceito (Diário de campo, 2022).

Nas entrevistas com as interlocutoras fica evidente a complexidade das questões referentes a intolerância de parte da população com as bruxas. Principalmente em relação aos praticantes das religiões cristãs. Ártemis, uma interlocutora explicita: “percebo que tem muito preconceito principalmente dos guris que frequentam as igrejas evangélicas”. Nanã de 78 anos, relata ter sofrido agressões por conta de suas práticas:

> [...] meu marido uma vez, meu filho tinha muita dificuldade pra dormir quando era neném e muitas dores de barriga, eu fiz um emplastro com erva, tinha alfazema, louro, camomila, tudo que eu tinha ali e deixei na barriga dele, meu marido viu e falou que era magia negra que eu tava deixando o menino doente, deu tempo nem de tentar explicar, ele já tinha pegado um porrete, fiquei bem machucada, mas prestei mas atenção que só dava pra fazer as coisas quando ele não estava em casa (Trecho da Entrevista, 2022).

No início do século XX, com o desenvolvimento do sistema teológico e doutrinário do pentecostalismo[44], como sugerem Pena e Zientarski (2022), concatenou-se também a visão das igrejas evangélicas sobre as religiões afro-brasileiras, e outros saberes e sistemas de crenças que não se aproximem da moral religiosa. Assumindo novos contornos e expandindo a base de suas igrejas, as denominações evangélicas, especialmente aquelas com tendência neopentecostal, cresceram ao tempo que a Igreja católica perdeu espaço nas comunidades habitadas pela população mais empobrecida (Pena; Zientarski, 2022).

Deste modo, à medida em que as formações evangélicas ganharam força política, econômica e demográfica, já na segunda metade do século XX, as pautas vinculadas à ordem moral foram canalizadas de forma mais contundente no Poder Legislativo, o que registra a entrada dos evangélicos na política institucional e na regulação dos comportamentos, dentre eles: sexuais e reprodutivo, formas de cuidado, relações institucionais como o casamento, entre outros (Pena; Zientarski, 2002; Silva, 2007).

Com efeito, e a partir de um Congresso mais conservador, e com a vocalização intensa de preferências, acaba por impor sua moral religiosa e cívica por meio da crença de que é preciso eliminar a presença e a ação do demônio no mundo, e tendo como característica classificar as outras denominações religiosas como pouco engajadas nessa batalha. Assim como

[44] De acordo com Mariano (2014), o pentecostalismo surgiu da divisão no interior dos movimentos protestantes (sociologicamente classificadas como protestantismo histórico) ocorrida no final do século XIX.

afirma Silva (2007), a demonização de outras práticas espirituais que possam remexer ou desestruturar seus sistemas de crenças e controle, resultam em práticas de exclusão de sujeitos adeptos a outras religiões, sobretudo aquelas de matriz afro-brasileira, além do emprego de violência contra os praticantes, seus rituais e espaços físicos de práticas, como os terreiros.

Uma de nossas interlocutoras relata que o fato de se identificar como uma bruxa que frequenta uma religião de matriz africana ainda agrava a intolerância. Para ela: "Quando me identifico como bruxa pertencente a uma religião de matriz africana eu sei que é certo que vou sofrer retaliação, por isso eu tenho muito medo de falar abertamente sobre isso".

Sobre isso, Demetér, 68 anos relata que depois que as igrejas evangélicas começaram a crescer na região seu medo de praticar bruxaria livremente torna-se maior.

> Esse pessoal evangélico é muito fanático, fala que tudo é pecado, fala que aqui é terra de perdição, que vieram moralizar essa terra. Eu tenho medo deles, pra falar a verdade pra você. Eles fazem coisa muito ruim para os outros. É como te falei acho que os pessoal das igrejas, os que são mais coisa sabe, eles não gostam de mim não. Falam que aqui eu tenho um demônio que trabalha pra mim, já falaram que tenho pacto com o diabo que trabalho pra ele. Eu não ligo muito, mas as vezes fico triste porque tinham pessoas que eu gostava que vinham me visitar, conversar comigo que agora não vem mais por causa que estão indo na assembleia (Trecho de Entrevista, 2022).

O relato de Deméter evidencia como o avanço das igrejas evangélicas na região tem gerado impactos significativos em suas práticas e na vida cotidiana. Sua fala revela um contexto de intolerância, marcado pela imposição moralizante e pela demonização das crenças e saberes tradicionais. A experiência pessoal da interlocutora, ao mencionar o afastamento de antigos visitantes devido à influência das igrejas, demonstra como tais discursos também enfraquecem relações sociais, afetivas e comunitárias.

Lilith, outra interlocutora relata uma experiência que viveu ainda criança:

> Eu lembro que tinha uma vizinha, as crianças chamavam ela de dona macumba, criança é difícil as vezes né? Todo mundo só chamava ela assim, os pais da gente sempre usavam ela pra ameaçar, se você não quisesse estudar eles falavam vou de dar pra dona macumba, ela come criança, dona macumba vai te pegar, todo mundo tinha medo dela. Eu também tinha né. Um dia eu caí de bicicleta e ralei o joelho, foi uma choradeira só, por acaso a dona macumba me escutou chorando e me ajudou a levantar e limpou machucado amassou uma planta, que não sei o que era, que ela tirou ali da rua mesmo e passou no machucado, como ardeu. Lembro direitinho aí que eu gritava mais, mas eu agradeci ela, só que meu pai acabou passando por ali começou a gritar com ela chamava ela de bruxa, macumbeira e mandou ela sair de perto de mim, ameaçou matar ela, foi muito ruim, tudo na minha frente sabe? Ai depois disso nunca mais ouvi falar dela, deve ter se mudado dali. Hoje eu vejo, ela só tentou ajudar, aí você vê o que é a intolerância e o preconceito né? **Ameaçada de morte por tentar ajudar** (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

A intolerância religiosa como produto desse processo é motor para as práticas de violência. Contudo, ela é justificada por aqueles que a praticam, que a compreendem como resultado de uma batalha espiritual contra feiticeiras e bruxas ligados a demônios através de

laços espirituais inerentemente presentes nas religiões de base cristã (Silva, 2007). Em terras brasileiras, as bruxas, curandeiras e rezadeiras, são vistas como ameaças não apenas aos saberes médicos científicos, mas antes à moral social e religiosa estabelecida. Trata-se, portanto, de uma batalha de saberes, e para alguns, um embate espiritual[45].

Os aspectos trazidos pelas interlocutoras retratam diversas faces da intolerância e preconceito diante das diversas práticas de bruxarias. Hera, interlocutora que contribuiu com seus conhecimentos repassados na entrevista, afirma que a intolerância é um problema tão grande que não afeta apenas as bruxas ou seus saberes também os elementos não humanos que de alguma forma se relacionam a bruxaria. Para ela "(...) é absurdo como as coisas que as pessoas julgam como sendo coisa de bruxa é alvo de preconceito"

Ela relata que:

> Eu já vi mata sendo queimada por esses que se dizem servos de deus, só porque algumas mulheres se reuniam para seus círculos mágicos, isso agora, nos anos 90. Você entende isso? Os caras queimaram um pedaço grande da mata porque falavam que era "mata das bruxas" olha o nível de ignorância. Fora o que eles fazem com os animais, os bodes, galinhas pretas e gatos principalmente. Matam esses animais porque muitas pessoas acreditam que as bruxas ou demônio sei lá incorporam neles, então vão lá e matam. E aí depois o que você vê na mídia é animais sacrificados em rituais de bruxaria**. A bruxa leva sempre a culpa, mesmo quando ela está sob ataque sabe**. (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso)

Ainda na esteira dessas discussões, Guaraci, relatou na entrevista uma cena extremamente impactante:

> Uma das coisas que mais me doeram foi quando mataram meu cachorro, que covardia meu deus, ele era meu companheiro, fazia tudo junto, minha nossa senhora, só de lembrar já choro [...] **mataram ele** porque acharam que a reza que fiz num moço fez ele ganhar eleição. Ele era político sabe fia, mas não veio me procurar pra nada disso, o coitado tinha mal olhado, tirei dele só isso. Mas ai o pessoal já ficou sabeno e já viu né, falaram que eu fiz feitiço pro outro la perder a eleição, eu num sei, num posso acusar ninguém, não sei quem foi, **só sei que mataram meu cachorrinho** [...]; o dó meu deus que gente ruim, **mataram ele deixaram o corpo na porta da minha casa** [...] chorei tanto minha fia, ali vi que o ser humano é ruim mesmo (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Lilith, nossa interlocutora, ainda destaca o que para ela trata-se de "uma grande hipocrisia, porque conheço muita gente que fala mal de bruxa, mas aí se quer um emprego ou o namorado de volta procura a bruxa né?". Ela ainda afirma se lembrar de uma estória que aconteceu quando era adolescente:

> Minha avó ajudava muita gente né? Tinha muita gente que ia nela pra fazer simpatia e feitiço para salvar o casamento ou conquistar um amor. Uma vez foi uma mulher lá,

[45] Como na reportagem do jornal Le Monde Brasil, onde informa-se que no dia 8 de agosto de 2021, novos ataques foram feitos por integrantes da milícia e lideranças evangélicas de uma comunidade indígena, que acusaram as rezadeiras de bruxaria e feitiçaria. Disponível em: https://diplomatique.org.br/intolerancia-religiosa-contra-rezadeiras-guarani-kaiowa/

> toda chique, parecia ser alguém com muito dinheiro, ela queria muito que o marido voltasse pra casa, porque ele estava morando com outra mulher, aí vovó ajudou ela, ela ia lá toda semana, sempre agradecia muito a vovó. Ai o marido dela voltou mesmo pra casa [...], só que ai ela não foi mais lá na vovó, tudo bem até ai, só que minha irmã que na época devia ter cinco anos estava brincando na pracinha de boneca com outras crianças, e ai a filha dela chegou e começou a brincar também, ela fez um escândalo, não deixou a menina brincar com minha irmã e falou com todas as mães das crianças para não deixar ela brincar com a minha irmã porque ela era neta de bruxa. Ela falou minha filha não brinca com essa menina, a avó dessa menina é bruxa, joga macumba e faz feitiço, minha filha não se mistura com essa raça. Aquilo deixou a vovó muito triste. Lembro de ficar pensando, quando ela precisa o feitiço é bom, quando não precisa mais o feitiço é mau. O povo é hipócrita mesmo (Trecho de Entrevista, 2022).

Na experiência de Hela, a intolerância se mostrou de modo diferente ao dizerem:

> "Ai, ela é bruxa, cuidado com ela", isso eu já ouvi muito, "**cuidado com ela**", como se eu fosse uma, uma bruxa da Disney, que vou lançar um feitiço em cima daquela pessoa a qualquer momento, né? Então tem essa questão do inconsciente coletivo, que imagina que toda bruxa é má, que toda bruxa cozinha criancinhas dentro do caldeirão, né, essa imagem que foi sendo disseminada pela mídia, pelos filmes, pelas séries e etc. Então as pessoas que não têm o mínimo de conhecimento sobre a causa, elas têm um pouco de receio, sim, né? Não gostam nem de tocar no assunto, mas nunca sofri nada assim, é, escrachadamente, né? É**, de discriminação ou de desrespeito da minha prática.** Até porque a prática da bruxaria, como eu falei anteriormente, ainda leva um pouco de medo, então as pessoas, elas ficam um pouco assim, receosas do que vão falar, do que vão especular, com medo de que eu possa, de fato, lançar algum feitiço, né? Como se a gente tivesse o poder pra isso e usasse a bruxaria para esses recursos, né? (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Luna, outra interlocutora destaca que percebe certo estranhamento das pessoas ao seu redor, principalmente vizinhos e colegas na universidade: "percebo uma estranheza, medo e quase sempre preconceito, acho que as coisas estão muito dominadas pelos evangélicos, sabe? Tudo que foge do que eles acham eles já acham que tem pacto com demônio". Porém, em sua experiência é na internet que vivencia maior hostilidade.

> Na internet posso dizer que já passei muiita coisa horrível, muita violência psicológica, ataques que me desmoralizavam meu trabalho e a mim enquanto pessoa sabe? Muitas mensagens do tipo "**puta, macumbeira, demônia**" coisas desse tipo. Geralmente homens, mas muitas mulheres também.. isso acho que me deixava mais triste..Eu não conhecia essas pessoas, mas quando ia olhar os perfis geralmente eram pessoas religiosas. Sabe na bio do instagram? Fulano de tal, "cristão" de todo mundo que olhei tinha isso em comum... mas hoje evito de olhar, recebo o comentário e logo apago. A internet mesmo sendo um local onde divulgo meu trabalho e parte da minha fonte de sustento, **também é um lugar que vivo muito medo, é muito ódio que essas pessoas espalham sabe**. As vezes pode até ser que elas façam isso por medo, medo do que elas acham que a bruxaria é.. mas sei lá, não justifica esse horror todo (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

O relato da entrevistada evidencia uma forte interseção entre violência de gênero e intolerância religiosa, destacando como mulheres que se identificam como bruxas são frequentemente vítimas de ataques verbais e psicológicos na *internet*. Na sua fala, as agressões sofridas refletem o padrão recorrente de violência direcionado ao feminino, por meio de xingamentos ligados à sexualidade e ao corpo das mulheres, como o uso do termo "puta", que

expressa uma clara tentativa de desmoralização e silenciamento. Ao mesmo tempo, uma referência à "macumbeira" e "demônia" expõe o caráter religioso da violência, marcando práticas espirituais alternativas como demoníacas e ameaçadoras. Essa dinâmica exemplifica o que Marlise Matos (2020) denomina "violência interseccional", em qual gênero e religião se combinam, potencializando a marginalização dessas mulheres nos espaços digitais. Além disso, ao mencionar que tais ataques frequentemente partem de perfis que se autointitulam "cristãos", evidencia-se o uso da religião majoritária como mecanismo legitimador de violência contra expressões religiosas dissidentes, conforme apontado por Christina Vital da Cunha e Emerson Giumbelli (2015). Portanto, a fala demonstra claramente que as práticas violentas online não refletem apenas preconceitos individuais, mas são sustentadas por discursos religiosos hegemônicos que reforçam tanto a intolerância religiosa quanto o sexismo estrutural presente na sociedade brasileira contemporânea.

O medo que as pessoas não bruxas às vezes sentem a respeito da bruxaria, foi um aspecto destacado também por Iara, que afirmou em sua entrevista:

> Assim sempre tem alguém que vai ter medo né? Principalmente se você vai para uma vertente bem caminho do meio, que fala assim ah eu não tenho medo de falar com espíritos assim aí a gente vai para quem é religioso mais e acredita muito no rolê da Bíblia tem um comportamento ainda inquisitorial, assim né, no ponto de vista religioso né, não entende as diferenças religiosas aí sim a gente tem um problema e sim é possível que a gente possa sei lá correr o risco de ser perseguido correr o risco de ser maltratado corre o risco de tentar te exorcizar porque acho que você tá com demônio no corpo né, isso sempre, sempre existiu assim desde que a gente instituiu essa coisa do Deus homem único... **mas sim, as pessoas têm um pouco de medo**... normal isso é normal.. Mas é que nem te falei antes, existem duas coisas né a galera aqui tem medo, até a galera que acha isso da hora interessante que gostaria de aprender, e a galera que acredita em nada essas três categorias de pessoas sempre vão estar lá cumprindo a sua função... também tem assim as pessoas que acham que é uma piada que é brincadeira que a pessoa maluca né? Eu acho que é o comportamento assim que vai depender muito do histórico da pessoa e das crenças dela, do amadurecimento emocional dela, na fé que ela tem... mas existe **sempre a possibilidade e as situações né e que isso às vezes causa medo** (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Logo após a realização da entrevista com Iara, trocamos mensagens sobre minha pesquisa, ela me deu indicação sobre livros, filmes, músicas, porém, na madrugada ela me mandou uma mensagem com *prints* de um ataque que ela havia acabado de sofrer na *internet* de alguém, aparentemente religioso, que estava criticando seu trabalho como tarólogа e a ofendendo de diversas maneiras e a ameaçando. Ela sugeriu que eu falasse deste episódio, que a deixou muito fragilizada.

Os relatos das entrevistadas evidenciaram que a perseguição às mulheres identificadas como bruxas continua a se manifestar sob novas formas, enraizadas muitas vezes em valores cristãos, que historicamente associavam práticas femininas de cura e espiritualidade ao

demoníaco. Muitas relataram qu já foram e ainda são alvo de ataques, tanto físicos quanto virtuais, frequentemente promovidos por homens e membros de comunidades cristãs evangélicas, que veem suas práticas como uma ameaça à ordem moral e religiosa. Essa hostilidade não reflete apenas a intolerância religiosa, mas também reforça a violência de gênero, pois busca silenciar e reprimir mulheres que desafiam normas patriarcais e espirituais dominantes.

Diante disso, fica evidente o risco de se assumir como bruxa na esfera pública. Os relatos das entrevistadas expõem a persistência da intolerância e do preconceito que há séculos acompanham essas mulheres e que, como discutido nos capítulos anteriores, se reinventam na contemporaneidade, assumindo novas formas de violência. No ambiente digital, onde a internet pode servir como espaço de troca e fortalecimento, ela muitas vezes se converte em um palco de ataques, tornando essas mulheres alvos constantes de discursos de ódio e ameaças.

Nesse aspecto, somos convocados a pensar em um paradoxo no qual a figura das bruxas e seus saberes são envolvidos. Ao mesmo tempo que é buscada, é perseguida pelos que a procuram. Esse fato evidencia a complexidade das relações que atravessam as bruxas e suas práticas.

III.3 “Cada um cuida de um jeito”: as bruxas os saberes tradicionais e o cuidado em saúde popular

> Expandir os locais e circunscrições em que pensamos com o cuidado pode contribuir com novos modos de atenção e problemáticas (Bellacasa *et al*., 2023).

Quando ouvimos falar de alguém que procura uma bruxa, curandeira ou rezadeira para cuidar de algum mal, seja ele físico, mental, espiritual ou sentimental automaticamente evoca-se a imagem de uma senhora segurando um galho de árvore e/ou fazendo algum movimento com os braços, ao passo que afirma algumas palavras que professam a cura. Todavia, pouca atenção costuma ser despendida sobre a biografia dessas mulheres, a origem dos rituais que ainda utilizam, bem como o processo de conquista de confiança da comunidade. Essas questões nos fazem pensar sobre esses rituais, que envolvem rezas, plantas e magias, fazem parte da memória das bruxas rezadeiras e curandeiras, que são parte central da medicina e da cultura popular brasileira.

Tais práticas se chocam com a racionalidade médica científica hegemônica, que se consolidou no ocidente, a partir do rompimento com o místico para se constituir como ciência. Trata-se de uma forma de produção de saber que possui estatuto de poder científico e que,

portanto, define os conceitos de saúde, doença, cura, vida e morte, ignorando (e diminuindo), na maioria das vezes, os saberes tradicionais (Loyola, 1984).

Mesmo com a hegemonia epistemológica no saber biomédico, a cultura popular, aquela que pertence a tradição empírica de um povo, costumeiramente foge aos regimes oficiais, constitucionalizados, e reúne elementos e tradições normalmente associados à linguagem popular e oral[46] (Carvalho, 2018; Pohlmann, 2007). Nessas ambições, os costumes tradicionais, principalmente através do enfoque da medicina popular e religiosa, são realizados por rezadores, curandeiros, especialistas em ervas, parteiras, entre outros (Loyola, 1984), sendo que essas práticas populares se compõem àquelas noções culturais de brasilidades.

As *práxis* e conhecimentos tradicionais são, por vezes, definidos como formas de superstição, lendas e folclore, sobretudo quando são colocados em análise a bruxaria e a benzedura. Como já apontado anteriormente, esses saberes são historicamente colocados como menores, menos verdadeiros sem base científica, mas mesmo diante da histórica tentativa de apagá-los e diminuí-los eles continuam presentes no cotidiano e compõem o campo plural da medicina popular brasileira (Pohlmann, 2007). Essas resistências, como veremos, anunciam como nos países colonizados os conhecimentos de suas tribos e culturas são tão válidos quanto qualquer outro produzido em outros contextos, e em como esse modo de saber é denominado medicina tradicional (MT).

A MT é um campo amplamente estudado pela Antropologia Social e Sociologia da Saúde, e mesmo frente às diferenças conceituais, trata-se de um termo compreendido como um sistema médico, "por envolver técnicas de diagnóstico e interpretações etiológicas, como as determinantes das terapêuticas a serem aplicadas às questões que envolvem saúde física, mental e espiritual" (Camargo, 2011, p. 7). As práticas tradicionais de saúde, portanto, existem e tem um grande espaço no cenário brasileiro (Lima *et al*, 2012). Podemos observá-las vividamente nas medicinas tradicionais de comunidades quilombolas, assim como nos conhecimentos milenares dos povos originários que vivem nesse território e nas bruxas.

As bruxas interlocutoras apontam sem exceção a importância do tratamento médico moderno, destacando a importância de um trabalho conjunto. Deméter afirma: "quem vem aqui eu falo pra fazer o que o médico mandou também, fazer as duas coisas juntas". Perséfone, outra das nossas interlocutoras, afirma que consegue trabalhar bem em conjunto com a equipe de saúde de seu território:

[46] Em sua pesquisa Santos (2007) afirma que embora na maioria das vezes o processo de transmissão dos saberes seja via oral, ele também pode ocorrer de outras formas como a escrita, por exemplo.

> A vida é feita em parceria. Se na linha das terapias complementares, todas as terapias complementares que a gente usa aqui, são autorizadas pela Organização Mundial de Saúde. Então é sempre um trabalho conjunto com toda a saúde de alopatia e juntos a gente vai se tornando mais fortes, juntos a gente vai crescendo. Um não é melhor que o outro, mas os dois juntos podem caminhar e atingir uma melhor qualidade de vida às pessoas que estão a busca desse reequilíbrio (Trecho de Entrevista, 2022).

Diante da pluralidade dos sistemas de crença envolvidos no processo histórico das práticas médicas populares, diferentes categorias de profissionais, com suas designações próprias, vão se firmando nos diferentes contextos socioculturais, como seus protagonistas, tais como: curandeiros, benzedeiras, rezadores, raizeiros, pais e mães-de-santo, pajés, dentre outros, que em suas comunidades desempenham atividades de cura (Camargo, 2010; Pohlmann, 2007). O sistema médico popular no Brasil, ao delinear seu perfil nos diferentes contextos socioculturais, desenha, aqui e acolá, traços culturais fabricados a partir de herança das três principais matrizes influenciadoras: portuguesa, indígena e africana (Ferreira, 2013).

Em termos oficiais, no Brasil, são escassas as legislações que versam sobre essa temática. Um dos raros documentos que legitimam e legalizam a medicina popular, como também reconhece práticas que diferem do modelo biomédico, encontram-se presentes no Artigo 198 da Constituição Federal do Brasil (Brasil, 1988), e na Portaria MS n°. 971 de 03 de maio de 2006, criada pelo Ministério da Saúde, aprovando a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde (SUS) (Brasil, 2006). Esta portaria, destaca que as Práticas Integrativas e Complementares compreendem a multiplicidade de abordagens denominado pela OMS como: Medicina Tradicional (MT) e Medicina Complementar ou Alternativa (MCA), a Fitoterapia, a Crenoterapia e o Termalismo Social, práticas aplicadas por milênios, em algumas culturas orientais, mas também praticadas nas Américas, pelos Povos Originários.

Sobre esse aspecto Glass, Lima e Nascimento (2021) enfatizam que os dois maiores documentos apresentados pela OMS são as Estratégias de Medicinas Tradicionais para 2002-2005 e para 2014-2023. No primeiro documento de estratégias, a OMS faz a diferenciação de dois diferentes termos para se referir ao mesmo tópico: Medicina Tradicional e Medicina Complementar e Alternativa.

Ao fazer essa diferenciação, a OMS traça o que Santos (2019) denomina “linha abissal”, uma divisão invisível que separa os países colonizados dos colonizadores. De um lado dessa linha estão aqueles países que admitem a existência de uma ciência e medicina hegemônica. Deste modo, faz sentido que para esses países seja usado o nome de MAC que jamais supera a científica, mas pode de alguma forma complementá-la quando conveniente. E no outro lado da

linha, aqueles que compreendem os saberes propagados por seus povos tradicionais como válidos quanto qualquer outro produzido.

O termo tradicional, neste caso remete às subjetividades colonizadoras, aos conhecimentos do passado, estáticos no tempo, enquanto a medicina científica é moderna, atual e se reinventa todos os dias. Segundo Santos (2019), essa dicotomia tradicional *versus* moderno é falsa, mas reforça a divisão abissal, na qual os países colonizadores podem reconhecer a existência de um conhecimento tradicional construído no passado e apropriar-se dele, porém, considera-se que esse conhecimento produzido é científico e "universal" e desse modo, não substituível.

Glass Lima e Nascimento (2021), ainda evidenciam que as perspectivas trazidas através das ações documentais da OMS deixam evidentes o posicionamento colonialista eurocêntrico: países subdesenvolvidos não são capazes de adotar medicina científica de forma satisfatória, portanto, a política economicamente viável é adotar as Práticas Integrativas Complementares. Além disso, também ficam escancaradas as práticas de controle e recomendação, solicitando relatórios dos países-membros, principalmente no que se refere às plantas medicinais, o que pode passar a ser incorporado pela indústria farmacêutica, essa sim, detentora do conhecimento científico. "Não há nenhuma defesa nesses documentos de uma visão epistemológica que coloque as Práticas Integrativas complementares em igualdade à medicina científica" (2021, p. 9).

Nessa mesma linha, a pesquisa de Simone Cavalcante (2006) aponta que esses entraves se encontram também relacionados a visão dos próprios médicos[47] em relação às práticas de cuidado das curandeiras e rezadeiras. De acordo com a autora, o contato da medicina cientificista com outras concepções de cuidado acaba produzindo uma tentativa de imposição de um conhecimento ocidental, que se propõe como o único verdadeiro, e a melhor solução para todas as culturas. A autora ainda afirma que a medicina: "por se constituir num paradigma hegemônico, vai funcionar como uma "máquina de captura", cooptando tudo o que está a sua volta, controlando e sistematizando outras práticas" (p. 12).

Nossa interlocutora Deméter, faz alguns apontamentos considerando as especificidades de seu território.

[47] Neste cenário, há ainda, no Brasil o conflito com o Conselho Federal de Medicina (CFM) que por sua vez não discute a necessidade de um paradigma de cuidado integral, negligenciando diretrizes já pré-estabelecidas pelo SUS. Com efeito, o que se percebe é a adoção de uma postura inconsistente, defendendo a adoção de Práticas Integrativas Complementares (PIC) como a homeopatia, mas condenando outras. A controvérsia gerada pelas PICs apresenta questões políticas e epistêmicas importantes, já que são práticas oferecidas pelo SUS (Glass; Lima; Nascimento, 2021).

> O pessoal daqui que trabalha na saúde fala que não adianta nada rezar, não acredita nas plantas pra ajudar a tratar doença. Só acredita nas coisas que vende na farmácia. [...] Na cidade eles não gostam muito que as pessoas tomem os chás que eu falo pra tomar, falam que é besteira, que tem um remédio na farmácia que é muito melhor. [...] O doutor queria que eu tomasse uma porção de coisa um remédio pra dor, um outro pra inflamação o outro pra não sei o que. E aí eu falei que não gostava de remédio porque sempre ajudava em uma coisa e piorava outra, aí o doutor não gostou, falou que estudou muitos anos na faculdade e sabia que era remédio e não coisa que não funcionava [...] ele falou em outras palavras que não lembro, mas ele queria dizer que era crendice minha, entendeu? [...] **Acho que cada um cuida de um jeito**. Eu tenho o meu e eles tem o deles. Todo mundo pode cuidar dos outros, só que acho difícil quando acontece esse tipo de coisa deles desfazerem de mim entende como? Fico bem sentida com isso (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

A medicina popular é também uma prática de enfrentamento das doenças, através da experiência de seus praticantes. Trata-se de uma prática de cura concreta que, ao realizar-se, mostra aos médicos, biólogos e enfermeiros (os profissionais da medicina erudita) que no campo da saúde não há um único modo de se fazer ciência (Oliveira, 1985, p. 9). Portanto, a relação entre a doença e o seu enfrentamento emerge da sabedoria popular. A benzedura, por exemplo, nos leva a compreender que o ato de benzer refere-se, no campo social, "a uma prática solidária que materializa a espiritualidade no ser, e ainda denota um elemento de aglutinação cultural e de fortalecimento de relações sociais" (1985, p. 3).

No terreno de disputas entre práticas de cuidado em saúde a bruxaria, dentre outras práticas integrativas de saúde, nas quais não iremos nos aprofundar aqui, possui assim um papel primordial nos processos de cura, uma vez que ela tem potencialidade para restabelecer a ordem do mundo simbólico do sujeito. O rito traz, portanto, uma integração a um contexto significativo e transforma o sentido do adoecimento em algo passível de modificação. Isto é, a benzedura fornece uma encenação através da qual se vincula uma linguagem que produz sentido (Quintana, 1999).

Antônio Bispo dos Santos (2015) vai apontar que, desde que os colonizadores cristãos tiveram contato com as práticas religiosas nativas de Pindorama (nome tupiniquim que significa: "terra das palmeiras" – usado por este povo para designar o Brasil antes dele receber o nome atual), e do sul e norte africanos, a perseguição sistemática começou, se manteve com os portugueses, franceses, nas capitanias, no Império e República, tendo sido jurisdicional durante esse período. Práticas sagradas que carregavam a sabedoria de povos tradicionais, foram gradualmente extirpadas pela perseguição política, relegando-as ao lugar do crime e do abuso. Por mais que haja registros, ao longo da história nacional, de que sacerdotes de religiões e práticas espirituais fossem procurados por ricos e políticos da elite brasileira, que se beneficiavam de suas medicinas e saberes, há também registros de que essas práticas eram

ostensivamente demonizadas e negativizadas, tratadas pejorativamente pelas mídias e comunidades cristãs católicas vigentes.

Esses atravessamentos históricos apontados por Antônio Bispo dos Santos (2015) consolidaram no Brasil a marginalidade dos saberes tradicionais perante o Estado, que só recentemente começou a manifestar, de fato, atenção a essas comunidades e os desafios sociais que vivem por séculos de perseguição. Apesar do resgate do orgulho dessas comunidades, resiliência e militância sobre seu reconhecimento nas últimas décadas, ainda é vaga a atenção do Estado e medidas políticas para precaver os problemas decorrentes da perseguição, e um deles é a apropriação de nossos saberes por parte de gananciosos e criminosos.

Nesta discussão destaco a carta[48] escrita pela bruxa Rosa: Carta de Convocação às Bruxas, Pagãos, Todo o Povo de Terreiro, Benzedeiras, Magistas, Ocultistas e/ou Tradições Mágicas:

> Como bruxas, macumbeiros, raizeiros, rezadeiras, benzedores, etc., entendemos a Magia e os nossos saberes como meio de cuidado da vida, para, através da sabedoria e medicinas tradicionais, organizar, conduzir e experienciar o viver em sentidos mais profundos e resolutos. Se essa carta chegou até você, praticante brasileiro, provavelmente já teve seu coração curado pelas palavras de uma Pombogira, sua esperança recuperada por um Caboclo, ou a paz e segurança ao enfrentar um desafio, apoiado pelos seus Deuses(as). A Sabedoria de suas palavras e Ciência de cuidados holísticos percorrem uma historicidade ancestral, de manutenção da saúde fisiológica, através de fórmulas medicinais herbáceas desenvolvidas por séculos, e da saúde espiritual, através de rituais e encantamentos diversos, cujas cosmogonias contam as estórias e aprendizados de um povo. Os ritos, muitas vezes, são os norteadores das interações sociais, e as considerações organizadoras e dinamizadoras da comunidade e rede, com sentidos singulares e únicos, inclusive insubstituíveis em alguns momentos! E desenvolvem, em conjunto, a atenção e os cuidados que aliviam as dores e solucionam os sofrimentos. Cuidados que por muito tempo foram os únicos acessíveis para o povo africano escravizado, indígenas, ciganos, quilombolas, ribeirinhos e demais comunidades tradicionais, e que carregam os símbolos e tecnologias das tradições de seus povos, que devem ser reconhecidas e preservadas! Muitos de nós, que temos como ofício profissional o trabalho mágico-espiritual pelo cuidado do outro, temos recebido pessoas em prantos, vítimas de golpistas que, por padrão, extorquem e ameaçam, além de cometerem assédio sexual às mulheres e crianças, o que na maioria das vezes, não se torna uma denúncia devido ao medo das vítimas diante de coerção! Estas pessoas chegam até nós como suas últimas esperanças, e não podemos auxiliar completamente, devido à ausência do Estado! Muito característico do próprio processo de marginalização de nossos saberes e práticas, não há a atenção específica do Estado sobre o reconhecimento de nossos ofícios como força de trabalho, nem portanto regulamentação para a recepção dessas vítimas por parte da polícia, com a devida atenção investigativa específica, e por parte da rede de saúde e CAPS, no acompanhamento necessário devido ao impacto desses abusos, e consequente recuperação gradual da vítima. Além dessas dificuldades, os criminosos deturpam as nossas Tradições perante a sociedade, associando-as a crimes e arriscando o trabalho de muitas pessoas que tanto quanto as vítimas, desejam a punição destes criminosos e a preservação do cuidado comunitário que as Tradições promovem e incentivam! Sem posicionamento positivo e reconhecimento do Estado, elites religiosas evangélicas, protestantes, pentecostais e neo-pentecostais (dentre outras), apoiadas pelo próprio Estado, reúnem seus adeptos para promover o ódio e ataques aos sacerdotes e praticantes de outras tradições diversas. Apesar de décadas

[48] A bruxa citada autorizou a publicação desta carta.

