CEFET/RJ
DIRETORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO

IRA, EMÍLIA E JUREMA:

TRAJETÓRIAS E PERSPECTIVAS DE REZADEIRAS NO SUBÚRBIO CARIOCA

Karina Fatima Gonçalves de Souza

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, Campus Maracanã, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de grau de Mestre em Relações Étnico-Raciais.

Orientadora: Profª. Drª. Elisângela de Jesus Santos

Rio de Janeiro
Fevereiro/2018

IRA, EMÍLIA E JUREMA:

TRAJETÓRIAS E PERSPECTIVAS DE REZADEIRAS NO SUBÚRBIO CARIOCA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico- Raciais, do Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, CEFET/RJ, Campus Maracanã, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de grau de Mestre em Relações Étnico-Raciais.

Karina Fatima Gonçalves de Souza

Banca Examinadora:

Presidente, Professora Drª. Elisângela de Jesus Santos (CEFET/RJ)

Professor Dr. Luis Felipe dos Santos Carvalho (CEFET/RJ)

Professora Drª. Maria Renilda Nery Barreto (CEFET/RJ)

Professora Drª. Andréa Lopes da Costa Vieira
(UNIRIO/RJ)

SUPLENTE:

Professora Drª. Luciana de Mesquita Silva (CEFET/RJ)

Rio de Janeiro
Fevereiro/2018

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do CEFET/RJ

S729 Souza, Karina Fatima Gonçalves de
Ira, Emília e Jurema : trajetórias e perspectivas de rezadeiras no subúrbio carioca / Karina Fatima Gonçalves de Souza.—2018.
107f. + anexo : il.color. ; enc.

Dissertação (Mestrado) Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca , 2018.
Bibliografia : f. 101-107
Orientadora : Elisângela de Jesus Santos

1. Curandeiras – Rio de Janeiro (RJ). 2. Medicina popular. 3. Folclore da medicina. 4. Relações etnicorraciais. I. Santos, Elisângela de Jesus (Orient.). II. Título.

CDD 398.353

DEDICATÓRIA

Às mais velhas e aos mais velhos..., consanguíneos ou não, que surgem em nossa caminhada, preenchendo-nos de sabedoria, carinho ou que simplesmente por estarem ao nosso redor...

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, que me deu e continua dando forças para vencer as batalhas diárias.

À minha mãe, Maria Serrati, mulher guerreira, de imensa força. Minha referência em não desistir frente às adversidades que se apresentaram a mim, aparentemente sem solução. Por me permitir a vida, numa situação que tendia a minha não vinda, além de me passar muito vigor e conhecimento de vida, que não cabem nas lições e escritas dos cadernos escolares.

Em algum plano, com certeza superior ao nosso, à dona Maria Rufino, que me motivou à escrita dessa dissertação, além dos guias e amigxs espirituais que me fortalecem mesmo que eu não os veja ou escute, mas as (os) sinto.

À minha orientadora, professora Drª. Elisângela de Jesus Santos, que foi muito atenciosa em momento anterior ao ingresso, abraçando ao projeto, sendo parceira, incentivando sempre. Que da nossa convivência prova que é possível ter um ótimo relacionamento entre orientadora e orientanda. Por acreditar mais em mim do que eu mesma.

Ao professor Dr. Carlos Henrique Martins, que em um evento realizado em 2014 na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), apresentou-me o curso de Pós-graduação em Relações Étnico-Raciais e insistiu para que eu participasse da seleção, mesmo eu pensando que o meu tema não correspondia ao programa do curso.

Aos professores do Programa, que sempre se mostraram dispostos a nos ensinar com boa vontade, serem pessoas próximas e solícitas na resolução de nossos problemas acadêmicos e até por se empolgarem e contribuírem com ideias ao nosso projeto, em especial, à professora Drª. Talita Oliveira.

Aos meus amigos e amigas, alunos e alunas do PPRER que, mesmo antes, enquanto fui aluna ouvinte, e depois, durante o curso, estimularam-me, sempre prestativos, e por compartilharmos alegrias, angústias, medos e risadas nessa jornada intensa: à Vilma Neres, Aline Serzedello, Tulani Pereira, Genilson Leite (quem me ajudou a estudar para passar na prova), Tatiana Rosa, Humberto Manoel, Viviane Rodrigues, Alessandro Conceição, Priscilla Rosa, Andréia Coutinho, Ana Cláudia Januário e Simone Braz, com quem divido a

mesma orientadora. Preciso ressaltar que todxs são pretxs lindxs e inteligentes e vocês ainda ouvirão falar muito bem deles como novxs intelectuais negrxs no cenário para além do acadêmico!

Às minhas amigas, Cintia Figueiredo, Clarisse Rosa e Maria Luiza Dias que sempre estão me apoiando em todos os momentos.

Em especial, à **Tia Ira** e sua filha Elaine Casemiro, à **Dona Emília** e sua filha e neta, e à **Dona Jurema** e ao seu filho Wilson de Oliveira Júnior, rezadeiras (em negrito) que tiveram boa vontade em me receber em suas casas, por contarem um pouco de suas trajetórias, disponibilizarem um tempo e por me permitirem compartilhar parte de suas vivências nessa dissertação. Agradeço ainda aos seus familiares, que foram um meio de aproximação a essas mulheres singulares, e por terem me recebido com muito carinho e respeito. Sem elas, simplesmente esta pesquisa não seria possível!

Gratidão!

EPÍGRAFE

Disse a anciã, curandeira da alma:

"Não doem as costas... doem as cargas...

Não doem os olhos... dói a injustiça...
Não dói a cabeça... doem os pensamentos...
Não dói a garganta... dói o que não se expressa... ou o que se exprime com raiva...
Não dói o estômago... dói o que a alma não digere...
Não dói o fígado... dói a raiva contida...
Não dói o coração... dói o amor (a falta dele)
E... precisamente ele... o amor mesmo...
Que contém o mais poderoso remédio..."

Ada Luz Márques

RESUMO

A presente dissertação pretende abordar a prática, o ofício de cura realizada por rezadeiras do Rio de Janeiro, especificamente do subúrbio carioca. O levantamento, gerado para o desenvolvimento deste texto, está alicerçado em relatos de três delas: Ira, Emília e Jurema. Essas mulheres idosas, duas negras e uma branca, periféricas, pertencentes às matrizes e influências africanas, têm a sabedoria para cura de males físicos e espirituais, mas são invisibilizadas na Academia. Dotadas de saberes específicos, com práticas pautadas na oralidade e na gestualidade e que transitam entre os planos terrestre e celeste, dialogando entre o profano e o sagrado, não têm seu saber/ofício reconhecido e valorizado socialmente nas esferas das políticas de saúde e cultura. O apagamento dessa herança cultural no Rio de Janeiro é percebido ao identificar que rezadeiras, em alguns estados brasileiros, atuam em parceria com órgãos oficiais de saúde, instituições acadêmicas e são reconhecidas por entidades culturais. Por fim, o trabalho tem como perspectiva promover essa visibilidade acadêmica e trazer um pouco de suas vozes para os ouvidos e olhares dos que conhecem e também aos que nunca ouviram falar sobre rezadeiras, seus saberes e fazeres.

Palavras-chave: Rezadeiras; Sabedoria Popular; Relações Étnico-Raciais; Rio de Janeiro; Subúrbio Carioca.

ABSTRACT

The present dissertation intends to approach the practice, the office of healing performed by Rio de Janeiro's mourners, specifically from the Rio suburb. The survey, generated for the development of this text is based on reports of three rezadeiras: Ira, Emília and Jurema. These elderly, black, peripheral women, belonging to African matrices and influences, have the wisdom to heal physical and spiritual ills but are invisible. With specific knowledges, with practices based on orality and gesture and passing between the terrestrial and celestial planes, dialoguing between the profane and the sacred, they do not have their knowledge / craft recognized and valued socially. The erasure of this cultural inheritance in Rio de Janeiro is perceived by the identification that mourners in some Brazilian states act in partnership with official health agencies, academic institutions and are recognized by cultural entities. Finally, the work aims to promote visibility and bring some of the voices of these mourners to the ears and eyes of those who know and also to those who have never heard about mourners, their knowledge and actions.

Keywords: Mourners; Popular Knowledge; Ethnic-Racial Relations; Rio de Janeiro; Rio Suburb.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: Quarto de santo da Tia Ira 35
Figura 2: Livro de orações 37
Figura 3: Tia Ira 46
Figura 4: Vovó Maria Joana 48
Figura 5: Tia Aparecidinha 49
Figura 6: Dona Emília 56
Figura 7: Dona Jurema 61
Figura 8: Agentes populares de saúde em São João do Triunfo (PR) 88
Figura 9: Agentes populares de saúde em Rebouças (PR) 88
Figura 10: Dona Dota 91
Figura 11: Dona Aurélia 91
Figura 12: Dona Maria Amélia 92
Figura 13: Dona Odília 92
Figura 14: Mãe Pequena (Dona Jandyra) 93
Figura 15: Os mais novos ouvindo Tia Ira 95
Figura 16: Tia Ira e os mais jovens 96

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AUFAMISMA	Associação de Usuários, Familiares e Militantes da Saúde Mental de Alegrete
CEFET	Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca
CAPSad	Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas
FIOCRUZ	Fundação Oswaldo Cruz
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
INEPAC	Instituto Estadual do Patrimônio Cultural
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
JIPP	Jornada Integrada de Pesquisa de Pós-Graduação do CEFET/RJ
MASA	Movimento Aprendizes da Sabedoria
OMS	Organização Mundial de Saúde
PNEPS	Política Nacional de Educação Popular em Saúde
PPRER	Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais
SEC/RJ	Secretaria de Estado de Cultura do Rio de Janeiro
SUS	Sistema Único de Saúde
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UFMT	Universidade Federal do Mato Grosso
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

Introdução **12**

1. **Rezadeiras: mulheres articuladoras do sagrado e profano** **22**

1.1. Mulheres que curam: tensões de saberes e conflitos históricos-sociais 26

1.2. Saberes manifestos das rezadeiras 34

2. **Trajetórias das rezadeiras: dom e cura** **43**

2.1. Tia Ira – Eu o rezo tudo! Tudo o que Deus deixar na hora! 43

2.2. Dona Emília – tem alguma coisa que me chama 56

2.3. Dona Jurema – se precisar, numa criança, pra vim rezar, eu rezo! 61

3. Processos de cura através da prática da reza **70**

3.1. Como se dão os processos de cura 74

3.2. Legitimidade e resistência: iniciativas que visam integração 82

3.3. Preservação do ofício da reza 90

Considerações Finais **97**

Referências **101**

Anexo A **108**

Introdução

A escolha do tema desta pesquisa sobre as rezadeiras derivou da afetividade pessoal, baseada nas histórias contadas por minha mãe e pessoas conhecidas, a respeito da Dona Maria Rufino, minha bisavó. Rezadeira, umbandista, que rezava pessoas de diferentes idades, a maioria crianças, era admirada e respeitada pelos que a conheceram. Não tive o prazer de conhecê-la, infelizmente, pois faleceu no mesmo ano em que nasci, 1985.

Cresci e, até os dias atuais, ouço histórias encantadoras de sua sabedoria e dedicação em ajudar ao próximo na região do bairro de Marechal Hermes, no subúrbio carioca. Partindo da vivência particular, ainda bebê, minha mãe relata que fui levada a uma rezadeira por, dentre alguns fatores, chorar muito e nada e ninguém conseguiam identificar o problema, até que uma rezadeira - infelizmente minha mãe não se recorda o nome - moradora do bairro de Honório Gurgel - viu que era algo extracorpóreo, restabelecendo o que estava em desarmonia espiritual.

Durante a infância, continuei sendo assistida por algumas rezadeiras para cuidar da minha saúde física e espiritual. A memória pessoal foi despertada ao assistir uma reportagem, sobre rezadeiras de uma determinada localidade, exibida pela TV Brasil, em 2014. A lembrança das rezas, que, no meu entendimento, mais pareciam com um cochicho, palavras incompreensíveis que criavam um misto de curiosidade, desconfiança e ao mesmo tempo, a certeza de que era algo para o meu bem, foi retomada. Acerca dessas lembranças:

> É preciso reconhecer que não são originais (…), foram inspiradas nas conversas com outros. Com o correr do tempo, elas passam a ter uma história dentro da gente, acompanham nossa vida e são enriquecidas por experiências e embates (BOSI,1994, p. 407).