> de luta política do povo de terreiro e da comunidade pagã por reconhecimento do Estado, continuamos não sendo diferenciados efetivamente destes criminosos, dificultando toda a mobilização coletiva que as comunidades têm empregado para denunciar os criminosos que se aproveitam de suas Tradições e saberes. É urgente a necessidade de mobilização comunitária nacional de várias frentes, para formularmos soluções eficientes em conjunto com as lideranças de vertentes diversas, suas comunidades e o Estado! Essa necessidade já foi percebida por muitos, mas estamos dispersos e assim, nada podemos fazer. É momento de união pelo cuidado de nossos saberes, nossas comunidades e daqueles que nos procuram! Não pretendo, com esta carta, solucionar um problema tão complexo, mas sim evidenciá-lo e chamar para a ação todos aqueles que prezam por justiça e saúde em nossas comunidades! Parando para meditar sobre o problema, logo se vê a complexidade de solucioná-lo, sobretudo pela tamanha diversidade de nossas tradições e serviços, mas esses abismos de incertezas e divisões podem ser superados com a colaboração sincera, buscando soluções que contemplem nossos contextos e problemas. Pode levar tempo e demandar esforço militante, mas sem este movimento o problema crescerá, e prejudicará à todos em alguns anos. Se você é uma liderança religiosa, espiritual ou magista, apresente esta carta à sua comunidade!
> Se você é um adepto, apresente esta carta ao seu sacerdote ou professor, pois não haverão super heróis ou salvadores que encontrem sozinhos as soluções para esta demanda, ou que possam lutar por elas perante o Estado, sem o apoio de suas comunidades! Este é um levante, e você pode e deve fazer parte dessa luta.
> Que encontremos a Força e a Comunhão necessárias para conquistar o reconhecimento de nosso trabalho, a punição dos criminosos e o atendimento devido às suas vítimas!
> - Rosa Estrela, Bruxa Reclaiming[49], junho de 2023.

A carta escrita por uma das interlocutoras da pesquisa evidencia as tensões entre os saberes tradicionais – especialmente os de matriz mágica e espiritual – e o modo como o Estado e a sociedade os marginalizam. Ela denuncia não apenas da ausência de políticas públicas que reconheçam e regulamentem o trabalho de bruxas, curandeiras, benzedeiras e outros praticantes, mas também de como essa omissão estatal abre espaço para que criminosos se aproveitem da fragilidade institucional e desvirtuem essas práticas, prejudicando tanto as vítimas quanto os próprios praticantes legítimos. A fala mobiliza uma crítica que dialoga diretamente com os debates antropológicos sobre epistemicídios (Santos, 2010), ou seja, a destruição sistemática de saberes não reconhecidos pelo cânone Ocidental moderno.

A autora da carta acentua que, por trás da marginalização dos ofícios mágicos e espirituais, há um processo mais amplo de deslegitimação que é político e econômico, e não meramente religioso ou cultural. A denúncia da instrumentalização das elites religiosas, apoiadas pelo Estado, que promovem o apagamento e a criminalização de outras tradições, revela um cenário de disputa por legitimidade e espaço público. Trata-se de uma disputa por reconhecimento, nos termos de Nancy Fraser (2001), que ultrapassa o campo simbólico e se

[49] A *Reclaiming* é uma das vertentes modernas da bruxaria, caracterizada por ações sócio-políticas de seus praticantes que se comprometem com a transformação do mundo através da magia e do ativismo. As praticantes usam seus sabres e habilidades para expressar as preocupações sobre o mundo e criar uma visão de uma nova cultura que considere a importância de uma magia engajada com a transformação do planeta.

inscreve no direito ao exercício pleno de uma prática profissional, de um modo de vida e de cuidado que é ancestral e comunitário. A crítica ao Estado se intensifica ao apontar sua omissão diante da violência sofrida por vítimas de estelionatários e abusadores que se escondem atrás do nome das tradições, e cuja responsabilização e punição esbarram na ausência de mecanismos específicos de acolhimento e justiça.

Outro ponto que merece destaque é a defesa da prática mágica como forma legítima de cuidado com a vida. A carta reivindica a centralidade dos saberes tradicionais na promoção da saúde física, espiritual e comunitária, o que ecoa os debates sobre pluralismo terapêutico (Laplatine, 1991), nos quais diferentes formas de cuidado – sejam biomédicas, espirituais ou populares – coexistem e competem por legitimidade social. O reconhecimento da eficácia dos saberes mágicos e de seus rituais na organização e dinamização da vida coletiva contrasta com sua sistemática invisibilização pelas instituições oficiais de saúde e justiça. Ela evidencia ainda que esses saberes não são resquícios de um passado folclórico, mas práticas vivas, atualizadas e operantes no cotidiano das comunidades.

Por fim, a carta é um chamado à ação coletiva, apontando para a necessidade de organização e articulação entre diferentes vertentes espirituais e mágicas para garantir o reconhecimento dos ofícios e a proteção das comunidades. A proposta de mobilização comunitária se apresenta como uma estratégia de resistência frente ao avanço do conservadorismo religioso e à negligência estatal. Ela reivindica não apenas inclusão nas estruturas já dadas, mas propõe novas formas de pensar o cuidado, a saúde, a justiça e, sobretudo, o valor dos saberes outros. O levante proposto pela autora da carta é, portanto, mais do que uma denúncia; é um ato político que convoca a insurgência dos saberes ancestrais frente às violências epistêmicas e institucionais que os atravessam.

A luta pela preservação dos saberes de populações tradicionais se entrelaça com a luta pela proteção dessas comunidades, que são ameaçadas, não apenas por forças conservadoras que relacionam seus saberes a práticas maléficas e demoníacas, mas também, ao Estado que se omite frente aos constantes ataques sofridos por essas comunidades. Além disso, ainda temos as disputas de saberes: científico *versus* não científico, que também colaboram para a perpetuação da marginalização dos saberes tradicionais.

Quando consideramos os saberes de bruxas, curandeiras e rezadeiras, que são parte importante das figuras que compõem o cuidado cotidiano de muitas pessoas e populações no território brasileiro, os entraves com os saberes biomédicos são fatores que parecem, na percepção das bruxas entrevistadas, serem um problema maior para alguns trabalhadores da saúde do que para as próprias bruxas.

As noções que sustentam a importância das práticas de bruxaria acopladas, e não anuladas, nos tratamentos médicos científicos, dizem respeito à afirmação de que, se por um lado ao diagnosticar uma determinada doença, o médico faz uma distinção entre o corpo e o espírito; as rezadeiras, por sua vez, lidam de forma complementar, considerando todos esses aspectos durante o cuidado. Mesmo com métodos diferentes, existe por parte dessas figuras, seriedade de objetivos, mesmo sem estabelecer essa binaridade, característica do saber e da prática biomédica (Santos, 2007).

Nesse sentido, são muitas as bruxas que consideram a potência desses cuidados quando são feitos de modo complementar, como apontado por Atena, nossa interlocutora.

> Acredito que a nossa prática e a ciência andam juntas, mas uma não se mistura com a outra. Eu não posso tratar, por exemplo, um problema psicológico, como a depressão, com as magias ou dentro de um terreiro, o terreiro e as magias obviamente, ele vai ajudar, porque a pessoa, ela vai cultivar ali a esperança, ela vai cultivar a fé dela e se ela gosta de estar ali naquele ambiente, aquilo vai fazer bem pra ela. Mas aquilo não é uma cura. Pra que ela tenha o tratamento adequado daquilo ela precisa buscar ajuda médica, seja com psicólogos ou psiquiatras. Então eu, né, como uma pessoa bruxa não posso prometer a cura sobre algo que a pessoa tem que cuidar no físico. Existe causas espirituais e existe causas físicas. Quando é causa física, a pessoa ela tem e deve ser orientada a consultar um médico ou especialista ali da área, quando a causa é espiritual a gente tá sempre ali orando e fazendo todos os rituais necessários pra tá ajudando. No caso, uma pessoa com problema físico, ela pode e deve praticar a sua fé, ela pode e deve cultivar ali a tua fé, a tua espiritualidade, mas ela não deve anular o físico disso, então ela deve também estar ali em tratamento junto com os, os especialistas da área (Trecho de Entrevista, 2022).

Outro aspecto importante a ser considerado está em que as práticas de cura e cuidado em saúde popular empregam ainda diferentes sistemas de classificação de saúde, doenças e fenômenos orgânicos, resultando em estratégias de tratamento específicas, geralmente guiadas pela prevenção, diagnóstico e resposta, e inscritas sob a origem popular, seu tom de resistência e sua abordagem empírica (Lima *et al*, 2012; Miranda, 2017; Nascimento, 2018).

Em meio a essas percepções, os cuidados das bruxas são procurados por aquelas pessoas que estão insatisfeitas com a medicina moderna, ou que optam por combinar o conhecimento científico ao conhecimento popular em determinados casos de doenças (Federici, 2019). Aliás, bastante comum, principalmente nas áreas rurais, a medicina popular é utilizada através da crença em sua funcionalidade.

A chamada medicina popular não deve ser compreendida como um campo estático e unificado, mas como um conjunto de saberes e costumes que são passados de geração a geração, como tem ficado evidente, a partir do contato com o campo de pesquisa e as entrevistadas, sendo continuamente acrescida de novos elementos, adaptáveis às modificações do tempo e da História. Em território nacional, essa constatação torna-se mais acentuada, tendo em vista que

a lógica colonial eurocêntrica segue ditando os regimes de verdade e modos de viver hegemônicos.

Luna, nossa interlocutora, aponta sobre a importância do conhecimento transmitido por sua avó, nas suas práticas:

> Acredito que o conhecimento da minha avó me impactou mudou minha vida fez com que eu trilhasse o caminho que eu trilhei e acredito que de alguma maneira o meu conhecimento é o conhecimento da minha avó que era o conhecimento da mãe dela da avó dela e a gente está perpetuando isso de alguma forma e com certeza isso impacta né a vida das pessoas e acredito que impacta de uma forma positiva e a gente também [...] o interessante do conhecimento é que ele é vivo então ele vai sendo a gente vai construindo e reconstruindo novas coisas sempre (Trecho de Entrevista, 2022).

Vale ressaltar que apreender as diferentes formas com que as práticas de cuidado em saúde são utilizadas culmina em perceber a importância que os agentes de cura possuem no campo popular. Podemos destacar, por exemplo, a percepção da popularidade e do papel das bruxas e curandeiras em território brasileiro, isto porque elas são encontradas facilmente tanto nas grandes cidades, como em cidades interioranas, assim como em zonas rurais e nas florestas (Lima *et al*, 2012; Nascimento, 2018).

Através dos cuidados oferecidos as bruxas consolidam sua identidade e continuam existindo e sendo procuradas, mesmo no atual contexto sócio-histórico, onde fármacos são propagados como a cura rápida para as patologias. Ademais, transcendendo questões religiosas que valorizam ou potencializam a crença do paciente nos saberes dessas figuras, a relação social que possuem com a comunidade e a natureza é fonte principal da afirmação de sua importância social.

Gaia, nossa interlocutora, falou durante a sua entrevista sobre o que aprendeu durante seus 83 anos de vida:

> Oh, mia fia, leitura eu não tive não. Mas eu vou falar proce o que eu aprendi. É, foi o que eu aprendi [...] **viver como o tempo manda. No andamento do sol e da lua** (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

A narrativa trazida por ela convoca-nos a dinâmicas outras, constituídas por percepções de tempo e espaço diferentes. O "viver como o tempo manda" traz consigo uma perspectiva dificilmente apreendida pela lógica tecnológica e desenvolvimentista e até mesmo pelo conhecimento científico. Ela nos apresenta uma logicidade que diz sobre a terra, sobre o plantar e o colher. Dá notícias um território da memória, do trabalho no território, que exige entrega e tempo, o que por si só estabelece relações estreitas com o não humano no mundo.

> Eu arrumava tudo em vorta de casa, prantava na época de prantar e panhava na época de panhar. Mas a gente não faz nada sozinho não, fia. Os animal ajuda a gente, abelha, beija-fro, os bicho tudo ajuda a plantar. As plantas também vira comida pra própria terra. **Ninguém vive sozinho** (Trecho de Entrevista, 2022, Grifo nosso).

A partir da troca com Gaia, é possível colocar em perspectiva as relações, relações de cuidado, de parceria que ultrapassam a dimensão humana, mas que trazem como protagonistas os demais seres. Seres vivos de um modo geral só se mantêm vivos por estarem interligados entre si, e com o mundo inorgânico, compondo uma rede complexa.

Assim, tendo explorado como os saberes das bruxas se conectam às práticas de cuidado e saúde, no próximo capítulo abordaremos ainda mais essas conexões, investigando como tais saberes são vivenciados nas relações cotidianas entre mulheres, natureza e outros seres não humanos.

CAPÍTULO IV

"VIVER COMO O TEMPO MANDA":ENTRE TEMPORALIDADES, ESPÉCIES COMPANHEIRAS E SABERES ECOLÓGICOS

> Acho que vocês deveriam sonhar a terra, pois ela tem coração e respira (Davi Kopenawa).

Figura 6 - Filtro de proteção



Fonte: Elaboração própria.

A relação entre bruxaria e natureza abrange múltiplas dimensões, interligando espiritualidade, política e ecologia (Starhawk,1999). As bruxas, frequentemente relacionadas como guardiãs de conhecimentos ancestrais, simbolizam formas de resistência e conexão profunda com o mundo natural. Além de englobar práticas de cura, celebrações sazonais e o uso ritualístico dos elementos naturais, essa relação manifesta-se como um instrumento de contestação política e reafirmação cultural, desafiando modelos hegemônicos de exploração e resgatando saberes tradicionais.

Valquíria, nossa interlocutora enfatiza que: “A natureza é tudo o que existe e tudo o que somos – fonte de vida e de energia inesgotável. Vivemos por causa dela, **para ela e por ela***”* (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso). Ela ainda acrescenta que “A natureza é a vida, somos nós. As bruxas principalmente, a gente adoece junto com a terra. A destruição da natureza é a morte de todas as bruxas” (Trecho da entrevista, 2022). Essas declarações afirmam uma relação ontológica da bruxa com a natureza. Isso convoca a pensar no desafio de compreender na gramática das bruxas os sentidos da palavra natureza e a centralidade dessa relação na vida e nos modos como essas mulheres conhecem e transmitem seus saberes.

Como já discutido nos capítulos anteriores, as bruxas têm sido associadas ao uso de plantas medicinais, práticas de cura e transmissão oral de conhecimento. Silvia Federici (2018) argumenta que a perseguição dessas mulheres durante a transição para o capitalismo, se deu pela ameaça à estrutura patriarcal e à centralização do saber que elas representavam. A autora ainda destaca que o conhecimento das bruxas não era apenas um recurso prático, mas uma forma de resistência ao controle estatal, através das práticas de saúde comunitária estabelecidas através do uso da natureza.

Nessa mesma perspectiva, Vandana Shiva (2003) aprofunda o debate ao chamar atenção sobre como o colonialismo promoveu a destruição sistemática dos saberes ecológicos locais, ao deslegitimar os conhecimentos tradicionais das comunidades e impor uma racionalidade dominante que separa natureza e cultura. Esse processo se deu por meio da expropriação de territórios, da imposição de sistemas agrícolas industrializados e da apropriação da biodiversidade por meio de patentes e monopólios corporativos. Para Shiva, as mulheres desempenham um papel central como guardiãs desses saberes ancestrais, e sua atuação é fundamental para resistir à mercantilização da natureza e à homogeneização dos modos de vida.

De acordo com as autoras, as práticas das bruxas configuram-se como ações potentes de resistência, nas quais o conhecimento tradicional é preservado e transmitido como forma de autonomia, cuidado e sobrevivência frente a contextos marcados por exclusão e desigualdade. Essas práticas, enraizadas em saberes ancestrais e experiências corporificadas, representam não apenas um modo alternativo de se relacionar com o mundo, mas também uma crítica prática às lógicas hegemônicas de dominação. Ivone Gebara (1997) destaca que as mulheres ao cultivarem uma conexão profunda e simbólica com a natureza, tornam-se também agentes de transformação social, especialmente quando confrontam estruturas opressoras como o patriarcado, o colonialismo, o racismo e o capitalismo. Tais estruturas impõem formas de controle sobre os corpos, os territórios e os saberes, e são justamente essas formas que as bruxas subvertem por meio de suas práticas cotidianas, espirituais e políticas.

Ao refletirmos sobre os vínculos que interligaram as bruxas à natureza, é fundamental compreender que essa relação ultrapassa o uso instrumental dos elementos naturais. Para essas mulheres, a natureza não é apenas um recurso a ser utilizado, mas uma entidade viva, dotada de energia, com a qual se estabelecem conexões profundas, simbólicas e espirituais. Starhawk (1999) aponta que a sacralidade da natureza ocupa um lugar central nas práticas das bruxas, que celebram os ciclos sazonais — como solstícios e equinócios — e buscam harmonizar seus corpos e rituais com os ritmos da terra, das fases lunares, das marés e dos ciclos de crescimento das plantas. Essa visão promove não apenas um equilíbrio espiritual, mas também reforça a interdependência entre todos os seres humanos e não humanos, afirmando uma ética de cuidado e reciprocidade com o mundo natural.

Além disso, essa perspectiva desafia diretamente a lógica Ocidental moderna, que historicamente separa sujeito e objeto, humano e natureza, razão e emoção, colocando o ser humano em posição de superioridade em relação aos outros seres. Autores como Vandana Shiva (2003) e Donna Haraway (2016) argumentam que tal separação sustenta a exploração desenvolvida dos recursos naturais e legitima formas de dominação que afetam especialmente as mulheres, os povos indígenas, as comunidades tradicionais e os demais grupos subalternizados. Nesse sentido, a espiritualidade das bruxas, ao considerar a terra como sagrada e os elementos como parceiros na existência, opera como uma crítica prática e simbólica às estruturas patriarcais e capitalistas que objetivam o mundo natural.

A relação das bruxas com a natureza é, portanto, profundamente política. Ao valorizarem saberes tradicionais e modos de vida que respeitam os ciclos naturais e a diversidade dos ecossistemas, essas mulheres desafiam formas hegemônicas de conhecimento e poder. Suas práticas cotidianas — como os rituais com ervas, o cuidado com os animais, a atenção às fases da lua e a escuta dos saberes ancestrais — tornam-se verdadeiros atos de insurgência frente à monocultura do pensamento e à lógica de acumulação que sustenta a modernidade. Conectar-se com a terra, nesse contexto, não é apenas uma busca por equilíbrio interior, mas a afirmação de uma ética de existência que reivindica outras formas de habitar o mundo — mais justas, sensíveis e sustentáveis.

Valquíria, nossa interlocutora, ao ser perguntada sobre sua relação com a natureza responde que é impossível pensar na vida de uma bruxa que não seja permeada pela natureza, afirmando que:

> Existe uma história antiga, que minha avó me contava que diz que quando começaram em grande escala a destruir as florestas foi ali que as bruxas começaram a morrer. Não jogaram apenas nossas ancestrais nas fogueiras, o fogo e a destruição também foi a sentença dos homens cristãos para a natureza. Porque eles sabem que enquanto existir uma árvore de pé, vai existir uma bruxa (Trecho de Entrevista, 2022).

Valquíria ainda afirma que, “(...) é mais do que aquela afirmativa que somos as netas das bruxas que vocês não conseguiram queimar, sabe? Quando você entende que ser bruxa é cultuar e entender que você é parte disso tudo, da natureza, a gente entende que essa luta é nossa”. Destaca por fim que: “afinal de contas a gente sabe, hoje temos acesso a estudos que falam que as mulheres e as pessoas pobres são as que mais **sofrem com a crise climática**” (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

O comentário da entrevistada sobre os impactos desproporcionais da crise climática sobre mulheres e populações pobres encontra amplo respaldo nas pesquisas acadêmicas atuais. Autores como Vandana Shiva (2003; 2004) discutem extensivamente que as mulheres, especialmente as camponesas e aquelas pertencentes às comunidades tradicionais, são particularmente vulneráveis aos efeitos das mudanças climáticas, pois são diretamente dependentes da natureza para a subsistência e manutenção familiar. Em contexto semelhante, Naomi Klein (2016), argumenta que os eventos extremos intensificam as desigualdades já existentes, afetando principalmente grupos historicamente marginalizados, como mulheres e comunidades empobrecidas, que possuem menos recursos para lidar com crises ambientais.

No Brasil, como aponta Tica Moreno (2019), as mulheres em contextos de vulnerabilidade social são aquelas que mais sofrem com os efeitos da crise climática. A precariedade das moradias, a dependência econômica e o acesso limitado a direitos básicos como saneamento, saúde e educação ambiental ampliam os riscos que enfrentam cotidianamente. O relato da interlocutora, nesse sentido, não apenas vai na mesma direção desses apontamentos, mas também reforça a urgência de pensar as questões ambientais a partir de uma abordagem interseccional — que considere como gênero, raça e classe se entrelaçam na produção de desigualdades e vulnerabilidades diante da devastação ambiental.

O debate levantado pela interlocutora ecoa também em pesquisas e produções que delineiam que o processo de sujeição das mulheres esteve e ainda está diretamente ligado à natureza. Carolyn Merchant (1990) destaca em seu livro “*A Morte da Natureza*” como no período da Revolução Industrial a intensificação das atividades humanas exigiam enormes quantidades de metal e madeira assim como vastas áreas cultivadas que alteravam a geograficamente da terra e uma escala inédita. Isso implicou uma transformação idêntica nas mentalidades a antiga visão que considerava o mundo o organismo vivo consequência associada a uma figura maternal e nutridora .

O mundo passa a ser percebido como morto e a matéria como passivo o modelo da máquina e especialmente do relógio se impõe por toda parte descartes no discurso do método

compara os animais com autômatos. Tendo deixado de ser vista como a força nutridora a natureza passa a ser uma força desordenada selvagem que precisa ser domada. O mesmo se aplica as mulheres "a bruxa símbolo da violência da natureza provocava tempestades causava doenças, destruir as colheitas, impedir a gestação e matava crianças pequenas como a natureza caótica a mulher que causava desordem deveria ser colocada sob controle" (Merchant,1990, p.250).

Na lógica binária, predominante do Ocidente, a natureza é compreendida em oposição à cultura e como algo passivo. A natureza se tornou um "espaço vazio", drenado de seu sangue, de suas criaturas animadas, suas interações e relações (Alaimo, 2010, p.2). Nessa perspectiva ela torna-se apenas um cenário onde a ação humana é realizada e de onde tudo pode ser retirado, explorado e tratado de qualquer forma. Além da destruição ambiental gerada por esse tipo de pensamento, tal visão do natural, da matéria, é base para a justificativa de outras formas de dominação. Como já dito, a exploração das mulheres, por conta de sua biologia (maternidade, amamentação, menstruação) são vistas como mais próximas à natureza e, por isso, inferiores (Ortner, 2017, p. 97), relacionadas com o instinto, com emoções e com tudo o que não se iguala à razão pura (Romariz, 2023).

No processo de colonização e escravização de pessoas negras, diversos estudos e tratados sobre a anatomia de pessoas negras consideravam que elas tinham cérebros menores e que eram "selvagens" (Loomba, 2002, p. 63). Assim segue a lógica para diversos tipos de preconceito e inferiorização de classes de pessoas, sempre relacionando-as com a matéria, com o corpo, com a natureza e com sua suposta inferioridade evolutiva em relação ao humano (Romariz, 2023).

Romper com a divisão natureza e cultura seria um primeiro passo para liberar uma multiplicidade de modos de vida excluídos do domínio das políticas (Stengers, 2018). Isabelle Stengers (2015) e Donna Haraway (2016) deslocam a ideia de uma natureza inteiramente disponível à manipulação humana. Nesta perspectiva, toda essa tessitura que rege a vida é inseparável e não deve ser compreendida como elementos isolados em um mundo das coisas e conceitos formatados. Partindo desse pressuposto, Dona Haraway propõe transformar natureza e cultura em um único sintagma – naturezacultura[50] – a fim de potencializar a ideia de não cisão entre essas duas forças e evidenciar a importância do pensamento que tem em conta a noção de interespécie. "Carne e significante, corpos e palavras, histórias e mundos: estes estão unidos em naturezaculturas" (Haraway, 2021, p. 9).

[50] Algumas edições trazem as duas palavras ligadas por hífen.

Em sua entrevista, Sol deixou marcada sua postura crítica em relação a noção de natureza como objeto ao dizer que: "Ela **não é um bem de consumo**. **Natureza não é recurso; a natureza é vida, e está viva**. Eu penso que toda praticante, para ter uma arte profunda, deve se **sintonizar com a natureza** ao seu redor" (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

Em uma direção próxima, mas sob uma perspectiva diferente, partilhando os saberes dos povos originários do território brasileiro, Krenak (2020) afirma que a ideia da natureza como um recurso humano é fruto de uma lógica eurocêntrica colonial que a transforma em objeto disponível a exploração do homem.

Com isso, Krenak (2020) retoma a discussão sobre humanidade, dizendo que esse mito que coloca no campo discursivo, principalmente depois da Segunda Guerra Mundial, que todos somos humanos, acabam por alienar os sujeitos da Terra, criando uma separação entre planeta e humanidade. Nas palavras do autor: "Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo que eu consigo pensar é natureza" (2020, p. 16-17). Ártemis corrobora o ponto de vista do autor:

> [...] a natureza é tudo que existe né a gente é natureza eu vivo na natureza, natureza vive dentro de mim isso é uma coisa que a minha vovó sempre ensinou a gente nunca deve pegar as coisas da natureza achando que é nosso natureza empresta para gente para a gente se cuidar e a gente tem que cuidar da natureza também então sempre que eu posso eu planto a árvore eu cuido das árvores eu planto as coisas para eu comer porque eu preciso também mas eu entendo que esse é um presente que a terra me dá de poder plantar de poder colher e eu sei que isso a natureza que me ajuda né me ajuda com a chuva me ajuda com sol então não tem vida sem a natureza né? (Trecho de Entrevista, 2022).

A partir do diálogo com as interlocutoras, ampliamos a percepção da relação das bruxas com a terra, as plantas e os animais. Até mesmo as bruxas que vivem nos grandes centros, afirmam a importância de "ter sempre a terra perto de si", como afirma Afrodite. A entrevista com Afrodite foi realizada por chamada de vídeo, logo que abrimos a câmera já chamou atenção o quarto cheio de plantas. Ela disse "bem-vinda a minha selva, eu ainda não consegui morar perto da floresta, mas tentei construir a minha dentro de um apartamento de 40m²". Ela fez um tour comigo pelo "apartamento da bruxa" me mostrando sua horta na cozinha, as plantas que ficavam na sala e também seus familiares não humanos, seu gato e suas três cadelas. Para ela:

> A terra, a natureza é nossa primeira grande professora. A aprendizagem inicial se dá nela e com ela, primeiro você experimenta e aí sim você conhece, e passa o conhecimento pra frente. Mas a natureza sempre ensina coisas novas, sempre, sempre, então pra mim, uma bruxa mesmo vivendo nessa selva de pedra precisa ter sua grande mestra por perto, a casa de uma bruxa tem que ter planta, animais [...] sabe aqueles matinhos verdes que brotam no asfalto? Acho essa imagem lindíssima. Pra mim a bruxa da cidade tem esse desafio, na rigidez da cidade ter a natureza sempre perto, principalmente porque ela é nossa maior mestra (Trecho de Entrevista,2022).

Essa perspectiva que relaciona a natureza à imagem de uma mestra, fonte dos conhecimentos foi também destacada por outras interlocutoras. Dentre elas, Deméter, que afirmou:

> Natureza é tudo é dela que parte todos os aprendizados que temos. Pra mim é a maior divindade de todas, tudo vem dela, água, comida [...] os animais que também são divindades, a gente é parte de tudo isso (Trecho de Entrevista, 2022).

A aproximação da natureza com o divino também foi partilhada por outras interlocutoras. Morgana destaca que,

> [...] a Deusa é a própria natureza e enquanto bruxa, nosso dever é honrar natureza, cuidar dela, é proteger, porque sem ela a gente não vive, literalmente. A gente não vive (Trecho de Entrevista, 2022).

Lua, partilha uma visão parecida de que,

> A natureza para mim ela é o tudo né, ela eu faço só sobrevivo porque estou nela, porque eu faço parte dela. E eu descrevo minha relação com a natureza de devoção, parceria e cuidado tanto eu cuidar dela quando ela cuidar de mim (Trecho de Entrevista, 2022).

A fala de Lua expressa uma visão profundamente relacionnal com a natureza, marcada por reciprocidade, devoção e cuidado mútuo. Ao afirmar que só sobreviveu por estar na natureza e fazer parte dela, Lua nos convoca a pensar na lógica antropocêntrica e utilitarista que caracteriza a modernidade ocidental, a qual separa e hierarquiza o humano em relação aos demais seres. Em sua perspectiva, a natureza e a humanidade estão intrinsecamente conectadas, constituindo uma parceria vital que sustenta a existência. De acordo com o ponto de vista da nossa interlocutora Dana, há um destaque em que a,

> [...] natureza para mim, ela tá colocada desde aquela flor linda que nasce e você fica, ai que linda, o pisar no chão descalça e sentir a terra até um leão caçando uma presa e comendo o servo vivo causando muita dor (Trecho de Entrevista, 2022).

Para ela, a bruxaria foi importante para conseguir significar a natureza em suas faces múltiplas:

> A natureza ela é linda quando tem aquela chuva gostosa e você vê um arco-íris ele é super reconfortante ela é libertadora ela é aconchegante, mas ela é também um terremoto um vulcão que entrou em erupção um tsunami que são extremamente violentos e viscerais. Então a natureza ela é multifacetada e para mim a natureza é o que é a bruxaria: visceral e multifacetada não existe só a natureza gostosa animais fofos, e essa natureza do conto de fadas quando a gente fica; aí eu queria estar mais perto da natureza perto de uma cachoeira a cachoeira perfeita maravilhosa [...] mas às vezes vem uma tromba d'água você morre afogado [...] a natureza ela não tem distinção entre bom e ruim quando ela ataca não ataca porque tem raiva quando ela se manifesta na sua potência total na sua na sua força primordial ela destrói. então a natureza ela é o que ela é ela é uma força primordial que comanda esse mundo porque sim é assustador [...] **então para mim a natureza ela é uma força primordial que não deveria e não pode se controlada assim como bruxaria** (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Nesta discussão sobre a relação de cuidado entre bruxa e natureza, algumas das interlocutoras trazem em suas falas um sofrimento muito grande a respeito do modo como lidamos com a natureza. Deméter, se emocionou muito durante a entrevista ao dizer que:

> As pessoa são ruim, destrói tudo, suja tudo, isso me deixa com muita tristeza, a pior coisa foi quando os humanos deixaram de se ver como bichos, como parte da natureza e começaram a se comportar como se fosse proprietário do mundo todo, como se toda essa destruição não tivesse nenhum tipo de consequência. **Aí o pessoal fala de desastre natural, é desastre humano mesmo.** É a gente que ta acabando com o mundo, não é deus não é extraterreste. É o tal do ser humano, a gente né é a maior praga da terra (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Quando Kopenawa (2015) nos alerta sobre "a queda do céu", ou quando Ailton Krenak (2019) aponta "ideais para adiar o fim do mundo" questionam as ideias de humanidade e nos provoca a pensar sobre os modos de vidas baseados na exploração mineral, no grande fluxo de consumo de bens naturais e energético, que tem ameaçado não só a vida de diversos povos indígenas, quilombolas, pescadores, camponeses, dos biomas, das florestas, e entre outros, mas também os grupos humanos privilegiados, possuidores de atributos "de maior humanidade".

Para Krenak (2020, p.17) a chamada humanidade, diz respeito a um grupo seleto de pessoas que "exclui uma variedade de sub-humanidades, caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes, que vivem agarradas à terra, aos seus lugares de origem, que são coletivos vinculados à sua memória ancestral e identidade. Esse grupo exclui também 70% das populações arrancadas do campo e das florestas, que estão nas favelas e periferias, alienadas do mínimo exercício do ser, sem referências que sustentam a sua identidade". Para ele, essa ideia de humanidade foi construída há aproximadamente 2 mil anos em nossa civilização e que foi utilizada para justificar os processos de invasões territoriais e barbárie ao mesmo tempo que proporcionam um proposital descolamento em relação a humanidade e natureza.

Krenak ainda afirma que a ideia de desenvolvimento e progresso enquanto produção incessante de bens materiais pode levar a uma concepção de humanidade "plasmada, homogênea", na qual o indivíduo crítico e consciente será substituído pelo consumidor de mercadorias. Em nome desta humanidade, a exploração da natureza, enquanto fonte inesgotável de recursos, ameaça sua existência. Essa ideia fixa de humanidade é, além de ideologia, uma construção do imaginário coletivo, que decorre dessa nova era em que vivemos, delineada pelo humano, denominada pelo autor como Antropoceno.

Sobre esta formulação, o antropoceno escreve: "O Antropoceno tem um sentido incisivo sobre a nossa existência, a nossa experiência comum, a ideia do que é humano. O nosso apego a uma ideia fixa de paisagem da Terra e de humanidade é a marca mais profunda do Antropoceno" (Krenak. 2019, p. 58).

As conversas com os autores utilizados até aqui e também com as bruxas convocam a pensar na pluralidade de sentidos que a insígnia natureza possui. Por isso, acessar concepções que vão na contramão de uma verdade unificadora sobre a natureza, tornam-se cada vez mais potentes, principalmente considerando o cenário atual onde os debates sobre os efeitos da ação predatória humana sobre a natureza vão se tornando cada vez mais emergentes.

A partir dessa pluralidade de sentidos atribuídos pelas bruxas à natureza, emerge uma compreensão de que os debates atuais sobre os efeitos da ação predatória humana não estão desvinculados dos processos históricos, sociais e políticos que transformaram a relação entre sociedade e meio ambiente. Essa diversidade de interpretações instiga uma análise que vai além das definições unificadoras, permitindo que se enxergue a natureza como um campo de disputa entre visões epistemológicas e políticas. Assim, enquanto as conversas com autores e bruxas evidenciam a multiplicidade dos significados, essa mesma riqueza conceitual se reflete na tentativa de periodizar e compreender as intensas mudanças ambientais dos últimos três séculos

Nesse sentido levantaremos a discussão sobre os sentidos atribuídos à natureza com as transformações ambientais históricas. Examinaremos a corrida epistêmica e política pela periodização do desenvolvimento material das sociedades, enfatizando as implicações dessa dinâmica para a compreensão dos novos ritmos de apropriação planetária.

IV.1 A Quaresmeira Sagrada e conversas sobre Antropoceno, Chthulhuceno Capitaloceno e o “fim do mundo”

> A vó ensinou assim, o que a mãe dela ensinou pra ela. Na época de chuva forte ou da seca, a gente faz uma reza no pé da quaresmeira. Quando tem alguém muito doente, ou os animais estão com algum mal que a reza comum não vai conseguir. A gente reza no pé da quaresmeira. A vó dizia que toda árvore é sagrada, mas que a quaresmeira é a que consegue fazer a gente vê aquilo que é invisível, ela fala com a gente. Eu não sou maluca não, ela é sagrada. A raiz fica no fundo da terra, onde nossos antepassados dormem. O tronco e a sombra da árvore conseguem ver tudo que acontece aqui em volta, rezar na quaresmeira ajuda a pedir ajuda pra quem já viveu e pra quem vivem ainda (Trecho de Entrevista, 2022).

Figura 7 - A Quaresmeira[51]



Fonte: elaborada pela autora

O trecho da entrevista que abre esta seção sintetiza uma visão de mundo recorrente entre muitas das mulheres com quem conversei: a percepção da natureza como entidade viva, relacional e sagrada. A quaresmeira, em especial, emergiu como figura central na conversa com Deméter, uma de minhas interlocutoras. Para ela, essa árvore possui a capacidade de mediar relações entre mundos, conectar vivos e mortos, humanos e não humanos — uma guardiã de saberes ancestrais e fonte de cura espiritual (Diário de campo, 2022).

A entrevista aconteceu no quintal de sua casa, cercado de matas e encantamentos. Foi lá que Deméter me conduziu até a “quaresmeira sagrada”, nome que dava à árvore com a qual cultivava uma relação íntima e ritual. Diante dela, compartilhou a tristeza de lembrar, ainda menina, do dia em que boa parte daquela mata foi queimada para dar lugar às lavouras de café dos fazendeiros da região:

> Eu era menina ainda, mas eu lembro, chorava muito. Lembrava da vó falando que as árvores são sagradas, dos espíritos que vivem na mata (Trecho de entrevista, 2022).

Figura 8 - O Quintal da Bruxa



Fonte: Elaboração Própria

Ela falou ainda sobre alguns espíritos protetores que vivem por ali. Contou que sente tristeza e raiva,

> [...] muita raiva das pessoas que querem cortar árvore, que querem acabar com tudo, o tal do ser humano destrói tudo, você pode vê, nenhum outro bicho destrói a casa que mora só o tal do bicho humano (Trecho de Entrevista,2022).

A história da quaresmeira sagrada, contada por Deméter carrega consigo um legado que pode ser compreendido em uma linguagem que se reveste de significados e resguarda o sentido de proteção da natureza, pois a teia que tece a vida e mantém as condições estruturais da Terra favoráveis também depende do conhecimento dos adquiridos por aqueles que se relacionam com a natureza de uma maneira não predatória.

Deméter diz ainda,

> [...] o fim do mundo ta chegando sim, é pandemia, é guerra, é enchente, mas eu num acho que isso é Jesus voltando não, eu acho que isso é a gente, a gente humana acabando com tudo que vê. O fim do mundo quem ta fazendo é a gente mesmo(Trecho da Entrevista,2022).

Entre uma pergunta e outra ela me oferecia um chá, uma reza, e me indicou um banho nas cachoeiras geladas do Caparaó.

> O mal que cê ta, mia fia, é só a água da cachoeira que tira, porque nóis que tem sangue de feiticeira a gente fica fraca quando tá longe do mato, da água, cê pode escrever ai,

> quando a gente fica muito tempo longe de natureza a gente adoece (Trecho de Entrevista, 2022).

As mudanças ambientais que vieram a ocorrer no curso da história, especialmente nos últimos três séculos, têm gerado uma corrida epistêmica e política pela conceituação periodização do desenvolvimento material das sociedades. São muitas tentativas de delinear um marco temporal para relacionar tais mudanças à correlação das relações humanas com a ampla trama da vida. Perspectivas recentes afirmam que vivemos em um novo ritmo de apropriação do planeta (Barcelos, 2019).

As ações humanas sob o planeta nestes últimos três séculos tiveram implicações imediatas no desenvolvimento material das sociedades e seus efeitos já são sentidos em toda a Terra, com as mudanças globais no clima, nos oceanos, nos alimentos, nas florestas. Essas transformações que levaram a muitos a definir "marcos temporais" das mudanças ambientais, motivo pelo qual surgiram diferentes propostas de conceituação – Antropoceno, Capitaloceno, Industrialoceno – e ainda outros "cenos", que buscam enfatizar as causas da crise, por um lado; ou descrever suas consequências, por outro (Barcelos, 2019; Carvalho, 2015).

Mesmo diante das tentativas de classificação das transformações ambientais não há na história humana apenas um "ponto de inflexão" que explique as descontinuidades no desenvolvimento material das sociedades ou na forma como elas se apropriam da natureza. Existem câmbios históricos, bifurcações e trajetórias históricas que moldam o tempo e o espaço. Mesmo que os seres "terranos", "terráqueos", humanos e não humanos, compartilhem de uma mesma casa comum, a Terra, existem diversas temporalidades, descontinuidades e trajetórias históricas de sociedades/grupos/civilizações (Barcelos, 2019). Assim, no plano de compressão histórica da crise ecológica global, é importante destacar, como foi feito na seção anterior, ao compreender como a natureza tem sido produzida e usada a cada período histórico e como as formas sociais refletem esta produção.

Dentre as espécies do gênero *Homo* e sua evolução, há cerca de 13 mil anos, o *Homo sapiens* é a única espécie humana que sobreviveu (Harari, 2017). Para se manter até os dias atuais, o ser humano se estabeleceu na Terra, plantou, caçou, extinguiu espécies e elaborou ferramentas cada vez mais sofisticadas que evoluíram ao longo de milhares de anos até a criação de tecnologias capazes de interferir no equilíbrio sistêmico do planeta, mais acentuadamente com o advento da Revolução Industrial no século XVIII (Guida; Melo, 2023).

Assim como o surgimento de indústrias que necessitam de combustíveis, em grande parte fósseis, para o funcionamento e a produção em larga escala de bens de consumo e de alimentos, a fim de atender demandas da população global, outras formas de interferências

antrópicas contribuem de forma crescente com as alterações das condições da superfície da Terra, tais como: o desmatamento de florestas para dar lugar à agricultura e à pecuária, sobretudo a produção de grãos e a criação de gado; e a exploração mineral ditada pela destruição de ecossistemas. O químico Paul Crutzen[51] sugeriu uma nova época geológica intitulada de Antropoceno (Barcelos, 2019; Guida, Melo 2023). Crutzen (2006, p. 13) vai dizer que as atividades humanas no planeta cresceram e "se tornaram forças geológicas significativas, por exemplo, por meio de mudanças no uso da terra, desmatamento e queima de combustíveis fósseis, justifica-se atribuir o termo "antropoceno" à época geológica atual".

Para Eduardo Viveiros de Castro, o Antropoceno é uma "dobradura na história humana"; ou seja, apesar de não ser possível separar humanidade de ambiente, exatamente *por ser um lado só* (não se trata de dois lados, de um lado Gaia, de outro o Humanos). O nosso modo de se relacionar com a natureza produziu descontinuidades, uma dobra nesta *figura de um lado só* (Castro, 2015).

A esse processo de interferência, que pode ser equiparado a significativas forças geológicas, Jason Moore acrescenta dois níveis de abstração, sendo o primeiro, a humanidade-na-natureza; e o segundo, o capitalismo-na-natureza, dentro da perspectiva "geralmente chamada de Antropoceno ("Era do Homem"), mais precisamente intitulada Capitaloceno ("Era do Capital"). "É certo que o século XXI é um momento de extraordinária mudança global" (Moore, 2015, p. 57). A movimentação global do capital financeiro atribuída ao Capitaloceno, é possível inferir que ações em proveito do crescimento econômico, como a construção de indústrias, o desmatamento e a exploração mineral podem interferir nas condições de vida e estruturais da Terra ao ponto de aniquilar e extinguir povos, seus costumes e até mesmo culminar com o ecocídio, termo que que significa "matar a própria casa". Contudo, mensurar um novo período geológico, além do Holoceno (época geológica oficial), tem sido o centro de acirradas discussões no meio acadêmico e científico, em que o Antropoceno põe em cena a capacidade e o poder destrutivo provocado pela humanidade no processo de modificação da crosta terrestre (Guida, Melo, 2023).

O antropocentrismo tem sustentado modelos políticos e econômicos que requerem alto consumo energético baseados na extração de combustíveis fósseis, exploração mineral, provocando o aquecimento global, a destruição de ecossistemas e diversas espécies, a contaminação das águas, dos solos, do ar, e consequentemente, gerando impactos sem

[51] O químico atmosférico holandês Paul Josef Crutzen, ganhador do Prêmio Nobel de Química, em 1995, que afirma ter concebido o conceito para demarcar o fim da estabilidade climática, descrevendo uma hipótese de uma nova era geológica o Antropoceno.

precedentes aos povos que existem e se constituem com/na natureza. Estes processos destrutivos são sinais de esgotamento do antropocentrismo.

Propondo uma visão ampliada em relação ao Antropoceno, uma nova denominação, o Chthuluceno[52] defendida por Donna Haraway, emerge, já que para ela "o Antropoceno obteve ganho no discurso popular e científico no contexto de esforços onipresentes urgentes para encontrar formas de falar, teorizar, modelar e gerenciar uma grande coisa chamada globalização" (Haraway, 2016, p. 45). A autora destaca que:

> A enorme carga de produtos químicos tóxicos, de mineração, de esgotamento de lagos e rios, sob e acima do solo, de simplificação de ecossistemas, de grandes genocídios de pessoas e outros seres etc., em padrões sistemicamente ligados que podem gerar repetidos e devastadores colapsos do sistema (Haraway, 2016, p. 139).

Além disso, toda agressão à Terra também impacta a dinâmica dos povos tradicionais os quais integram uma rede de saberes que contribuem de forma significativa na proteção das florestas e de todos os componentes que regem a vida (Guida, Melo 2023). Nessa perspectiva, Donna Haraway propõe o Chthuluceno como sendo tramas narrativas entre múltiplas espécies e práticas constantes de tornar-se com o outro, em tempos que ainda estão sendo disputados, em contextos de incerteza, nos quais o mundo segue em transformação e o colapso ainda não se concretizaram (Haraway, 2021, p. 55).

Na entrevista com Perséfone, nossa interlocutora vai falar sobre sua perspectiva de fim do mundo:

> Acho que vivemos tempos complicados, e olha que as bruxas sabem passar por tempos difíceis, mas a gente não consegue enfrentar esse caos todo sem uma forte imersão na natureza (Trecho de Entrevista, 2022).

Ela ainda fala dos desafios para conseguir enfrentar os desafios impostos pelo nosso tempo.

> O ser humano se acha superior a natureza, aos deuses aos elementais. E por isso vamos pagar caro, a lei da vida é cíclica, se planta e se colhe, o mal, digo a total destruição que estamos, a gente humana fazendo com a natureza vai voltar pra gente, já está voltando né? [...] O que eu acho mais ridículo é isso, a gente se acha tão superior, mas o mundo existia muito antes da gente surgir e acabar com tudo, os bichos as arvores, as matas tudo isso existe sem depender da gente, entende?! Observa os animais eles têm o ciclo deles, eu sei que todos nós estamos interligados, mas a gente não é o centro do mundo, entende?! (Trecho de Entrevista, 2022)

Diversas perspectivas ao longo da história e da cultura atribuíram ao ser humano o papel central nas relações com a natureza. No entanto, é possível compreendê-lo não como

[52] O termo Chthuluceno foi inspirado na história natural da espécie *Pimoa cthulhu*, um aracnídeo encontrado no centro norte da Califórnia. Embora possa sugerir correlação com o deus Cthulhu, um ser cósmico que vive nas profundezas da terra e exerce poder sobre tudo, conferido a um personagem criado por H. P. Lovecraft, no conto "The Call of Cthulhu" (Guida, Melo, 2023; Lovecraft, 2009)

protagonista isolado, mas como parte de uma complexa rede de conexões que sustentam e influenciam a vida em suas múltiplas formas (Guida; Melo, 2023). Nesse sentido, refletir sobre as formas como o Ocidente tem se relacionado com o mundo natural — especialmente por meio de lógicas hegemônicas de exploração e controle — torna-se um exercício relevante e necessário, sobretudo diante dos desafios ambientais contemporâneos.

As críticas e disputas em torno da proposta do Antropoceno — época geológica sugerida com base na capacidade humana de provocar alterações significativas na superfície e nos sistemas da Terra — são amplas e complexas (Barcelos, 2019). Em meio a esse debate, Donna Haraway (2015; 2016; 2021) propõe o conceito de Chthuluceno, que desloca o foco da centralidade humana e enfatiza a interdependência entre todos os elementos bióticos e abióticos que compõem o planeta, reconhecendo-os como coautores da vida e da história terrestre. Essa perspectiva amplia o olhar sobre a crise ambiental ao destacar que não apenas os humanos, mas todas as formas de vida, estão implicadas na construção e manutenção do mundo. A partir desse entendimento, torna-se evidente que as visões antropocêntricas, que priorizam o controle e a exploração da natureza, nos conduzem a um cenário de colapso ecológico. Nesse contexto, as bruxas oferecem um contraponto potente, ao cultivar práticas e saberes que valorizam a conexão, o respeito e a reciprocidade com a natureza.

Muitas de suas cosmologias e rituais se alinham a concepções não antropocêntricas de mundo, nas quais humanos e não humanos coabitam de forma interdependente, destacando caminhos alternativos frente às crises atuais e dialogando diretamente com a proposta de Haraway (2016; 2021) de "tornar-se com" outras espécies em tempos precários. Nesse sentido nossa interlocutora Valquíria, destaca que: “a Terra não é um objeto inanimado, **ela é viva** e imprevissível” (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Isabelle Stengers (2002) define como "Intrusão de Gaia" a emergência da Terra como um ser ativo e vivo, cuja resposta às contínuas agressões sofridas pelos humanos se manifesta de maneira perturbadora e incontrolável. Essa ocorrência não deve ser compreendida como mera retaliação, mas como um chamado urgente para repensarmos as formas dominantes de relacionamento com o planeta. Segundo a autora, Gaia nos convoca a reativar nossos vínculos esquecidos com a natureza, recuperando relações que devem ser estabelecidas em cuidado, reciprocidade e respeito mútuo. Tal perspectiva dialoga diretamente com as práticas das bruxas, objeto central desta pesquisa, que compreende a Terra como uma entidade sagrada e dotada de agência. Ao cultivar saberes e rituais profundamente enraizados em uma visão relacional e não antropocêntrica, essas mulheres resistem ao modelo predatório imposto pelo capitalismo

moderno, oferecendo caminhos alternativos para reconstruir nossa conexão perdida com Gaia, especialmente diante da atual crise ambiental.

Os seres humanos foram gradualmente afastados da compreensão da Terra enquanto organismo vivo, movimento que contrasta diretamente com as formas de existência observadas, entre as bruxas entrevistadas nesta pesquisa. Ao longo das conversas, ficou evidente que essas mulheres frequentemente destacam que não habitamos sozinhas o mundo; pelo contrário, apontam que estamos cercados por múltiplos seres — plantas, animais, pedras, elementais e diversas entidades, visíveis e invisíveis — com os quais é necessário estabelecer vínculos baseados em reciprocidade e respeito. Muitos interlocutores fortaleceram em suas narrativas a importância dessas relações, tanto em seus rituais e práticas diárias quanto em seus modos mais amplos de compreender o mundo. Tais perspectivas ilustram concretamente a ideia teórica da natureza como uma imensa coletividade de formas vivas, onde cada elemento, inclusive nós mesmos, constituem uma rede complexa de interdependências.

As bruxas ensinam a olhar para o mundo com outros olhos incluindo o mundo dos não humanos. Nesse sentido Guaraci, nossa interlocutora, afirma que: "[...] é o fim do mundo mesmo, mas quem disse que num coisa pra fazer quando o mundo tá ruindo?! A gente tem árvore pra plantar, nossos bichinhos que são da família também pra cuidar" (Trecho da Entrevista, 2022). Abeona, outra interlocutora, corrobora com essa perspectiva dizendo que: "[...] as vezes a gente pensa que pra salvar esse mundo em ruínas você precisa fazer coisas gigantes, mas tem as coisas pequenas sabe, quando você cuida de uma planta ou de um animal você ta ajudando a salvar esses mini-mundos". Ela ainda diz "[...] a gente que é bruxa realmente vive como se as **plantas e os bichos fossem da família**, eles são da família, meu gato, o Frajola, **ele é meu familiar**, sem ele não seria possível ser bruxa" (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

A relação das bruxas com os demais seres não humanos é de fato diversa, em todas as entrevistas e demais contatos no campo, tanto de forma remota quanto presencial, as plantas e os animais estavam presentes. Apesar de não haver uma perspectiva única na bruxaria sobre a relação familiar das bruxas com os demais seres, principalmente os animais, esse fato é observável na relação com as bruxas, assim como na fala de muitas das interlocutoras que conversei ao longo da pesquisa.

Mesmo que as imagens da bruxa no campo social, quase sempre a relacionem com sua vassoura e seu gato preto de estimação, embora seja representação bem simplista comum aos contos de fada, ela possui algum fundamento. Na bruxaria, esses companheiros das bruxas não são limitados aos gatos e possuem um papel fundamental na conexão delas com a natureza.

Estamos falando dos *espíritos familiares,* que sempre foram companheiros até mesmo nas condenações e julgamentos na caça às bruxas. Essa relação com os familiares e os fios complexos dessa relação multiespécie será discutida na próxima seção.

IV.2 Muito mais do que Pets: os familiares, espécies companheiras das bruxas

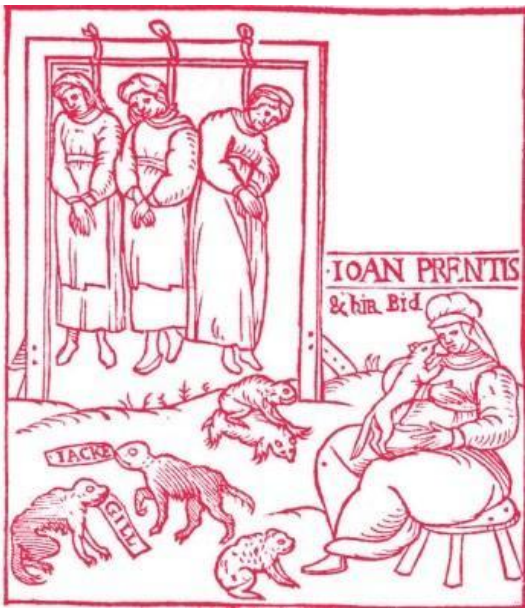
> Quando Bardo late meus sentidos se aguçam também. Ele tem uma sabedoria que me ajuda a viver (Trecho de Entrevista, 2022).

A relação entre animais e humanos é discutida por algumas correntes da bruxaria, como na Bruxaria Natural e na Wicca, por exemplo, conhecer e cuidar de seu *animal familiar* é um dos aspectos mais importantes na experiência de uma bruxa (Murphy-Hisgogk, 2022). Muitas são as formas de se definir um *familiar das bruxas,* alguns são vistos como entidades sobrenaturais que compartilham uma moradia e proporcionam proteção à casa e aos moradores, como guardiões domésticos, ou até mesmo como pequenos demônios, que deveriam ter o mesmo destino de suas companheiras bruxas, a tortura e a morte.

Esta última afirmação se confirma ao considerarmos o período da inquisição, principalmente depois da publicação da bula: *Summis Desiderantes Affectibus,* pelo Papa Inocêncio VIII, na qual foi descrita que bruxas poderiam adotar formas de animais, principalmente de cachorros, gatos e bodes, esses também passam a ser alvo da caça às bruxas (Federici, 2018). Acusados por serem "diabinhos", ou familiares que auxiliavam as bruxas nos seus crimes e com os quais mantinham relações íntimas. "A presença dos animais no mundo das bruxas era tamanha que devemos presumir que eles também estavam sendo julgados" (Federici, 2018, p. 349).

Acreditava-se que esses animais tinham ligações com o diabo e que serviam como intermediários em rituais de magia, alimentando o imaginário popular de que podiam ser enfeitiçados ou possuídos por forças malignas. O gato preto, por exemplo, foi particularmente visado devido à sua associação com a noite e o mistério, elementos que se tornaram sinônimos de práticas bruxas. Como resultado, muitos desses animais foram cruelmente exterminados junto com suas supostas donas, queimados, torturados ou mortos por métodos brutais (Russel, Alexander, 2019). Na figura 9 é mostrada a execução das bruxas em Chelmsford, na Inglaterra, a bruxa acusada, Joan Prentice, é apresentada com seus familiares.

Figura 9 - Execução das bruxas de Chelmsford, em 1589



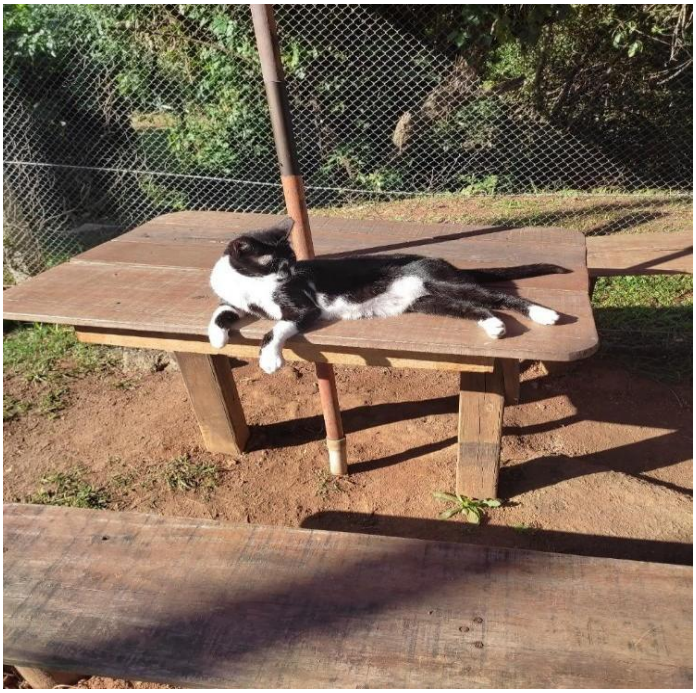
Fonte: Federici (2018, p. 357).

Deixando de lado a visão inquisitorial, em muitas vertentes atuais da bruxaria a relação próxima com animais é considerada um dos 'dons da bruxa' (Murphy-Hisgogk, 2022). Essa temática, aliás, sempre me interessou particularmente – enquanto pesquisadora e praticando de bruxaria – dado meu convívio próximo com animais. Inicialmente os animais não estavam no foco desta pesquisa; porém, ao longo das entrevistas e vivências de campo, ficou evidente a relevância de que eles assumem no cotidiano e nas práticas das bruxas.

Ao longo das conversas, ficou claro que as entrevistadas não viam seus animais apenas como pets,e sim como *familiares*, espécies companheiras. Esses animais assumem posição central nas relações afetivas, espirituais e simbólicas dessas mulheres. Os animais companheiros estavam presentes em quase todas as entrevistas e sempre se tornavam parte da conversa. Algumas vezes participando como expectadores ou se fixando na frente da tela do computador, ora latindo para chamar a atenção, o que gerava resposta dos meus cachorros também, proporcionando momentos divertidos e descontraídos durante as entrevistas *online.*

Nas entrevistas presenciais eles também estavam presentes, muitas vezes participando ativamente das conversas: apresentando a casa, chamando para brincar, acompanhando na estrada, outras vezes apenas perto, tomando um sol e olhando desconfiados, como na figura 10, no quintal da casa de uma bruxa entrevistada. Os familiares fizeram parte ativa da pesquisa e foram protagonistas tanto nas entrevistas presenciais quanto remotas.

Figura 10 - Rump recarregando as energias



Fonte: Elaboração Própria

Durante a entrevista com Iara, realizada de forma remota, Bardo, seu familiar cão, esteve presente todo o tempo. Ao falar sobre sua relação com a natureza, nossa interlocutora se emociona e diz que foi a partir do encontro com Bardo que recebeu o chamado para a bruxaria.

> Encontrei ele quase morto, foi abandonado em uma rua movimentada, resgatei ele e ele me resgatou também, consegui ver e me conectar com as coisas sensíveis do mundo vivendo com ele (Trecho de Entrevista, 2022).

Iara, ainda diz que,

> [...] me conectei com a bruxaria porque ele me lembrou do poder que eu tenho, de curar, de cuidar, de ouvir os seres não humanos (Trecho de Entrevista,2022).

Para ela os estudos na bruxaria foram sendo guiados para entender melhor essa relação das bruxas com os familiares:

> Eu fiquei tão curiosa, quase obcecada (risos) para entender essa conexão que nós bruxas temos com os nossos familiares, sabe? Li muitos livros, conversei com muitas bruxas, você deve saber né, que desde antes dos tempos medievais, nas culturas pagãs os familiares já eram nossos companheiros. Eles eram vistos por muitas bruxas como nossos guardiões espirituais que protegiam e nos ajudavam nas nossas magias. É claro que eles também pagaram um preço alto por essa amizade, queimaram junto com nossas ancestrais nas fogueiras (Trecho de Entrevista, 2022).

Abeona, outra interlocutora, afirma também que sua relação com a natureza e com os deuses é atravessada pela relação com seus familiares, um gato e dois cachorros:

> [...] eles são amigos leais e meus confidentes. Eles têm uma compreensão tão grande que às vezes é como se eles me entendessem melhor do que eu mesma (Trecho de Entrevista, 2022).

Fala ainda, sobre a relação deles com a prática mágica:

> [...] as vezes estou fazendo um feitiço e **eles trazem do nada uma planta na boca, ou latem até eu ir próxima de uma determinada erva** [...] juro, aí eu entendo que talvez essa erva precise estar no feitiço (risos) coisas que só bruxa entende (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

O relato de Abeona revela que, além de uma simples companhia, seus familiares exercem um papel ativo e significativo em suas práticas mágicas. Sua fala demonstra que para ela, eles possuem agência e conhecimento próprio, sendo capazes inclusive de influenciar diretamente suas decisões em rituais e feitiços. Ao mencionar como seus familiares indicam plantas específicas, Abeona reforça a percepção dos animais como parceiros dotados de saber e capacidade de intervenção ativa nas práticas de bruxaria.

Muitas vezes, a bruxa concebe seu familiar como um protetor. Durante o trabalho de campo, vivenciei uma situação que ilustra isso: em uma das visitas para realizar a entrevista, quando procurava a casa da interlocutora Gaia (em uma área rural afastada), acabei me perdendo na trilha e caminhadas em círculos. Foi então que um cãozinho simpático, me encontrou e, latindo sem parar, guiou-me de volta ao caminho correto até a casa dela.

Chegando lá, Gaia me contornou que Lobo, como é chamado o cão, é seu familiar há muitos anos.

> [...] **ele me protege**, protege os corações pacíficos que as vezes se perdem por essas bandas (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Ela ainda conta que Lobo as vezes passa uns dias longe de casa, mas sempre retorna nas noites de feitiços e rituais, ela conta que,

> [...] **ele é parte importante dos rituais**, me ajuda muito a encontrar as ervas que eu preciso e principalmente ajuda na proteção contra os ataques que os olhos humanos não conseguem ver (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Lobo foi muito gentil e carinhoso durante todo tempo de entrevista. Em um determinado momento, já no final da entrevista, eu e Gaia estávamos destraídas tomando chá, e ele começou a latir incansavelmente, não demos muita atenção, ele entrou na cozinha da casa, mordeu de leve a barra do vestido dela e nos conduziu até a parte de fora da casa, numa área próxima a horta. Nesse momento entendemos que ele estava tentando nos mostrar uma cobra grande que passava por ali. Fiquei paralisada e Gaia, com seus 83 anos tratou de me acalmar : “ela está a caminho da mata, **está seguindo o caminho dela, ela sabe para onde tem que ir e a gente não precisa fazer nada**” (Diário de campo, 2022, grifo nosso). Lobo ficou fixado na cobra que se locomovia lentamente, não latiu nem a seguiu. Era quase final da tarde quando me despedi de Gaia, Lobo me acompanhou durante todo o caminho de volta.

Figura 11 - O “Lobo CÃOpanheiro”



Fonte: Elaboração Própria

Figura 12 - A cobra seguindo seu caminho

Fonte:



Elaboração Própria

A cena com Lobo demonstra uma dimensão recorrente nas narrativas das interlocutoras: os animais, mais do que companheiros, se apresentam como presenças sensíveis, profundamente sintonizadas com o campo mágico e afetivo das bruxas. Eles percebem sutilezas, alertam para perigos, oferecem proteção, ora de forma silenciosa, ora por meio de gestos precisos que demonstram uma participação ativa no ambiente. Essa relação, tecida por laços de cuidado, intuição e espiritualidade, emerge em outras falas ao longo da pesquisa, como na de Perséfone, que relatou que seus familiares participam dos rituais, adoecem para protegê-las e respondem com rapidez aos tratamentos espirituais. Ela ainda acrescenta que,

> [...] os **familiares participam de nosso universo mágico nos rituais têm permissão** para entrar e sair sem romper o círculo, por vezes adoecem para nos defender, mas respondem rápido ao tratamento espiritual (Trecho de Entrevista, 2022, grifo nosso).

Além disso ela ainda destaca que:

> A gente tem com os nossos familiares uma conexão física e espiritual, a gente é ligado aos aspectos mais íntimos da nossa alma. E o inverso também acontece: você também passa a entender sobre o que o seu familiar está sentindo. Na magia natural a gente diz que eles são curandeiros da alma e do corpo. Já ouviu falar que abraçar um cachorro ajuda a baixar a pressão arterial ou que o ronronar dos gatos é terapêutico? Até a ciência concorda com a magia nessa (risos) (Trecho de Entrevista, 2022).

A interlocutora Lilith lembra que os familiares não são apenas os animais considerados "domésticos" como cães e gatos, mas podem ser,

> [...] todo tipo de ser, já tive grandes companheiros familiares sapos e cobras. A conexão acontece e você sente, podem ser grandes companheiros também (Trecho de Entrevista, 2022).

Ela ainda acrescenta que,

> Meu primeiro familiar, foi um cavalo. É difícil explicar como era, porque é do olhar, da parceria, da amizade, eu me sentia conectada ao mundo me conectando com ele (Trecho de Entrevista, 2022).

Para Lilith, a relação entre bruxa e familiar é única "tem alguma coisa **nessa relação que é muito especial**, é realmente uma coisa essencial para os dois" (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

A relação entre as bruxas e seus familiares, conforme relatado por Perséfone e Lilith, ilustra uma perspectiva ampla e complexa sobre as conexões entre humanos e não humanos. Para Perséfone, esses animais são ativos no universo mágico, participando dos rituais sem romper sua integridade espiritual e até assumindo enfermidades como forma de proteção às bruxas, recuperando-se rapidamente através de tratamentos espirituais. Além disso, ela destaca que a conexão física e espiritual com os familiares é profunda e recíproca, estabelecendo uma interdependência que transcende a simples companhia, chegando a atuar no bem-estar físico e emocional dos envolvidos. Lilith amplia essa perspectiva, ao enfatizar que os familiares não se

restringem aos animais domésticos mais comuns, mas podem ser outros seres, como sapos, cobras ou até cavalos. Sua experiência pessoal com um cavalo demonstra uma relação pautada na amizade, cumplicidade e parceria, que a fez sentir-se conectada ao mundo por meio dessa interação.

Essas experiências dialogam diretamente com as reflexões teóricas de Donna Haraway (2021), que enfatizam conexões para além do conceito convencional de animal de estimação ou companhia. Para ela, as espécies companheiras englobam seres diversos essenciais à vida humana, constituindo relações mútuas e simétricas, onde nenhuma espécie necessariamente detém superioridade sobre outra. Segundo a autora, "'a relação' é a menor unidade possível de análise" (Haraway, 2021, p. 27), um aspecto que é evidenciado nas práticas descritas pelas entrevistadas.

Anna Tsing (2015), ao investigar as relações entre cogumelos e outras espécies, também contribui para essa discussão ao afirmar que a interdependência é um princípio central e amplamente conhecido na natureza, frequentemente ignorado apenas pelos humanos. Tsing ressalta que as narrativas de superioridade humana herdadas das religiões monoteístas foram abordadas pela ciência moderna, consolidando uma visão antropocêntrica que exclui ou minimiza a importância das interações multiespécies. As relações descritas pelas interlocutoras, desafiam diretamente essas narrativas dominantes, colocando os familiares como seres que possuem agência e conhecimento.