Ainda sobre a motivação para a pesquisa, outro ponto essencial deu-se da necessidade em encontrar uma rezadeira nos bairros cariocas para tratamento pessoal, em tempos recentes. Conforme Simas (2017), ao relembrar sua infância, o autor questiona se essas mulheres “desapareceram do mapa ou

hoje foram relegadas ao campo das crendices populares e superstições" (2017, p.55), pois o bom mesmo era ter uma por perto pra curar mazelas de saúde. Esse sentimento saudosista é identificado em conversas informais com pessoas próximas quando se recordam da infância e do seu contato com alguma rezadeira.

O autor evidencia essas mulheres como "sabedoras de rezas ancestrais, herdadas do catolicismo popular português e passadas entre gerações da família, as bondosas rezadeiras faziam verdadeiros milagres com seus galhos de arruda, vassourinha, guiné, espada-de-são-jorge e fedegoso" (SIMAS, 2017, p. 56). Porém, não devemos generalizar no sentido de serem somente mulheres que herdaram esse saber do catolicismo popular, bem como, nesta dissertação, duas das três rezadeiras são pertencentes às religiões de matrizes africanas, enquanto apenas uma se declara pertencente à Igreja Católica Apostólica Romana.

Em diversos lugares do Brasil, essas mulheres são conhecidas também como benzedeiras. Quando questionada, inicialmente, pela minha orientadora sobre o porquê da utilização do termo "rezadeiras" e não do termo de "benzedeiras", como usado no interior do Estado de São Paulo, por exemplo, local de onde ela se originou, confesso que fiquei indecisa por qual adotaria.

Decidi por **rezadeiras**, tendo em vista que Dona Maria Rufino, rezadeira no Rio de Janeiro, foi minha primeira e principal referência. Além disso, o termo comum, usado pelas mulheres do campo de pesquisa para se autodenominar, também é "rezadeira", termo popularmente difundido na região de nosso estudo, os três bairros suburbanos: Honório Gurgel, Marechal Hermes e Madureira.

A pretensão deste trabalho é dar visibilidade no meio acadêmico e ser um instrumento tal como um amplificador para vozes dessas mulheres, pois discordo da expressão "dar voz", desde o momento em que participei de uma reunião de articulação com lideranças jongueiras da região Sudeste, em 2011, em que Fatinha (líder jongueira de Pinheiral-RJ) disse que elas e eles (jongueiras e jongueiros) tinham voz e que precisam ser ouvidos e que não outros, agentes/ servidores públicos (IPHAN) na ocasião, dissessem por eles. Queriam diálogo!

Não quero ser um meio de reproduzir as estruturas de poder e opressão e sim conforme Spivak (2010) sugere, ter a possibilidade de:

> (...) criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno[1][a] possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido(a). Não se pode falar pelo subalterno, [no caso, pela rezadeira], mas pode-se trabalhar 'contra' a subalternidade, criando espaços nos quais o subalterno [a] possa se articular e, como consequência, possa também ser ouvido[a]" (SPIVAK, 2010, p. 14).

As rezadeiras em pauta são mulheres residentes na zona Norte da cidade do Rio de Janeiro, dotadas de saberes específicos, que conseguem interpretar para além do visível, sinais que se expressam através do que lhe transparece, mas, principalmente, por ser de modo silencioso, segundo França Neto (2014, p.118).

Dentre algumas questões identificadas ainda no pré-projeto apresentado para ingressar no Programa de Pós-graduação em Relações Étnico-Raciais e durante a elaboração da própria dissertação, foi possível apontar que a dificuldade de encontrar uma rezadeira no município do Rio de Janeiro pode ser porque elas estão desaparecendo ou deixando de exercer essa função. Dentre as causas desses desaparecimentos estão mudanças de prática religiosa ou a falta de transmissão dos seus conhecimentos a outras pessoas?

Outro objetivo é verificar se existem comissões populares de saúde especificamente com essas agentes no município do Rio Janeiro; tentar descobrir se há reconhecimento do ofício e suas práticas e saberes por parte do Estado no tocante às políticas públicas de saúde e de cultura. São fatores importantes que nos fazem verificar se na capital fluminense há uma valorização por parte desses órgãos, desse saber que é transmitido de geração em geração.

Por se tratar de sujeitas/agentes que possuem trajetórias ligadas à transmissão de saberes, ao conhecimento popular e à religiosidade, buscamos, também, captar se há debates sobre esse conhecimento popular no meio acadêmico, bem como seus níveis de intensidade.

[1] Termo será melhor desenvolvido no capítulo 1.

Quanto à metodologia adotada, a pesquisa está pautada sob o método qualitativo por meio de observação e entrevistas diretas, baseado em narrativas orais, devendo-se ao contato direto com as rezadeiras para obtenção de informações sobre suas trajetórias de vida, suas práticas e saberes, com relação aos seus modos de executar o referido ofício, para entender como realizam as rezas, como e com quem aprenderam a fazê-las, quais religiões influenciam nos modos de reza e o que pensam a respeito de suas atividades, gerando os dados de pesquisa.

Levantamos referências bibliográficas acerca do tema principal, rezadeiras, aos assuntos relacionados à magia, à memória individual e coletiva, aos processos de cura, à sabedoria popular e à transmissão de saberes, buscando alinhar ou contrapor os conceitos teóricos aos relatos das rezadeiras para estabelecer um diálogo entre o seu universo popular e o contexto acadêmico universitário, articulado também às minhas vivências/experiências pessoais.

A partir da pesquisa de campo, identificamos algumas detentoras desses saberes, totalizando seis. Três de Marechal Hermes: Dona Bárbara, a qual um colega conhecia, mas não tinha intimidade, ficou de passar o contato, o que acabou não acontecendo; Dona Fátima, da qual consegui o número de telefone e tentei ligar algumas vezes, fui à cantina da igreja Nossa Senhora das Graças, no mesmo bairro onde trabalha alguns dias da semana, mas houve desencontro; e, por fim, uma citada por um vendedor de artigos religiosos, mas a senhora estava bem enferma e eu não soube nem o nome. Outras duas, de Honório Gurgel, Dona Emília, quem me rezava desde criança e, ainda, por manter contato com ela e sua família; e Dona Jurema, mãe de Júnior, um amigo, o qual, porém, não conhecia sua mãe tampouco sabia que era rezadeira; e, por fim, uma em Madureira, Tia Ira, que me foi apresentada por indicações de colegas em redes sociais e por meio da página Império Serrano-Museu Virtual, no Facebook.

Vale ressaltar que houve uma tentativa de contato com outra rezadeira, moradora do Morro da Mangueira, entrevistada para a Cartografia de Práticas de Culturas Africanas[2], empreitada na qual não obtive sucesso.

[2] Pesquisa realizada pela Associação Casa das Artes de Educação e Cultura e publicada pela Casa de Arte Educar, em 2014, acerca das figuras que representam e contribuíram para a formação da história, cultura e memória do Morro da Mangueira, localizado na zona norte do Rio de Janeiro. Disponível em:

Optamos, então, por trabalhar com três delas: Dona Emília, Dona Jurema e Tia Ira, devido ao contato ter sido mais fácil e por terem aceitado participar desse processo de pesquisa. Durante os encontros e visitas, intercalamos o uso do caderno de campo e de gravador de áudio com intuito de registrar o desenvolvimento das atividades de pesquisa, para que nenhuma informação passasse despercebida ou dada como insignificante, num primeiro momento, mas que, posteriormente, poderia vir a ter grande importância.

No estabelecimento de um bom relacionamento no campo com as agentes da pesquisa foi fundamental a intermediação de familiares, afim de que pudéssemos entrevistar as três rezadeiras: Tia Ira, Dona Emília e Dona Jurema.

Para a realização das entrevistas, criamos um roteiro (Anexo A), apenas como forma de orientação, para que estabelecêssemos alguma sistematização das questões comuns às rezadeiras entrevistadas e para que não nos esquecêssemos de abordá-las sobre pontos importantes para a pesquisa.

Destacamos, ainda, que o roteiro (papel físico) não foi exibido, com o intuito de evitar que as entrevistadas ficassem inibidas ou intimidadas.

Inicialmente, pedimos para que contassem um pouco de suas vidas e, ao longo da entrevista, apontamos algumas questões, como: “Quando e como começou a rezar pessoas?”; “Com quem aprendeu?”; “Além das preces, utiliza algum elemento para rezar?”; “Lembra-se de algum caso de cura?”; “Como forma de agradecimento pela reza, o que a pessoa deve fazer?”; “Se convidada a falar sobre seu ofício para agentes de órgãos públicos das áreas da cultura e da saúde e trabalhar em parceria com eles, você aceitaria?”. Estas respostas estarão dispostas nos três capítulos, ajustadas de acordo com o tema.

Ao pesquisar - atividade em contínuo processo - sobre o universo das rezadeiras, é perceptível que são mulheres idosas, em sua maioria. Duas mulheres são negras, porém, é preciso elucidar que também muitas mulheres não negras atuam como rezadeiras, mesmo no Rio de Janeiro e em outros estados, como Paraná e Rio Grande do Sul, de acordo com o que abordaremos no terceiro capítulo.

Geralmente, estas mulheres são/estão vinculadas às religiões de matrizes africanas, moradoras de regiões mais pobres, suburbanas, locais que estão em segundo plano dos órgãos públicos.

<http://artedeeducar.org.br/wp-content/uploads/Caderno-Arte-de-Educar-Cultura-Africana.pdf>. Acesso em: 04 nov. 2015.

Indagamos por que no município do Rio de Janeiro não há uma valorização desse saber específico, que é guiado pela oralidade e gestualidade e passado de geração em geração. Uma das justificativas para tal “apagamento” se dá por conta do racismo, caracterizado como uma

> (…) ideologia que busca dividir os indivíduos por raça, imputando-lhes um conjunto de estereótipos ligados a determinados atributos de acordo com o grupo racial a qual pertence. Sob essa lógica, a raça não apenas identifica os membros do grupo, como também gera atributos que lhes são naturais em termos morais e intelectuais (SOUZA, 2013, p.9).

Isso se dá pelo fato de muitas serem mulheres negras, vinculadas à Umbanda, ao Candomblé, religiões vistas com práticas demoníacas pela ótica ocidental e cristianizada.

De acordo com o levantamento realizado, verifica-se que a dificuldade em encontrar referências bibliográficas acerca do tema é uma constante, provavelmente por vivermos numa sociedade em que o ideal de superioridade e perfeição está baseado no homem branco e judaico-cristão. Ressaltamos, ainda, que a figura feminina é colocada à margem, e Spivak sinaliza que

> Entre o patriarcado e o imperialismo, a constituição do sujeito e a formação do objeto, a figura da mulher desaparece, não em um vazio imaculado, mas em um violento arremesso que é a figuração deslocada da ‘mulher do Terceiro Mundo’ (SPIVAK, 2010, p. 119).

Além disso, poucos materiais sobre essas mulheres têm sido encontrados, sendo, portanto, pouco *observadas* e *estudadas.* Entendem-se, aqui, tais termos com um sentido não pejorativo, pois são pessoas e não objetos ou coisas exóticas a serem estudadas, mas por falta de palavras que pudessem descrever da melhor maneira. O que importa dizer é que, dada sua importância, faltam estudos detalhados sobre o universo de saberes, modo de vida, memórias e vivências das mulheres rezadeiras.

Ao verificarmos a existência de poucas publicações sobre rezadeiras, identificamos que a colonialidade ainda tem considerável força ao induzir o pensamento social, especificamente no tocante à religião, em que mesmo intelectuais tratam o cristianismo num patamar superior às outras religiões, principalmente às de matrizes africanas, bem como podemos associar a uma prática em que

> O etnocêntrico acredita que seus valores e a sua cultura são os melhores, os mais corretos e isso lhe é suficiente. Ele não alimenta necessariamente o desejo de aniquilar e destruir o outro,

> mas sim de evitá-lo ou até mesmo de transformá-lo ou convertê-lo, pois carrega em si a ideia de recusa da diferença e cultiva um sentimento de desconfiança em relação ao outro, visto como diferente, estranho ou até mesmo como um inimigo potencial (GOMES, 2005, p.53).

Vale ressaltar que a ausência de trabalhos sobre este assunto fundamental motiva discussões no campo das políticas públicas, a fim de garantir a atenção dos direitos básicos, como acesso à saúde, educação, livre exercício da prática religiosa para as relações étnico-raciais na sociedade brasileira, constituindo, portanto, instrumento importante na luta por direitos culturais e cognitivos.

Podemos entender que “a hegemonia não é exercida nos campos econômico e administrativo apenas, mas engloba os domínios críticos da liderança cultural, moral, ética e intelectual” (HALL, 2013, p. 349). Ainda a respeito de como se desenvolve a hegemonia, de acordo com Apple (1982), foi possível traçarmos um paralelo entre a escola e um hospital. O autor utiliza a instituição educacional para explicitar a ideologia e currículo, logo, é admissível correlacionar organização de educação e de saúde, local como referência, considerado pelo senso comum, de medicina “oficial” e “superior” de cura, pois se utiliza de princípios de seleção e organização de conhecimentos e como serão difundidos.

Dominam as relações o hospital, como instituição de mecanismo de preservação e distribuição cultural e econômica. Lembremos que, geralmente, os médicos receitam comprimidos, injeções, xaropes e, em menor proporção, ou nenhuma, recomendam o uso produtos naturais, banhos de ervas etc.

Da mesma forma como acontece com a escola, o hospital é um espaço que pressupõe a ideia de uma manipulação consciente, dada por um grupo de pessoas que detém o poder. Grupos de “intelectuais” que empregam e dão legitimidade, fazendo com que as formas ideológicas mostrem-se supostamente neutras. Assim como o educador, o médico não é neutro.

Confirmando a ideia exposta anteriormente, a hegemonia efetua-se na maneira como

> Uma classe ou um grupo pode exercer seu domínio sobre o conjunto social porque não apenas é capaz de se impor esse domínio, mas também de fazer os demais grupos sociais aceitarem-no como legítimo. (...) A hegemonia é ao mesmo tempo, direção ideológico-política da sociedade civil e combinação de força e consenso para obter o controle social (ACANDA, 2006, p.177-178).

Segundo Clovis Moura (1988), um elemento adotado pelas elites, nas primeiras décadas do século XX, foi apresentar, minimizando e folclorizando os elementos e grupos vinculados às religiões afro-brasileiras, servindo como uma amostragem de que são ou foram pessoas de tal "ignorância" que não conseguiram absorver e integrar ao desenvolvimento da sociedade nos aspectos social, cultural e religioso, sendo, portanto, marginalizados.

Ainda sobre esse aspecto, Spivak (2010), através do exemplo como ocorreu e ocorre na Índia, aproxima-se do Brasil, indicando que é uma "violência epistêmica, projeto remotamente orquestrado, vasto e heterogêneo de se constituir o sujeito colonial como Outro" (SPIVAK, 2010, p. 14). Neutralizando, silenciando ou invisibilizando o outro, criando algo fundamental para se evitar os questionamentos, que é o senso comum, que "é o terreno já formado e não questionado sobre as ideologias e filosofias mais coerentes devem disputar o domínio" (HALL, 2013, p. 357).

É de tamanha importância buscar entender que as rezadeiras não são visibilizadas por órgãos públicos de saúde, de cultura no Rio de Janeiro, assim como não possuem sua sabedoria reconhecida de tal forma como acontece no Paraná, por exemplo. Nos municípios de São João do Triunfo e de Rebouças, localizados no interior do estado do Paraná[3], foi criada uma comissão popular de saúde e realizado cadastro das detentoras, no intuito de discutir políticas públicas de saúde e transmissão de saberes, além de ter o ofício reconhecido pelo Estado.

Outro exemplo acontece no Ceará[4], especificamente em Fortaleza. As rezadeiras atuam em postos de saúde, em parceria com os profissionais da considerada "medicina oficial". Ou seja, queremos entender por que no Estado, principalmente no município do Rio de Janeiro, não há, ou, se existe, pouco é divulgado, o debate sobre o assunto, o que pode estar relacionado ao seguinte pensamento, apresentado por Foucault:

> Tornar visível o que não é visto pode também significar uma mudança de nível, dirigindo-se a uma camada de material que até então, não tinha tido pertinência alguma para a história e que não havia sido reconhecida como tendo qualquer valor moral, estético ou histórico (FOUCAULT apud SPIVAK 2010, p. 61).

[3] Tema que será desenvolvido no terceiro capítulo.
[4] Parceria entre rezadeiras e postos de saúde será abordada no terceiro capítulo.

Atualmente, o que está em voga, no que diz respeito à saúde, é a chamada medicina alternativa, em que se incluem medicinas tradicionais de culturas regionais ou as oriundas do Oriente; assim como a homeopática, cujo termo, atualmente, é polissêmico, designando qualquer forma de cura que não seja propriamente biomédica (LUZ, 2005, p.146).

Consideremos também como uma medicina em que muitas pessoas se apresentam como especialistas (não julgo ou desprezo as que realmente são), através da qual se sugerem chás, cuidados, banhos, mas tudo apresenta-se aparentemente bem quando essas recomendações estão desvinculadas da religião/religiosidade, principalmente das de matrizes africanas. É válido analisar que esses "especialistas", em sua maioria, são pessoas mais novas e brancas, que se apropriam do conhecimento popular das populações indígena e negra, principalmente.

Há pouca discussão na área acadêmica sobre esse aspecto, além da dificuldade de encontrar materiais, artigos que tratam da religiosidade e cura, já mencionada. Por experiência particular, ao cursar uma disciplina na Fiocruz, instituição em que majoritariamente os corpos docente e discente são compostos por pessoas brancas, muito pouco foi comentado sobre religião e conhecimento popular como um aliado à cura, mas foi necessário estar inserida nesse ambiente, para tentar debater sobre o assunto posteriormente, num local em que se tem maior importância a ciência onde, porém existem várias pessoas, inclusive eu, beneficiadas pela sabedoria popular.

Dentre as produções, há teses, dissertações e artigos recentes apurados, publicados em/por outros estados brasileiros e que contribuíram para elaboração desta pesquisa, mas até então nenhum produzido no Estado do Rio de Janeiro. Há apenas a indicação algumas detentoras, porém algo pouco aprofundado a respeito desse conhecimento**.**

Considerando o exposto até aqui, apresentamos a estrutura de nossa dissertação, como segue:

No primeiro capítulo, "*Rezadeiras: articuladoras do sagrado e profano"*, abordaremos a rezadeira, no tocante ao seu aspecto e características, perpassando brevemente sobre histórico de agentes de cura, de maneira mais ampla, que será mais específica no segundo capítulo, denominado "*Trajetórias das rezadeiras: dom e cura",* baseado nos relatos das três rezadeiras (Ira, Emília e Jurema), partindo das suas perspectivas e suas trajetórias,

expressando suas ações, seus saberes e vivências no município do Rio de Janeiro. Essas mulheres, centro do presente trabalho, têm o dom e a capacidade de transitar entre os planos celeste e terrestre, entre sagrado e profano, no intuito de promover cura física e espiritual a quem nelas confia.

No tocante ao terceiro capítulo*, "Processos de cura através da prática da reza",* apresentamos como se dão esses processos, o que faz resistir essa sabedoria popular, bem como exemplos de práticas e diálogos possíveis como forma de integração entre rezadeiras, equipamentos e agentes públicos de saúde e o meio acadêmico como maneira de vivenciar e legitimar esse conjunto de conhecimentos.

1. Rezadeiras: mulheres articuladoras do sagrado e profano

As trajetórias das mulheres que são as intermediadoras entre os planos sagrado e profano, as rezadeiras, serão apresentadas neste capítulo fundamentado nas entrevistas realizadas com três senhoras: Tia Ira, Dona Emília e Dona Jurema que aceitaram compartilhar suas experiências relacionadas à prática da reza, o que direciona não apenas este capítulo, bem como toda a dissertação.

Neste primeiro momento, intentamos demonstrar algumas características dessas agentes/sujeitas de forma mais abrangente, como se encontram na conjuntura atual, suas condutas e relações com a sociedade, com os consulentes e com o plano espiritual através do que foi permitido[5] e autorizado a ser reproduzido nesta ocasião.

Da pertinência sobre as rezadeiras, entendemos que essas mulheres podem ser associadas ao conceito de Gramsci, no tocante à ideia de intelectual orgânico, a partir do momento em que a rezadeira é um ser, um indivíduo com compromisso com um grupo social, comunidade local em que vive e que, de certa forma, consegue sugestionar esse grupo.

No âmbito desse conceito, elas se distinguem do intelectual tradicional que acredita estar acima das classes, ser independente delas. Cremos que esta associação seja viável, em razão de que os intelectuais orgânicos estão em meio a um organismo vivo (SEMERARO, 2006, p. 377), conectados ao mundo e a um grupo. Correspondendo ao possuir “conhecimentos verdadeiros, não apenas fingir que se sabe, não apenas ter a facilidade do conhecimento, mas conhecer bem e profundamente” (...) não se ausentando “a responsabilidade da transmissão dessas ideias, desses conhecimentos” (HALL, 2013, p. 228).

Realizamos essa aproximação por verificar que tais mulheres são personagens que conseguem atuar e despertar a atenção pela sapiência que detêm e pelo poder de restabelecimento físico e espiritual do outro, manifestando, dessa forma, sua atividade intelectual.

Ainda quanto ser uma intelectual orgânica, detentora de um saber peculiar, a rezadeira disponibiliza-o cautelosamente. Democratização ocorrida quando atende qualquer pessoa, um (a) consulente sem distinção de cor,

[5] Além de ter sido autorizada por todas as rezadeiras e seus familiares, uma delas disse que seus guias espirituais haviam permitido que fosse concedida entrevista e depois apresentá-la no contexto acadêmico.

situação financeira, religião, orientação sexual.

De acordo com as entrevistadas, todas realizam a reza gratuitamente, ensinando os procedimentos que devem ser praticados após o momento da reza para que a cura seja dada por completa, compartilhando em partes os seus conhecimentos, exceto alguns segredos, por exemplo, de como se comunicam com o sagrado, dada à sua afinidade de interlocução com o que não é considerado real, palpável, visível ou audível pela maioria das pessoas.

A particularidade sensitiva com o plano espiritual que pertence a poucas pessoas, tendo em vista que nas sociedades ocidentais é dada maior atenção às questões materiais e o distanciamento aos assuntos espirituais tem se tornado mais amplo, caracterizando o que Mircea Eliade (1992) indica que o indivíduo não religioso, moderno, preocupado em acompanhar os avanços tecnológicos, tem uma dificuldade maior em compreender as dimensões que se revelam como sacralidade cósmica.

Segundo os princípios de Gramsci “todos têm capacidade de pensar e agir de elaborar conhecimentos, de acumular experiência, de ter uma sensibilidade, um ponto de vista próprio” (SEMERARO, 2006, p.379), logo, são aspectos em que as rezadeiras se encontram, inclusive com singularidades, a aptidão e facilidade de permear entre os planos terrestre e celeste.

Encontrar uma mulher que se dispõe a rezar outra pessoa, no intuito de alcançar a cura, não foi uma tarefa das mais fáceis, dentro dos critérios pensados, pois se trata de mulheres idosas, suburbanas e maioria negras e que foram “descobertas” através de muitas conversas entre rede de colegas, familiares, amigos e vizinhos.

Para melhor entendimento, percebemos a necessidade de explicitar como se deu a aproximação (detalhamento maior no segundo capítulo) dessas senhoras através de seus familiares, o ambiente e a receptividade delas com a pesquisadora e pesquisa, até porque “não basta a simpatia (sentimento fácil) pelo objeto [agente] da pesquisa, é preciso que nasça uma compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito semelhantes” (BOSI, 1994, p. 38).