Diversas autoras como Federici, (2018); Haraway (2021); Tsing, (2015) e Stengers, (2023) criticaram fortemente a separação histórica entre natureza e cultura, questionando a ideia antropocêntrica de que posiciona certos grupos humanos, sobretudo homens brancos e heterossexuais, como centro de relações e detentores exclusivos do conhecimento legítimo. Esse pensamento, característico da racionalidade ocidental, desconsidera a presença ativa e as formas de saber de outros seres, invisibilizando as relações interespécies e as agências não humanas. No entanto, a emergência de novas abordagens, como a "virada não humana" (Latour; Woolgar, 1997), trouxe uma mudança significativa na compreensão do mundo, enfatizando a importância de consideração a capacidade de agência dos seres biológicos e não biológicos, incluindo os animais, plantas, objetos, máquinas e elementos inorgânicos.

Entre essas novas abordagens, destacam-se autoras como Donna Haraway, Susan Hekman, Stacy Alaimo e Karen Barad, que, através do vitalismo crítico e do novo materialismo, propõem uma compreensão relacional e integrada entre humanos e não humanos. Para essas autoras, pensar como espécie significa entender que estamos sempre interligados com outros seres e materiais, uma compreensão que emerge nas experiências das interlocutoras desta

pesquisa. Perséfone, por exemplo, enfatiza que seus familiares não apenas participam, mas influenciam diretamente seus rituais mágicos, interagindo e protegendo-a durante os processos espirituais. Essa fala evidencia uma percepção não antropocêntrica, alinhada com a proposta de Haraway (2021), para quem "a relação" é o elemento fundamental de qualquer análise multiespécies.

Costa e Funck (2017), ao abordar essa mudança epistemológica no campo acadêmico, enfatizam que a consideração de uma agência não humana implica também uma nova forma de racionalidade, na qual o conhecimento não está dissociado do corpo, das relações ou da matéria ao nosso redor. Nesse sentido, as falas das interlocutoras destacam que os familiares, sejam eles cães, gatos, cavalos ou mesmo animais não convencionais- como a cobra no quintal de Gaia, que sabia seu caminho- são seres dotados de conhecimento, intuição e capacidade de comunicação. Esses aspectos se relacionam diretamente ao que Haraway denomina como relações multiespécies, nas quais humanos e não humanos se interrelacionam.

Neste sentido nossa interlocutora Úrsula destaca:

> É impossível você conviver com um familiar e achar que ele é um robô que não tem vontade própria ou vai fazer só as coisas que você quer, o Apolo (cão familiar) e o Dionísio (gato familiar), são livres, inteligentes, poderosos. **São parte não só da minha vida, mas da minha caminhada na evolução na bruxaria.** Uma vez fui a um parque, um lugar com muitas árvores, fui deixar ali uma oferenda a Deusa Hecate, quando estava saindo de casa, Apolo fez um escândalo, latindo muito puxou meu vestido, Dionínio tambem começou a miar e arranhar minhas pernas, eles nunca tinham feito isso daquele jeito, respirei fundo e tentei me comunicar com eles e senti muito forte eles me dizendo que não era pra sair aquela noite. **Não fiz. No outro dia as notícias que uma mulher foi morta durante um assalto naquele parque. Fico emocionada de lembrar. Eles me impediram de ir, me salvaram** (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

A fala de Úrsula, faz lembrar possíveis diálogos com a proposta do Cosmos Vivo, do autor José Jorge de Carvalho (2020; 2022), que dialoga diretamente com essas percepções das interlocutoras, ao sugerir que o modelo epistemológico dominante, baseado na ideia de um cosmos inerte, impede o reconhecimento da participação ativa da natureza e dos demais seres. Ao contrário dessa visão restritiva, as bruxas entrevistadas revelam em suas práticas uma compreensão viva e dinâmica do mundo, na qual animais familiares possuem papel central como parceiros ativos.

Donna Haraway (2008; 2021), por sua vez, ressalta que as relações com espécies companheiras — sejam animais domésticos, plantas cultivadas ou mesmo micro-organismos — não configuram apenas conexões funcionais, mas são simbólicas, culturais e espiritualmente significativas, além de profundamente transformadoras. A interação entre humanos e outras espécies, segundo Haraway, é um ato político e ético, que evidencia uma coevolução contínua,

exigindo cuidado, respeito e responsabilidade ética mútua. Tal perspectiva é ilustrada quando, durante a entrevista online com Freya, nossa interlocutora, seu gato Órus interrompe sua fala ao entrar em frente à câmera. Ela, sorrindo, imediatamente confirma essa intervenção como um gesto legítimo, afirmando que ele é "parte essencial da grande maioria das magias" (Trecho da entrevista) que realiza.

Haraway (2021) amplia essa reflexão ao afirmar que elementos naturais – como animais e plantas – têm suas próprias formas de agência, capazes de moldar relações humanas. Os familiares das bruxas exemplificam claramente essa abordagem: muito mais do que pets, eles são reconhecidos como parceiros ativos e essenciais nas práticas mágicas e espirituais, refletindo uma resistência prática e cotidiana ao pensamento antropocêntrico e utilitarista, tão predominantemente na cultura ocidental moderna.

A partir das entrevistas com as interlocutoras, é possível inferir que a relação das bruxas com seus *familiares* e outros seres elementais é uma forma de reconhecimento da agência e espiritualidade inerentes aos elementos naturais. A magia, nesse contexto, não é apenas uma prática simbólica, mas também uma forma de alinhar-se aos ritmos da terra. Contudo, essa discussão pode levantar questionamentos complexos, por exemplo em que medida a relação das bruxas com a natureza e os demais seres poderiam ser considerados uma forma de animismo.

O animismo é um conceito complexo, uma concepção filosófica e religiosa que regula alma ou espírito em elementos naturais (plantas, animais, montanhas etc.). Esse conceito, amplamente estudado pela antropologia, foi inicialmente sistematizado por Edward Burnett Tylor em sua obra "*Primitive Culture*" (1871), onde descreve o animismo como a crença fundamental de religiões primitivas e base para o desenvolvimento posterior de sistemas religiosos mais complexos. No entanto, perspectivas contemporâneas, como as de Philippe Descola (2005) e Eduardo Viveiros de Castro (2004), questionam essa visão evolucionista, enfatizando que o animismo não deve ser visto como um estágio primitivo, mas como uma ontologia distinta onde os seres humanos compartilham subjetividade e agência com os demais seres do mundo natural. Essa visão tem implicações profundas no contemporâneo, pois reforça a necessidade de reconhecer a interdependência entre humanos e o mundo natural. Contudo, entendemos a necessidade de ter cautela ao fazer afirmações definitivas sobre a bruxaria ser animista. Na próxima seção essa temática será mais profundamente discutida.

IV.3 Entre o humano e o não humano: aproximações e limites entre bruxarias e animismo

> Cada pedra, planta e criatura é viva, é um ser (Diário de Campo, 2022).

Quando fui entrevistar Deméter, em Patrimônio da Penha, região do Caparaó Capixaba, havia chovido muito na semana anterior, o tempo estava instável, com momentos de chuva moderada e outros de um sol forte, que convidava a um mergulho nas cachoeiras. Mesmo assim, os moradores da vila, indicaram que a qualquer sinal de chuva fosse realizada a retirada das localidades próximas a cachoeira pelo risco de *tromba d'água*[53]. Em conversa com Deméter sobre o assunto ela diz:

> [...] a gente precisa mesmo ter cuidado, a gente pensa que sabe de tudo que controla tudo, mas a natureza é viva, eu te falo isso, as águas da cachoeira é uma deusa, ela tem vontade própria, você entende o que to tentando te dizer? **A água é viva ela tá viva.** (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Nesse aviso evidencia-se a prática de tratar a cachoeira como uma entidade dotada de vontade. Nela, é explicitada uma percepção fundamental compartilhada pelas bruxas entrevistadas: a de um mundo vivo, habitada por potências não humanas com as quais é preciso relacionar-se com respeito. Essa concepção atravessa diversas falas do nosso campo. Luna, outra de nossas interlocutoras, destacou que para ela os cristais são fundamentais em suas práticas de bruxaria: *"*os cristais para mim são fundamentais, sua força e poder fazem toda diferença para as minhas práticas, minhas tias sempre me falaram isso, da importância dos cristais" (Trecho da Entrevista, 2022). Ela então exemplifica os usos de alguns dos que sempre mantém consigo:

> Os cristais ajudam a alinhar os chacras, os pensamentos e proteger o ambiente, vou te dar exemplos dos que eu mais gosto e sempre tenho comigo: a Amazonita ajuda a acalmar a mente, ajuda muito na clareza mental e o equilíbrio emocional. O meu preferido que é a Ametista, ele é um cristal de proteção espiritual e purificação, ele sempre me conecta muito com minha intuição. Tem o Citrino que é ótimo para estimular a criatividade, a Jade que ajuda nas questões do amor. Obsidiana é ótimo para purificar a energia e a proteger contra influências negativas, ele também atua na cura emocional e a transformação pessoal. Tem o Olho de Tigre, que eu gosto muito também, ótimo para proteger contra energias negativas, estimular a coragem e a força, além de atrair prosperidade e sucesso, capaz de neutralizar maldições e ataques energéticos (Trecho da entrevista, 2022).

Durante sua entrevista, Luna me mostrava os cristais de que estava falando, me indicou usar o cristal Olho de Tigre durante a escrita da tese. Ela indicou algumas leituras sobre essa temática dos cristais e disse que " eles são a força da terra, faço questão de ter sempre comigo

[53] Fenômeno meteorológico que se assemelha a um tornado que se forma sobre uma superfície de água, que pode causar graves acidentes.

e indico sempre para as pessoas que me procuram para algum tipo de cuidado". Pensando nos aspectos que seriam fundamentais para sua prática mágica, outra entrevistada Guaraci, afirmou que nada é mais poderoso que o rio em seus feitiços: *"*para tudo eu preciso do rio, eu sei que parece coisa de doido, mas não tem nada mais poderoso que o rio" (Trecho da entrevista, 2022).

Embora reconheça que a poluição das águas interfere diretamente nos resultados de sua magia, ela ressalta que:

> **É no rio que a gente consegue limpar o espírito**, sabe? Muita doença começa no espírito. Quando uma pessoa está doente eu vou com ela no rio, num lugar que ainda está um mais limpo, mais afastado... **Ali a gente faz as rezas, as limpezas. Aí depois eu uso as plantas, às vezes pra fazer um banho de ervas**... cada caso é uma erva diferente... a gente precisa conhecer o poder de cada coisa na natureza, entendeu? (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

Nesses relatos, a relação com pedras, águas e plantas não é meramente utilitária ou metafórica, mas parte de uma convivência ativa com forças vivas da natureza. As bruxas interlocutoras não se valem apenas dos elementos naturais – elas os escutam, aprendem com eles e os incorporam como agentes centrais em suas práticas.

Lua, nossa interlocutora, destaca sua perspectiva em que a natureza aparece como um sujeito ativo e parceito em suas práticas mágicas. Em suas palavras:

> A natureza é o tudo. Só **sobrevivo porque estou nela**, porque faço parte dela. Descrevo minha relação com a natureza em termos de **devoção, parceria e cuidado** – tanto eu cuido dela quanto ela cuida de mim (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

Nessa direção , Deméter, outra interlocutora aponta a importância de em suas práticas contar com o que ela chamou de *acompanhantes*:

> Eu pra fazer qualquer coisa preciso desses meus acompanhantes, primeiro que eu preciso estar onde tem mato, preciso da companhia de árvore e dos bichos, pra mim tem que ter a cachoeira perto. Você sabe que cachorro, gato, passarinho, os bichos todos ajudam a gente nas rezas, e em qualquer trabalho que você for fazer também. Eu olho muito para os bichos quando chega alguém pedindo pra rezar. **Presto atenção no barulho do vento, no som da árvore. Eu consigo escutar o que todos eles falam** [...]. (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Valquíria, nossa interlocutora, descreve esse aspecto durante a entrevista que aconteceu de forma remota: "de uma forma geral em rituais tenho a necessidade da presença dos quatro elementos da natureza, coisas que os representem". Nesse momento, ela se levanta e busca alguns objetos e continua sua fala:

> Por exemplo, elemento Agua, **uso conchas** (me mostra as conchas grandes ara me mostrar), agua ou algum líquido, Fogo uso **velas ou queimo ervas**, Terra uso **vaso de plantas sal grosso ou cristais** [pega um cristal que está ao lado] Ar, uso **incenso ou penas. Esses elementos representam a natureza, eles tem poder justamente poque são parte da natureza, a magia brota daí** (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Diante de tais relatos, surge uma questão complexa: essa relação íntima das bruxas com a natureza e os demais seres poderiam ser consideradas uma forma de animismo? As próprias

interlocutoras às vezes recorrem a esse termo para definir suas crenças. Iara, por exemplo, explica com bom humor que as bruxas tendem a se comunicar com tudo ao redor:

> Muitas bruxas falam com qualquer coisa: é bicho, planta, é árvore, é terra, céu, é mar, é lua (…), não é porque a gente é tudo meio maluca – apesar de ser um pouco (risos). É porque a gente também tem a crença do animismo, né? É como se tudo teve vida, então a gente trata as coisas como se elas vida e a gente conversa com elas (…) e está tudo certo. Às vezes a gente recebe insights sobre questões da nossa vida, sobre ideias, né (…) tipo, para resolver tentando aqui… não sei que cor que eu vou pintar minha parede, não sei se coloco um quadro ou um espelho, aí você fica nessa dúvida… aí se você é uma pessoa de prática de bruxaria, você vai lá tomar um sol, vai fazer um aterramento, vai tomar um banho de ervas e a resposta aparece como um insight, porque você acredita, né, na sua alma, que aquilo vai te ajudar a recuperar um pouco dessa energia misteriosa que a gente tem em volta da gente – simples assim (…) (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

Iara ainda afirma que: "**é como se tudo tivesse tido vida**" (Trecho da Entrevista, 2022, grifo nosso). . Para ela, dialogar com plantas, astros ou animais faz parte do cotidiano das suas práticas bruxaria, como resultado de uma crença compartilhada – a de que o mundo está povoado de consciências e que é possível aprender com qualquer parte do Todo.

A relação entre as bruxas e a natureza é rica em significados históricos, culturais e espirituais, o que pode gerar aproximações – feita por algumas interlocutoras inclusive – com a noção de animismo. Não há intenção de propor respostas definitivas, mas de explorar como as interlocutoras, os diferentes autores e tradições lidam com o conceito de animismo ao mesmo tempo busca-se encontrar pistas que auxiliem a compreender se as relações que algumas bruxas estabelecem com os seres se relacionam de algum modo com o animismo.

Do ponto de vista antropológico, o animismo é um conceito complexo e em transformação. Desde que Edward Tylor, em sua obra Cultura Primitiva (1871), o definiu como a crença de que objetos e seres naturais possuem alma ou espírito, o termo carregou por muito tempo uma conotação evolucionista – compreensão como traço de religiosidades "primitivas" que seria superado por formas mais complexas de religião. Perspectivas contemporâneas, entretanto, questionam esse caminho hierárquico. Philippe Descola (2005) e Eduardo Viveiros de Castro (2004; 2015) ressignificam o animismo como uma ontologia distinta, não um estágio ultrapassado, na qual humanos e não humanos abrangem subjetividade e agência, diferenciando sobretudo quanto ao ponto de vista que cada um ocupa no mundo. Em outras palavras, o que varia entre humanos, animais, espíritos ou plantas não é a capacidade de agir ou sentir, mas a forma de corpo e a perspectiva que cada ser tem.

Viveiros de Castro (2006) reforça que o animismo não é uma simples projeção de qualidades humanas aos não humanos; trata-se do reconhecimento de que todos os seres são sujeitos intencionais, cuja subjetividade se manifesta de maneira própria. Como sintetiza o

autor, “o animismo é menos uma crença em entidades espirituais do que um procedimento para traduzir mundos” (Viveiros de Castro, 2006, p. 129). O animismo é amplamente discutido no campo acadêmico, principalmente no diálogo com as cosmologias dos Povos Originários.

As perspectivas apresentadas por Ailton Krenak (2019), Davi Kopenawa e Bruce Albert (2015) enriquecem as discussões sobre o animismo, enfatizando que a separação entre humanos e natureza é uma invenção da modernidade Ocidental, cuja superação é fundamental para enfrentar a crise ecológica atual. Esses autores trazem cosmologias pautadas na reciprocidade entre todos os seres, em que a Terra é concebida como um organismo vivo e integrado, uma visão que contrasta com a lógica dominante, baseada na exploração e controle dos recursos naturais. Essa visão rompe com a dicotomia cartesiana entre Natureza e Cultura, mostrando que o mundo é composto por múltiplas perspectivas em constante relação, e não por essências separadas e hierarquizadas.

Cabe ressaltar que muitas das bruxas entrevistadas também questionam essa separação entre natureza e humanidade, encontrando assim pontos de contato com perspectivas de povos tradicionais e com reflexões de intelectuais críticos da modernidade. Ailton Krenak (2019), argumenta que a desconexão entre humanos e natureza é uma invenção moderna que precisa ser superada para garantir a sobrevivência do planeta Ele defende uma visão de mundo na qual todos os seres são parentes, compartilhando uma relação de respeito e reciprocidade com a Terra. Também Davi Kopenawa, xamã Yanomami, ao lado do antropólogo Bruce Albert (2015), descreve a floresta amazônica como um ente vivo dotado de alma. Para os Yanomami, destruir a floresta não é apenas um ataque material, mas espiritual, que abala todo o equilíbrio de todo o cosmos

Essas concepções aproximam-se, em certos aspectos, das perspectivas das próprias interlocutoras sobre a natureza – entendidas por elas como um espaço vivo de conexão e transformação – ainda que as bruxas trabalham com repertórios simbólicos diferentes. Embora as práticas contemporâneas de bruxaria também questionem a separação entre natureza e humanidade, elas se desenvolvem em contextos bastante diferentes (Valiente, 2014; Starhawk, 2011). Ao contrário das cosmologias indígenas, profundamente ligadas aos territórios ancestrais e ecossistemas particulares (Viveiros de Catro, 2016), as bruxas entrevistadas constroem suas relações com os elementos naturais de forma simbólica e ritualística, adaptando saberes ancestrais em cenários tanto rurais quanto urbanos.

Mesmo que sejam possíveis aproximações entre as práticas das bruxas companheiras de pesquisa com a ontologia animista, elas não a herdaram necessariamente de sua família ou comunidade uma visão animista ininterrupta; como acontece nas cosmologias indígenas

(Viveiros de Castro, 2016). Ao contrário, muitas vezes construíram-na ao longo de suas trajetórias espirituais e ecléticas – influenciadas por tradições neopagãs, wiccanas, esotéricas, por leituras e vivências pessoais. Por isso, é importante reconhecer essas diferenças para evitar generalizações simplistas ou interpretações equivocadas que possam desrespeitar as especificidades históricas, culturais e territoriais dos povos originários.

Bird-David *et al* (2019) reforçam que o animismo não se limita a considerar os não humanos como possuidores de alma, mas reconhece que o ambiente é formado por relações ativas, onde humanos e não humanos se interrelacionam. Essa visão relacional dialógica, ainda que de forma distinta, dialoga com os achados do meu campo de pesquisa, pois as interlocutoras enfatizam justamente a importância de relações vivas e dinâmicas com a natureza, embora suas práticas situadas em contextos híbridos, complexos e plurais. É essencial, portanto, abordar cuidadosamente essas diferenças e especificamente nas análises antropológicas.

Algumas bruxas atribuem vida, intencionalidade e até personalidade aos elementos naturais com os quais interagem. Essa atribuição não é feita de forma ingênua ou acrítica – ao contrário, vem acompanhada de reflexões críticas sobre os excessos do antropocentrismo moderno. Sol, outra interlocutora, expressa esse ponto de maneira contundente: "**tudo que é vivo se comunica,** basta saber se a arrogância humana, que se coloca como superior a todos os outros seres, consegue se calar para poder escutar" (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso). Em seguida, Sol exemplificou que "as nuvens fecham para todo o mundo; se você compreende que vai chover e entra em comunhão com isso, **você consegue se sentir parte do mundo** " (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Na visão dela, o grande problema é que "muitas pessoas chegaram em um ponto em que se sentem donas da natureza, do tempo, dos rios e dos animais, tentando controlar tudo, [e] **deixar de viver como parte da natureza**" (Trecho fa entrevista, 2022, grifo nosso). A crítica de Sol ecoa uma consciência ambiental aguçada: a perda da conexão com o mundo natural, fruto da arrogância e da ânsia de controle, cobra seu preço em forma de desequilíbrios e crises. Assim, longe de ser apenas uma "crença exótica", o animismo manifestado na bruxaria contemporânea se apresenta também como uma postura ética e política de resistência – uma recusa à ideia de que a natureza existe para ser dominada.

Essa fala nos convoca a pensar nos desafios ambientais contemporâneos. Malcolm Ferdinand (2022), propõe que a crise ecológica atual está enraizada em uma "dupla fratura" da modernidade colonial: de um lado, a separação radical entre seres humanos e natureza; de outro, a cisão entre as lutas antirracistas e as lutas ecológicas. Para ele, embora essas clivagens não sejam superadas, permaneceremos limitados na busca de soluções verdadeiramente

emancipadoras e sustentáveis. O que as bruxas interlocutoras mostram em suas vivências é justamente uma tentativa de suturar essas fraturas: elas articulam a espiritualidade mágica com a preservação da natureza e dos territórios, entendendo que justiça ambiental e justiça social caminham juntas.

Ao questionarem as relações coloniais e capitalistas que exploram simultaneamente territórios, corpos e saberes, as bruxas entrevistadas praticam uma espécie de ecologia decolonial na vida cotidiana. Retomar e revalorizar saberes ancestrais como estratégias de resistência e cura coletiva – como elas fazem – é afirmar que a espiritualidade não pode ser dissociada das lutas pelos direitos humanos e pelo equilíbrio ecológico. Nesse sentido, suas práticas mágicas ressoam fortemente com os princípios de uma ecologia decolonial proposta por autores como Ferdinand (2022): ao transcender o antropocentrismo e o eurocentrismo, elas criam possibilidades reais de reconexão com o mundo natural, promovendo uma ética de respeito e reciprocidade com todas as formas de vida.

As reflexões de José Jorge de Carvalho (2020) oferecem um arcabouço interessante para compreender a dimensão epistemológica dessas práticas. Carvalho aponta que é preciso integrar sensibilidade e intelecto na produção do conhecimento, formando um terreno unificado entre ciência, arte e espiritualidade. Retomando Goethe, ele defende que o pesquisador deve aprender a "linguagem da natureza" desenvolvendo tantas faculdades analíticas quanto a intuição e a imaginação criativa.

Conhecer o mundo implica transformar nossa própria sensibilidade, para sermos capazes de *ouvir* o que os seres não humanos têm a nos comunicar. Na "virada não humana" do cosmos vivo, o humano deixa de ser o único produtor de significado e passa a dividir essa posição com rios, plantas, pedras, animais e mesmas entidades invisíveis (Carvalho, 2020). Essa epistemologia é algo que as bruxas parecem já ter colocado em prática. Como vimos, elas se esforçaram em **e**scutar – seja a mensagem do corpo d'água que alerta sobre perigo, o conselho intuitivo de um cristal, o alerta de um cachorro e um gato, ou a lição silenciosa de uma serpente que cruza o seu caminho. Nanã, por exemplo, relembra o ensinamento que recebeu ao encontrar uma cobra jararaca durante uma coleta de plantas na mata:

> [...] eu logo fiquei com medo, né, achando que ela ia me dar o bote, mas aí eu fiquei parada, esperei, e ela só tava de passagem. Às vezes a gente acha que **os animais, a natureza, podem fazer algum mal pra gente, mas na verdade é a gente que faz mal pra eles**, né? Deixei ela ir embora – eu que tava na casa dela, né?" (risadas)" (Trecho de entrevista, 2022 grifo nosso).

A história de Nanã evidencia uma consciência reflexiva: a mata é *"casa da cobra"*, não dela; A bruxa é que era a intrusa naquele momento. Essa inversão de perspectiva – ver-se a si

própria como parte do ambiente e não como dominada – é central tanto no discurso das bruxas quanto nas filosofias do cosmos vivo. Trata-se de substituir a lógica da subordinação (que transforma a natureza em “recurso natural” a ser explorado) por uma lógica de convivência.

Em suma, as bruxas contemporâneas investigadas neste trabalho constroem suas práticas exatamente entre o humano e o não humano, borrando as fronteiras entre esses domínios. A aproximação com o animismo é uma aposta possível, já que reconhecem nas plantas, nos animais, nas pedras, nas águas e em tantos outros seres uma subjetividade e um poder de ação que desafiam a visão mecanicista dominante. Ao mesmo tempo, emergem daí questões limitadas – afinal, em que medida essa ressignificação contemporânea do animismo difere das ontologias animistas tradicionais?

Isabelle Stengers (2017) propõe que o animismo seja compreendido como uma prática de resistência epistemológica e de reativação de modos de existir marginalizados pela modernidade científica. Para a autora, o animismo não é uma simples "crença" em espíritos ou forças sobrenaturais, mas uma forma de engajamento relacional com o mundo, que recusa a dicotomia cartesiana entre sujeito e objeto. Ela escreve: "Reativar o animismo não significa romantizar o passado, mas aprender a prestar atenção à agência que permeia todas as coisas" (2017, p. 15).

O pensamento de Haraway (2016), conecta-se diretamente à proposta de Stengers (2017), pois ambas defendem a importância de reconhecer a agência distribuída entre humanos, animais, plantas e objetos. Enquanto Stengers foca na reativação de modos de existência marginalizados, Haraway enfatiza a construção de futuros interdependentes através da colaboração e do cuidado. Na bruxaria contemporânea, essas ideias encontram eco em práticas que buscam celebrar a Terra como um sistema vivo e interconectado, enfatizando o cuidado e a reciprocidade como princípios centrais.

A valorização do mundo natural na bruxaria moderna implica uma crítica direta à visão antropocêntrica predominante. Oliveira (2009) aponta que algumas correntes da bruxaria neopagã operam sim dentro de uma lógica animista, onde todos os elementos naturais possuem espírito e agência própria. Esse ponto de vista se opõe ao paradigma cartesiano que separa humano e natureza e reforça a ideia de que a degradação ambiental está intrinsecamente ligada a uma crise espiritual e ética. Assim, a bruxaria moderna não apenas celebra a interconexão cósmica, mas também propõe uma nova forma de ética ambiental, baseada na reciprocidade e no respeito profundo pelos ecossistemas.

Sobre esse ponto, nossa interlocutora Atena destaca que:

> **Quando você entende que tudo tem vida você se abre para o sentir,** tipo quando você pega um cristal, você não só toca nele, mas também é tocado pelo espírito da pedra, de sua natureza, de sua história**. Quando sentimos a energia das árvores na floresta, a força do cavalo que responde à nossa inclinação e muda de direção, ao sentir a lua sobre nossa pele** (...). Quando a gente reconhece o espírito de algum aspecto da criação – seja um elemental, uma planta, um animal, uma pedra ou um humano – recebemos a oportunidade de conhecer nosso próprio espírito (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

A partir dos relatos das bruxas entrevistadas nesta pesquisa, tanto urbanas quanto rurais, podemos perceber que frequentemente destacaram que, para elas, a Terra não é apenas um local de passagem, mas sim um espaço vivo e sagrado com o qual é fundamental estabelecer relações íntimas e cotidianas. Diferentemente de outras tradições religiosas que buscam transcender o plano material, como bruxas com quem conversam, como Deméter, Guaraci e Luna, enfatizam a importância de se integrar plenamente ao mundo físico, enxergando nele uma dimensão espiritual inseparável da vida cotidiana.

Essa perspectiva se manifesta em práticas concretas como rituais com ervas, cristais e águas, reforçando a ideia de que a linha que separa sagrado e profano, natureza e cultura é tão difusa que pode ser inexistente para alguma delas. Embora suas práticas ocorram em contextos distintos — ou rurais, ou urbanos — elas compartilham a crítica ao dualismo ocidental e buscam restabelecer conexões profundas e éticas com a natureza. Assim, alguns autores como Oliveira (2009) afirmam que uma bruxaria contemporânea dialoga com o animismo na medida em que desafia o antropocentrismo, propondo formas integradas e relacionais de habitar o mundo, mesmo que, ao contrário das cosmologias indígenas tradicionais, suas práticas sejam frequentemente adaptadas a contextos mais híbridos, móveis e globalizados.

A relação que as interlocutoras possuem com a natureza, as concepções e aproximações com concepções do cosmos vivo e animismo não fazem com que elas estejam alheias às questões sociais. Ao contrário, elas mobilizam esse relacionamento estreito com o mundo natural também como parte de um posicionamento político contra a destruição ambiental e as opressões históricas. Assim, a bruxaria aqui estudada transita entre o espiritual e o terreno, entre conversas com espíritos da natureza e ativismo em defesa da Terra, configurando uma espiritualidade peculiarmente híbrida.

Ao encerrar esta seção, enfatizamos que a compreensão da perspectiva do mundo vivo e relacional, apresentada pelas interlocutoras desta pesquisa, fornece uma reavaliação crítica das relações humanas e não humanas e com os saberes historicamente marginalizados. As práticas e narrativas das bruxas entrevistadas, tanto em contextos rurais quanto urbanos, exemplificam o poder epistemológico e político contido na ideia do cosmos vivo.

Mais do que uma visão alternativa de mundo, trata-se de um exercício ético e metodológico que nos convida a abandonar um olhar pautado pela objetificação de elementos naturais, permitindo que se reconheça a agência e o protagonismo desses elementos nas interações cotidianas. Este deslocamento epistemológico evidencia um alinhamento das práticas mágicas com teorias contemporâneas que criticam a divisão dicotômica entre humano e natureza, como vimos nos diálogos estabelecidos com os trabalhos de autores como Donna Haraway, José Jorge de Carvalho e Ailton Krenak.

As práticas das bruxas revelam-se como uma crítica viva aos processos capitalistas e seus modelos exploratórios sobre o ambiente. Ao resistirem à lógica dominante que transforma tudo em recurso explorável, elas reafirmam vínculos éticos com o meio ambiente, revalorizando saberes que rompem com a fragmentação moderna e denunciam os efeitos destrutivos do capitalismo na relação com a Terra (Federici, 2018; Shiva, 2003).

Essa discussão fornece uma base sólida para prosseguirmos no próximo capítulo, que busca compreender como tais saberes ecológicos e mágicos são transmitidos nas comunidades de bruxas. Considerando que essas mulheres desafiam constantemente a lógica da modernidade ao conceberem e se conectarem com mundo vivo, torna-se fundamental analisar os mecanismos e as estratégias específicas que elas mobilizam para aprender, cultivar e transmitir esses conhecimentos entre gerações. Portanto, compreendendo essas relações profundas entre humanos e não humanos presentes nas práticas das bruxas, visamos à necessidade de entender como tais saberes são preservados e transmitidos. É exatamente sobre isso que trata o último capítulo dessa tese, abordando as formas pelas quais os conhecimentos e as *ecologias mágicas* das bruxas contemporâneas circulam e resistem ao longo do tempo.

CAPÍTULO V

TECENDO ECOLOGIAS MÁGICAS: TRANSMISSÃO DE SABERES ENTRE ORALIDADE E ESCRITA

Quando uma bruxa ensina outra a preparar uma poção, a colher uma erva no tempo certo ou a seguir o ritmo da lua, o que se transmite não é apenas uma técnica, mas uma forma de estar no mundo. Este capítulo parte desses pontos para pensar como os saberes que brotam da relação com a Terra, do corpo e da memória se mantêm vivos nas práticas das bruxas contemporâneas. Aqui, ouvir é tão importante quanto saber, e tocar a planta certa, no momento certo, é um gesto carregado de sentido e história.

A relação entre as bruxas e a natureza articula dimensões espirituais, políticas e epistemológicas, expressando-se em práticas que integram cuidado, resistência e modos alternativos de conhecer o mundo. No interior dessas práticas, a transmissão do saber ocupa um lugar central, mobilizando dinâmicas próprias que variam conforme as vertentes e experiências das praticantes. Assim, este capítulo busca compreender como o conhecimento é compartilhado entre as bruxas, levando em conta tradições, rituais, crenças e os diferentes contextos nos quais elas atuam. A oralidade emerge como uma forma central de transmissão, frequentemente associada a práticas cerimoniais, trocas interpessoais e à preservação de saberes ancestrais. Entretanto, observa-se também a presença da escrita como instrumento de registro, organização e difusão do conhecimento, revelando uma coexistência entre esses modos aprendizagem e propagação das práticas mágicas.

Compreender os modos de transmissão do saber na bruxaria exige, portanto, considerar que esses conhecimentos não se dissociam das experiências corporais, espirituais e relacionais dos praticantes. Ao mesmo tempo em que circulam por meio da oralidade e da escrita, esses saberes estão profundamente enraizados em práticas cotidianas, rituais e formas sensíveis de perceber o mundo. Essa dimensão experiencial e relacional do conhecimento se conecta diretamente a tradições muito mais antigas, nas quais o saber foi construído a partir da observação da natureza, do corpo e dos ciclos da vida, especialmente no contexto das mulheres. É nesse ponto que as práticas contemporâneas de bruxaria dialogam com heranças históricas que foram, ao longo do tempo, sistematicamente deslegitimadas.

Além da dimensão mágica e espiritual, os saberes transmitidos entre as bruxas se relacionam com dimensões ecológicas, o que abrange desde a observação atenta dos ciclos da natureza até a utilização consciente dos elementos naturais nos rituais e no cotidiano. Em

diversas entrevistas, as interlocutoras enfatizaram que suas ações mágicas estão alinhadas à proteção ambiental e ao respeito profundo pelos seres não humanos. Dessa forma, os saberes ecológicos compartilhados nessas comunidades vão além da espiritualidade, configurando-se como uma forma de resistência ativa à lógica predatória da modernidade e contribuindo para a preservação dos ecossistemas locais, sejam eles urbanos ou rurais.