Ecléa Bosi (1994) aborda condições equiparadas às nossas observando as pessoas comuns sob a ótica de seu cotidiano, por cuidarem da família, terem preocupações com a própria saúde e dos seus próximos, com suas atividades domésticas e religiosas, com assuntos financeiros etc.

Tais situações são comuns na vida de todas as entrevistadas. Ocorrências de suas questões pessoais, relatos de diferentes conteúdos do que lhe foi perguntado abordando temas como relacionamento familiar, problemas de saúde, preocupação em ajudar filhos e netos, planejamento da festa de algum ente querido, verificação do dia do pagamento de aposentadoria ou da consulta médica foram questões que apareceram nas falas. Ou seja, as rezadeiras se assemelham a outros indivíduos quaisquer, excetuando-se pelo seu dom.

No decorrer deste capítulo, apresentaremos brevemente o histórico dos/as agentes/sujeitas de cura no cenário brasileiro, além de algumas características dessas mulheres que possuem um conhecimento tão específico que, particularmente, entendemos como dom, pois se propõem a desenvolver e aplicar conhecimentos em benefício, curar, restabelecer a saúde de quem as procura. Buscamos também entender as formas pelas quais se manifestam esses saberes.

Pensamos ser válido fazer uma breve distinção entre raizeira, curandeira e rezadeira, no intuito de ilustrar, como citado por alguns autores, como Loyola, Araújo e Nogueira (1984;1979;1979), falando sobre essas agentes, devido às dúvidas e curiosidades que foram surgindo nesse processo de escrita.

A raizeira é a conhecedora das ervas medicinais (folhas, raízes, cascas e madeiras) que geralmente são encontradas em feiras de rua e mercados populares, preferindo apenas vender o "material", fazer indicações acerca do preparo e posologia dos chás, xaropes, banhos, emplastros. Alguns raizeiros e raizeiras preferem confeccionar o remédio em forma das chamadas garrafadas[6], mistura de ervas com algum líquido, podendo ser água, vinho ou cachaça.

Quanto à curandeira, encontra-se na mais alta posição, dentre essas três agentes populares de cura. Passado pelo estágio de rezadeira, atendendo em sua própria casa, suas ações às vezes se confundem com a de um(a) rezador(a). Por vezes, adota uma vestimenta especial para a prática da reza, mas um ponto que as diferencia de uma rezadeira é que, além de trabalharem para o bem, também o fazem para o mal, quando são requisitadas.

Além de proferirem orações, benzeduras, receitarem remédios que preparam, cobram pagamento em dinheiro pelos medicamentos e não pela

[6] Alvarina Jannotti Nogueira (1979), apresenta em seu livro um tópico específico detalhando o processo de elaboração de uma garrafada.

consulta. À vista do doente há sempre uma imagem de algum santo (escultura ou quadro) com um prato e aos pés da imagem, notas de dinheiro, induzindo que o/a cliente/paciente realize algum pagamento.

Já a rezadeira, nesse contexto de possível hierarquização, situa-se numa posição intermediária, entre a raizeira e a curandeira, munida de saber parcial dessas duas agentes. Além de utilizar determinadas ervas para rezar e também orientar ao consulente como dar continuidade ao tratamento, recomendando chás, banhos, repousos, por exemplo, também indica acender uma vela para o seu anjo de guarda, algo sinalizado por todas as rezadeiras entrevistadas.

Alguns aspectos a aproxima da curandeira, devido ao seu vínculo com o mundo espiritual, aplicando rezas para os diferentes fins, porém, no que tange a viabilizar somente o bem[7] ao outro, não cobram pagamento para realizar a reza, aspectos últimos que a diferem da curandeira. Lembrando que essas particularidades são pontuais, mas, possivelmente, existem mais, sendo as citadas identificadas no decorrer de nossa pesquisa de campo.

Brandão (2007) se refere ao rezador, neste caso adaptamos à rezadeira, como um agente popular da religião e o coloca no mesmo patamar a benzedeira, o pai de santo, o curador, o capelão, pois que estes subalternos, "se apropriam ativamente de modos eruditos e impostos de crenças e de práticas religiosas, como também criam, por sua conta e risco, os modos próprios sociais de produção do sagrado" (BRANDÃO, 2007, p. 21).

Pensamos e concordamos com a ideia de apropriação de outros saberes, mas discordamos quando Brandão (2007) se refere a esses agentes como subalternos, pois assim os inferiorizam, dando a entender que existe um conhecimento superior. Não é o caso, é entender que são apenas saberes distintos.

Quanto à questão da subalternidade, entendemos que para melhor compreensão do termo "subalterno", seguiremos pelo viés de Spivak (2010), ao explicar que se refere às "camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de tornarem membros plenos no estrato social dominante" (SPIVAK, 2010, p. 12).

[7] Bem no sentido de proteção e melhorar a saúde e o bem-estar físico, mental e espiritual, sem prejudicar o outro.

1.1. Mulheres que curam: tensões de saberes e conflitos histórico-sociais

Sobre suas práticas não serem valorizadas nem mesmo respeitadas, todas as entrevistadas disseram terem sido chamadas de feiticeiras ou macumbeiras, de forma pejorativa, por simplesmente exercerem formas terapêuticas fora do âmbito da medicina oficial[8]. Situação também descrita em outras teses e dissertações, sendo uma constante. Circunstância essa que levou, por exemplo, à criação da comissão popular de saúde no Paraná, tópico que será abordado no terceiro capítulo.

Em tempos de século XXI, infelizmente, a rejeição não foi totalmente substituída pela aceitação e pelo respeito. A ideia que se tem sobre as rezadeiras, curandeiras, benzedeiras, introjetada pelos europeus ainda no Brasil Colônia, da perseguição no início do século XVIII, ainda permanece, mesmo de forma menos grave.

Se o repúdio era grande aos homens que praticavam esse conhecimento, o mesmo ocorria de maneira mais intensa com, sobre as mulheres, que eram subestimadas e perseguidas por terem um conhecimento não reconhecido pela medicina oficial, nem atendimento da mesma. Agarravam-se a suas crenças, aos conhecimentos obtidos por familiares, principalmente mães, para sobreviver.

Acerca dessas mulheres que eram vistas como feiticeiras e atormentadas pelo meio científico e pela Igreja Católica, Mary Del Priore (2007) exprime:

> Conjurando os espíritos, curandeiras e benzedeiras, com suas palavras e ervas mágicas, suas orações e adivinhações para afastar entidades malévolas, substituíam a falta de médico e cirurgiões. Era também a crença na origem sobrenatural da doença que levava tais mulheres a recorrer a expedientes sobrenaturais (PRIORE, 2007, p. 81).

Essas agentes de cura, além da repressão sofrida, segundo a autora, eram vistas pelos mais pobres como possíveis solucionadoras, auxiliando no atendimento à recuperação da saúde.

Em um país de tamanho continental, em que havia poucos profissionais "oficiais" para atender em toda extensão, até porque não ser rentável, muitos

[8] Medicina oficial nesta pesquisa refere-se aos órgãos públicos de saúde, hospitais, postos de saúde.

exercendo atividade irregular, com fiscalização ineficaz e ambientes de tratamento com péssimas condições de higiene davam condições oportunas a essas mulheres de saberes específicos assumirem uma responsabilidade e também por conta da sua dádiva de ajudar quem necessitava nos processos de doença e cura, mesmo que clandestinamente.

A questão da cura relacionada às esferas da magia e sobrenatural era vista pela elite e pelo Estado como algo que provocaria o mal, sendo que

> a magia brasileira, desde a Colônia, dispõe de mecanismos reguladores das acusações de bruxos e feiticeiros nos terreiros e locais de culto; e diferentemente de muitas sociedades onde é forte a crença na feitiçaria, aqui não se pune os feiticeiros com a morte (MAGGIE, 1992, p. 22).

Vale apontar que a Igreja Católica dotava de uma posição privilegiada na sociedade e, por séculos, perseguiu religiões e pessoas vinculadas aos meios de possessão.

Avançando um pouco mais no tempo, há uma tentativa no início do século XX de invalidar religiões que não fossem a católica apostólica romana e de criar uma identidade nacional. Há preocupação com a formação de Nação, o país já enquanto República busca desvinculação do que remete à monarquia, às influências portuguesas, imperiais e de certo conservadorismo que destoa da modernidade. Acrescentamos que:

> A subordinação racial é essencial ao processo de desenvolvimento e progresso social e tecnológico conhecidos como modernização. Dessa forma, ela pode impelir para a modernidade parte da mesma população que ela ajuda a dominar (GILROY, 2012, p. 310).

Inseridas as teorias “importadas”, políticas imigratórias, ideologia de branqueamento da população é questionada a “raça” da nação e “por meio dela se explicavam sucessos, fracassos econômicos ou hierarquias sociais assentadas” (SCHWARCZ, 2015, p. 307).

Ainda sob esse aspecto, Gilroy complementa: “O debate corrente sobre a modernidade ora gira em torno das relações problemáticas entre política e estética, ora em torno da questão da ciência e de sua associação com prática da dominação” (GILROY, 2012, p. 165).

A missão dos intelectuais tradicionais passa a ser elaborar um ideal eugênico, em que a questão da higiene mostra-se relacionada à pobreza e à população negra, bem como “construir uma política de cultura” (ORTIZ, 2006, p. 99). O autor complementa:

> O Estado, assumindo o argumento da unidade na diversidade, torna-se brasileiro e nacional, ele ocupa uma posição de neutralidade e sua função é simplesmente salvaguardar uma identidade que se encontra definida pela história [definida pelo próprio Estado] (ORTIZ, 2006, p. 100).

Precisamos apontar que os médicos no Rio de Janeiro, nas primeiras décadas dos anos de 1900, já eram envolvidos nos programas higiênicos, campanhas de vacinação (obrigatória) e as medidas eugênicas estavam sendo fortemente discutidas. Assim, “tratava-se de mais uma modalidade de controle, sendo que, neste caso, estava a questão a possibilidade de prever a futura geração do país e de eliminar a descendência não desejável” (SCHWARCZ, 2015, p. 310).

> A repressão funciona bem como uma sentença que desaparece, mas também como uma determinação ao silêncio, uma afirmação de inexistência; e consequentemente, declara que de tudo isso não há nada a ser dito, visto ou conhecido (FOUCAULT, 1980, p.4, apud. SPIVAK, 2010, p. 119).

Seguindo com o Estado Novo, governo Getúlio Vargas, no cenário em que está se desenvolvendo o mito da democracia racial, o contexto da formação do Brasil nas “três raças” que vivem harmoniosamente ainda nos anos de 1920, a Umbanda começa a ser tratada como uma possível religião “ideal” sem a totalidade os elementos africanos de origem, diferentemente do Candomblé, marcado somente por influências africanas.

A Umbanda foi criando federações “para livrar os centros [das] perseguições” (MAGGIE, 1992, p. 23) nos anos de 1930 e se legitima como religião no mesmo período. Num projeto de Estado em que o negro perdesse sua religião, os espíritos passam a ser “pensados como tipos nacionais” (BIRMAN,1985, p.68).

Nas formas sincréticas e conciliatórias prescritas pela Umbanda, Caboclos e Caboclas referem-se aos espíritos de indígenas que viveram ou ainda existem no Brasil.

Já os Pretos e Pretas Velhas são representados como pessoas idosas, de postura curvada, falando de modo associado aos ex-escravizados. São vistos como grandes feiticeiros(as), pois no período da escravidão, teriam aprendido e desenvolvido receitas para se proteger dos senhores brancos (BIRMAN, 1985, p. 40). Geralmente são notados(as) como pessoas bondosas e chamados(as) de vô/vó, pai/mãe.

Outro tipo é a criança, o Erê, por serem identificadas como seres com poucos conhecimentos intelectuais se comparada aos adultos, mas não são tão humildes quanto aos idosos, “são [pessoas] brancas e no futuro serão patrões. Por isso primam pela irreverência, além de serem exigentes e mandonas” (BIRMAN, 1985, p. 43-44). Lembrando que, geralmente, os nomes de espíritos infantis estão no diminutivo, como forma usada pela elite branca brasileira, exemplos: Pedrinho, Mariazinha, Joãozinho.