Esses saberes, bem como os saberes considerados mágicos, eram classificados como frutos da observação empírica da terra e do próprio corpo da mulher, e têm em si uma lógica própria de causa e efeito que é conflitante ao pensamento racionalista. A relação das mulheres com a natureza se perpetuava por meio da transmissão desses conhecimentos através de histórias e ensinamentos de práticas, passados de geração a geração (Federici, 2019; Maestro, 2013).

Ao longo da história, essas figuras foram associadas à resistência cultural e à preservação de saberes tradicionais. Este último capítulo investiga como diferentes formas de transmissão de conhecimento – oralidade e escrita – moldam a bruxaria contemporânea e seu diálogo com cosmologias animistas. Esses temas serão explorados a partir das entrevistas, referências teóricas e reflexões sobre as práticas de bruxaria.

As entrevistas realizadas revelam percursos diversos – desde aprendizados herdados de antepassadas até buscas autodidatas e novas formas de ensino. Durante as entrevistas foi possível perceber o entrelaçamento entre herança familiar e estudo individual. Esse aspecto foi destacado na fala de Valquíria que descatou que,

> Acho que muita coisa **se aprende**. Eu estudo bastante; **mas** o meu interesse por esse tipo de conhecimento acredito que seja **hereditário, uma herança** mesmo. Tive **avó benzedeira e bisavó bruxa**, e embora não tenha conhecido nenhuma das duas, sei de algumas histórias. Sinto que **nasci com a marca da bruxa** (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

A fala da entrevistada aponta uma complexa articulação entre aprendizado, hereditariedade e identidade nas trajetórias de mulheres que se reconhecem como bruxas. Ao afirmar que “muita coisa se aprende”, ela destaca a importância na sua trajetória do estudo e a busca ativa pelo conhecimento. No entanto, ao mesmo tempo, destaca a dimensão ancestral desse saber, indicando que a sua relação com a bruxaria ultrapassa escolhas racionais ou interesse circunstancial. Para ela, há um pertencimento profundo, quase ontológico, que conecta sua identidade às figuras femininas de sua linhagem — a avó benzedeira e a bisavó bruxa — mesmo sem tê-las conhecidas diretamente. Essa construção do “herdado” como algo que atravessa o corpo e a memória coletiva revela como os saberes da bruxaria operam não apenas por meio de detalhes diretos, mas também por meio de narrativas familiares, intuições e

reconhecimentos afetivos. A herança, nesse contexto, não é apenas genealógica, mas simbólica e espiritual, reforçando a ideia de que o conhecimento mágico também se manifesta como legado incorporado, que resiste ao esquecimento e reaparece como marca de continuidade entre gerações (Murphy-Hiscock, 2022).

A partir dessa percepção da bruxaria como herança incorporada — algo que se transmite não apenas por ensinamentos diretos, mas também por meio da memória, da intuição e dos afetos —, torna-se possível compreender como os saberes mágicos e espirituais circulam de forma complexa entre gerações. Essa marca que atravessa o corpo e a narrativa familiar aponta para uma forma de transmissão que não se limita ao que é ensinada formalmente, mas que se dá também por presenças simbólicas, silêncios e continuidades sutis no cotidiano. O saber da bruxa, nesse sentido, pode emergir tanto daquilo que se aprende através da oralidade ou escrita, quanto aquilo que se confirma em si mesmo como legado. É nesse entrelaçamento entre o vívido e o herdado que se estruturam muitas das trajetórias que pude acompanhar nesta pesquisa.

Nesse sentido, considerando as relações complexas entre bruxaria, natureza e práticas de resistência discutidas até aqui, este capítulo se dedica especialmente à análise das diferentes formas como as bruxas transmitem seus saberes ecológicos e espirituais. A seguir abordaremos as particularidades das práticas tradicionais de ensino e aprendizado, destacando a oralidade e os vínculos intergeracionais como elementos centrais para a preservação e reinvenção desses conhecimentos. Busca-se compreender, a partir das próprias falas das interlocutoras, como esses saberes se mantêm vivos, circulam e se transformam constantemente nas interações cotidianas e comunitárias dessas mulheres.

V.1 Feitiços de Proteção: oralidade, memória e escrita no universo das bruxas

> Terra, Água, Fogo e Ar: os quatro elementos formam os quatro pilares da compreensão que a bruxa tem do mundo. O fluxo e a interação entre elas são as bases para a mudança e transformação em nosso ambiente e em nossas vidas (Diário de Campo, 2023).

[54] **Figura 13** - As àrvores “barreiras de proteção da natureza”[55]



Fonte: Elaboração Própria

Fui convidada por Atena, bruxa e interlocutora de pesquisa, a participar do *Ritual da Espiral*, uma imersão fechada de três dias em uma fazenda em uma região próxima Petrópolis/RJ em 2023. O principal objetivo era uma conexão com os quatro elementos da natureza (Terra, Ar, Fogo e Água) buscando envolver todos os corpos das bruxas ali presentes, nesse movimento e inserção dos quatro elementos. A imersão foi composta por vários rituais que aconteciam pela fazenda, locais com árvores, terra e cachoeiras. Os rituais consistiam em reverenciar aos espíritos da natureza, dando centralidade a Terra, o Ar, o Fogo e a Água, de modo a honrar o ambiente que nos circundava e por homenagear e saudar a existência da Mãe Terra. E ao invocar essa magia, abrimos portais, tanto internos quanto externos, portais de autorreflexão, de comunhão, de experiências espirituais, de contato com o primeiro mundo, o mundo dos seres em nós. Depois dos rituais sempre conversávamos, havia compartilhamento de experiências e sensações. Nessa troca iam surgindo dicas de como se conectar de uma forma mais profunda com um determinado elemento, divindade, familiar ou espírito da natureza.

As bruxas mais velhas eram as mais interpeladas a falar, a dar dicas, a ensinar feitiços que a maioria ainda não conhecia, ou uma maneira diferente de realizar um determinado

[54] Depois da explicação da bruxa Medusa sobre a criação um feitiço de proteção da casa, fiquei refletindo (...), olhei para o céu e senti que as árvores estavam protegendo nosso encontro, funcionando como uma “Barreira de proteção da natureza”.

procedimento. Uma das participantes, Medusa[55] ensinou um ritual de proteção para as nossas casas. Ela explicou que para isso era necessário a criação de uma "barreira mágica". Antes de iniciar a explicação da magia ela alertou:

> Preciso avisar vocês que quando a gente cria uma barreia para manter alguma coisa do lado de fora, a gente está mantendo alguma coisa do lado de dentro. Então as vezes a gente tem que baixar as barreiras para algumas coisas novas do lado de fora entrarem e coisas que não tem mais uso dentro saiam (Diário de campo, 2023).

Medusa afirma que aquela se tratava de uma proteção básica, uma magia simples, porém poderosa e que deveria ser renovada com frequência, ela disse " quatro vezes ao ano é um tempo bom, se puderem façam na mudança de cada estação"(Diário de campo, 2023). Eis o feitiço:

> Materiais:
> 1 vela em castiçal
> Fósforo
> Pires com água
> Pires com Terra
> Incenso da sua escolha
>
> Primeiro você vai acender a vela, começando na porta da sua casa, vai caminhando pelo lado de fora da casa carregando a vela mentalizando e afirmando 'eu construo essa barreia com fogo'. Quando retornar a porta da casa, deixar a vela de lado.
> Pegue o pires com àgua e faça o mesmo caminho por fora da casa, mergulhando os seus dedos na água e borrifando enquanto caminha, vai mentalizando e dizendo: 'Eu construo essa barreira com àgua'. Depois retorne a porta e deixe o pires de lado.
> Pegue o pires com a terra e faça o mesmo rito repetindo 'eu construo a barreira com terra'. Depois acenda o incenso e siga os passos anteriores repetindo 'eu constrio esta barreira com o ar'. Pra finalizar, de pé na porta da sua casa estenda as mãos como se estivesse apoiando as palmas em uma parede. Vizualize um muro de enrgia descendo do topo da sua casa até o chão e afirme:
> Fogo, Agua, Terra e Ar,
> Pretejam esta casa contra os perigos
> Mantenha a casa e todos que nela moram em segurança
> Declaro esta proteção erguida e ativa (Diário de Campo, 2023).

Houve muitas outras trocas de magias e conersas sobre como compartilha-las. Foi interessante ouvir que muitas delas, estavam se abrindo ao mundo "virtual", como elas chamavam. Descobrir que estavam dando cursos e mentorias *online* para quem quisesse iniciar ou se aprofundar nas práticas de bruxaria. Esse foi um aspecto em comum das participantes desse ritual, independente da idade, a grande maioria tinha a bruxaria como um trabalho remunerado e utilizavam das redes sociais como forma de transmitir seus conhecimentos.

Muitas delas contavam que tinham adquirido seus conhecimentos através de suas avós, mães, tias, e que estavam na *internet* passando esses conhecimentos adiante, seja através de cursos gravados em plataformas *online*, aulas ao vivo, ou até mesmo através de livros e *ebooks* escritos por elas. A diversidade das formas de transmissão desses conhecimentos foi

[55] Medusa não faz parte das bruxas que foram entrevistadas. Contudo, estava presente no dia do ritual e permitiu que eu a citasse e descrevesse o feitiço nesta tese.

evidenciado também em muitas das entrevistas realizadas, como pode ser observado no quadro 3, a seguir.

A grande maioria das bruxas participantes da pesquisa possuíam redes sociais que usavam como ferramenta de trabalho e uma estratégia para transmitir esses conhecimentos Apesar da utilização das redes sociais como mecanismo de transmissão de saber ser mais comum nas entrevistadas com menos de 50 anos, 6 das 11 interlocutoras com mais de 50 anos também fazem uso desse dispositivo.

A inserção de bruxas nas redes sociais evidencia a reconfiguração das práticas espirituais e laborais no contexto contemporâneo. As plataformas digitais têm se mostrado mecanismos interessantes para a difusão de saberes ancestrais, possibilitando que essas práticas se articularem com as demandas do mundo moderno. Por meio da *internet*, as bruxas não apenas divulgam rituais e conhecimentos, mas também organizam cursos, eventos e encontros virtuais que se consolidam como verdadeiras ferramentas de trabalho e de resistência cultural. Esse movimento de reapropriação do espaço digital, descrito por Osório (2005), destaca como as redes sociais atuam como um terreno fértil para a valorização e a perpetuação de uma identidade espiritual e profissional em constante transformação.

A relevância da *internet* como espaço de transmissão e ressignificação dos saberes tradicionais merece uma análise mais detida, sobretudo considerando as gerações mais jovens de bruxas, que no caso das entrevistasdas representam 16% do total, até 29 anos de idade. Para essas interlocutoras, as plataformas digitais não apenas expandiram a possibilidade de circulação dos saberes tradicionais, como também permitiram sua adaptação criativa ao contexto contemporâneo, garantindo maior alcance e visibilidade social. Além disso, a *internet* possibilitou conexões intergeracionais e territoriais, rompendo limites que antes restringiam os conhecimentos ao espaço privado ou comunitário (Cardoso, 2021; Osório, 2005).

A incorporação das redes sociais como ferramenta de trabalho de algumas bruxas contemporânea permite que saberes ancestrais circulem amplamente pelos fluxos digitais, transformando esses espaços em territórios simbólicos complexos, onde se realizam trocas de conhecimento, discussões políticas e estratégias de proteção coletiva. Contudo, as interlocutoras destacaram que, apesar das redes facilitarem a criação de comunidades potentes, fortalecendo vínculos, solidariedade e autonomia entre mulheres, também aumentam a vulnerabilidade à perseguição religiosa, assédios virtuais e ataques preconceituosos. Assim, a experiência digital torna-se uma constante negociação entre visibilidade e proteção. Esse ponto de equilíbrio frágil entre oportunidades e riscos aponta para um cenário complexo no qual

bruxaria e tecnologia interagem, produzindo simultaneamente novas formas de resistência, poder e circulação de saberes.

Tal fenômeno pode ser analisado a partir dos estudos em cibercultura e comunicação, que resstraltam o papel transformador das plataformas digitais na democratização do acesso ao conhecimento e na redefinição das relações de poder. Assim, a convergência entre espiritualidade e tecnologia contribui para a emergência de uma nova economia simbólica, que legitima e fortalece o trabalho das bruxas contemporâneas (Lévy, 1999; Thompson, 1998).

O uso das redes sociais pelas praticantes da bruxaria contemporânea tem possibilitado novas formas de circulação dos saberes, ampliando práticas que tradicionalmente estavam restritas a círculos íntimos ou relações presenciais. Essa expansão digital, porém, desperta uma série de questionamentos apontados pelas próprias interlocutoras durante a pesquisa. Se, como relatado por 14 das 25 mulheres entrevistadas (56%), a transmissão dos conhecimentos acontecia prioritariamente por via hereditária ou pelo contato direto com mestras mais experientes, levar esses saberes para plataformas digitais massificadas pode reconfigurar profundamente os vínculos afetivos e de confiança fundamentais para o aprendizado tradicional da bruxaria. Até que ponto é possível preservar o caráter relacional e vivencial dessas trocas em espaços virtuais onde não se conhece bem quem está do outro lado da tela? Quem determina quais saberes devem ou não ser compartilhados publicamente? Além disso, surgem preocupações quanto aos possíveis riscos desse processo: poderia haver um fomento ao charlatanismo, com práticas superficiais ou comercializadas sem a formação apropriada? A exposição aumentada nas redes poderia potencializar discursos preconceituosos e crimes virtuais contra as bruxas? Até que ponto a virtualização dos ensinamentos corre o risco de descaracterizá-los, esvaziando seus sentidos éticos, simbólicos e comunitários? São questões complexas e que demandam também, respostas na mesma escala.

Essas indagações complexas permanecem abertas como provocações surgidas diretamente do campo e apontam para a necessidade de novas pesquisas sobre as potencialidades e limites das plataformas digitais na preservação, reconfiguração e expansão dos saberes tradicionais. Embora muitas interlocutoras utilizem ativamente as redes sociais para oferecer cursos, compartilhar rituais ou divulgar práticas, o campo não permitiu abrir um espaço específico de escuta dedicado exclusivamente a essas percepções. Por isso, é importante frisar que esta pesquisa não se debruçou sobre como as próprias bruxas entrevistadas compreendem esse fenômeno. Assim, permanecem em aberto essas indagações, sendo um tema para investigações futuras.

Esses questionamentos, convocam a pensar novamente sobre o papel histórico da oralidade na transmissão dos saberes das bruxas. Não se trata de afirmar que a tecnologia elimina a relevância dessas formas tradicionais, mas sim, de reconhecer que a transmissão virtual gera uma nova dinâmica, ainda pouco compreendida, produzindo efeitos ainda não dimensionados. Vale lembrar que, ao longo da história, as bruxas já demonstraram grande capacidade de adaptação aos contextos que exigiam diferentes modos de preservação e circulação de seus conhecimentos, tanto pela escrita quanto pela oralidade. Nesse sentido, compreender as tensões e possibilidades criadas pela tecnologia digital requer revisitar a forma como essas mulheres sempre negociaram cuidadosamente as estratégias de transmissão, garantindo que seus saberes se mantivessem vivos mesmo em situações adversas.

As bruxas, enquanto figuras históricas e simbólicas, utilizaram tanto a oralidade quanto a escrita como meios de transmitir seus conhecimentos. A oralidade foi amplamente empregada para garantir a continuidade de saberes em contextos em que o registro escrito era inacessível ou arriscado. Segundo Costa *et al*. (2019), muitas dessas mulheres preservaram práticas de cura, feitiços e tradições religiosas por meio de narrativas contadas em família ou em pequenos grupos comunitários. Esse formato permitia flexibilidade e adaptação dos saberes às dinâmicas locais.

A oralidade também é destacada por autores como Paulo Freire (2012) e Antônio Bispo dos Santos (2020), que apontam seu papel como forma de resistência epistêmica em sociedades marcadas pela desigualdade de acesso ao conhecimento formal. Santos, ao discutir a "escrita viva", argumenta que os saberes orais não são inferiores, mas adaptados às necessidades de povos que vivem em territórios ameaçados por estruturas de opressão. Essa adaptação garante a flexibilidade e a resiliência desses conhecimentos, que não dependem de tecnologias ou sistemas externos para se perpetuarem.

Por outro lado, a escrita frequentemente associada a mulheres de classes sociais dominantes, permitiu a sistematização de práticas em grimórios e diários, que funcionavam como repositórios de conhecimento. Grimórios, como textos manuscritos contendo feitiços, receitas de cura e observações astrológicas, eram predominantemente elaborados por mulheres alfabetizadas, enquanto aquelas de classes populares mantinham seus saberes na oralidade. Conforme argumenta Oates (2004), esses textos não apenas preservavam conhecimentos, mas também funcionavam como ferramentas de articulação entre práticas locais e redes mais amplas de resistência.

Morgana, interlocutora da pesquisa fala da importância de registrar em seu grimório, os conhecimentos que adquire, tanto ouvindo outras bruxas quanto o que aprende nos livros e

pesquisas que lê: “pra mim escrever sobre o que eu escuto ou o que leio faz toda diferença, é o registro né, um registro que me ajuda a elaborar o que eu ouvi ou li”. Ela ainda diz que em seu grimório não há apenas escritos, mas desenhos, colagens e outras formas artisticas :

> Ali tem de tudo, deixo minha intuição fluir e vou registrando entende? As vezes faço um desenho, outras vezes colagens deixo minha intuição fluir e assim vou construindo o meu conhecimento também, a partir do que eu aprendo” (Trecho da entrevista, 2022).

Pricila Ferraz, bruxa dona de um dos maiores canais[56] de bruxaria natural[57] do Brasil, destaca em suas redes que o grimório, tradicionalmente, é um compêndio de conhecimentos mágicos que reúne feitiços, invocações, receitas e instruções para a prática da magia. Esses livros servem como guias para praticantes de bruxaria, oferecendo um registro escrito de saberes esotéricos que, de outra forma, seriam transmitidos oralmente. A função do grimório é dupla: além de preservar conhecimentos mágicos, atua como ferramenta de ensino e referência para rituais e práticas específicas.

Para Morgana, o grimório ocupa esse papel onde ela “coloca em suas palavras ou desenhos o que aprendo e penso que isso me deixa mais segura para executar um feitiço”. Ela ainda destaca que:

> Tenho amigas bruxas que receberam os grimórios das avós, das mães, das tias, como uma herança familiar mesmo. Alí você tem uma rqueza que não tem dinheiro que compre, **experiencias e conhecimentos que atravessaram gerações**. Isso é uma coisa que eu acho muito interessante, **mesmo sabendo que não são todas as bruxas que sabiam ler e escrever e que a grande maiora dos saberes foram passados de forma oral**, mas quando a gente tem acesso a esses grimórios, eu acho incrível. Porque tem alguma coisa que é de uma tradição marcada nas páginas. Eu acho muito legal (Trecho da entrevista,2022, grifo nosso).

A transição de uma tradição predominantemente oral para a escrita, exemplificada pela criação de grimórios, indica uma busca por legitimidade e preservação do conhecimento mágico diante das transformações sociais e religiosas. Além disso, a materialidade desses livros – incluindo símbolos, diagramas e ilustrações – oferece *insights* sobre as práticas e cosmologias das culturas em que foram produzidos. É crucial reconhecer que os grimórios também, serviram como instrumentos de resistência cultural. Em períodos de repressão religiosa e perseguição às práticas mágicas, a compilação e ocultação desses livros permitiram a sobrevivência de tradições esotéricas. Assim, os grimórios não apenas preservam conhecimentos mágicos, mas também representam a resiliência de comunidades que buscaram manter vivas suas práticas e crenças diante de adversidades (Manky, 2019).

Contudo, como destacado por Morgana, muitas mulheres praticantes de bruxaria

[56] Criadora dos Canaais virtuais “Diário da Bruxa” Disponível em: https://www.priferraz.com/v2/
[5757] A bruxaria natural é uma vertente da bruxaria contemporânea.

enfrentaram historicamente o desafio do analfabetismo, o que as impediu de registrar seus conhecimentos através da escrita. Essa realidade também esteve presente na pesquisa de campo: entre as 25 entrevistadas, 4 (ou 16%) se declararam analfabetas, revelando como o acesso restrito à escolarização formal não impediu a construção e manutenção de saberes profundos e complexos. Pelo contrário, esses saberes foram cultivados e transmitidos por outras vias, sobretudo através da palavra falada, dos gestos e da convivência cotidiana.

Diante dessa realidade, a oralidade emergiu como uma estratégia fundamental para a transmissão e preservação desses saberes, permitindo que práticas de cura, rituais e técnicas e fossem repassadas de geração em geração (Almeida, 2019). Essa transmissão oral desempenha um papel essencial não apenas na continuidade dos saberes tradicionais, mas também no fortalecimento dos laços comunitários e identitários entre as mulheres, possibilitando ainda a adaptação e ressignificação dessas práticas diante das mudanças culturais e sociais ao longo do tempo (Ferreira; Oliveira, 2020).

Ambas as formas de transmissão – oralidade e escrita – desempenharam papéis fundamentais na resistência dos saberes tradicionais. Enquanto a oralidade garante flexibilidade e adaptação local, os grimórios possibilitaram a sistematização e a perpetuação do conhecimento, conectando práticas tradicionais a redes mais amplas de saber.

Durante as entrevistas, a maioria das interlocutoras relatam ter adquirido seus conhecimentos sobre ervas, cuidados com a terra e práticas de cura de outras mulheres da família – sobretudo mães e avós. Essas figuras maternas e ancestrais despontam como principais fontes de saber tradicionais e as do conhecimento.

No quadro 3, quantificamos as formas de inserção na bruxaria e transmissão do conhecimento entre as 25 bruxas entrevistadas, distinguindo se o a aprendizagem se deu de forma hereditária ou não e se deu predominantemente por via oral ou também escrito.

Quadro 3 - Inserção na bruxaria e formas de transmissão de conhecimento

Bruxas entrevistadas	**Idade**	**Inserção na bruxaria**		**Foi aprendiz?**		**Transmissão de conhecimento**	
		Hereditário	**Não hereditário**	**Sim**	**Não**	**Oral**	**Escrito**
Atena	31	0	1	1	0	1	1
Lilith	38	1	0	1	0	1	0
Deméter	68	1	0	1	0	1	0
Flor	80	1	0	1	0	1	0
Morgana	28	0	1	1	0	1	1
Isís	78	1	0	1	0	1	0
Freya	64	1	0	1	0	1	0
Valquíria	55	1	0	1	0	1	1
Afrodite	24	0	1	1	0	1	1
Nanã	78	1	0	1	0	1	0
Artémis	75	0	1	1	0	1	1

Gaia	83	1	0	1	0	1	0
Luna	29	0	1	1	0	1	1
Hela	43	1	0	1	0	1	1
Jaci	35	0	1	1	0	1	1
Dana	43	0	1	1	0	1	1
Hera	61	0	1	1	0	1	1
Macha	55	1	0	1	0	1	1
Lua	47	1	0	1	0	1	1
Sol	53	1	0	1	0	1	1
Guaraci	73	1	0	1	0	1	0
Úsula	44	0	1	1	0	1	1
Abeona	22	0	1	1	0	1	1
Perséfone	56	1	0	1	0	1	1
Iara	30	0	1	1	0	1	1
Total		**14**	**11**	**25**	**0**	**25**	**17**
Percentual (%)		**56,0**	**44,0**	**100,0**	**0,0**	**100,0**	**68,0**

Fonte: Elaboração Própria.

Os dados do quadro 3, revelam que 56% das bruxas entrevistadas se inseriram na bruxaria por transmissão hereditária aprende (aprendendo principalmente com familiares), enquanto 44% não tiveram origem familiar nesse caminho, tendo ingressado por iniciativa própria ou outros meios. Esse predomínio de trajetórias hereditárias confirma a centralidade da transmissão de conhecimento geracional na preservação dos saberes das bruxas. Mães, tias e avós aparecem como Mestras informais que apresentam as entrevistadas ao mundo da bruxaria. Por outro lado, é significativo notar que quase metade não vem de famílias de bruxas, o que indica que a bruxaria contemporânea também recruta adeptos fora do círculo familiar, seja por busca individual ou influência de comunidades neopagãs.

Entre as 25 entrevistadas, 44% não relataram ter recebido os saberes da bruxaria por meio de transmissão familiar direta. Embora todas tenham mencionado processos de busca e aprendizado, nenhuma citou explicitamente os cursos *online* como principal via de formação. Ainda assim, é possível levantar a hipótese de que, para aquelas que não contam com referências herdadas — como mães, avós ou tias —, a maoior exposição de uma formação, por meio digital possa representar uma alternativa para encontrar mestras, acessar conteúdos e estabelecer vínculos de pertencimento. Essa possível relação não foi aprofundada nesta pesquisa, mas emerge como uma provocação relevante para estudos futuros, especialmente diante do crescimento da circulação de saberes bruxos nos espaços virtuais.

Outra informação importante é que todas as entrevistadas disseram algum grau de transmissão oral de conhecimento (100%), ao passo que 68% mencionaram também (de forma concomitante), a aprendizagem por meios escritos (livros, cursos, *internet*). Embora a oralidade continue sendo fundamental – sustentando práticas como rezas, ensinamentos passados de

pessoa a pessoa e aprendizagem pela experiência direta – uma parcela expressiva das bruxas combina essa via tradicional com fontes escritas. Essa variação no acesso a diferentes formas de aprendizado parece se relacionar mais com o grau de escolarização do que com a idade em si: bruxas com mais familiaridade com o ambiente escolar e digital tendem a recorrer com maior frequência a livros, cursos e mídias *online*. Mesmo assim, a oralidade segue presente em todas as trajetórias, atuando como fundamento para a vivência mágica e para a construção coletiva do conhecimento. Essa questão corrobora com os achados da literatura pesquisada, que destaca a transmissão do conhecimento tradicional, principalmente através da oralidade como uma das maneiras pelos quais conhecimentos construídos secularmente pelas camadas populares sobreviveram às duras perseguições (Federici, 2018; Santos, 2020).

Tais dinâmicas se evidenciam através das falas de nossas interlocutoras. Gaia com 83 anos relatou a importância das figuras da mãe e da avó no processo de conhecimento: “Minha avó e minha mãe me ensinaram tudo, tudo que eu sei. Reza, as plantas que você usa pra fazer curar doença, ver futuro pelas cartas, até a fazer parto também [...]”. Sua fala demonstra uma transmissão oral que prevaleceu em seu seio familiar, criando uma tradição familiar transmitida ao longo das gerações. A experiência de Gaia vai ao encontro da narrada por Hela, outra interlocutora, que afirma:

> Eu adquiri esse conhecimento, esse saber, né, com as minhas ancestrais, com **minha mãe, tias avós, elas me passaram muito dos conhecimentos** que hoje eu tenho, mas agregado a isso eu fui em busca, né, de formação, formação sacerdotal, né, fui em busca de formação no campo da magia mesmo, eu estudei várias vertentes da magia, né, a bruxaria natural, a goécia, a bruxaria aí Hekatina, então fui estudando, alta magia, magia divina e fui agregando aquilo que fazia sentido para mim, né, fui trazendo pra minha prática enquanto bruxa, é, aquilo que fazia sentido para mim. Mas **muito do, do conhecimento e do saber que eu tenho, ele veio, ahn, passado de geração pra geração, né?** Na verdade, eu fui a única das netas que me enveredei por esse caminho. Todas as outras, minhas primas e tudo mais, elas nunca quiseram saber disso, seguiram outras crenças, foram para o cristianismo, né, e eu fui a única que realmente fiz um mergulho profundo, ahn, nessa questão, né. Então eu considero, sim, um dom, eu acho que a gente já nasce com essa missão de vida, mas acredito que eu fui agregando, né, ao longo do, do, da minha vida, esse saber e esse conhecimento, né. Porque foi transmitido através da minha ancestralidade, mas, é, no tempo da minha avó e da minha bisavó, elas tinham uma limitação, né? Hoje a gente tem muito mais acesso às informações, acesso a literaturas, acesso a pessoas que vem estudando, né, muito antes da gente esses caminhos, então eu acredito que foi o dom herdado, juntamente com, é, o saber adquirido, né, através de curso com pessoas que eu considero de relevância no meio, né, pra agregar esse tipo de conhecimento. [...] E esses ensinamentos foram passados para mim através das minhas ancestrais e através de cursos que eu fui buscando, né? Com pessoas que eu acreditavam [sic], eu acreditava ser, é, conhecedora profunda daquilo que eu estava buscando pra agregar no conhecimento que eu já tinha adquirido (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

Freya relata que tudo que sabe aprendeu com as mulheres de sua família, suas tias que a criaram e sua avó ela relata:

> Eu acredito em muitas divindades, mas eu acredito mesmo no poder das minhas ancestrais. Minha tia me falava né, quando você for beber água lembra da fonte. Quando você sabe da importância dos seus ancestrais você sabe que nunca está sozinho **Poque eles são sua âncora na vida**.. Eu devo tudo que eu sei, toda minha bagagem de conhecimento a elas que vieram antes de mim (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Iara, ao mesmo tempo em que reconhece a existência da tradição oral e familiar dos conhecimentos, traz a sua experiência de não ter tido esse incentivo no seio familiar, dando um contraponto e mostrando, também, a possibilidade da transmissão escrita, por meio dos livros e, atualmente também através da *internet*:

> Existem várias vertentes né, então assim tem, eu conheço praticantes que vem de uma linhagem que isso é passado de mãe para filha, pra neta, e isso é passado culturalmente né que não é o caso da minha família... porém, eu acredito um pouco também que existe um lance da nossa ancestralidade. [...] **E realmente tem as famílias que vivem e passam essa cultura de uma para outra eu conheço mais de uma bruxa que vem de uma linhagem aonde essa é a fé e a forma de vida aplicada passam de geração em geração.** Do mesmo jeito que a gente recebe da nossa família e da nossa linhagem aqui no Brasil ensinamentos sobre o que é fé e outras coisas que vem dos nossos avós né, no contexto do Brasil é a religião católica ou a religião as religiões crentes aí acabam dominando. Tem as afrodescendentes e claro dos povos nativos do Brasil que passam também as suas crenças dentro da sua população é muito rico dentro do país esse processo. Tem muitas vertentes elas conversam entre si quando não se separam elas acabam conversando e então para mim, eu acho que tem essa influência também do que é o Brasil dentro do pensamento ali de crença tem algo que eu acredito que veio comigo de certa forma... mas basicamente, é algo que vem também de uma curiosidade e de um interesse e que não foi passado de mãe para filha, para mim não não foi ensinada a fazer isso: "é assim que benze esse aqui que defuma", não, **isso foi uma busca, uma busca um estudo um processo de desenvolvimento** e a maioria das pessoas eu acredito que vão por aí e é um caminho super aberto e conforme você vai estudando você se identifica com coisas que tem a ver com você com as suas lembranças e ou até a sua ancestralidade e você tende a se direcionar para esses caminhos mas não é uma regra (Trecho de entrevista, 2022 grifo nosso).

Para Iara, o acesso a livros de magia fez toda a diferença no seu processo de conhecimento sobre a bruxaria e também de se reconhecer como bruxa. Ela afirma que a partir dos anos de 1990 foi mais fácil de conseguir o acesso aos materiais de estudo que começaram a ter espaço em algumas livrarias.

> Li muita coisa, experimentei muita coisa bastante tempo aprendi muita coisa, tive aprendizados fantásticos e maravilhosos eu cheguei a ter contato com alguns Covens, eu busquei coisas dentro do caminho místico ali da outras coisas do tipo mas o meu coração da minha da minha prática tá basicamente em livros então eu lembro quando eu voltei a estudar me reencontrei no caminho. Eu tinha um ou outro livro, um ou outro outro material, uma outra experiência nessa ficava ali no básico das coisas que eu estava aprendendo mas claramente em 2013, há 10 anos atrás, e foi engraçado porque eu passei por centro espírita e terreiros e me veio essa informação de que o meu caminho era outro [...] assim era como se as entidades os espíritos me soprassem ouvido onde estava o meu caminho e eu fui me identificando e é engraçado como as coisas são [...] é tipo um algoritmo da vida (risos) e aí eu voltei a pesquisar livros de bruxaria e voltei a ler e aí eu fiquei enlouquecida e virei a doida dos livros, **eu falo brincando assim eu sou a bruxa da biblioteca**. Eu não posso ver um livro novo que eu quero comprar, que eu quero estudar, que eu quero ver como é, que é, que eu quero praticar então ao longo desses últimos 10 anos eu passei por um monte de experiências

> mas eu também li um monte de livros e testei um monte de coisa tive fases, tive fases que eu tendi mais pro ocultismo tive fases que eu perdi mais para o Wicca, teve fases que eu aprendi mais sobre religiões de matriz africana, mas a bruxaria me chamou mesmo até que como o tempo de estudo experiências e pesquisas. Obviamente hoje em dia a gente tem muito acesso por podcasts, *YouTube sites* na *internet*, *Instagram* a gente tem muitas mídias aonde as pessoas compartilham seus conhecimentos e te dar uma base para poder pesquisar melhor e isso vai te ajudar afunilar a pesquisa até que você ou desenvolva sua prática pessoal ou encontrem um Coven, ou um grupo ou uma professora, uma mestre, enfim por aí vai... mas para mim o caminho foi um caminho de estudos mesmo. [...] Eu compartilho meu conhecimento indicando livros, na verdade compartilho mais com os meus amigos, geralmente são pessoas próprias sim eu compartilho meus conhecimentos. Eu amo indicar livros na verdade para os meus amigos, geralmente são pessoas próximas, que ou eu ensino ou eu faço prática mas hoje em dia eu tenho eu tenho *Instagram* eu tenho um *Podcast* que eu trago um livro de uma autora cada temporada em cima de um livro que vai abordando o capítulo por capítulo e pensa ali em cima e pensando em adaptações né para que para quem tiver iniciando saiba como caminhar no mundo da margem de segurança né assim... Uma divulgação mais virtual. E também de outras maneiras, pessoalmente para pessoas mais próximas e tal, **eu acho que a base de muitas dessas práticas é o ensinamento oral** (Trechos de Entrevista, 2022, grifos nossos).