Diante da pouca ou nenhuma visibilidade dada às rezadeiras, pensamos que o fato ainda ocorra devido à sociedade rechaçar esse tipo de sabedoria popular em que estas mulheres sem diploma, que empregam fórmulas que tornam os indivíduos livres dos sintomas de que são acometidos, são vinculadas à magia, à feitiçaria e à aspectos equivocadamente relacionados à esfera demoníaca.

Na sociedade com fortes referências e valores judaico-cristãos em que vivemos no século XXI, período avançado quanto às tecnologias e à modernidade, a mentalidade para tal assunto, atitudes, provocações e ameaças ainda permanecem. O fato de associarem as rezadeiras com feiticeiras parece ser algo impensável, mas, acontece de fato.

Partindo do contexto de que nós brasileiros fomos colonizados por europeus, no tocante à “superioridade” e “hegemonia”, encontramos uma questão paralela à nossa, a respeito do que acontece em Moçambique. Neste país africano, também colonizado e explorado por portugueses, percebemos que as visões equivocadas sobre os saberes dos grupos locais e regionais se aplicam de modo semelhante ao que ocorre no Brasil, assim como o conhecimento e visão de mundo dotados de uma identidade imposta, excluindo as populações ali existentes de modo que “a ciência moderna, com o seu sentido, ordem ou poder, tornou-se um meio de regular as relações entre os ‘civilizados’ e os ‘insubordinados' ” (MENESES, 2008, p. 165).

Ainda domina a colonialidade de poder nas sociedades pós-coloniais, falta abertura aos conhecimentos outros, diferentes dos que os europeus impuseram. Por exemplo, chamar alguém de feiticeiro é ditar que essa pessoa está desviando e indo contra o restante da sociedade, seja no Brasil ou em Moçambique. Em complemento ao quesito colonialidade, Aníbal Quijano observa que

> [os europeus] forçaram (...) os colonizados a aprender parcialmente a cultura dos dominadores em tudo que fosse útil para a reprodução da dominação, seja no campo da atividade material, tecnológica, como da subjetiva, especialmente religiosa. Todo esse acidentado processo implicou no longo prazo de uma colonização das perspectivas cognitivas (...), em suma, da cultura (QUIJANO, 2005, p.111).

Tal imposição está pautada no que Boaventura de Sousa Santos (2008) nota a respeito da razão metonímica, ou seja, baseada apenas na reivindicação de uma única racionalidade que se nega a tentar descobrir outras racionalidades ou simplesmente ignora a existência delas, visto que:

> a transformação do mundo não pode ser acompanhada por uma adequada compreensão de mundo. Essa inadequação significou violência, destruição e silenciamento para todos quantos fora do Ocidente foram sujeitos à razão metonímica (SANTOS, 2008, p. 244).

Este silenciamento e invisibilidade que se aplicam aos saberes que não correspondem ao mundo europeu e ao científico, como o das rezadeiras na contemporaneidade.

Na atualidade, o que é perceptível como Pierucci (2001, p. 40) aponta, no senso comum não se trata mais de doenças e achaques com benzeduras e rezas, mas com energizações ou vibrações eletromagnéticas. Não é mais uma questão de 'espíritos bons ou maus', mas de energias positivas e ou negativas, de 'frequências energéticas altas ou baixas'.

Pensando ainda a partir da análise, do conceito e das aplicações de magia[9], Pierucci desconstrói a questão da demonização da magia, indicando outro ponto de vista, que entendemos como adequado. Em que essas rezadeiras são dotadas de um carisma, poder para direcionar suas energias, força e saber, no intuito de atingir o objetivo de curar uma pessoa conhecida ou desconhecida, livrá-la de qualquer doença física e/ou espiritual.

Fascínio este que provoca, de acordo com as conversas com pessoas próximas, que explicaram o porquê da busca ou quando iam a procura por alguma rezadeira, justamente para encontrar solução para doença e simplesmente por acreditarem em algo além, que talvez o médico não pudesse tratar dos problemas concretizados.

---

[9] Salientamos que, durante as entrevistas, as rezadeiras não falaram que realizam mágica, porém, devido aos seus conhecimentos, as características são bem próximas do conceito de magia.

Ainda em concordância com Pierucci, muitos líderes religiosos doutrinários dizem não crer em magia, mas apenas na religião como solucionadora de problemas. No entanto, é preciso pensar que essas rezadeiras não fazem parte de uma hierarquia, não ocupam posição eclesiástica, com exceção das que ocupam alta posição dentro de religiões de matrizes africanas e não recebem o mesmo respeito dos que estão de fora do seu meio religioso, sendo discriminadas quando vistas sob a ótica doutrinária das religiões cristãs, eurocêntricas.

Retomando à questão da magia, a reza pode ser considerada uma ação mágica e não religiosa, pois não tem uma religião como pressuposto, por exemplo, tem por objetivo pedir orientação a um ser, deus, ancestrais superiores, mas não sujeitas fixas exclusivamente de determinada teoria ou doutrina, como um padre, um mago e ou laços no meio de uma organização religiosa. No caso de nossa pesquisa, apenas Tia Ira é mãe-de-santo. A devida apresentação de nossas rezadeiras será melhor realizada no segundo capítulo dessa dissertação.

É preciso elucidar que uma mãe-de-santo é detentora de características singulares e de influência, “é uma liderança carismática dentro de um universo simbólico (...), que ordena a história e localiza todos os acontecimentos coletivos numa unidade coerente, que inclui o passado, o presente e o futuro” (JOAQUIM, 2001, p.39). “Na condição de crença nas forças superiores ao homem, o sagrado encontra-se fora do institucionalizado – por um lado, na religião popular; por outro, (puro ou impuro), nas margens da religião: magia, feitiçaria e xamanismos” (RIVIÈRE, 2013, p. 33-34). Acima da eficácia dos gestos, estão as forças espirituais, diferentemente da efetividade mecânica.

Fundamentado em Mauss (2003), sentimos necessidade de expor a diferença sobre ritos mágicos e religiosos, pois são efetuados por indivíduos distintos. No primeiro, a fala é indistinta e as atividades ocorrem em modo privado, comum às três rezadeiras que estudamos. Não há obrigação moral e sim necessidade de explorar o dom, o talento natural em ajudar a quem solicita.

O ato mágico não faz parte de uma cerimônia misteriosa, o questionamento resulta do poder dessa mulher em sanar problemas no âmbito da saúde. Não é algo proibido em ser visto por outro e sobre o processo, mas a relação entre o sobrenatural, a rezadeira e o doente não é detalhada e não é simples para o leigo. No que diz respeito ao religioso, este precisa ser

visualizado, ocorrer em local institucionalizado e público, resultando em ato social resultante de hierarquias formalmente estabelecidas.

De intensa crença no poder da reza, conforme indica Rivière (2013), da forte relação com as ordens superiores, sobrenaturais, é nesse elo de comunicação que se o resultado esperado, de uma forma bem próxima ou quase mesmo imediata, supondo que ocorra de uma manipulação empírica de forças extraordinárias para o benefício do homem.

A reza não é uma prática engessada, mesmo sendo composta por atos repetitivos e codificados, no sentido de que não há somente uma única maneira a ser executada. É uma forma de o humano implorar, invocando seres superiores, para que tenha suas necessidades vitais solucionadas.

Ressalta-se que a oração verbal está atrelada a gestos, não havendo possibilidade de ser algo a ser realizado sem corporalidade e materialidade separadamente, ou seja, a performance do corpo, do silêncio, da concentração, da fala junto aos artefatos. Assim, as rezadeiras aliam as palavras aos gestos, utilizando ao mesmo tempo alguns elementos como água, toalha, agulha, pano, ervas. Mas são ações que possuem regras.

Essas regras são aplicadas a quem rezará e quem será rezado. Dessa forma, algumas solicitações são feitas ao consulente como para que ele ou ela esteja em trajes discretos ou ainda no que toca a determinados horários de reza.

Todas as rezadeiras comentaram que precisam estar bem, em harmonia com os espíritos, entidades e santos que as auxiliam para que a cura seja alcançada e até mesmo se precaver das influências maléficas e da negatividade presentes, mas não intencionalmente, e trazidas pelo consulente.

Identificamos, nos relatos, o sincretismo religioso no ofício das rezadeiras quanto à relação entre orixás e santos católicos, pois é uma ação de um ser humano, suscetível de adaptações e reinterpretações, o que não invalida nem inferioriza tal saber-fazer, pois “[...] além da tradição ser dinâmica, os 'sincretismos' se fazem com base em elementos constitutivos preexistentes, de acordo com o contexto histórico” (FERRETTI, 2013, p. 25). Dessa forma, entendemos que não há uma religião pura, conforme observa Maria Salete Joaquim:

> O sincretismo foi uma forma de resistência cultural, mas houve um

> mascaramento dos símbolos, ritos e cultos africanos por meio de elementos da religião católica como forma de continuidade da cultura e da religião africanas, de maneira a superar a perseguição, até policial (JOAQUIM, 2001, p. 173).

Ainda sobre a capacidade da rezadeira, esta possui um atendimento individualizado a cada pessoa e com tipo de reza adequada a cada problema, pois é um ato destinado a um perfil de causa e efeito sobre o indivíduo, dada a identificação do sintoma.

Apenas a título de explicação, de acordo com Pierucci (2001), a reza se enquadra à “magia branca”, que é exercida com a intenção de atrair proteção e espantar as coisas ruins, favorecendo e precavendo o sujeito.

Já a “magia negra” serve para destruir o indivíduo social e psicologicamente, podendo até mesmo ser fatal. Há de se questionar por que a atribuição de tudo que é ruim está direcionado ao negro e esse ponto de vista para tipos de magia está ligado a conceituação pautada na colonialidade.

É preciso desconstruir a ideia que o senso comum tem no tocante à magia, que está associada apenas para se fazer mal ao outro. A magia não segue o cotidiano, não é acionada a qualquer momento, enfrentando situações não casuais “quando o inexplicável teima em acontecer e o imprevisto pode sobrevir” (PIERUCCI, 2001, p.56).

Diferentemente da religião, a magia apresenta fins específicos e de modo imediatista e ainda nesse mundo, ou seja, não é algo a ser praticado para se obter algo, por exemplo, em outro mundo, ou depois da morte ou ressurreição. Além da discrição que se distingue da publicidade promovida pelas lideranças religiosas, a magia consiste numa coerção sobre deus e não uma submissão a algum deus.

A cura através do saber popular alia práticas e poder de elementos naturais, por exemplo, plantas que são inspiradas, estimuladas, provocadas por rituais e crenças religiosas. Esse tipo de saber das rezadeiras é uma posição, atitude contra- hegemônica, que tem uma única verdade, tal como a ciência moderna, que não legitima a reza ou reconhece muito pouco essa sabedoria popular.

Como possibilidade de substituir a lógica da monocultura, deve-se superar a ideia de que o saber popular é alternativo ou o oposto ao saber científico, rompendo a questão de subordinação. Conforme Santos (2008) sinaliza, identificar os contextos e o meio em que esses saberes operam, como

percebem a saúde e a doença e como superam a ignorância sob a forma de cura numa tentativa de harmonia entre diferentes saberes:

> As experiências mais ricas neste domínio ocorrem na biodiversidade (entre a biotecnologia e os conhecimentos indígenas ou tradicionais), na medicina entre a medicina moderna e a medicina tradicional (SANTOS, 2008, p. 259).

É a experiência de conhecimentos, proposição de diálogos e troca entre os saberes diversos que, inicialmente, pode provocar conflitos ou novas articulações. A fim de conhecer melhor as especificidades das ações das rezadeiras estudadas, buscaremos mergulhar cada vez mais em seus universos.

1.2. Saberes manifestos das rezadeiras

Conceituar uma rezadeira com apenas uma definição, a uma concepção fechada para descrevê-la e explicar o que faz, é uma tarefa pouco viável. Mesmo tendo uma finalidade, promover cura através da reza, esse ofício se apresenta em distintas formas, pois é voltado para pessoas e sintomas díspares, em contextos diversos, tanto quanto ao espaço físico e cenário social.

No tocante a essa disponibilidade em ajudar,

> a benção é um veículo que possibilita a seu executor estabelecer relações de solidariedade e de aliança com santos, de um lado, com os homens, de outro, e entre ambos simultaneamente (OLIVEIRA,1985, p.9).

Diante de paradigmas, formas de conhecimento dadas e impostas a uma determinada cultura, para contrapor esse sistema, podemos pensar que a partir das sujeitas aqui protagonizadas, sendo duas umbandistas e uma católica, ao se realizar como rezadeiras, acabam por romper com os arquétipos religiosos. São possuidoras de perspectivas desiguais, oriundas de diferentes ângulos, buscando proporcionar cura ao conhecido e também ao desconhecido, desejoso para ter a saúde restabelecida.

A benção ou ato de benzer, que está presente em várias religiões de maneiras diferenciadas, é usada, seja para atrair o bem e a proteção, seja para expulsar o mal, as ameaças.

Em referência à Umbanda, Paden (2001) mostra que é uma síntese

religiosa em que há mistura, nítido sincretismo, num cenário multiétnico, de santos católicos, de espíritos africanos e de velhos escravizados e indígenas, com diferentes poderes unificados. Essa situação foi por nós percebida, ao ver o espaço no quarto de Dona Jurema e no cômodo dedicado às rezas e oferendas feitas por Tia Ira, em que foi vista a junção de esculturas e quadros de santos católicos e entidades da Umbanda.



Figura 1: Quarto de santo da Tia Ira. Foto: Viviane Carvalho Cid.

“Não há limites na capacidade do umbandista de combinar, modificar, absorver práticas religiosas existentes dentro e fora do campo fluído que é a [religiosidade] afro-brasileira” (BIRMAN, 1985, p.27), composto de influências de diferentes crenças como candomblé, catolicismo, espíritas, kardecistas.

A prática das rezadeiras se aproxima às características compostas por técnicas, fórmulas, gestos que as rezadeiras lançam mão para reestabelecer a saúde da pessoa enferma. Nota-se que algo de sobrenatural interfere tanto na saúde do consulente e principalmente partindo dessa força sobrenatural que irá curá-lo unindo aos gestos, palavras, orações, atingindo o objetivo.

O saber empírico está incluído aos conhecimentos apresentados, as rezadeiras recomendam o uso de determinadas ervas para banhos, chás, massagens, por exemplo. “Ela é uma cientista popular que possui uma maneira

peculiar de curar: combina os místicos da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular" (OLIVEIRA, 1985, p.25), conceito aplicado pela autora se referindo às benzedeiras, no qual estendemos às rezadeiras.

A forma pela qual as rezadeiras aprendem seu ofício e o modo como desenvolvem seu dom, estão assentados na importância do segredo e na transmissão de saberes intergeracionais, geralmente entre as mulheres (familiares ou próximas), cujos elementos são ocasionados, na maioria das vezes, pela oralidade:

> A linguagem oral está indissoluvelmente ligada à dos gestos, expressões e distância corporal. Proferir uma palavra é acompanhá-la de gestos simbólicos apropriados ou pronunciá-los no decorrer de uma atividade ritual dada (ELBEIN, 1984, p, 47 apud CASTILHO, 2010, p. 27).

É preciso dizer que a oralidade é fundamental nesse processo de aprendizagem. Porém, para duas entrevistadas, a escrita não é excluída. Tanto Dona Jurema, quanto Dona Emília possuem um caderninho com algumas orações e anotações, indicando para qual fim cada uma deve ser utilizada.

Vale salientar que Dona Maria Rufino, minha bisavó, também utilizava o livro Cruz de Caravaca, que contém diversas orações. Não se sabe exatamente a sua aplicabilidade, mas é uma forma de se manter em paz e estar em sintonia com o plano espiritual para rezar outras pessoas. Geralmente, essa cruz apresenta duas barras horizontais, acompanhadas por figura de dois anjos, um de cada lado, representando poder e proteção.

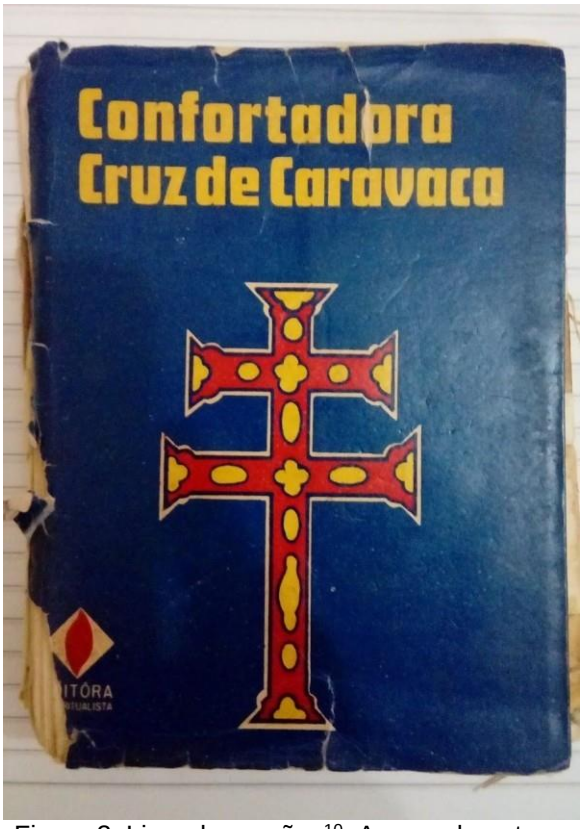


Figura 2: Livro de orações[10]. Acervo da autora.

Caravaca está relacionada à cidade espanhola de mesmo nome. Podemos ver uma influência da religiosidade cristã, mas com caráter sincrético na Umbanda, pois a cruz, em si, configura um símbolo de cura de doenças, afastamento de feitiços. Era usado pela uma mãe-de-santo, umbandista, rezadeira, dona Maria Rufino. Todas as sujeitas/agentes apresentaram certa preocupação em passar a limpo o seu caderninho com orações que consultam para que não se esqueçam de alguma e em deixá-lo com alguém, quando morrerem. A preocupação permanece mesmo sabendo que, a princípio, na família, ninguém pretenda dar continuidade a esse ofício, a partir do momento que esse conhecimento é transmitido entre gerações.

Todas as rezadeiras entrevistadas tiveram como referência de aprendizado mulheres de suas famílias ou mulheres mais velhas que estavam bem próximas ao seu convívio. Acerca dessa transmissão, em conversas com familiares e amigos, foi perceptível que os conhecimentos dos cuidados com saúde, que muitas mulheres empregam, tanto cuidando de si quanto de seus

[10] Livro que Dona Maria Rufino utilizava para realizar suas orações.

filhos, perpetuam a tradição de executar as sugestões, crenças e simpatias deixadas por outras, mais velhas.

Quanto ao saber das sujeitas/agentes entrevistadas, este foi se desenvolvendo aos poucos, como de uma maneira simples, sem exigências e cobranças e se deu a partir do contato com essas mulheres que se tornaram suas referências. Corroborando essa sentença:

> Quando se vivencia o dia a dia, surgem inúmeros e efêmeros momentos durante os quais pequenos atos de aprendizagem transcorrem de uma forma despercebida, sem o artifício de aulas e provas, levando a um conhecimento que se torna aparente apenas depois (CASTILLO, 2010 p. 29).

Uma questão muito forte e não tão explícita na fala dessas mulheres é o segredo que envolve todo esse aprendizado, as técnicas aprendidas e, depois, aplicadas. Da relação com o que não é visível aos que não praticam algum tipo de religiosidade, mesmo o leigo crendo ou não.

Nas narrativas, todas as rezadeiras não se aprofundaram nesse ponto do segredo, apenas indicaram terem um dom. A respeito desse assunto "[…] a dificuldade de acesso se faz com que o saber secreto acabe sendo um valor simbólico de alto valor" (CASTILHO, 2010, p. 32), ou seja, poucos têm o poder e autoridade sobre o ofício da reza.

Acreditamos que seja por conta desse saber não ser algo incógnito e, por isso, ser divulgado cautelosamente permitindo a sua continuidade e eficácia da prática, vulnerável de adaptações, releituras, pois é dinâmica e é executada por seres humanos, influenciada por contextos históricos e sociais, mas onde os principais fundamentos não são perdidos ou ficam aprisionados no passado.

Através dos relatos, constatamos que a intencionalidade em não contar os detalhes sobre os saberes da reza aconteçam não por egoísmo em guardar o conhecimento para si, mas por uma questão de confiança, devido à responsabilidade em cuidar não só de si mesmo, principalmente do próximo.

> O conhecimento religioso é adquirido aos poucos, por longa convivência, sendo transmitido mais como uma doação a alguém em que se tem confiança, quase como um presente, um dom ou uma troca (FERRETTI, 2009, p. 41).

Todas as rezadeiras com quem trabalhamos são independentes, não pertencendo a nenhuma hierarquia, utilizando suas casas, o cômodo especial ou qualquer outro que acham adequado para a sua prática, atuando fora do espaço institucionalizado, como a igreja, por exemplo.

A rezadeira, que tenha seu apoio em determinada entidade ou orixá, desenvolve com o tempo e auxiliares carnais, sua capacidade de controlar a mediunidade e seu guia, momentos de sua presença ou ausência em determinadas situações. “Na relação médium-entidade, a identidade do médium se faz através desse relacionamento” (CONTINS, 2009, p. 36).

Os espaços da própria casa são onde sagrado e profano se misturam. Segundo Eliade (1992), diferente dos orientais, o ocidental se assusta com a pluralidade de manifestações do sagrado, mesmo vivendo num mundo onde sagrado e profano compartilham o mesmo ambiente. A percepção do sagrado dependerá de quem tem contato com a esfera cosmogônica. Sagrado/sacralidade que será determinado através da prática, dos gestos, da invocação aos espíritos, entidades e santos.

A questão da rezadeira converge com as responsabilidades sugeridas por Eliade (1992), por transitar entre os planos, em contribuir no plano cósmico, por tentar organizar o caos e, dada a sua competência relativa a essa interação, toma para si a incumbência de evoluir sua aptidão, sua dádiva para consigo mesma e para com a sociedade.

Entendemos que as rezadeiras apresentam características que se aproximam de uma agente mágica, não porque elas quiseram e sim porque foi despertado esse dom, manifestação de uma força eficaz, mas que não consegue ser identificada; expressões que podem, ao mesmo tempo, encantar, assustar e despertar a curiosidade de quem assiste ou está sendo rezado.

Possuem um dom de origem sobrenatural, desencadeado em algum evento, perpetuado posteriormente, ou seja, ocorreu um ponto de virada[11]. Ponto esse que consiste num determinado episódio imprevisível e inesperado que modificou a vida, propiciando direções e atitudes anteriormente julgadas impensadas, baseadas em experiências do passado. Como exemplo, a adoção de uma nova identidade para quem nunca pensou em ser mãe de santo ou entrar para o Candomblé, sentir necessidade de explorar o dom da reza.

De acordo com Mauss (2003), podemos relacionar três maneiras para se tornar agente mágica e dar início às trajetórias e vivências a partir das rezas. Uma das formas ocorre por *revelação*, que se dá através do contato direto com alguma entidade sobrenatural pessoalmente ou através de sonho; por *consagração,* quando alguém é iniciado em alguma religião que atua sob prisma

[11] Sobre o ponto de virada de cada rezadeira e como ocorreu, detalharemos no capítulo 2.

mágico, como a Umbanda, por exemplo; e, por fim, a *tradição*, que acontece através da comunicação com os mais velhos e próximos. Este último caso é aspecto comum às três rezadeiras estudadas.

Outro ponto que Brandão (2007) aborda coincide com o que as entrevistadas relataram, quanto à forma gradual de conhecimento, transmitido por familiares, velhos conhecidos na comunidade e guias religiosos bem definidos. Mas diverge ao dizer que esses saberes foram dados sem mistérios, contrastando com o que todas elas enfatizam que os ensinamentos e respostas não eram revelados rapidamente, destinados ao desenvolvimento do seu dom e o processo de como rezar.