Em sua fala Iara afirma através da sua fala que seu processo de se reconhecer como bruxa se deu de uma forma solitária, tendo os estudos como principal instrumento para o conhecimento. Foi só depois que se entendeu como bruxa que buscou outras bruxas para aprimorar seu processo de aprendizagem. E ela ainda destaca que compartilha o que aprendeu nos livros (e até os próprios livros), para amigos bruxos ou interessados na temática. Mas destaca que muito do que aprendeu ela compartilha de forma oral com pessoas mais próximas e que acredita que o conhecimento oral é a base das práticas de bruxaria mesmo que em sua experiência não tenha se dado exatamente dessa forma.

Sol, nossa interlocutora vem de uma família de gerações de bruxos "tive muitos mestres de magia (...). Minha avó, meu avô, meu pai e minha tia. Depois tive uma mestra de fora da minha família por uns 6 anos, ela me deu muito da base mágica que trabalho hoje". Mas além dos ensinamentos passados de forma oral e da participação como aprendiz em vários rituais, ela também afirma que o estudo através de livros foi essencial para sua prática:

> Como te falei, tive **muitos mestres de magia** durante a minha jornada. Aprendi primeiramente com **minha avó, meu avô, meu pai e minha tia**. Mais tarde, aprofundei-me com outros mentores fora da família – tive uma mestra que me deu a base mágica com que trabalho hoje, depois um mestre de vodu e, por mais de 10 anos, venho aprendendo com uma mestra de magia oriental. **Fora isso, sempre estudei muito por conta própria**" (Trecho de entrevista, 2022, grifo nosso).

Há mais de uma década ela viu na *internet* uma possibilidade de transmitir seus conhecimentos[58]. Mesmo assim, ela ainda destaca que na sua percepção existem pautas que precisam ser ensinadas pessoalmente:

> Os estudos normalmente são em turma, eu desenvolvo muita coisa pela internet, agora

[58] Sol é a dona da escola de magia virtual chamada *Portal Serpienta*.

> eventualmente existem encontros pessoais, presenciais, para algumas práticas que precisam ser no âmbito pessoal, da presença física. Agora existe muita coisa que a pessoa precisa testar, precisa fazer exercícios em casa, por isso que é possível fazer o ensino virtual.. embora ainda existam muitos bruxos com resistência a isso, mas não é todo virtual não, eu tenho encontro presencial com as pessoas, existem coisas que precisam ser presencialmente.. e geralmente prefiro fazer em grupo porque as pessoas ficam mais relaxadas, mas dou cursos individuais particulares (Trecho da entrevista, 2022).

Os conhecimentos tradicionais constituem uma importante estratégia de resistência cultural e epistêmica. Conforme apontado por Carneiro da Cunha (2009), esses saberes, apesar de serem localmente situados, não são menos complexos do que os conhecimentos produzidos pela ciência moderna. Além de sua dimensão utilitária, exemplificada pelo uso de plantas medicinais, eles possuem um valor simbólico significativo, capaz de fortalecer laços comunitários e espirituais.

Michel de Certeau (1994) destaca que, nos últimos três séculos, a escrita se tornou a iniciação predominante das sociedades capitalistas e coloniais. Nesse contexto, o discurso dominante associou a escrita ao progresso e relegou o oral ao campo do mágico e tradicional, considerando-o um entrave ao desenvolvimento. Entretanto, essa oposição revela, sobretudo, relações de poder que deslegitimam formas alternativas de conhecimento. Mesmo que muitas das interlocutoras utilizem da leitura e da escrita como forma de conhecer e transmitir seus conhecimentos, a grande maioria teve a oralidade como principal forma de conhecer o universo da bruxaria.

Os saberes tradicionais e a figura das bruxas brasileiras expõem claramente as dinâmicas de poder envolvidas na produção e circulação do conhecimento. A marginalização dessas práticas não resulta em sua extinção, mas possibilita sua ressignificação, enquanto formas de resistência e agência política. Compreender essas práticas em suas dimensões cosmológica, cultural e de gênero é essencial para questionar hierarquias epistêmicas e valorizar amplamente os saberes ancestrais.

Nesse sentido, a ideia de resistência está profundamente relacionada à figura histórica das bruxas, que frequentemente desafiavam as normas sociais e políticas por meio de suas práticas. Segundo Federici (2017), a bruxa simboliza uma resistência ativa contra o patriarcado capitalista, representando uma luta pela autonomia feminina e pela preservação dos saberes tradicionais. Essa resistência não é algo restrito ao passado, permanecendo viva e relevante em contextos contemporâneos de crise, nos quais práticas tradicionais são redescobertas e ressignificadas como ferramentas eficazes de enfrentamento às estruturas hegemônicas.

Ao longo desta seção, vimos que os saberes das bruxas se caracterizam pela pluralidade e dinamismo de suas formas de transmissão, envolvendo desde práticas ancestrais marcadas

pela oralidade e pelos vínculos familiares até formas contemporâneas e individuais de aprendizado. Essa diversidade de concepções e métodos evidencia a complexidade da relação dessas mulheres com seus conhecimentos ecológicos e espirituais, bem como sua constante reinvenção diante das mudanças sociais e culturais. Diante disso, a próxima seção busca trazer como a utilização da escrita e da *internet* tem se tornado um caminho significativo não apenas para preservar, mas também para ampliar a visibilidade desses saberes e reforçar sua relevância social e política, especialmente frente à crise ambiental contemporânea, como ressaltado por Klein (2016). No caso em tela, as bruxas entrevistadas mostram que o conhecimento não é algo acumulado, mas vívido. A espiral da transmissão não segue uma linha reta entre mestre e aprendiz, mas se desenha em torno do afeto, da escuta, da experimentação e do enraização no mundo. É nesse sentido que os saberes da bruxaria se mantêm vivos: não como doutrina, mas como prática encarnada e sensível que transforma e é transformada por quem a toca.

V.2 Aprender a ouvir a Terra: saberes ecológicos e práticas de resistência nas bruxarias contemporâneas

> A lua é minha deusa
> As árvores, minhas sábias irmãs
> Os rios minhas veias
> Somos todos parte dessa teia
> Nosso maior feitiço deve ser a preservação
> (Poesia escrita por Morgana)

A poesia de Morgana sintetizada aquilo que muitas entrevistadas afirmaram em suas falas: a Terra não é um cenário, mas um corpo vivo com o qual se tecem alianças, trocas e cuidados. Para essas mulheres, a bruxaria não se limita a um conjunto de rituais, mas se realiza também como gesto político, afetivo e ecológico. Cuidar da natureza, nesse contexto, é também cuidar de si, da comunidade e da memória ancestral. Assim, os saberes ecológicos emergem como centrais para compreender o modo como essas bruxas habitam o mundo.

A ideia da Terra como um ser vivo, presente nas cosmologias partilhadas pelas bruxas entrevistadas, ressoa com a crítica elaborada por Carolyn Merchant (1990), para quem a substituição da imagem da natureza como organismo vivo pela metáfora da máquina, no advento da modernidade, foi decisiva para justificar sua dominação e exploração. Em contraste com essa lógica instrumental, as bruxarias relatadas pelas interlocutoras se apoiam em uma outra racionalidade, baseada em vínculos afetivos, cuidado e reciprocidade com os elementos naturais. Esse entendimento não apenas afirma a vitalidade da Terra, mas a reposiciona como agente relacional, e não como recurso passivo. Nessa direção, Marina Bohnenberger (2023)

observa que a bruxaria contemporânea no Brasil articula espiritualidade, ecologia e política, constituindo um contraponto às formas de destruição capitalista da natureza. Para essas autoras, a bruxa emerge como figura liminar e potente: guardiã de saberes silenciados, catalisadora de práticas contra-hegemônicas e representante de outras éticas de existência e cuidado.

O quadro 3, na seção anterior e elaborado a partir das entrevistas, revela que 56% das interlocutoras aprenderam práticas diretamente por meio da transmissão familiar. Muitas relataram que os saberes relacionados à colheita de ervas, uso de plantas medicinais, respeito às fases lunares e observação do tempo foram ensinados por mães, avós ou tias. Esse dado corrobora a percepção de que os saberes ecológicos, mesmo em contextos urbanos, continuam sendo repassados como herança viva — muitas vezes sem mediação institucional ou escrita, mas por meio da experiência direta com a natureza.

Essa forma tradicional de transmissão de saberes, ancorada em relações familiares e comunitárias, também encontra novos desdobramentos em contextos coletivos e mais amplos, nos quais esses conhecimentos assumem um caráter político e coletivo. Em diversas ocasiões ao longo da pesquisa, observei que os saberes ecológicos adquiridos pelas interlocutoras em suas famílias não permanecem restritos ao espaço privado. Pelo contrário, tais conhecimentos frequentemente se convertem em pautas políticas e comunitárias, orientando ações e discussões sobre sustentabilidade e mudanças climáticas.

O *Círculo Solstício de Inverno* de 2023, foi um evento organizado por um coletivo de bruxas do sul do estado do Espírito Santo, as discussões centrais permearam a urgência de organização de atos sociais que visassem a discussão das mudanças climáticas. Nesse evento fechado ao público não bruxo, no qual fui convidada a participar por Atena, uma das interlocutoras, que também é uma amiga, ficou evidente a preocupação sobre a organização política dos coletivos para pensar ações que possam conscientizar as comunidades sobre os impactos diretos das mudanças climáticas no cotidiano da população rural, daquele território.

A centralidade da natureza, assim como a preocupação com a realidade ambiental é uma constante para as bruxas com quem me conectei. Os demais eventos e encontros de bruxaria que participei durante a pesquisa, sempre traziam a temática da importância da discussão sobre justiça ambiental, colocando este como um problema central para a bruxaria contemporânea no Brasil. Durante uma reunião das bruxas do Cerrado, que acontece de forma *online*, e que é ampliada para pessoas convidadas de todo Brasil, a temática central foi “bruxaria frente a mudanças climáticas”. Nesse encontro contamos com a presença de mulheres indígenas que trouxeram a premissa que a “*A luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas*”, evidenciando os Projetos de Lei que ameaçam o meio-ambiente e a vida de todos, principalmente as populações

indígenas, ribeirinhas, quilombolas e rurais, e convocando a urgência da luta constante contra essas "PL's da Destruição".

Trata-se do recente Projeto de Lei nº 2.159/2021, que na prática acaba com as normas atuais do licenciamento, tornando-o uma exceção. Se aprovado, obras com grandes impactos e riscos obteriam uma licença automática pelo mero preenchimento de um formulário na *internet*, sem qualquer análise prévia. Empreendimentos poderiam ficar isentos de responsabilização por seus impactos socioambientais e das medidas preventivas de seus danos, entre outros retrocessos. A proposta acaba com o licenciamento ambiental, aquela autorização concedida, a partir de análises técnicas de impacto ambiental, para empreendimentos e atividades econômicas. Para tentar evitar que isso aconteça a sociedade civil criou uma plataforma contra essa "PL da devastação"[59]. A divulgação dessa plataforma foi realizada por muitas bruxas através das redes sociais, evidenciando a implicação com as lutas ambientais.

Afrodite nossa interlocutora, faz parte de várias organizações que lutam pelos direitos da natureza. Para ela essa é uma pauta que precisa ganhar mais visibilidade nos encontros de bruxaria. Ela destaca que "se ser bruxa é principalmente se conectar com a natureza, você precisa lutar por ela":

> Você pode se conectar com a natureza ao seu redor em qualquer lugar, né? E pode honrar a natureza, **pode defender a natureza viva, as plantas, as florestas**, de qualquer lugar do mundo, se você tiver numa cidade grande, você pode apoiar ONGs que façam isso, né, eu acho que falta muito isso nas bruxas, sabe? Acho que falta esse entendimento de que não é só viver no campo, é você honrar a natureza de onde quer que você esteja (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

Os movimentos de bruxaria neopagãos, como a Wicca e práticas de ecoespiritualidade conectam-se a um desejo de reconexão com a natureza e de enfrentamento às crises ambientais. Starhawk (1999) afirma que o trabalho das bruxas modernas envolve não apenas a magia, mas também a luta por justiça social e ambiental.

A interseção entre bruxaria e ambientalismo constitui um campo de investigação antropológica que destaca como práticas espirituais e ativismo ecológico se entrelaçam historicamente e na contemporaneidade. Marina dos Santos Bohnenberger (2023), argumenta que a recuperação da figura da bruxa por movimentos feministas e ambientalistas não apenas reivindica saberes ancestrais, mas também desafia os paradigmas modernos de exploração da natureza e dos corpos femininos.

[59]A plataforma : https://www.pldadevastacao.org/ criada por ativistas e sociedade civil, tem o objetivo de pressionar os senadores contra esse retrocesso, assim como informar os impactos da aprovação do mesmo na realidade da população.

Nos eventos de bruxaria contemporâneos, a preocupação ambiental é uma constante. Abeona, uma de nossas entrevistadas ressalta que essa relação é essencial para a prática da bruxaria:

> É claro que não adianta a gente conhecer mil feitiços, se conectar com as deusas e os seres da floresta, se a gente não lutar para manter a floresta de pé, né? **Não faz sentido ser bruxa e não estar do lado da natureza** (Trecho de entrevista, grifo nosso).

A afirmação de Abeona ilustra a fusão entre espiritualidade e ativismo ambiental., refletindo um posicionamento crítico sobre o compromisso ético e político das bruxas com a preservação da natureza. Ao afirmar que "não faz sentido ser bruxa e não estar do lado da natureza", Abeona reforça que a prática da bruxaria contemporânea transcende aspectos puramente espirituais ou ritualísticos, assumindo uma dimensão de ativismo ambiental.

A relação entre bruxaria e ecologia também está presente nas falas de Atena, outra interlocutora da pesquisa, que participa ativamente de organizações como o *SOS Amazônia* e o *Movimento + Água*. Para ela,

> Todo conhecimento que a natureza nos dá, todo conhecimento que aprendemos com nossas ancestrais é fruto do contato com a mãe terra. A gente precisa lutar por ela, lutar pela natureza (Trecho de Entrevista).

Atena destaca ainda a crise ambiental como uma guerra simbólica e concreta entre humanidade e planeta:

> [...] o ser humano tenta destruir tudo, declarou guerra contra a natureza. A gente tem que escolher um lado nessa guerra, e tem que ser do lado da terra... sem terra não tem humanidade. É uma coisa tão absurda que a gente ainda precise falar disso, mas o óbvio precisa ser dito, né? E não adianta eu enquanto bruxa só olhar para o meu quintal, minhas plantas, meus animais, eu preciso me juntar aos movimentos coletivos, todas nós bruxas praticantes precisamos entender a importância disso... porque para mim é isso, ser bruxa já deveria significar ser ativista ambiental (Trecho de Entrevista).

Grande parte das interlocutoras também fazem parte dos movimentos que lutam pelo meio ambiente, e mesmo aquelas que não estão oficialmente associadas a uma organização ambientalista, estão de alguma maneira engajadas nesta causa, como é o caso de Flor, nossa interlocutora de 80 anos, que é uma grande incentivadora do plantio de árvores na cidade. Ela conta que ensina seus netos a importância de plantar árvores e não poluir o rio, nem as matas. Ela diz:

> Agora eu não to aguentando muita coisa mais, você ta vendo, ne minha filha? To andando mal, muitas dores, mas eu falo com meus filhos e com as crianças (netos) que eles tem que plantar árvore, por mim e por eles. As vezes vem gente aqui também, pede ajuda com mau olhado ou quebranto, eu ajudo mas eu falo... **planta uma arvore, coloca a comida pra um animal na rua** (...) **faz algum coisa boa pro mundo também** (risos). Tô brincando, não é com todo mundo que eu falo isso, quando tenho uma abertura com a pessoa, aí eu falo sim. E outra coisa, isso eu falo pra todo mundo que vem, pelo amor de Deus **não coloca fogo nos pastos,** aqui as pessoas tem essa mania. Acaba com o ar, as pessoas ficam com aquela tosse seca, criança sofre, os

> bichos sofre (...) **aí as poucas árvores que tem nos pastos queimam também**, isso me deixa triste demais. Isso eu falo com todo mundo que vem (Trecho de entrevista, grifo nosso).

A partir da fala das entrevistas foi possível perceber que a bruxaria pode ser um caminho pelo qual seus praticantes se engajem nas lutas ambientais. Porém, o trabalho de Oliveira (2009), destaca que o oposto também ocorre, e que muitos ambientalistas acabam se aproximando da Wicca, por exemplo para ter vivências espirituais. Ela afirma que: "Este anseio fez com que muitos ecologistas aderissem à cosmovisão pagã, vendo nela uma espécie de "base espiritual" onde ancorar a sua preocupação ecológica" (Oliveira, 2009, p. 6).

A relação entre bruxaria moderna e ambientalismo fortalece-se na medida em que o pensamento neopagão se entrelaça com preocupações ecológicas contemporâneas. O neopaganismo, especialmente a Wicca e outras vertentes da bruxaria moderna, fundamenta-se na sacralização da natureza, percebendo-a como uma entidade viva e sagrada (Oliveira, 2009). Essa perspectiva converge com a Ecologia Profunda, que rejeita a separação entre humanidade e meio ambiente e enfatiza a interdependência de todos os seres vivos (Capra, 1998). Dessa forma, a espiritualidade neopagã não apenas cultiva uma relação simbólica com a natureza, mas também impulsiona ações concretas de preservação ambiental e ativismo ecológico.

A retomada de tradições religiosas pré-cristãs por movimentos neopagões e bruxarias contemporâneas tem reafirmado a sacralidade da Terra e a centralidade dos ciclos naturais nas práticas espirituais (Valle, 2020). Longe de um retorno romântico ao passado, trata-se de uma ressignificação que articula espiritualidade e resistência, desafiando o dualismo cartesiano que separa corpo e espírito, humano e natureza (Bohnenberger, 2023). Essa espiritualidade ecológica se expressa em estilos de vida sustentáveis, no uso consciente dos recursos naturais e em uma militância ambiental que emerge não apenas da razão, mas de vínculos afetivos e cosmológicos com o mundo vivo.

No Brasil, o ambientalismo ganhou força no contexto da redemocratização, integrando pautas sociais e valorizando os saberes de povos indígenas, quilombolas e comunidades tradicionais como formas legítimas de enfrentamento ao modelo econômico predatório (Alonso; Costa; Maciel, 2008). Essa perspectiva converge com as práticas das bruxas contemporâneas, que também reivindicam uma relação sagrada com a Terra e posicionam seus saberes como formas de resistência e cuidado. Como mostram Guha e Martinez-Alier (1997), experiências de comunidades ligadas a cosmologias alternativas — entre elas, práticas bruxas — articulam espiritualidade e política no enfrentamento de projetos de exploração ambiental.

Movimentos como o *Reclaiming Witchcraft* e o *Global Witches Movement*[60] ilustram essa convergência entre ritual e ativismo, reunindo práticas mágicas e ações diretas na defesa de territórios ameaçados por interesses do agronegócio, da mineração e da especulação fundiária. Nesse entrelaçamento entre saber e prática, entre magia e militância, a bruxaria se afirmar como uma das múltiplas formas de luta por justiça ecológica.

Afrodite, nossa interlocutora destaca que se sente pertencente a corrente de bruxaria do *Reclaiming* e explicita a impossibilidade das suas práticas de bruxaria esterem desconectadas do ativismo ambiental:

> Olha, pra mim não tem como separar minha prática mágica da luta ambiental, sabe? Eu faço parte da tradição Reclaiming, e nela a gente aprende que a magia não é só ritual, celebração ou encantamento, **é também ação direta no mundo**. A gente acredita que se conectar com a Terra não pode ficar só na teoria, precisa virar atitude concreta, precisa virar defesa da natureza mesmo. Não adianta nada eu ficar fazendo rituais bonitos e depois fingir que não vejo o desmatamento acontecendo, os rios morrendo ou as florestas sendo derrubadas. **Minha espiritualidade me chama pra responsabilidade**, então **defender o meio ambiente é uma parte essencial da minha prática como bruxa**. É como eu sempre digo: magia é ativismo, e cuidar do planeta é um compromisso sagrado pra quem se diz bruxa hoje (Trecho da entrevista, grifo nosso).

Considerando a fala da interlocutora, fica evidente que, na prática contemporânea da bruxaria, questões ambientais transcendem a esfera privada dos rituais e tornam-se centrais na atuação política e cotidiana de alguma das praticantes. Abeona, interlocutora e ativista, afirma que é impossível ser bruxa sem assumir um compromisso ativo com a preservação ambiental, ressaltando que "não faz sentido estar desconectada da natureza enquanto se afirma bruxa" (Trecho de entrevista). Essa visão reflete o posicionamento de muitas outras praticantes, principalmente aquelas inseridas na tradição *Reclaiming*, que percebem a crise ecológica como uma questão não apenas material, mas também espiritual, exigindo ações concretas, como a participação em movimentos sociais e ecológicos.

Morgana, nossa interlocutora pertencente a tradição *Reclaiming* traz contribuições importantes a essa discussão:

> Se a gente pensar nos mitos clássicos temos Inanna, Medusa, Gaia, Athena, Arianrhod… todas violentadas diante da brutalidade de um poder masculino dominante. E **como poderíamos chamar por essas deusas, cultuar elas, fazer uso dos conhecimentos da terra, das ervas e das estrelas sem considerarmos as tensões políticas que essas memórias nos trazem**? E como poderíamos vestir essa

[60] Ambos são movimentos que articulam bruxaria e militância. Como já discutido o *Reclaiming* de é um movimento feminista e ecológico de bruxaria fundado nos anos 1970. Ele combina práticas espirituais neopagãs com militância política, especialmente nas áreas de justiça social, ambiental e de gênero (Starhawk, 1999). Enquanto *Global Witches Movement* é uma articulação mais recente, internacional, que conecta praticantes de bruxaria de diferentes tradições em torno de diretrizes políticas comuns, como o combate à intolerância religiosa, a defesa dos direitos das mulheres e a preservação ambiental. Ele atua principalmente por meio de redes digitais, convocando manifestações, campanhas de conscientização e ações ritualísticas coordenadas em defesa de territórios ameaçados (Valle, 2020; Bohnenberger, 2023).

> face de bruxa hoje esperando nos abstermos das violências que nos rodeiam? Como poderia uma bruxa, **não lutar ativamente pela preservação das florestas e povos originários?** Como poderia se calar diante discursos e ações que violentam as mulheres e a natureza. Como poderia uma bruxa perpetuar um sistema racista se nossas irmãs já estiveram no tronco da fogueira? **Como poderiam ser bruxas se não travam compartilham e se alinham a essas lutas**? (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso).

A interlocutora denuncia o risco de uma espiritualidade vazia, desconectada da realidade concreta e das violências históricas que marcaram – e ainda marcam – os corpos femininos, racializados, indígenas e dissidentes. Além disso, ela faz uma crítica potente à apropriação despolitizada da bruxaria: ela desafia aqueles que consomem símbolos, rituais e saberes mágicos (sobretudo urbanos e brancos) sem consideração de onde esses saberes vêm – das florestas, dos povos originários, das mulheres ancestrais perseguidas. Nesse sentido, há uma convocação à coerência ética e a uma aliança ativa com os grupos minoritários: "como poderiam ser bruxas se não travam, compartilham e se alinham a essas lutas?" (Trecho da entrevista, 2022).

Essa fala dialoga diretamente com autores como Starhawk (1999), que propõe uma espiritualidade engajada com a justiça social e ambiental; Silvia Federici (2018), ao recuperar a história das perseguições às bruxas como parte da dominação capitalista e patriarcal; e Vandana Shiva (2003), ao denunciar o rompimento entre natureza e humanidade como um projeto político de destruição de saberes não ocidentais. Essa bruxaria engajada, decolonial e interseccional, que Morgana afirma que não admite neutralidade. Ele defende que a magia, os rituais e os cultos ancestrais devem caminhar junto com as lutas por dignidade, liberdade e defesa da natureza.

A associação entre bruxaria contemporânea e ativismo ecológico é evidenciada por meio da participação ativa das bruxas em práticas como permacultura, reflorestamento e manifestações contra crimes ambientais. Para elas, a espiritualidade e a crise ecológica estão intimamente conectadas, exigindo uma transformação que ultrapasse a esfera material e alcance dimensões espirituais e éticas mais profundas (Valiente, 2014; Starhawk, 2011). Esse compromisso ressoa com o pensamento presente na corrente de pensamento denominado: *Ecologia Profunda*, a qual propõe uma compreensão da natureza não apenas como recurso, mas como entidade dotada de valor intrínseco, merecedora de respeito e proteção (Naess, 2001). Essa perspectiva aproxima-se significativamente da cosmovisão das bruxas interlocutoras, que compreendem a natureza como uma entidade viva e interdependente, cujos ciclos e equilíbrios devem ser honrados e preservados.

Até mesmo em contextos em que a bruxaria não figura explicitamente como foco do debate, percebe-se uma valorização implícita das práticas e saberes tradicionais dessas mulheres. Um exemplo dessa dinâmica ocorreu durante o 1º Encontro Nacional de Mulheres do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), realizado em Brasília, em 2020. Nesse evento, foi organizado um espaço especialmente dedicado ao autocuidado e à saúde popular, no qual curandeiras, benzedeiras e médicas populares compartilharam seus conhecimentos com as participantes, realizando atendimentos e oficinas. Esse ambiente, conduzido por mulheres descritas pelas próprias integrantes como "nossas cuidadoras, nossas bruxas", representou não apenas um espaço de acolhimento e cuidado, mas também um importante ponto de encontro para o compartilhamento e fortalecimento desses saberes tradicionais. Nesse sentido, a transmissão das práticas populares de cura e proteção espiritual foi diretamente associada à resistência política e ecológica, vinculando o cuidado com a terra e a preservação ambiental às lutas das mulheres do campo.

Esse reconhecimento e valorização dos saberes tradicionais como formas legítimas de conhecimento e resistência encontra respaldo nas reflexões de Michel de Certeau (1994), para quem tais saberes, ao serem compartilhados, tornam-se estratégias potentes de contestação frente às lógicas dominantes de uma sociedade capitalista, que historicamente os marginalizou em nome de uma racionalidade materialista e produtivista. Essa perspectiva dialoga com os princípios defendidos pela Ecologia Profunda, corrente que propõe uma transformação radical nas formas de relacionamento com o ambiente natural, valorizando a sacralidade e o saber intrínseco das diversas formas de vida (Oliveira, 2011). Assim, tanto a Ecologia Profunda quanto a espiritualidade neopagã enfatizam a necessidade urgente de se recuperar e transmitir conhecimentos e práticas que reconheçam a interdependência, o respeito aos ciclos naturais e o valor da sustentabilidade. É nesse sentido que a transmissão oral dos saberes das bruxas, pode ser compreendida como uma prática política e ecológica, uma forma concreta de resistência e reconstrução de modos mais integrados de relação com o mundo natural.

Essa articulação entre espiritualidade e ativismo ambiental na prática das bruxas não busca simplesmente restaurar antigas religiões, mas construir coletivamente uma nova espiritualidade orientada pelo contexto atual. Tal espiritualidade, ainda que inspirada em práticas ancestrais, direciona sua atenção ao presente e ao futuro, comprometendo-se tanto com o bem-estar humano quanto com a integridade ecológica (Jones; Pennick, 1999).

É importante destacar que as práticas espirituais das bruxas entrevistadas não são apenas expressões simbólicas ou religiosas isoladas; elas carregam uma dimensão explicitamente política. Em diálogo com perspectivas da Ecologia Profunda (Naess, 2001) e do ecofeminismo

crítico e decolonial (Shiva, 2003; Ferdinand, 2022), essas práticas defendem uma visão integrada da espiritualidade, na qual o cuidado com a Terra está diretamente ligado a uma crítica contundente ao capitalismo predatório. Ao longo da pesquisa, as interlocutoras me ensinaram que honrar as fases da lua, observar o tempo antes de plantar ou colher ervas, preparar chás medicinais e cuidar do solo não são apenas gestos cotidianos, mas formas de resistência ativa contra um sistema que explora simultaneamente corpos e territórios. Assim, espiritualidade e ativismo ecológico caminham juntos em suas vidas, afirmando que cada ato cotidiano de cuidado e respeito pela natureza é também um ato político de preservação, resistência e transformação.

As práticas de bruxaria analisadas nesta pesquisa podem ser compreendidas como formas concretas de resistência sociopolítica e cuidado ambiental, pois resgatam e atualizam saberes ancestrais historicamente marginalizados. Por meio de gestos cotidianos como a colheita consciente de plantas medicinais, a preparação criteriosa de remédios naturais, a observação ritualística dos ciclos lunares e solares e a valorização da oralidade como forma primordial de transmissão intergeracional, essas mulheres propõem uma crítica ativa às lógicas dominantes do capitalismo, do patriarcado e da exploração ecológica. Ao transmitirem tais saberes em suas famílias e comunidades, de geração para geração, elas mantêm viva uma memória coletiva capaz de reconstruir modos alternativos de existência que desafiam diretamente as relações utilitárias e predatórias impostas pela modernidade. Desse modo, suas práticas oferecem respostas criativas e comunitárias a problemas contemporâneos como a degradação ambiental, a fragmentação social e o individualismo exacerbado. Ao insistir em relações baseadas na reciprocidade, na interdependência com o meio ambiente e no cuidado mútuo, essas mulheres ensinam e compartilham formas de existir que se destacam como potentes ferramentas de resistência e transformação.

Por meio da atualização[61] de saberes ancestrais, da afirmação do valor intrínseco da natureza e da integração entre espiritualidade e ativismo ecológico, as interlocutoras desta pesquisa apontam caminhos outros para uma relação mais ética com a natureza. Esses caminhos incluem o resgate de práticas tradicionais como o uso consciente e respeitoso de plantas medicinais e rituais ligados aos ciclos naturais, a valorização do conhecimento oral e

[61] Nos referimos ao conceito de atualização baseada nas noções de Foucault (2005) e Deleuze (1996). Em Foucault a noção de atualização refere-se à constante reativação e transformação dos saberes, discursos e práticas no presente, influenciando os modos de subjetivação contemporâneo. Deleuze acrescenta que atualizar não é apenas tornar algo presente, mas permitir que um conjunto de possibilidades previamente latentes se manifeste de forma singular em determinado momento histórico. Partindo dessas perspectivas utilizamos esse conceito para afirmar uma relação dinâmica com o tempo presente, indicando que saberes, práticas e subjetividades não são fixos, mas sim processos contínuos de transformação e reinvenção.

comunitário como base para a educação ambiental e o fortalecimento de redes de solidariedade feminina e comunitária. Além disso, enfatizam uma perspectiva de cuidado e responsabilidade coletiva diante dos bens comuns, defendendo modos de vida mais atentos às necessidades locais e pautados pela reciprocidade entre humanos e não humanos. Nesse sentido, as práticas das bruxas contemporâneas transcendem o âmbito exclusivamente simbólico ou religioso, assumindo importantes implicações políticas e sociais.

Essas práticas não apenas preservam ecossistemas locais, como também operam como formas cotidianas de resistência política, especialmente frente à destruição de territórios e à expropriação de saberes tradicionais. A esse respeito, Malcolm Ferdinand (2022), ao propor uma ecologia decolonial, argumenta que as crises ambientais não podem ser dissociadas das violências coloniais e raciais, defendendo que uma nova ecologia exige o reconhecimento das práticas de cuidado e resistência de povos historicamente marginalizados. Nesse sentido, a bruxaria — sobretudo em suas vertentes populares e não institucionalizadas — pode ser compreendida como uma prática que tensiona os limites da modernidade ocidental e propõe uma reconfiguração das relações multiespécie.

Vale destacar ainda, a contribuição das bruxas contemporâneas para a discussão ecológica e políticas atuais não é apenas valorizar um saber tradicional historicamente marginalizado, mas também reconhece sua atualidade e seu poder transformadora no contexto das crises ambientais e sociais. Ao longo desta pesquisa, ficou evidente que esses saberes não se restringem a práticas simbólicas ou folclóricas desconectadas do cotidiano; pelo contrário, eles são profundamente enraizados na experiência vívida e transmitidos entre gerações por meio de formas diversas e sensíveis: a oralidade, as trocas interpessoais, a intuição e os silêncios carregados de significado. Esse modo singular de transmissão permite que conhecimentos ancestrais resistam e se reinventem, mesmo diante dos contínuos esforços de deslegitimação impostos por uma lógica dominante, racionalista e antropocêntrica.

No entanto, como revelado pelas interlocutoras, ser bruxa ainda implica vivenciar diversas formas contemporâneas de perseguição, que vão desde a intolerância religiosa e moral até violências, no campo físico ou simbólico. Mulheres que desafiam os padrões dominantes continuam sendo alvos frequentes de estigmas e exclusões, especialmente aquelas que se encontram em interseções de classe, raça e gênero. Tais perseguições, muitas vezes amplificadas por discursos nas redes sociais, mostram que o legado histórico de repressão às práticas e aos corpos considerados desviantes ainda se manifesta fortemente no presente. Assim, valorizar os saberes das bruxas contemporâneas é também um ato político, uma denúncia frente

a essas violências persistentes e uma afirmação da relevância e da legitimidade dessas formas alternativas de existência.

Ao longo deste capítulo em específico, e desta tese como um todo, foi possível perceber que a bruxaria contemporânea não habita apenas as margens do passado ou se limita a uma dimensão simbólica distante. Pelo contrário, esses saberes encontram-se vivos, atualizados e em constante diálogo com questões centrais do nosso tempo. Suas práticas ecológicas e espirituais são formas concretas e cotidianas de resistência frente à devastação provocada pelo modelo capitalista predatório, oferecendo alternativas que passam pelo cuidado com o meio ambiente, pela valorização dos ciclos naturais e pela defesa da vida em suas múltiplas formas. Ao criar condições para que as interlocutoras compartilhassem comigo suas histórias, esta pesquisa buscou evidenciar o potencial político e ético dessas práticas, mostrando que existem outras maneiras possíveis de habitar e transformar o mundo. Afinal, como tantas delas afirmaram, a Terra e tudo o que nela estão vivos e nos falam constantemente; cabe a nós exercitar a capacidade a escutar.

Por fim, cabe reafirmar que compreender e escutar esses saberes foi um convite permanente ao longo desta tese: um convite a deslocar certezas, questionar posições estabelecidas e, sobretudo, expandir nossa sensibilidade para escutar as vozes da Terra e dos múltiplos seres que compartilham conosco este mundo. Nesse percurso, tornou-se evidente a diversidade de caminhos pelos quais as bruxas contemporâneas transmitem seus conhecimentos, fortalecendo práticas concretas de resistência e oferecendo-nos possibilidades plurais para habitar o planeta de maneira mais cuidadosa e ética .

CONSIDERAÇÕES FINAIS

> Nós somos mulheres livres
> Nos chamam de vadia, perversas e loucas
> Somos Maggie Wall, Catherine Deshayes, Merga Bien e Ursula Southeil.
> Nos queimaram, afogaram, enforcaram, mas não puderam nós segurar para sempre.
> Hoje somos todas.
> Somos Morgana Juliana, Fernanda e Ana.
> Somos mulheres.
> Acendemos incensos, queimamos alecrim, tomamos banhos de rosas e mel, espalhamos canela por nossa casa.
> Lutamos por liberdade, nós defendemos, somos fortes.
> Consagrando espelhos e colares.
> Protegemos nossos animais e pessoas queridas.
> Nós estamos na natureza, templos, e ao seu redor.
> Nós podemos te ver em qualquer lugar, nunca provoque uma de nós.
> Somos mulheres livres.
> Somos bruxas.
> *(Ana Vallial [62])*
>
> Se você acha que sabe a verdade sobre as bruxas e as bruxarias é porque ainda tem um caminho enorme para percorrer (Diário de Campo, 2022).

Lembro que no início deste percurso muitos questionavam: *"Bruxas, de verdade? Elas existem?"* Hoje, ao concluir essa pesquisa, não apenas afirmo que existem, como testemunho a complexidade e a força de seus caminhos. Uma das frases anotadas em meu diário de campo ecoa enquanto escrevo: "Se você acha que sabe a verdade sobre as bruxas e as bruxarias é porque ainda tem um caminho enorme para percorrer" (Diário de Campo, 2022). Essas palavras, ditas por uma das bruxas que conheci, anteciparam o aprendizado que eu esperava e que ainda continuo buscando. De fato, meu caminho – trilhado como pesquisadora bruxa – foi de constante descoberta e transformação.

Percorremos trilhas na montanha guiadas por guardiãs da mata, participamos de círculos de festas sob a lua cheia, colhi histórias ao redor de fogueiras aromatizadas por ervas. A cada encontro, entendi que esta pesquisa não seria apenas sobre elas, mas *com* elas. Compartilho agora as compreensões tecidas ao longo dessa caminhada, num texto que busca ser fiel tanto ao rigor acadêmico quanto à ética os laços afetivos construídos com as minhas interlocutoras.

Antes de tudo, entendo que a bruxaria é um campo plural e vivo. Não há uma única forma de ser ou se dizer bruxa – se algo define a bruxaria, é justamente sua diversidade. Diversidade essa que me fez delimitar que as companheiras de pesquisa fossem aquelas que assim se autonomeassem. Já que, como disse Stéphanie Cardoso (2021, p. 98, grifo nosso), "o

[62] Poesia "Liberdade da Bruxa" escrita por *Ana Vallial. Disponível em: https://respeitaasbruxasdaquebrada.com.br/liberdade-bruxa/*

que faz uma pessoa ser bruxa não é, necessariamente, o que ela pratica e como ela o faz (...). Em primeiro lugar, está o fato **de que ela se identifica realmente como bruxa**."

Me recordei de um trecho da entrevista com Morgana, uma interlocutora de pesquisa que ao se apresentar como bruxa, me diz que "se dizer bruxa, tomar este nome para si, é ir além do conhecimento que você tem ou a deidade que você cultua, mas é carregar nesta **autodenominação uma memória viva de resistência à opressão**" (Trecho da entrevista, 2022, grifo nosso). Essa afirmação me tocou profundamente, pois sintetiza a dimensão política e histórica que atravessa a figura de uma bruxa na contemporaneidade. Na construção da minha pesquisa, testemunhei exatamente essa pluralidade de formas através das quais as mulheres reivindicam esse nome carregado de história e significado.

Encontrei mulheres que se reúnem em clãs, covens ou círculos para compartilhar saberes em comunidade; outras que atuam de modo mais solitário, ou apenas no âmbito familiar, mantendo a discrição pelo temor do estigma. Algumas se afirmam pertencentes a Wicca, Bruxaria natural, Bruxaria tradicional, *Reclaiming*, essa multiplicidade me mostrou que "bruxa" não designa um grupo homogêneo, mas abriga múltiplos sentidos. Como observa Mona Chollet (2022), a bruxa encarnando, em sua própria pluralidade, a mulher que ousa experimenta a liberdade fora das amarras da dominação, explorando novas possibilidades de existência e abrindo caminhos alternativos às normas condicionais. Cada trajetória que acompanhei confirma isso: não há modelo fixo, e sim um caleidoscópio de vivências singulares, que se aproximam por uma forma de conceber e se relacionar com a natureza.

Ao se nomearem bruxas, essas mulheres realizam um ato de resistência profundamente político e identitário. Aprendi, ao ouvi-las, que chamar-se bruxa é afrontar séculos de estigmatização, perseguição e silêncio imposto. Trata-se de um movimento duplo: por um lado, afirma a diferença de seus modos de ser, recusando a imagem da bruxa maléfica e perversa forjada pelo imaginário Ocidental; por outro, estabelece pontos de conexão com tradições ancestrais de saber que foram sistematicamente silenciadas. Autonomear-se bruxa é resgatar a memória das avós, tias, mães — mulheres também curandeiras, parteiras, benzedeiras — e manter acesa a chama de um conhecimento não hegemônico, transmitido muitas vezes na cozinha, no quintal ou ao pé da cama.

Essa autoafirmação, também tem seus riscos. Vi de perto mulheres lidando com olhares de desconfiança, ouvindo relatos de perseguições veladas e explícitas "dentro e fora de casa", seja no ambiente de trabalho, na comunidade ou mesmo em família. O simples fato de reivindicar o nome *bruxa* ainda provoca reações de medo, escândalo ou hostilidade. Essa auto nomeação porém não é isenta de riscos.

Ainda assim, a luta pelo direito de ser bruxa persiste em cada olhar de julgamento que elas transformam em história, em cada tentativa de conversão que elas transformam em deboche. Esse saber de si fundamental para a sobrevivência de grupos marginalizados e para a manutenção de identidades dissidentes (Collins, 2019). Ao se afirmarem enquanto bruxas, elas reinventam outras narrativas não submissão, demonstrando o poder de se autoidentificar e se unir em torno desse nome subversivo.

Um dos fios condutores que atravessam as experiências narradas nesta pesquisa é a relação visceral que as bruxas estabelecem com a natureza. Em cada conversa, ritual ou momento de observação, tornou-se evidente o vínculo profundo que mantêm com a Terra e todos os seus seres. É a partir dessa conexão íntima com o mundo natural que emergem suas espiritualidades, práticas de cuidado e modos de produzir conhecimento. Seus saberes não são abstrações distantes, mas brotam do contato direto com os ciclos da vida, com as plantas, os elementos, os corpos e os territórios que habitam. Diversas autoras se debruçam sobre essa dimensão e convergem ao afirmar que a bruxa é uma figura profundamente enraizada na reciprocidade com a natureza — uma mulher que aprende com ela, cuida dela e, ao mesmo tempo, é cuidada por ela. (Federici, 2018; Starhawk, 2011; Chollet, 2022; Cardoso, 2021).

Nas falas das minhas interlocutoras esse princípio ganha contornos centrais: para elas, a natureza não é um objeto inerte a ser explorado, mas uma entidade viva. “Tudo na natureza é vivo e possui energia” (Trecho da entrevista, 2022). Afirmações com essa se repetiam de formas variadas, ao me explicar por que acenderam fogo para o sol, enterram pedidos na terra, mergulharam em rios para purificação ou conversam com suas plantas. Essa visão de mundo – que pensamos associar a um animismo ou, como algumas sugestões, a uma espiritualidade contra-colonial – subverte a lógica dominante que, desde a modernidade, separa o ser humano do resto do mundo natural.

Senti na pele o que isso significa ao subir a montanha com minha amiga-bruxa: a neblina repentinamente nos fazendo reavaliar o caminho, as árvores sussurrando novos percursos, a montanha viva nos conduzindo. Aprendi que é preciso estar atento aos sinais da Terra, pois ela própria orienta e ensina.

Em cada encontro, percebi também que as bruxas caminhavam acompanhadas: cães, gatos, pássaros, seres queridos de patas, asas e olhos atentos. Esses familiares, como elas próprias os chamam, são mais do que animais de estimação — são parceiros, protetores, companheiros, que participam da vida e das magias cotidianas. Ao lado deles, as bruxas reafirmam diariamente que a conexão com o mundo natural não é abstrata, mas vívida e sentida na concretude de quem compartilha a casa, o coração e o encantamento com criaturas tão

diferentes e tão próximas. Não por acaso, percebi o quanto essa conexão respeitosa entre humanos e natureza já foi, no passado, tachada de ameaça. Nas brumas da história, compreender a terra como viva foi motivo de acusação de bruxaria.

Refletindo historicamente, compreende-se que a caça às bruxas na Europa não foi apenas uma perseguição religiosa, mas também política e epistemológica. Autores como Vandana Shiva (2003) defendem que, para viabilizar a exploração irrestrita da natureza, a visão Ocidental precisou declará-la "morta" – um mero recurso à disposição humana – rompendo os laços simbólicos que ligavam as pessoas ao ambiente. Dentro desse projeto, as mulheres que cultivavam saberes da terra tornaram-se alvos preferenciais. A acusação de bruxaria serviu para silenciar aqueles que fugiam aos papéis convencionais e detinham conhecimentos incómodos ao poder.

Do ponto de vista histórico, a perseguição às mulheres identificadas como bruxas configura-se como um processo sistemático de violência que pode ser compreendido como feminicídio — pela eliminação em massa de mulheres consideradas desviantes —, mas também como genocídio cultural, epistemicídio e ecocídio, confome argumenta Shiva (2003, p.150). A caça às bruxas não consistiu apenas na supressão de vidas, mas também na destruição de formas de conhecimento e de cosmologias vinculadas a uma relação sagrada e não utilitária com a natureza. Silvia Federici (2018) considera que a violência direcionada às bruxas é diretamente relacionada com a imposição de uma nova ordem: a ascensão do capitalismo patriarcal. A dominação dos corpos femininos e a dominação da Terra ocorreram juntas, alicerçadas na ideia de superioridade de um gênero, de uma classe e de uma espécie sobre os demais.

Compreender essas dinâmicas é fundamental para analisar por que, na contemporaneidade, práticas espiritualistas como a bruxaria, assumem uma dimensão política e ecológica. As bruxas entrevistadas nesta pesquisa expressam, em suas narrativas e práticas cotidianas, uma crítica consistente ao modelo de desenvolvimento hegemônico, denunciando seus efeitos devastadores sobre corpos e territórios. Suas vozes e práticas ecoam a denúncia de que a destruição deliberada do meio ambiente – seja pelos desmatamentos, pela poluição ou pelas monoculturas envenenadas – ameaça diretamente a teia da vida e precisa ser enfrentada (Shiva, 2004; Krenak, 2019). Nessa perspectiva, espiritualidade e política deixam de ser esferas separadas: conectam-se em uma ética do cuidado com a Terra que é, ao mesmo tempo, uma forma de resistência.

De fato, pude ver que muitas bruxas interlocutoras, unem seus saberes tradicionais com engajamento socioambiental. Algumas delas participam de movimentos ecológicos, campanhas de reflorestamento ou coletivos de agricultura sustentável; outras, de maneira mais silenciosa,

incorporam a sustentabilidade em seu cotidiano – seja colhendo ervas de forma consciente, cultivando hortas comunitárias ou respeitando os ciclos sazonais em todas as decisões da vida. Essa postura ressoa com o que Starhawk (1999) já apontava ao entrelaçar feminismo e ambientalismo: uma espiritualidade voltada à proteção da Terra e à justiça social.

Foi perceptível entrelaçamento em ação quando conheci iniciativas promissoras, como um círculo de "bruxas do Cerrado" discutindo os desafios das mudanças climáticas, ou quando percebi as influências do movimento *Reclaiming*, chegando a grupos de bruxas brasileiras, integrando ritual e ação direta em defesa de territórios ameaçados. Cada ritual da lua nova em que se pede pela regeneração da floresta, cada feitiço lançado em prol de uma nascente do rio, carrega não só um significado espiritual, mas também político. Ser bruxa, implica *encantar o mundo* – no duplo sentido de compreendê-lo como encantado e de lançar encantamentos – para transformá-lo. Implica em criar formas de combate à logicas predatórias, adotando uma ética do cuidado e da interdependência que questiona as lógicas de dominação e propõe formas mais harmônicas de coexistência.

Entrelaçado a essa conexão com a natureza, desponta outro eixo fundamental: os saberes das bruxas estão intimamente ligados ao cuidado e à manutenção da vida. Ao longo da pesquisa, testemunhei o papel de muitas interlocutoras como cuidadoras populares em suas comunidades, preservando práticas medicinais tradicionais e modos alternativos de curar. São conhecimentos transmitidos de geração em geração, frequentemente pelas linhas maternas ou de comadres: o uso de plantas medicinais para tratar do corpo e da alma, as rezas e benzeduras para espantar um "quebranto" ou "mau-olhado".

Pude acompanhar bruxas preparando chás e garrafadas para articulações adoentadas, oferecendo banhos de ervas para aliviar angústias, consagrando óleos e pomadas artesanais com interesse de cura. Essas práticas visam não apenas curar doenças já instaladas, mas promover o bem-estar integral e prevenir desequilíbrios, numa concepção holística de saúde que engloba corpo, mente, espírito e ambiente. Chamou-me a atenção como esse conhecimento é essencialmente relacional e ecológico: ao cuidar de uma pessoa com um remédio natural ou uma poção, a bruxa-cuidadora também reforça o laço com o ecossistema que trouxe aquela erva, honrando a terra enquanto cura. Cuidar da saúde (humana e dos animais) e cuidar da natureza tornam-se, assim, partes de um mesmo gesto. Nesse sentido, os saberes das bruxas revelam-se saberes do cuidado – um cuidado que é, simultaneamente, resistência ao epistemicídio das práticas tradicionais e afirmação da vida em todas as suas formas.

Vale destacar que grande parte dessas práticas ocorre em contextos informais, mas nem por isso menos relevantes para as dinâmicas de cuidado nas comunidades. Em áreas rurais e

periferias urbanas acompanhadas ao longo da pesquisa, a atuação das bruxas se mostrou fundamental na oferta de apoio cotidiano às pessoas de seu entorno. Mesmo fora das estruturas institucionais, elas desempenham funções importantes: orientam sobre o uso de plantas medicinais, acolhem inquietações emocionais e espirituais, e propõem mudanças nos hábitos de vida alinhadas aos ciclos naturais — como respeitar os ritmos do sono, as fases da lua ou os períodos do ano. Essas ações, fundamentadas em saberes tradicionais, contribuem para ampliar e diversificar as formas de cuidado, nutrindo redes de solidariedade e atenção que dialogam com as necessidades concretas das comunidades em que vivem. Trata-se de uma atuação afetiva e relacional, que oferece escuta, presença e partilha de saberes, compondo uma teia viva de cuidados cotidianos.

No entanto, essa integração ainda enfrenta barreiras significativas. O preconceito dos profissionais de saúde em relação aos saberes "não científicos", a falta de reconhecimento institucional e o peso da visão biomédica dominante dificultam que práticas como as das bruxas sejam valorizadas. Como aponta Boaventura de Sousa Santos (2019), a modernidade traçou uma "linha abissal" separando o conhecimento científico ocidental dos saberes tradicionais, relegando estes últimos à marginalidade. Essa separação faz com que, mesmo políticas públicas, quando existem, frequentemente incorporam os saberes das bruxas apenas de forma complementar e secundária, nunca central. Ainda assim, pequenas brechas se abrem: a fitoterapia e outras práticas integrativas ganhando algum espaço, iniciativas de hortas medicinais comunitárias sendo reforçadas, diálogos incipientes surgindo entre benzedeiras e unidades de saúde (Glass, Lima e Nascimento 2021).

O fato de algumas dessas mulheres já colaborarem com postos de saúde – seja fornecendo plantas de seus quintais para os programas de fitoterápicos, seja participando de conselhos locais de saúde – sinalizando caminhos para uma saúde mais intercultural, onde diferentes racionalidades de cuidado podem coexistir e se enriquecer mutuamente. São passos tímidos, mas que indicam que a sabedoria das bruxas tem muito a contribuir para pensarmos um cuidado mais integral, humano e sustentável.

Mesmo com toda a potência política, simbólica e comunitária que essas práticas carregam, afirmar-se bruxa e tornar públicos esses saberes ainda envolve riscos significativos e enfrentamentos cotidianos. A lógica da inquisição continua presente contra aquelas que desviam das normas. As interlocutoras ouvidas nas pesquisa, relataram experiências de discriminação que vão desde o estigma social e o assédio simbólico no ambiente de trabalho até rupturas familiares motivadas por intolerância religiosa. Em muitos contextos marcados pelo conservadorismo, especialmente em tradições judaico-cristãs, a figura da bruxa continua

associada ao mal ou ao “demoníaco”, alimentando estigmas que podem gerar violências simbólicas e até físicas. Para além da esfera religiosa, há também a deslegitimação midiática e acadêmica, onde esses saberes são frequentemente rotulados como superstição, fantasia ou charlatanismo. Ao reduzir as bruxas a caricaturas ou figuras folclóricas inofensivas, tentam apagar a potência que suas práticas sustentam — práticas que seguem resistindo, cuidando e criando, mesmo sob olhares de desconfiança ou escárnio.

Ainda assim – e talvez por isso mesmo – as bruxas reinventam estratégias para driblar a perseguição sem renunciar a si. Algumas adotam táticas de proteção, permanecendo “no armário das bruxas” em determinados espaços sociais ou modulando a linguagem conforme o interlocutor, evitando conflitos diretos. Outras optam por uma maior visibilidade: expõem seus saberes nas redes, organizam eventos públicos, denunciam abertamente a intolerância e reivindicam respeito. Essa diversidade de táticas reforça que não há receita única para resistir – cada uma costura com as linhas que possui seu caminho de enfrentar as fogueiras modernas, seja ocultando-se nas sombras por prudência, seja dançando em torno do fogo, para mostrar que não têm medo de se queimar. Mas, nem sempre é fácil escantear o medo.

Em uma de nossas conversas, meu orientador me provocou a aparecer mais no texto, a falar do meu aprendizado, das minhas experiências como bruxa. Entendi o convite, mas também precisei reconhecer meus próprios limites. Compartilhei algo que venho elaborando desde o início da pesquisa: o fato de que, se este tivesse sido meu tema de pesquisa no mestrado, eu não teria continuado no doutorado, como algumas das minhas referências bibliográficas dessa tese, que não deram sequência. Da minha parte, ainda há o medo do fogo. E por isso, ser bruxa por inteiro na esfera pública, ainda é desafiador. Optar por não expor tudo é, ao mesmo tempo, escolha e proteção. Há gestos, memórias e vínculos que ainda precisam permanecer resguardados. E talvez resistir, na minha vivência de bruxa pesquisadora, envolva também saber onde silenciar.

Mas resistir, também, é encontrar outras — outras mulheres, outras histórias, outros caminhos possíveis. Ao longo da pesquisa, compreendi que a construção coletiva de espaços de acolhimento tem sido fundamental para sustentar trajetórias marcadas por rupturas, estigmas e silenciamentos. A mobilização em rede se apresenta como uma aliada potente: por meio de coletivos de bruxas, grupos de estudo, círculos de mulheres, espaços virtuais e manifestações culturais, vêm sendo tecidas comunidades baseadas no apoio mútuo, na escuta e na valorização identitária. Eu mesma, ao realizar esta pesquisa, vi-me inserida nesse esforço coletivo de entrelaçar redes de solidariedade e reconhecimento. Cada entrevista, cada página escrita, foi também um gesto político de visibilidade — uma tentativa de romper com a imagem

estigmatizada da bruxa como figura vilanesca ou folclórica, e reconhecê-la como detentora de saberes legítimos, vivos, complexos e profundamente enraizados em nossas histórias. No fundo, esta tese se insere na luta pelo direito à diferença — pelo direito de existência de outras epistemologias, outras espiritualidades e outros modos possíveis de habitar o mundo.existir de outras epistemologias, outras espiritualidades e outros modos de habitar o mundo.

Durante todo esse percurso, percebi que estudar bruxaria é também um ato de desafiar fronteiras entre os saberes legitimados pela academia e aqueles que permanecem marginalizados, muitas vezes invisibilizados ou tratados com desprezo. No início do doutorado, frequentemente ouvi comentários provocativos como "Para que estudar bruxaria?" “Um absurdo trazer esoterismo para Universidade”, ou fui identificado nos corredores como "a mulher da tese das bruxas". Essas falas, revelam uma disputa epistemológica profunda, colocando em confronto a racionalidade acadêmica tradicional – muitas vezes presa em seus próprios paradigmas – e os conhecimentos ancestrais, intuitivos e vivenciais que atravessam as práticas das mulheres que tive a oportunidade de conhecer ao longo deste estudo.

Vivenciando minha pesquisa não apenas como acadêmica, mas também como bruxa, aprendi a navegar entre mundos que não necessariamente se licenciam mutuamente. Ao ouvir relatos sobre o medo de participar de pesquisas acadêmicas, devido a experiências anteriores nas quais seus saberes foram distorcidos ou ridicularizados, compreendi o peso dessa disputa e a responsabilidade ética que carrego enquanto pesquisadora. Trata-se, afinal, de uma batalha pela legitimação e valorização de saberes historicamente silenciados e condenados a marginalidade epistêmica.

Reconheço que essa tensão entre a universidade e os saberes marginalizados, como é o da bruxaria está longe de se resolver. Esta tese não fecha essa disputa, mas busca evidenciá-la. “É permanecer com o problema”, como nos provoca Donna Haraway (2023) ao fazer um convite a não buscar soluções fáceis, escapismos ou promessas de salvação, mas sim permanecer com os problemas, habitá-los, entendê-los em sua complexidade e agir dentro deles, com responsabilidade e coletividade. “Precisamos aprender a ficar com o problema, recuperar o fôlego no presente, fazer parentes, contar histórias mais vivíveis” (Haraway, 2023, p. 76).

Permanecer com o problema, nesse contexto, é considerar que o campo da bruxaria — com suas práticas, saberes e modos de existência — nos provoca a escutar aquilo que a academia muitas vezes silencia ou desacredita. É aceitar a fricção entre mundos e permitir que ela nos transforme. Ao invés de tentar resolver ou assimilar esses saberes à lógica dominante, trata-se de sustentar o desconforto, a dúvida e o estranhamento como partes do processo de aprendizagem com o outro. Ficar com o problema, portanto, é também ficar com as bruxas,

com suas histórias fragmentadas, suas epistemologias próprias, seus feitiços da terra — e aceitar que há poder nessa divergência. Ao finalizar esta tese, intuo que é importante costurar brechas, abrir fissuras nesses encontros improváveis entre a universidade e a bruxaria, que podem surgir caminhos interessantes para uma compreensão da pluralidade de epistemologias que povoam o mundo. Que essa provocação continue aberta, inspirando novos diálogos e pesquisas.

Diante de tudo o que foi vivenciado e exposto, reafirmamos que esta tese não conseguiu nem se propôs a dar conta do pluriverso da bruxaria. Nesse sentido faz-se necessárias novas escutas, pesquisas e reflexões sobre o universo das bruxas e suas conexões com a natureza e o conhecimento. Longe de encerrar o assunto, este trabalho buscou justamente abrir caminhos e alimentar o debate, valorizando narrativas frequentemente marginalizadas. Não se trata, aqui, de construir verdades absolutas – pelo contrário. Reconheço que cada bruxa, cada experiência e cada território carrega suas próprias nomes e práticas, muitas vezes fluidas, mutantes, até contraditórias entre si. Abraçar essa heterogeneidade é fundamental: significa entender que a bruxaria não cabe em definições estreitas, que sua força está exatamente em transitar entre fronteiras: entre sagrado e profano, corpo e espírito, entre passado ancestral e inovação presente.

O que se almeja com este trabalho é tecer diálogos com esses saberes subalternizados, contribuindo para que deixem de ser vistos apenas como "superstição" e passem a ser compreendidos em sua complexidade e riqueza própria. Há, sem dúvida, um vasto campo a explorar no porvir: comparações entre bruxas de diferentes regiões do Brasil e da América Latina; investigações sobre a transmissão desses conhecimentos em contextos urbanos e digitais; que análises aprofundam as interseções de gênero, raça e classe – temas aqui apenas tocados de leve, mas que merecem atenção dedicada. Cada uma dessas perspectivas futuras pode lançar novos estudos sobre as maneiras como resistência, saber tradicional, cuidado e espiritualidade se entrelaçam na figura da bruxa.

Nesse horizonte de possibilidades, é preciso reconhecer que esses saberes – muitas vezes marginalizados ou rotulados como superstição – abrem caminhos para formas outras de conhecer e habitar o mundo. Trata-se de um conhecimento que escapa às lógicas ocidentais e coloniais, pois se constrói na escuta atenta da Terra, na relação com as plantas, com a lua, com os ciclos e os ritmos naturais. Longe de serem resquícios de um passado superado, esses saberes se mostram profundamente atuais e férteis, pois anunciam modos de vida baseados no cuidado, na interdependência e na reverência à vida em suas diversas formas. São práticas que já germinam no cotidiano resistente dessas mulheres, reinventando mundos aqui e agora, ainda que de maneira sutil. Reconhecer isso é também afirmar que a magia — entendida como cuidado radical e sensível com a vida — não é promessa futura, mas realidade em curso.

Encerro essa escrita com sensação de que os feitiços da Terra estão vivos, não como metáfora, mas como experiência concreta, cotidiana e sensível. Eles germinam em silêncio, nas sementes lançadas ao solo, nos saberes transmitidos de geração em geração, nas práticas que carregam força ancestral. Lembro com nitidez de uma frase dita pela minha avó, minha bruxa mestra, que me ensinou muito antes mesmo que eu pudesse nomear esses saberes como parte de uma pesquisa acadêmica: “quando a gente silencia, a natureza fala, e aí sim, a gente escuta”. Hoje, compreendendo o alcance dessa sabedoria. Escutar a natureza, como fazem as bruxas com quem dialoguei é um modo de conhecer, de se relacionar com o mundo.

REFERÊNCIAS

ALAIMO, Stacy. Feminismos Transcorpóreos e o Espaço Ético da Natureza. Estudos Feministas, Florianópolis, UFSC, v. 25, n. 2, p. 909-934, 2010. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/50724. Acesso em: 26 Fev. 2025.

ALMEIDA, Mariana Rocha. **Saberes femininos e práticas de cura**: transmissão oral entre mulheres benzedeiras. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2019.

ALONSO, Angela; COSTA, Valeriano; MACIEL, Débora. Identidade e estratégia na formação do movimento ambientalista brasileiro. **Novos Estudos** - CEBRAP, São Paulo, n. 4, 2008. Disponível em: https://socialsciences.scielo.org/scielo.php?pid=S0101-33002008000100001&script=sci_arttext. Acesso em: 10 fev. 2025.

AMARAL, Lara Luiza Oliveira; FLECK, Gilmei Francisco. As bruxas da América Latina: memórias das cicatrizes. **REVELL**: Revista de Estudos Literários da UEMS, v. 3, n. 20, p. 221-243, 2018. Disponível em: https://periodicosonline.uems.br/index.php/REV/article/view/3158. Acesso em: 26 mar. 2025.

ARAÚJO, Susana de Azevedo. Paradoxos da modernidade: a crença em bruxas e bruxarias em Porto Alegre. **Tese de Doutorado**, Universidade Federal do Rio Grande do Sul.2007.

ASSIS, Wendell Ficher Teixeira. Do colonialismo à colonialidade: expropriação territorial na periferia do capitalismo. **Caderno CRH**, v. 27, p. 613-627, 2014. DOI: https://doi.org/10.1590/S0103-49792014000300011.

ATKINSON, Rowland; FLINT, John. Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball Research Strategies. **Social Research Update**, n. 33, p. 1-4, 2001. Disponível em: https://sru.soc.surrey.ac.uk/SRU33.html. Acesso em: 02 out. 2024.

BACHOFEN, Johann Jakob. **Das Mutterrecht**: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Stuttgart: Verlag von Krais, 1997.

BADKE, Marcio Rossato; BUDÓ, Maria de Lourdes Denardin; ALVIM, Neide Aparecida Titonelli; ZANETTI, Gilberto Dolejal. Saberes e práticas populares de cuidado em saúde com o uso de plantas medicinais. **Texto & Contexto-Enfermagem**, v. 21, p. 363-370, 2012. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-07072012000200014.

BARCELOS, Eduardo. Antropoceno ou Capitaloceno: dê uma disputa semântica simples à interpretação histórica da crise ecológica global. **Revibec-Revista Ibero-Americana de Economia Ecológica** , v. 31, n. 1, p. 1-17, 2019. Disponível em: https://www.raco.cat/index.php/Revibec/article/view/361039. Acesso em: 26 mar. 2025.

BAREMBLITT, Gregorio F. **Compêndio de análise institucional e outras correntes**: teoria e prática. 5ed. Belo Horizonte, MG: Instituto Felix Guattari, 2002.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo** – fatos e mitos; tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 2014.

BELLACASA, Maria Puig de la *et al.* O Pensamento Disruptivo Do Cuidado”**. Anuário Antropológico**, v. 48, n. 1, p. 108-133, 2023.DOI: https://doi.org/10.4000/aa.10539.

BELTRÁN, Elizabeth Peredo. Ecofeminismo. *In*: SOLÓN, Pablo. (Org.). **Alternativas sistêmicas:** Bem Viver, decrescimento, comuns, ecofeminismo, direitos da Mãe Terra e desglobalização. São Paulo: Editora Elefante, 2016.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas 1**: magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2019.

BEZERRA, Karina Oliveira. **Wicca no Brasil:** magia, adesão e permanência. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

BIRD-DAVID, Nurit *et al.* Animismo Revisitado: Pessoa, Meio Ambiente e Epistemologia Relacional. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 19, n. 35, p. 93-71, 2019. DOI: https://doi.org/10.22456/1982-8136.95698.

BOACIK, Daniela; RUBIN-OLIVERIA, Marlize; CORONA, Hieda Maria Pagliosa. Pluriverso e Interculturalidade: uma construção de diálogos além das fronteiras. **Intergación y Conocimiento**, v. 9, n. 2, p. 190-208, 2020. Disponível em: https://revistas.unc.edu.ar/index.php/integracionyconocimiento/article/view/29592. Acesso em: 26 mar. 2025.

BOCCO, Fernanda. **Cartografias da infração juvenil**. Porto Alegre: Abrapso Sul, v. 84, 2006.

BOCCO, Fernanda; LAZZAROTTO, Gislei Domingas Romanzini. (Infr) atores juvenis: artesãos da análise. **Psicologia & Sociedade**, v. 16, p. 37-46, 2004. DOI: https://doi.org/10.1590/S0102-71822004000200006.

BOHNENBERGER, Marina dos Santos. **A fumaça das bruxas**: novas alianças entre feminismo e ecologia. 2023. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2023. DOI: https://doi.org/10.11606/D.8.2022.tde-24022023-124252.

BONET, Octavio. **Saber e sentir**: uma etnografia da aprendizagem da biomedicina. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.

BOYER, Paul; NISSENBAUM, Stephen. S**alem possessed**: The social origins of witchcraft. Harvard University Press, 1976.

BOZAL, Ana Guil. Mujeres y ciencia: techos de cristal. **EccoS–Revista Científica**, v. 10, n. 1, p. 213-232, 2008. DOI: https://doi.org/10.5585/eccos.v10i1.1056.

BRAIDOTTI, Rosi. **Nomadic Subjects**: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory. New York: Columbia University Press, 1994.

BRANDÃO, Izabel. Ecofeminismo e literatura: novas fronteiras críticas. *In*: BRANDÃO, Izabel; MUZART, Zahidé. **Refazendo Nós**. Santa Cruz do Sul: Editora Mulheres, 2003.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília: 1998.

BRASIL. **Portaria n. 971 de 03 de maio de 2006.** Aprova a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) no Sistema Único de Saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2006. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2006/prt0971_03_05_2006.html. Acesso em: 26 Fev. 2025.

BRUSTOLIM, Maria Eduarda Kozik *et al.* A caça às bruxas em guaratuba: reflexões à luz das lições de beccaria sobre os interrogatórios sugestivos no" caso evandro". **Diálogos e Interfaces do Direito-FAG**, v. 7, n. 1, p. 129-144, 2024. Disponível em: https://dir.fag.edu.br/index.php/direito/article/view/167. Acesso em: 26 Fev. 2025.