Não se preocupam em justificar ou detalhar seus gestos e quais elementos usam. O que parece ilógico aos leigos, para elas é algo consciente quando há seu preparo e percepção de que atingirá sua finalidade. No momento, por assim dizer, inconsciente quando da incorporação, tanto Dona Juma quanto Tia Ira sabem que o seu corpo é apenas um instrumento para que determinado espírito ou entidade esteja presente para ajudar a quem precisa.

Ainda no que se refere ao processo de incorporação, a concepção de Birman se adequa, justificando que:

> Para se ter contato com forças sobrenaturais não é preciso ser nenhum santo, basta que se reconheça em si mesmo a presença de espíritos e orixás querendo 'trabalhar na Terra' e incorporar no seu corpo (BIRMAN, 1985, p. 16).

A rezadeira é um ser munido de mana, aspecto que "não é simplesmente uma força, um ser, é também uma ação, uma qualidade, um estado" (MAUSS, 2003, p.142). Trata-se de uma força espiritual. Já que elas se identificam com esse dom, elas entendem que é um desafio aceito, mas que tem a atribuição de pô-lo em prática. Assim, "não se tem o direito de recusar uma dádiva (…). Agir assim é manifestar que se teme ter de retribuir, é temer ter de 'ficar calado' enquanto não se retribuiu" (MAUSS, 2003, p. 247).

As rezadeiras apresentam um caráter voluntário. Relativo à remuneração em dinheiro, pelo serviço de reza, não cobram pagamento via dinheiro a quem atendem, nem outra forma. Mas aceitam algum apoio de valor simbólico ou recomendam que ajudem alguém que precise, doando roupa, comida, ou algum item para alguma festa. Acerca desse voluntariado da rezadeira, podemos observar que:

> A coisa dada produz sua recompensa nesta vida e na outra. Aqui, ela engendra automaticamente para o doador uma coisa idêntica

> a si mesma: ela não é perdida, ela se reproduz; no outro mundo, é a mesma coisa aumentada que reaparece (MAUSS, 2003, p. 280-281).

Quem procura uma rezadeira são pessoas que recorrem aos serviços religiosos esporadicamente, por necessidade do momento, podendo ou não ser filiado a alguma ordem religiosa.

Inicialmente, as rezadeiras identificam se a doença está vinculada às esferas material e/ou espiritual. Com base na conceituação de Loyola (1984), as doenças materiais são fáceis de serem percebidas, perturbações orgânicas. Quanto às doenças espirituais, podem ser provocadas por ordem sobrenatural que o doente tem ou do contato com seus pares, como *doença de santo*, talvez por uma mediunidade não desenvolvida e *doença de encosto*, por uma possível perseguição de algum espírito infeliz, por exemplo, o “mau-olhado”, força negativa emanada por outro para enfraquecer.

Ou seja, gente que passa por várias consultas em diferentes médicos e estes não conseguem detectar a doença ou suas indicações não surtem efeitos positivos, muitas vezes encontram soluções junto à uma rezadeira.

Sobre os tipos de doenças, elas apontam que conseguem tratar ou minimizar inúmeras, que elas têm os orixás, entidades e santos que as auxiliam. As doenças citadas e mais solicitadas para cura são: espinhela caída, cobreiro, mau-olhado, ventre virado, diarreia, falta de apetite, dor de cabeça, nervo torcido. Tais temas serão aprofundados no último capítulo.

A lei da contiguidade se ajusta às características de uma rezadeira, pois é a lei do contato, do toque das mãos ou com essas direcionadas sobre a área enferma, ferida adoentada. Quanto à reza em si, essa é composta de sonoridade de palavras, com ritmo, mesmo inconscientemente, com proximidades de rimas. Em alguns casos, as preces são deturpações das orações oficiais da Igreja Católica Romana.

As rezadeiras são vistas como uma referência na comunidade local, pessoa de muita fé, sem preconceitos, disposta a ajudar ao próximo, seja com a própria reza ou através de oferecimento de palavra de conforto e conselho.

> É necessário que essas pessoas [familiares, vizinhos, pessoas próximas] queiram que tal dom exista, que a elejam como uma pessoa especial, capacitada, dotada de poderes sobrenaturais, para que ela, benzedeira, possa, em contrapartida, oferecer-lhes uma visão fetichizada da sua vida e da sua própria imagem (OLIVEIRA, 1985, p. 39-40).

Assim, pretendemos dar continuidade e aprofundar mais sobre cada rezadeira, apresentando no próximo capítulo, um pouco das suas trajetórias.

2. Trajetórias das rezadeiras: dom e cura

A apresentação das protagonistas de pesquisa neste capítulo é de acordo com ordem das entrevistas realizadas, porém, no intuito de mostrar de como se deu a aproximação com elas, falarem um pouco das suas vivências, aprendizagens e experiências envolvidas com o dom de curar através da reza. Extraímos algumas falas para exemplificar algum conceito criado por elas.

2.1. Tia Ira – Eu o rezo tudo! Tudo o que Deus deixar na hora![12]

A primeira das rezadeiras entrevistadas foi Dona Iraci Cardoso dos Santos, mais conhecida como **Tia Ira**, com 79 anos de idade à época da entrevista, realizada no dia 9 de novembro de 2016, tarde de terça-feira de intenso calor, na cozinha da sua casa, situada no Morro da Serrinha, no bairro de Madureira.

Antes de adentramos sobre a trajetória de Tia Ira, entendermos ser necessário brevemente explicitar do termo “tia” e sua importância.

Ao pesquisar sobre as tias, encontram-se estudos que, na maioria, indicam tal figura feminina geralmente associada aos grandes sambistas, como suas mães e esposas. Essa constatação evidencia o reducionismo da importância da mulher negra como figura central na manutenção da memória de seus ancestrais e na ressignificação da cultura, de modo a formar um elo indissolúvel entre tradição e modernidade.

As “tias” baianas representam a figura central que garantiu a permanência das tradições afro-brasileiras e as possibilidades de sua revitalização. Essas mulheres, guardiãs das práticas musicais e religiosas nos redutos negros, não apenas da região conhecida como Pequena África, mas também dos subúrbios cariocas, costumam ser reverenciadas como as principais responsáveis pela manutenção da cultura afro-brasileira no tocante à religião e à culinária, facilitadoras das rodas de samba.

Graças ao trabalho nas ruas com os quitutes de tabuleiros, as tias, além do próprio sustento e de sua prole, puderam tecer importante rede de relacionamento, com pessoas das mais diversas castas sociais. Influência essa que, estrategicamente, lhes permitiriam garantir a manutenção dos costumes e

[12] Frase dita por Tia Ira durante entrevista.

também o sucesso e a tranquilidade das inúmeras festas realizadas em suas casas.

Negras livres ou filhas de escravos, as doceiras baianas migraram, no final do século XIX, para a Capital Federal, onde encontraram abrigo em cortiços, estalagens ou em casa de algum morador solidário. Mais tarde, estabelecidas, tinham suas casas transformadas em pontos de acolhida de nordestinos trabalhadores que chegavam ao Rio de Janeiro, dando a eles abrigo, alimento e conforto espiritual. Também eram refúgios para os sambistas, considerados malandros pela polícia.

Segundo Werneck (2007), as “tias” baianas representam uma liderança feminina inédita, quanto à sua participação em diferentes comunidades do Rio de Janeiro, tanto na formação das diferentes associações culturais e carnavalescas.

> A casa de Tia Ciata se torna a capital da Pequena África no Rio de Janeiro (...). Lá se podiam reforçar os valores do grupo, afirmar o seu passado cultural e sua vitalidade criadora recusados pela sociedade. Lá começariam a ser elaboradas novas possibilidades para esse grupo excluído (...). Da Pequena África no Rio de Janeiro surgiram alternativas concretas de vizinhança, vida religiosa, lazer, trabalho, solidariedade e consciência (...) (MOURA 1983, p. 69 apud WERNECK, 2007, p. 96).

Para Gomes (2011), o termo ‘tias baianas’, foi algo apropriado pelas mulheres herdeiras da cultura iorubá. Tia significa um grau de parentesco associado à ideia de solidariedade, podendo ou não passar por laços consanguíneos, assim como por laços de afetividade e (con)vivência. Velloso (1990) indica como era a relação entre os negros que frequentavam as casas dessas mulheres.

> A casa das tias aparece como espaço de reunião num tempo e numa cidade onde não havia lugar para ‘os da raça’. Só através da ‘festa familiar’ é que se cria esse espaço, onde é possível comer, sambar, se divertir, casar ou amigar. Tudo em família… (VELLOSO, 1990, p. 8).

Uma característica comum às tias é a generosidade. Saber ensinar e, principalmente, reconhecer e incentivar o talento é marca fundamental das tias.

Retomando, ao procurar na internet sobre rezadeiras, deparo com a página Império Serrano Museu Virtual, em que um dos administradores, Júlio Morais, recomenda-me a entrar em contato com Elaine Casemiro, filha de Tia Ira. Após explicar sobre as pretensões da pesquisa, em poucas semanas de conversas via redes sociais, conheci pessoalmente Elaine e combinamos a

entrevista com sua mãe.

Fui recebida em sua casa, pediu-me que eu a esperasse terminar seus afazeres domésticos, pois estava varrendo a cozinha e organizando a louça, supostamente ignorando a minha presença. Aguardei o seu tempo e ela parecia não estar muito a fim de conversar comigo, situação anteriormente sinalizada por Elaine, devido à personalidade da mãe, aparentemente ranzinza.

Depois de alguns minutos, ficou à vontade e eu também. A televisão estava ligada em um canal (TV por assinatura) com programação católica e ela sentada em sua poltrona marrom, grande e aparentemente confortável. Pediu à filha que diminuísse o volume, para que não atrapalhasse a nossa conversa.

Durou aproximadamente uma hora e quarenta minutos. Tia Ira fumou cachimbo durante toda a conversa, que teve a presença de Elaine Casemiro, que contribuiu bastante, contando um pouco da sua vivência.

Tia Ira é uma mulher idosa, negra, mãe de santo, umbandista, viúva, mãe de dois filhos biológicos e inúmeros filhos de criação. Carioca, nascida e moradora do Morro da Serrinha, situado no bairro de Madureira, Zona Norte do Rio de Janeiro. Atualmente continua rezando pessoas.



Figura 3: Tia Ira. Foto de Viviane Carvalho Cid

Tia Ira iniciou falando sobre seu aprendizado acerca da reza e como a escrita não teve importância nesse processo, devido ao dom que possui.

> Eles falavam assim... pega o papel ali pra aprender a rezar... Eu ria à beça, daí eu dizia assim: 'Eu não quero fazer isso', porque era uma porção de oração, é... ponto virado, é...dor de cabeça, espinhela caída, é... nervo torcido, o que mais? Cobreiro. Tinha isso tudo e eu nunca quis aprender. Eu dizia 'cruz credo!' Peguei um papel, para aprender a rezar e eu dizia 'eu não vou pegar isso aqui!' Se tiver que rezar, eu vou assim, ponho a mão na pessoa... e assim eu rezo, se for para rezar uma pessoa, entendeu? (Informação verbal)[13]

[13] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.

Tia Ira foi criada em uma família composta por evangélicos, porém isso não foi um impeditivo para que tivesse acesso a outras religiões. Ela comenta como essa relação harmoniosa que existia não tem mais atualmente:

> É muito difícil você ir, não agora, não esses crentes de agora, mas antigamente os crentes eram mais amável[14], Mais amigo, né?... então, a minha avó era da igreja Batista, Metodista, Presbiteriana, mas ela dizia que eu podia ir a qualquer lugar com a vó Maria[15] (Informação verbal)[16].

É necessário falarmos brevemente sobre essa figura de grande importância no Morro da Serrinha e referência pessoal e espiritual para Tia Ira.

Vovó Maria Joana (1902-1986), nascida no interior do Estado do Rio, na região do Vale do Café, depois de alguns anos já morando na capital, desenvolvendo a sua mediunidade construiu, aos 27 anos, seu terreiro *Tenda Espírita Cabana de Xangô*, no próprio Morro da Serrinha. Além de ter sido mãe de santo, teve como filha de santo a cantora Clara Nunes. A famosa rezadeira, também era parteira, reconhecida por sua caridade e liderança na comunidade. Tia Ira complementa: “Vovó Maria era uma pessoa muito boa, muito amiga... Nunca tava zangada, sempre tava muito bem, entendeu? A gente era muito feliz!” (Informação verbal)[17].