BUTLER, Judith. "Sujeitos do sexo/gênero/desejo". *In*: BUTLER, Judith. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 2018.

CABOT, Laurie. **O poder da bruxa**: a terra, a lua e o caminho mágico feminino. Rio de Janeiro. Editora Campus, 1992

CAMARGO, Maria. Tereza. **A garrafada na medicina popular**: uma revisão historiográfica. **Dominguezia**, Buenos Aires, v. 27, n. 1, p. 41-49, 2011.

CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo: Cultrix, 1998.

CARDOSO, Stéphanie Gribel de Carvalho. **Bruxaria moderna como ofício**: um estudo antropológico sobre praticantes no sudeste do Brasil. 2021. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro- UFRRJ. Rio de Janeiro, 2021. Disponível em: https://tede.ufrrj.br/jspui/handle/jspui/6618. Acesso em: 02 out. 2024.

CARVALHO, Carolina. "Diga às outras bruxas que você não o viu!": uma cena de meio sol amarelo, de Chimamanda Ngozi Adichie. Revista DeSlimites–**Revista de Linguagens do Colégio Pedro II**, v. 1, n. 2, 2020. Disponível em: https://portalespiral.cp2.g12.br/index.php/deslimites/article/view/2897. Acesso em: 26 Fev. 2025.

CARVALHO, Dina. Cuidar e prevenir. Os saberes familiares, tradicionais e medicinais acerca da saúde e da doença. *In*: CONGRESSO PORTUGUÊS DE SOCIOLOGIA. 2018.
CARVALHO, José Jorge de. Perspectivas do Cosmos Vivo. *In*: **Cosmologias Indígenas e Epistemologias do Sul**. Brasília: UnB, 2015.

CARVALHO, José Jorge de. Universidade aberta a novos saberes, sujeitos e epistemologias: um modelo para a refundação das universidades brasileiras. **Ciência e Cultura,** v. 75, n. 1, p. 01-08, 2022. DOI: http://dx.doi.org/10.5935/2317-6660.20230002.

CARVALHO, Luhuna Francisco Magalhães de. **O tempo da ruptura do mundo**: 'Antropoceno' e Capital. 2015. Dissertação (Mestrado em Ciências da Comunicação" - . Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Universidade Nova de Lisboa, Portugal, 2015. Disponível em:

https://run.unl.pt/bitstream/10362/16098/1/O%20Tempo%20da%20Ruptura%20do%20Mundo_Luhuna%20Carvalho.pdf. Acesso em: 26 Fev. 2025.

CASTILHO, Danila Barbosa de; CASTILHO, Maria Augusta de. A heresia cátara na França no contexto dos séculos XI e XII. **Revista Contribuições para as Ciências Sociais**, n. 27, 2015. Disponível em: http://www.eumed.net/rev/cccss/2015/01/heresia-catara.html. Acesso em: 26 Fev. 2025.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. A revolução faz o bom tempo. 18 abr 2015. 1 vídeo (50 min). Publicado pelo canal Os Mil Nomes de Gaia. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=CjbU1jO6rmE. Acesso em: 02 out. 2024.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas Canibais**: Elementos para uma Antropologia Pós-Estrutural. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Os pronomes cosmológicos e o perspectivismo ameríndio. Mana, v. 2, n. 2, p. 115-144, 2006. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-93131996000200005.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. Mana, v. 10, n. 1, p. 87-118, 2004. Disponível em: https://oquenosfazpensar.fil.puc-rio.br/oqnfp/article/view/197. Acesso em 26 fev. 2025.

CAVALCANTE, Simone Gadêlha. Entre a ciência e a reza: estudo de caso sobre a incorporação das rezadeiras ao programa de saúde da família no município de Maranguape-CE. 2006. 97 f. **Dissertação** (Mestrado em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica - RJ, 2006.

CEOLIN, Teila *et al.* Plantas medicinais: transmissão do conhecimento nas famílias de agricultores de base ecológica no Sul do RS. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, v. 45, p. 47-54, 2011. DOI: https://doi.org/10.1590/S0080-62342011000100007

CERTEAU, Michel. **A invenção do Cotidiano**: 1. A arte de fazer. Tradução de Epharim Ferreira Alves, Petrópolis, Rio de Janeiro, 1994

CHOLLET, Mona. **Bruxas**: A força invencível das mulheres. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2022.

COCK, Nayara Rudeck Oliveira Sthel; VICENTE, Creuza Rachel; SILVA, Fábio Hebert da. Horta terapêutica e saúde bucal: desafios na utilização de plantas medicinais na promoção da saúde. **Physis**, v. 30, n. 4, p. 1-19, 2020. DOI: https://doi.org/10.1590/S0103-

COIMBRA, Cecília Maria Bouças; LOBO, L.; BARROS, Regina Duarte Benevides de. A instituição da supervisão: análise e implicações. In: KAMHAGI, VR; SAIDON, O. (Orgs.). **Análise Institucional no Brasil**. 2a ed. Rio de Janeiro (RJ): Ed. Espaço e Tempo, p. 47-65, 1991.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Boitempo editorial, 2019.

CORRÊA, Mariza. O mato & o asfalto: campos da antropologia no Brasil. **Sociologia & Antropologia**, v. 1, n. 1, p. 209-229, 2011. DOI: https://doi.org/10.1590/2238-38752011v119.

COSTA, Clara Gianni Viana; VELOSO, Victória Santos de Faria; LEAL, Ana Christina Darwich Borges. Bruxaria e Normalização: a perseguição às mulheres e ao conhecimento tradicional frente à hegemonia do discurso médico. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 15, p. 218-227, jan./jun. 2019. Disponível em: https://periodicos.ufpa.br/index.php/generoamazonia/article/download/13278/9219. Acesso em: 10 fev. 2025.

COSTA, Claudia de Lima; FUNCK, Susana Bornéo. O Antropoceno, o pós-humano e o novo materialismo: intervenções feministas. **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n. 2, p. 903-908, 2017. DOI: https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n2p903.

CRUTZEN, Paul . Josef. . **O "Antropocenpo".** Journal de Physique, 12(10): 1-5, 2006.

CRUZ JÚNIOR, Brauner Geraldo. **A empresa de si mesmo**: A assimilação do discurso empreendedor pelas camadas populares brasileiras. 2019. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas e Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do ABC. São Bernardo do Campo, 2019. Disponível em: http://biblioteca.ufabc.edu.br/index.php?codigo_sophia=117586. Acesso em: 02 out. 2024.

CUNHA, Cristina Vital da; GIUMBELLI, Emerson (Orgs.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro . Rio de Janeiro: EdUERJ, 2015.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico. *In*: CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 301-310

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo editorial, 2016.

DELEUZE, Gilles. **O ato de criação**. Folha de São Paulo, v. 27, n. 06, 1999.

DELEUZE, Gilles. **O atual e o virtual.** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs:** Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. 1. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 1995.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Ana Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**: 1300-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DESCOLA, Philippe. Ecology as cosmological analysis. **The Land Within: Indigenous Territory and the Perception of Environment**, p. 22-35, 2005.

DEWES, João Osvaldo. **Amostragem em Bola de Neve e Respondent-Driven Sampling**: uma descrição dos métodos. 2013. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em

Estatística). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013. Disponível em: http://hdl.handle.net/10183/93246. Acesso em: 02 out. 2024.

DIÁRIO DE NOTICIAS. **Que las hay, las hay**. Diário de Notícias, 31 out. 2018. Disponível em: https://www.dn.pt/arquivo/diario-de-noticias/que-las-hay-las-hay-10115646.html. Acesso em 24 fev. 2025.

DIAS, Bruno Vinicius Kutelak; CABREIRA, Regina Helena Urias. A Imagem da Bruxa: da Antiguidade Histórica às Representações Fílmicas Contemporâneas. **Ilha do Desterro**, v. 72, n. 1, p. 175-197, 2019. DOI: https://doi.org/10.5007/2175-8026.2019v72n1p175.

DULCI, Tereza Maria Spyer; MALHEIROS, Mariana Rocha. Uma virada decolonial na metodologia científica: conselhos epistemológicos para metodologias de e para a América Latina. **Revista Espirales**, v. 5, n. 1 p. 174-193, 2021. Disponível em: https://revistas.unila.edu.br/espirales/article/view/2686. Acesso em 26 fev. 2025.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. 4 ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkys. O feminismo é para todo o mundo? *In*: ESPINOSA MIÑOSO, Y. *et al*. **Tejiendo de outra forma**: Feminismo, epistemología e apuestas descoloniais em Abya Yala. Bogotá: En la Frontera, 2021.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. **Feitiçaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

FANON, Frantz. Da violência. *In*: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. p. 24-74

FAVRET-SAADA, Jeanne; SIQUEIRA, Paula. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. **Cadernos de Campo** (São Paulo-1991), v. 13, n. 13, p. 155-161, 2005. DOI: https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v13i13p155-161.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Rio de Janeiro: Editora Elefante, 2018. 460 p.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FEDERICI, Silvia. **Mulheres e caça às bruxas**: da Idade média aos dias atuais. 1. ed. São Paulo, Boitempo, 2019.

FERDINAND, Malcom. **Uma Ecologia Decolonial**: Pensar a ecologia a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FERREIRA, Amanda; OLIVEIRA, Luciana. Mulheres, tradição e oralidade: as práticas mágicas e medicinais como resistência cultural. **Revista Brasileira de História & Ciências**

Sociais, v. 12, n. 23, p. 102-119, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/. Acesso em: 16 mar. 2025.

FERREIRA, Luciane Ouriques. A emergência da medicina tradicional indígena no campo das políticas públicas. **História, ciências, saúde-Manguinhos**, v. 20, p. 203-219, 2013. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-59702013000100011.

FERREIRA, Pricilla Caroline Caixeta. **A caça às bruxas de Guaratuba**: os desdobramentos da lógica inquisitorial midiática junto ao tribunal do júri no "caso Evandro". 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Direito) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2022. Disponível em: https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/37382. Acesso em 26 fev. 2025.

FOUCAULT, Michel. **Do governo dos Vivos** – Curso no Cóllege de France, 1979-1980 (excertos). Tradução, transcrição, notas e apresentação de Nildo Avelino. Rio de Janeiro: Achiamé, 2010.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2014. 176 p

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 21. ed. Rio de Janeiro; Graal, 2005.
FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. *In*: Microfísica do poder. Rio de Janeiro; Graal, 2006.

FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Clínica**. Tradução de Roberto Machado Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

FOUCAULT, Michel. O nascimento da Medicina Social. *In*: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979. p. 79-98

FRAZÃO, Márcia. A Cozinha da Bruxa. Rio de Janeiro: Editora ABC, 2000.
frente à hegemonia do discurso médico. **Gênero na Amazônia**, Belém, n. 15, jan./jun., 2019 229-226pp. DOI: http://dx.doi.org/10.29327/22094.15-15.

FRASER, Nancy. A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 63, p. 07-20, 2001.

FREIRE, Paulo. **À sombra desta mangueira**. 10. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

GAARD, Greta. **Ecofeminismo**: Mulheres, Animais, Natureza . [s.n.]: Temple University Press, 1997.

GALEANO, Eduardo. **As Veias Abertas da América Latina**. 36ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

GEBARA, Ivone. **Intuições Ecofeministas**. Petrópolis: Vozes, 1997.

GIMBUTAS, Maria. **Goddess Remembered**. 1991.

GIMENEZ, Victor César Battaglia. **Intolerância Religiosa No Brasil E Seus Impasses Perante A Liberdade Religiosa Constituída Ao Povo.** Marília, São Paulo, 2021. Disponível em: http://hdl.handle.net/11077/2123. Acesso em: 02 out. 2024.

GLASS, Leticia; LIMA, Nathan Willig; NASCIMENTO, Matheus Monteiro. Práticas integrativas e complementares no Sistema Único de Saúde do Brasil: disputas político-epistemológicas. **Saúde e Sociedade**, v. 30, p. e200260, 2021. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-12902021200260

GONÇALVES, Carlos Walter. **Abya Yala, a descoberta da América.** Bicentenários (outros), transições e resistências (39-46). Buenos Aires: Uma Janela, 2011.

GUHA, Ramachandra; MARTINEZ-ALIER, Joan. Varieties of Environmentalism: Essays North and South. London: Earthscan, 1997.

GUIDA, Angela; MELO, Gleidson André Pereira de. Árvores Sagradas: uma cosmovisão no Chthuluceno. **Gragoatá**, v. 28, n. 61,e56298, 2023. Disponível em: https://periodicos.uff.br/gragoata/article/view/56298. Acesso em 26 fev. 2025.

HAMEED, Imad Hadi et al. Identificação de cinco compostos químicos bioativos recentemente descritos em extrato metanólico de Mentha viridis usando cromatografia gasosa-espectrometria de massas (GC-MS). **Journal of Pharmacognosy and Phytotherapy** , v. 7, n. 7, p. 107-125, 2015.

HARARI, Yuval Noha. **Sapiens**: uma breve história da humanidade. 21. ed. Porto Alegre: L&PM, 2017. 464 p

HARAWAY, Donna. "The Cyborg Manifesto". *In*: HARAWAY, Donna. **Simians, Cyborgs, and Women**: The Reinvention of Nature. New York: Routledge, 1991.

HARAWAY, Donna. Antropoceno, capitaloceno, plantationoceno, chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom**, Campinas, v. 5, n. 3, p. 139-148, 2016. Disponível em: http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/. Acesso em: 02 out. 2024.

HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema**. São Paulo: n-1, 2023.

HARAWAY, Donna. **Manifesto das Espécies Companheiras**: Cachorros, Pessoas e Ciborgues. Lisboa: Orfeu Negro, 2003.

HARAWAY, Donna. **O manifesto das espécies companheiras**: cachorros, pessoas e alteridade significativa 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARAWAY, Donna. **Simians, Cyborgs and Women**: The Reinvention of Nature. New York: Routledge, 1991.

HARAWAY, Donna. Staying with the trouble: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene. *In*: MOORE, Jason (ed.). **Anthropocene or Capitalocene?**: nature, history, and the crisis of capitalism. Oakland: Pm Press, 2015. p. 34-76.

HARAWAY, Donna. **When Species Meet.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 321-341.

HOBSBAWM, E. J. Do Feudalismo para o capitalismo. *In:* SWEEZY, Paul et al. **A transição do feudalismo para o capitalismo.** 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

JONES, Prudence; PENNICK, Nigel. **A history of Pagan Europe**. Londres: Routledge, 1999.

KLEIN, Noemi. **Isso muda tudo**: capitalismo versus clima. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu**: Palavras de um Xamã Yanomami. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRAEMER, Heinrich; SPRENGER, James. **O martelo das feiticeiras, malleus maleficarum**, escrito em 1484 pelos inquisidores. Tradução de Paulo Fróes, v. 28, 2017.

KRENAK, Ailton. **Ideias para Adiar o Fim do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LAHON, Didier. Inquisição, pacto com o demônio e" magia" africana em Lisboa no século XVIII. **Topoi (Rio de Janeiro)**, v. 5, n. 8, p. 9-70, 2004.

LEAL, Aida Brandão. Encontros com um brasil afro-pindorâmico: processo formativo de pesquisa contra colonial em terras indígenas no Espírito Santo.**Dissertação**, Universidade Federal do Espírito Santo, 2019. http://repositorio. ufes. br/handle/10/11290, 2019.

LAPLATINE, François. **O saber do curandeiro**: corpo e tradição. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LATOUR, Bruno. **Jamais fomos modernos**: ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

LATOUR, Bruno. Não há mundo comum: é preciso compô-lo. Tradução de Vinícius N. Honesko. **Flanagens**, 25 de junho de 2014.Disponível em: https://flanagens.blogspot.com/2014/06/nao-ha-mundo-comum-e-preciso-compo-lo.html. Acesso em 26 fev. 2025.

LATOUR, Bruno. **Pandora's Hope**: essays on the reality of sciense studies. Massachusetts: Harvard University Press, 1999.

LATOUR, Bruno WOOLGAR, Steve;. A vida de laboratório.**Rio de Janeiro: Relume-Dumará**, 1997.

LIMA, Karla Morais Seabra Vieira; SILVA, Kênia Lara; TESSER, Charles Dalcanale. Práticas integrativas e complementares e relação com promoção da saúde: experiência de um

serviço municipal de saúde. **Interface-Comunicação, Saúde, Educação**, v. 18, p. 261-272, 2012.

LOOMBA, Ania.**Colonialismo/pós-colonialismo**. Routledge, 2002.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e gênero: mulheres redefinindo a diferença. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de. (Org.). **Pensamento feminista: conceitos fundamentais.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

LOURAU, René. **A análise institucional**. Editora Vozes.Petrópolis, 1975.

LOURAU, René. Implicação e Sobreimplicação. **La revue du Mauss**, v. 10, p. 110-119, 1981.

LOURAU, René et al. **Libertad de movimientos: una introducción al análisis institucional**. 1993.

LOURAU, René. Uma técnica de análise de implicações: B. Malinowski, Diário de etnógrafo (1914-1918). *In*: ALTOÉ, S. (Org.). **René Lourau. Analista Institucional em tempo integral.** São Paulo: Hucitec, 2004.

LOVECRAFT, Howard Phillips. "**The Call of Cthulhu**," in H. P. Lovecraft Omnibus 3: The Haunter of the Dark, ed. August Derleth. Voyager, 2000, pp. 61-98.

LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e Curandeiros: conflito social e saúde**. São Paulo: DIFEL, 1984.

LUGONES, María Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 73-101, 2008. Disponível em: https://www.revistatabularasa.org/numero-9/05lugones.pdf. Acesso em 26 fev. 2025.

LUGONES, María. Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. *In*: MONTES, Patrica. (Ed.). **Pensando los feminismos en Bolivia**. Série Foro 2. La Paz: Fondo Emancipaciones, 2012.

LUGONES, Maria. Rumo ao feminismo decolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577. Acesso em 26 fev. 2025.

LUSVARGHI, Luiza. Sabrina e Carmen, as bruxas rebeldes: feminismo, hibridação cultural e questões de gênero nas séries originais teen da Netflix. Zanzalá-**Revista Brasileira de Estudos sobre Gêneros Cinematográficos e Audiovisuais**, v. 7, n. 1, p. 68-81, 2021.

MAESTRO, Ángeles. **Feminismo marxista**: notas acerca de um processo em construção. Sntiago de Compostela: XVII Jornadas Independentistas Galegas, 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw; ALIER, J.; ALIER, MT. **Crime e traje na sociedade salva**. Ariel, 1978.

MANKY, Jason. *O Grimório Moderno das Bruxas*. São Paulo: Pensamento, 2019.

MARIANO, Ricardo. Neopentecostais: Sociologia do Novo Pentecostalismo no Brasil.São Paulo: Loyola, 2014.

MARTINS, A. M O. **O corpo feminino na Idade Média**: um lugar de tentações. Lisboa: Edições Universitárias Lusófanas, 2013.

MARTINS, Rafaela Werneck Arenari; DE OLIVEIRA CLARINDO, Adriely; CAMPOS, Mauro Macedo. Bruxas, curandeiras e benzedeiras:: existências e resistências. **Mosaico**, v. 15, n. 23, p. 201-225, 2023.

MATOS, Marlise. **Gênero, interseccionalidades e violências.** São Paulo: Boitempo, 2020.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MCCLINTOCK, Anne. **Couro imperial**: raça, gênero e sexualidade no embate colonial.Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MELO, Ailton Dias; RIBEIRO, Paula Regina Costa. Bruxas, Perigosas E Desordeiras: A Mulher E A Culpa Na Inquisição. **Diversidade e Educação**, v. 9, n. Especial, 2021, p. 21-48. DOI https://doi.org/10.14295/de.v9iEspecial.12646.

MERCHANT, Carolyn. **The death of nature**. Woman, Ecology and the scientifific revolucion. São Francisco: HarperOne, 1990.

MICHELET, Jules. **A Feiticeira.** Editora Ground, 1974.

MIES, Maria; SHIVA, Vandana. **Ecofeminism**. London: Zed Books, 2014.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. **A arte de curar nos tempos da colônia**: limites e espaços da cura. 3. Ed. Recife: Ed.Universitária da UFPE, 2017.

MONTERO, Paula. **Magia e pensamento mágico**. São Paulo: Editora ática, 1986.

MORENO, Tica. **Mulheres e justiça climática**: enfrentam a crise ambiental desde o feminismo. São Paulo: SOF - Sempreviva Organização Feminista, 2019.

MOORE, Jason W. Antropoceno ou capitaloceno. **Natureza, história e a crise do capitalismo**, 2015.

MÜLLER, Charlotte; SANDERSON Sertan, **Caça às bruxas: um problema que persiste no século 21**. Made for Minds. 2020. Disponível em: https://www.dw.com/pt-br/ca%C3%A7a-. Acesso em 26 fev. 2025.

MURPHY-HISCOCK, Arin. T**he House Witch:** Seu guia completo para criar um espaço mágico com rituais e feitiços para o lar e a lareira . Massachussetts: Simon e Schuster, 2018. n. 1, p. 175-197, 2019. DOI: https://doi.org/10.5007/2175-8026.2019v72n1p175.

NAESS, Arne. **The Ecology of Wisdom**: writing by Arne Naess. USA: Counterpointpress.2001.

NASCIMENTO, Monique Batista do. **Caça às bruxas, a história do presente**: uma abordagem sobre o controle do corpo feminino. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Humanas) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2018. Disponível em: https://www.ufjf.br/bach/files/2016/10/MONIQUE-BATISTA-DO-NASCIMENTO.pdf. Acesso em 26 fev. 2025.

NDLOVU, Morgan. Por que saberes indígenas no século XXI? Uma guinada decolonial. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu/PR, n. 1, p 127-144, 2017. Disponível em: https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/782. Acesso em 26 fev. 2025.

OLIVEIRA, Brígida de Souza. **Herdeiras da inquisição**: uma análise da violência contra a mulher no desenvolvimento do capitalismo. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Alagoas, Delmiro Gouveia, 2018. Disponível em: http://www.repositorio.ufal.br/jspui/handle/riufal/5015. Acesso em 26 fev. 2025.

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

OLIVEIRA, Karolaine. Caça às Bruxas: a contribuição do capitalismo para o aumento da violência contra às mulheres. **Das Amazônias**, v. 4, n. 1, p. 215-223, 2021. DOI: https://doi.org/10.29327/268903.4.1-18.

OLIVEIRA, Luciana Lacerda. Ecologia profunda: uma proposta ética e espiritual diante da crise ambiental. *Estudos Avançados*, v. 25, n. 72, p. 269-282, 2011.

OLIVEIRA, Rosalira. Ouvindo uma Terra que fala: O renascimento do Paganismo e a Ecologia. **Revista Nures**, n. 11, p. 1-7, 2009. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/nures/article/view/7352. Acesso em 26 fev. 2025.

ORTNER, Sherry B. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?. Trad. Cila Ankier, Rachel Gorenstein. *In*: BRANDÃO, Izabel *et al.* **Traduções da cultura: Perspectivas Críticas Feministas** (1970-2010). Florianópolis: EDUFAL; Editora da UFSC, 2017. P. 91-123

OSÓRIO, Andréa. Bruxas modernas na rede virtual: a Internet como espaço de sociabilidade e disputas entre praticantes de wicca no Brasil. **Revista Sociedade e Cultura**, v.8, n.1, p. 127- 139, jan-jun 2005. DOI: https://doi.org/10.5216/sec.v8i1.1000.

OSÓRIO, Andréa. Dons da bruxa e trajetórias wiccanas: narrativas sobre ser e tornar-se uma bruxa moderna. **Cadernos de Campo,** São Paulo - 1991, v. 20, n. 20, p. 51-64, 2011. DOI: https://doi.org/10.11606/issn.2316-9133.v20i20p51-64.

PENA, Anderson dos Anjos Pereira; ZIENTARSKI, Clarice. Cristianismo de libertação, teologia da prosperidade e as perspectivas da luta de classes no Brasil. **Revista Brasileira de Educação**, v. 27, 2022. DOI: https://doi.org/10.1590/S1413-24782022270062.

PEREIRA, Juliana Torres Rodrigues. Bruxaria e o Feminino na visitação inquisitorial ao arcebispado de Braga (1565)**. Revista Brasileira de História das Religiões**, Maringá,v. 3, n. 9, jan. 2011, p. 1-8. Disponível em: https://www.passeidireto.com/arquivo/62470201/juliana-torres-rodrigues-pereira-bruxaria-e-o-feminino-1. Acesso em 26 fev. 2025.

PEREIRA, Gerlany de Fátima dos Santos, LIMA, Sylmara Symme Brito de; LOPES, Gérson Anderson de Carvalho;. A história da ciência escrita por mulheres: o que os livros não contam sobre as cientistas brasileiras e da região amazônica.**Revista ft**, n. 123, p. 1-42, 2023.

PISCITELLI, Adriana. Gringos nos Trópicos: gênero e nacionalidade no marco do turismo sexual em Fortaleza. **Migrações internacionais, contribuições para políticas**, v. 1, p. 589-613, 2001.

POHLMANN, Gabriela Grudka. A medicina popular na Ilha de Santa Catarina. **Revista Santa Catarina em História**, v. 1, n. 2, p. 52-61, 2007.

PRECIADO, Paul B. **Texto Yonqui.** Madrid, España: Editora Espasa Calpe, 2008.

PRIORE, M. D. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. *In*: PRIORE, Mary Del. **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: 2ª. Ed. Contexto, 2010.

QUEIROZ, Carlos Eduardo Japiassú. Uma investigação dos conceitos do imaginário e do simbólico no tocante ao processo de recepção literária. **A Palo Seco**, ano 8, n. 8, p. 26-38, 2016. Disponível em: https://seer.ufs.br/index.php/apaloseco/article/view/6316. Acesso em 26 fev. 2025.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: Lander, Esteban. (Org.). **A Colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais: Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 117–142. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/2591382/mod_resource/content/1/colonialidade_do_saber_eurocentrismo_ciencias_sociais.pdf. Acesso em 26 fev. 2025.

QUINTANA, A. M. **A ciência da benzedura**: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. Bauru, SP: EDUSC, 1999.

ROCHA, Carolina. As noivas de Satã: bruxaria, misoginia e demonização no Brasil colonial. **Cadernos de Estudos Sociais e Políticos**, Dossiê especial "Clássicas", v.6, n.11, p. 68-79, 2017. DOI: https://doi.org/10.12957/cesp.2017.32869.

ROCHA, Carolina. **O sabá do sertão**. São Paulo: Paco Editorial, 2016.

ROMARIZ, Letícia. Uma visão ecofeminista da bruxaria: caminhos para revisar nossas estruturas de conhecimento. **Revista Leitur**a, [S. l.], v. 1, n. 79, p. 86–97, 2023. DOI: 10.28998/2317-9945.202379.86-97. Disponível em: https://www.seer.ufal.br/index.php/revistaleitura/article/view/13893. Acesso em 26 fev. 2025.

RUSSELL, Jeffrey B.; ALEXANDER, Brooks. **História da Bruxaria.** 2. ed. Tradução de Álvaro Cabral e William Lagos. São Paulo: Aleph, 2019.

SANTOS, Ricardo V. & COIMBRA JR, Carlos E.A. (Orgs.) **Saúde e povos indígenas.** Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1994. 251.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos**: modos e significações. Brasília: INCTI/UnB, 2015.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, território e epistemologias.** São Paulo: Veneta, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. p. 31-83

SANTOS, Boaventura de Souza ; MENESES, Maria Paula G.; NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo. *In*: SANTOS, Boaventura dos; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Semear outras soluções**. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Porto: Edições Afrontamento, 2005.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O fim do império cognitivo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANTOS, F. V. **O ofício das rezadeiras**: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta/RN. 2007. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2007.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente**. São Paulo: Gaia, 2003

SHIVA, Vandana. **Staying Alive**: Mulheres, Ecologia e Desenvolvimento . Zed Books, 1989.

SHIVA, Vandana.**The violence of the green revolution: third world agriculture, ecology and politics**. Zed Books, 2004.

SHIVA, Vandana.**Fazendo as pazes com a Terra**. Feltrinelli Editore, 2012.

SILVA, E. T.; GOMES, E. S. L. Hermenêutica simbólica e filosofia do símbolo. **Reflexus**, ano 7, n. 9, p. 125-142, 2013. DOI: https://doi.org/10.20890/reflexus.v7i9.194.

SILVA, Nereida Soares Martins da. **As" mulheres malditas"**: crenças e práticas de feitiçaria no nordeste da América Portuguesa. 2012. Dissertação (Mestrado em História) - Centro de Ciência Humanas, Letras e Artes. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2012.

SIQUEIRA, S. **Omnia Ad majorem Dei Gloriam**: O Programa dos Jesuítas. Justitia Et Misericordia: O Programa da Inquisição. São Paulo: Fonte Editorial, 2015.

SOUZA, Gabrielly Merlo: Entre mundos:bruxaria e culto à Terra no pensamento político-ecológico de Starhawk, **Congresso Nacional de Ciências da Religião - CONACIR** 2018.

SOUZA, Laura de Mello e. O Diabo na Terra de Vera Cruz: Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STARHAWK. **The Spiral Dance**: A Rebirth of the Ancient Religion of the Great Goddess. San Francisco: Harper & Row, 1979.

STARHAWK, Starhawk.**The empowerment manual: A guide for collaborative groups**. New Society Publishers, 2011.

STARHAWK, Starhawk. The religion of the great goddess.**The Trumpeter**, v. 4, n. 3, 2005.

STENGERS, Isabelle.**A invenção das ciências modernas**. Editora 34, 2002.

STENGERS, Isabelle. Introductory Notes on an Ecology of Practices. **Cultural Studies Review**, v. 11, n. 1, p. 183-196, 2005. DOI: https://doi.org/10.5130/csr.v11i1.3459.

STENGERS, Isabelle. Reativar o animismo. **Caderno de leituras**, v. 62, p. 1-15, 2017. Disponível em: https://chaodafeira.com/wp-content/uploads/2017/05/caderno-62-reativar-ok.pdf. Acesso em 26 fev. 2025.

STENGERS, Isabelle.**Ordem a partir do caos: o novo diálogo do homem com a natureza**. Verso Books, 2018.

STENGERS, Isabelle.**Uma outra ciência é possível: manifesto por uma desaceleração das ciências**. Bazar do Tempo, 2023.

TAMBIAH, Stanley J. **Magic, Science and Religion and the Scope of Rationality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

THOMAS, Keith. **Religião e declínio da magia.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

THOMPSON, John B, **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis: Vozes, 1998.

TOSI, Lucía. Mulher e Ciência: a revolução científica, a caça às bruxas e a ciência moderna. **Cadernos Pagu,** n. 10, p. 369-367, 1998. Disponível em: https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/4786705. Acesso em 26 fev. 2025.

TSING, Ana. Margens indomáveis: cogumelos como espécies companheiras. **Ilha Revista de Antropologia** , v. 1, pág. 177-201, 2015.

TYLOR, Edward Burnett. **Primitive Culture**: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom. London: John Murray, 1871

VALIENTE, Doreen. **Witchcraft for Tomorrow**. São Paulo: Madras, 2014.

VALLE, Thaís Chianca Bessa Ribeiro do. Neopaganismo e Bruxaria Moderna: A preservação do meio ambiente através do culto à natureza. **Sacrilegens**, v. 17, n. 2, p. 68-81, 2020. DOI: https://doi.org/10.34019/2237-6151.2020.v17.32664.

VÁSQUEZ, S. P. F.; MENDONÇA, M. S.; NODA, S. N. Etnobotânica de plantas medicinais em comunidades ribeirinhas do Município de Manacapuru, Amazonas, Brasil. **Acta Amazônica**, v. 44, n. 4, p. 457-472, 2014. DOI: https://doi.org/10.1590/1809-

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2019.

WHYTE, W. F. **Sociedade de esquina**: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

W.I.T.C.H. **Civil Desobedience**, 07 out. 2023. Disponível em: https://wearecivildisobedience.com/portfolio/witch/. Acesso em: 26 mar. 2025.

ZARAGOCIN, Sofia. Ampliando os espaços dos feminismos descoloniales desde os territórios e territorialidades antirracistas. **Revista Epistemologias do Sul** , v. 2, 2021.

ZORDAN, Paola Basso Menna Barreto Gomes. Bruxas: figuras de poder. **Revista Estudos Feminista**s, v. 13, p. 331-341, 2005. DOI: https://doi.org/10.1590/S0104-026X200500020007.

ANEXO 1

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Gostaríamos de convidá-la a participar do estudo, “As curandeiras da terra: concepções sobre natureza e a transmissão de saberes entre bruxas”, que tem como objetivo compreender a relação de mulheres bruxas com a natureza como esse conhecimento e adquirido e transmitido. Trata-se de uma pesquisa de tese de doutoramento que vem sendo desenvolvido pela pesquisadora Rafaela Werneck Arenari (Matrícula 202114220018) orientada pelo Prof. Dr. Mauro Macedo Campos, do Programa de Pós-graduação em Sociologia Política, Centro de Ciências do Homem da Universidade Estadual do Norte Fluminense. Todos os registros efetuados no decorrer desta investigação serão usados para fins unicamente acadêmico-científicos e apresentados na forma de Tese de Doutorado. Em caso de concordância com as considerações expostas, solicitamos que assine este “Termo de Consentimento Livre e Esclarecido” no local indicado abaixo, apenas como forma de concordância com a entrevista. Desde já agradecemos sua colaboração e nos comprometemos em disponibilizar à instituição os resultados obtidos nesta pesquisa, tornando- os acessíveis a todos os participantes.

Eu, _____, assino o termo de consentimento, de acordo com os objetivos e condições da realização da pesquisa, permitindo, também, a gravação dessa entrevista que terá fins exclusivamente acadêmicos.

_____

Assinatura

_____, ___de ___ de 2022.