[14] Compara que antes, os crentes (evangélicos) respeitavam mais as outras religiões, situação diferente dos dias atuais.
[15] Tia Ira falará Vó Maria, que é mais conhecida como Vovó Maria Joana.
[16] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[17] Id., 2016.



Figura 4: Vovó Maria Joana[18]

Durante uma compra numa loja de artigos religiosos no próprio bairro, Tia Ira relata uma situação em que não se apresenta com uma rezadeira e, quando o vendedor é questionado por uma cliente se conhecia alguma, responde: “Ah, eu conheço uma rezadeira, ela não gosta que eu fale não, mas, a hora que a senhora precisar, aí eu sei que reza, eu sei que reza tudo!” (Informação verbal)[19].

E Tia Ira responde: “Eu o rezo tudo! Tudo o que Deus deixar na hora!” Nessa situação percebemos que Tia Ira é uma referência na localidade.

[18] Autoria da foto desconhecida, disponível em: ALL EVENTS IN RIO DE JANEIRO. **Aniversário da Vovó Maria Joana**.
Disponível em: <https://allevents.in/rio%20de%20janeiro/anivers%C3%A1rio-da-vov%C3%B3-maria-joana/ 891615214281673>. Acesso em 07 jul 2017.

[19] Fala do vendedor se referindo à Tia Ira.

A respeito da forma que aprendeu a rezar, sobre sua rejeição pelo aprendizado através da escrita, Tia Ira expressa:

> Pessoal dizia assim: “escreve a oração” e eu não gostava e eu dizia por que não gosto, e se eu escrevo aquilo, eu não lembro de rezar, aquilo não vem na minha cabeça, rezo o que tá na minha cabeça. Para mim não tem como, então eu boto a mão, a oração vem, entendeu? (Informação verbal)[20].

Outra mulher, além da Vovó Maria Joana, estava até pouco tempo presente na vida da Tia Ira, apoiando, inclusive, nas suas rezas, era sua irmã Tia Aparecidinha[21]. Sobre ela, Tia Ira (2016) assim expressa “é essa Aparecida que tá na minha casa, mas assim para alguma coisa, mas quando eu tô rezando e quero rezar o Credo, eu chamo ela.”.



Figura 5: Tia Aparecidinha. Foto: Viviane Carvalho Cid

Para a realização da reza, Tia Ira explica como inicia a oração e ressalta a importância de estar focada para execução da reza.

> Mas a oração, a oração quando começa como: Jesus meu pai, que toma conta de mim, livrai-me de mim e dessa minha irmã, esse sofrimento. Soi a minha força, soi a minha luz. Jesus na minha mão, Jesus no meu coração, Jesus me ajude, Jesus a minha mão' e aí que começa a oração de anjo de guarda. Como,

[20] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[21] Tia Aparecidinha, irmã de Tia Ira, morava em sua casa na Serrinha, estava presente no dia da entrevista. Falecida em setembro de 2017.

> tem que ficar como? Ali naquele sentido" (Informação verbal)[22]

Sobre a disponibilidade em ajudar ao próximo, segundo Tia Ira (2016), a caridade era algo marcante na personalidade de Vovó Maria Joana e que ficou pra sua vida esse sentimento:

> Ninguém bate na porta', e eu (Tia Ira): 'mas amanhã é domingo!' E aí ela dizia: ' a doença sabe que amanhã, o dia que ela chega. Era muito engraçado! A doença sabe que amanhã é domingo?, dizia Vovó Maria (Informação verbal)..

Do relacionamento com familiares, Tia Ira aponta que era algo tranquilo e tinha a liberdade de acompanhar Vovó Maria, mesmo sua avó que a criava, e seu pai sendo evangélicos:

> Com 14 anos, todo centro que ela ia, eu ia atrás dela. Minha vó é da igreja (evangélica). Esse negócio de religião, não se obriga, é aquilo que você quer. Deus é quem sabe, tá! Você é quem sabe do que você precisa. Não é ninguém como aquele que a gente é obrigada. Não tinha esses negócios não! (se referindo à intolerância religiosa). Minha vó deixava correr pra tudo quanto é lado, ela não abria a boca pra dizer que é da família da gente, dizia que era pra não influenciar e quando acaba não teve jeito e também a rezadeira da família, só ficou eu (Informação verbal)[23].

Sobre ter entrado na Umbanda, Tia Ira diz que o que a motivou, primeiramente, não foi sua mediunidade, mas sim uma de suas filhas:

> Muito tempo atrás, agora você olha, aqui em casa, por causa da minha filha, entrei no espiritismo, por causa dela (...) corria com ela pro hospital, mas eu nunca pensei que eu ia estar dentro de um centro. Eu entrei, como é que eu comecei a trabalhar porque a minha filha entortava, aleijava, aí eu dizia 'Não vai rezar nada não, não leva não!' E quem amparou ela foi a Vó Maria. 'Deixa! Eu não quero que reza ela não!' (risos).
>
> Quando eu passei a trabalhar no centro, eu levei um susto. O espírito virou pra mim e falou assim: Olha só... depois você vai dizer que tá cansada de levar ela pro hospital, pegava dos outros, aparecia o caboclo sete flechas, o nome do caboclo da Irene e a Vó Maria sentada assim e os outros caboclos, ia falar, põe ela de frente pro altar. Não fala com ninguém. Minha filha vai morrer. E... você vai ser culpada por não aceitar isso, você acha que eu vou falar isso? (risos) É ruim! Vou falar mesmo... aí eu fiquei apavorada. Daí fizeram uma roupa (...) só pra mim ir no dia 15 de agosto na praia. Eu nunca tinha visto aquilo, agora é diferente, mas naquela época, a gente ia pra praia de Ramos. A Vó Maria falava, tinha um barco grande, botava tudo e chamava aqueles homens da praia, que ficavam lá, pra levar, mas até certo ponto, no tempo que ela ia. Todo mundo caindo na terra gritando Socorro! Todo mundo vai morrer (risos). Ela olhou pra trás, 'Ah meu Deus', se eu não concentrasse aqui, e a vó Maria ou Nelci recebeu um santo, ah recebi uma cabocla que agora não me

[22] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[23] Id., 2016.

> lembro... cabocla Iara né? Ela canta um ponto, ela tinha uns pontos, tem um ponto (canta) 'quer viver sobre a terra, salve a cabocla Iara, se eu não vencer a demanda, lerêrê, salve a sereia do mar'. A moça que fala pra mim fazer isso, ela recebia a cabocla Jandira, a outra recebia a Jundiara, as caboclas chegaram e daí o pessoal levou um susto, 'porque ela tá recebendo', acabei com o medo dela, a praia foi e depois, não pode, depois atravessou a praia, a praia que eu tenho horror até hoje. Do outro lado, me soltou (a filha) e falava "Aqui, onde eu to?", foi embora e a Vó Maria mandou, pega ela e traz de volta. Aí veio pra perto dela, daí ela cantou, cantou, vamos subir! Aí falou pro santo, eu não quero isso aqui não, aí quando chegou a minha filha, transporte pra ver aqueles espíritos encarnados na minha filha. Daqui a pouco, cada hora rodava uma e eu olhando assim ... (desconfiada e resmunga) Aí passava pra mim, essa menina até já morreu, passava de novo a Irene, aí a Vó Maria dizia assim: passa um, qual é o seu nome? Ela eu? Aí passava pra mim, ah... aí eu voltava pra outras meninas aí ela, pára de brincadeira, os exus, dá a mão aqui, aí essa pomba-gira que eu trabalho, vem, daí canta o ponto dela, ela tem que trabalhar, dá um ponto aqui (informação verbal)[24].

Tia Ira conta que, depois dessa situação, a filha foi curada.

No que se refere aos horários e dias da semana, tipo de público que reza e local, Tia Ira (2016) relata:

> precisou, qualquer pessoa, porque é horrível, uma pessoa, até de madrugada..." e relembra: "qualquer pessoa que chegava, duas horas, três horas da manhã, aí ela batia, ela acordava, e dizia "entra minha filha, qualquer um entrava na casa dela (Vovó Maria Joana) (Informação Verbal)[25].

Disponibilidade em ajudar, percebida quando estive algumas vezes em sua casa, o portão está sempre aberto, não se importando como e quem é a pessoa que vai procurá-la, como "igual ontem mesmo, eu rezei, veio uma moça aqui, aquela menina falando: 'é que eu vim, para ver se a senhora pode me rezar'... Mas é claro, aquela que é homem é mulher" (TIA IRA, 2016). Elaine (2016) complementa: "É uma homossexual".

E Tia Ira (2016) conclui e enfatiza o respeito que exige em sua casa:

> Sei lá o que ela é, daí é problema dela, não me interessa. Pra mim rezar, pra respeitar a minha casa, pode vim aqui, viado, bicha, eu quero é saber da minha porta pra dentro, pra fora eu não quero saber. Bem, eu não vou ficar feliz, você entrando na minha casa e chegar lá embaixo, fazer barraco, também né? Aqui, quem tá aqui, é pra melhorar! (informação verbal)[26].

Quanto ao local para efetuar as rezas, Tia Ira, geralmente reza na própria cozinha da casa, porém, quando a situação exige além, quem será

[24] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[25] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[26] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.

rezado é encaminhado ao quartinho de santo.

Outra exigência, assim como numa igreja, num templo é no que se refere à vestimenta, logo se recomenda que a pessoa traje decentemente, nada de decotes, roupas curtas. Quando não é possível, Tia Ira empresta uma saia maior, ou uma espécie de toalha.

Como seu orientador no âmbito espiritual, ela (Tia Ira, 2016) complementa: “É um dos Preto-Velho que a gente chama aqui, mas o Velho meu é o Pai Cipriano”.

Tia Ira, assim como Dona Jurema, tem como auxiliadores os espíritos dos Pretos Velhos, mas tem como seu guia e também incorpora o espírito do Pai Cipriano, entidade da Umbanda, que foi escravizado enquanto encarnado, aprendia com os mais velhos as magias de benzeduras e ações das ervas. Pelos leigos é considerado um bruxo.

Segundo Elaine Casemiro (2016), sobre o dom de Vovó Maria Joana e de Tia Ira:

> A vovó Maria teve esse dom nos guias, os guias de luz. Enviaram ela e ela se tornou rezadeira e passou esse legado pra minha mãe que não aprendeu, com a minha mãe diz, aprendeu reza num livro, nem papel como é hoje. Os espíritos passaram pra ela essas rezas que ela não sabia nem o que era, de onde viam, ela botava a mão e rezava, entendeu? Cada um tem um caminho, um dom dentro do espiritismo. eu acho que se eu sentar, eu não rezo nada, posso botar a mão e não acontecer nada, mas não sei lá! (informação verbal)[27].

[27] Idem, 2016.

Como apontado no relato anterior, entendemos que não basta o conhecimento, tem que ter o dom de curar através da reza.

Quanto ao transmitir sua sabedoria, Tia Ira identifica sua filha Elaine para dar prosseguimento à prática da reza, mas Elaine percebe que não tem dom para rezar e curar outra pessoa. Da recusa da filha, ainda não identificou outra pessoa para dar continuidade. Dessa maneira, Castilho complementa: "[...] o saber religioso é pensado mais como um patrimônio particular do que coletivo: a pessoa se esforçou, particularmente, para acumular seu saber, e acaba reproduzindo este processo, escolhendo pessoalmente seus 'herdeiros'" (CASTILLO, 2010, p. 40-41).

No que diz respeito à caridade, aos processos de reza e cura, Tia Ira (2016) enfatiza: "Na minha casa é casa de mendigo, não pede dinheiro não, tudo é de graça!" E, de certa forma, crítica outras pessoas que cobram para rezar:

> Hoje em dia ninguém quer saber, se não tiver dinheiro, não faz nada! Às vezes tem pessoa que nem tem pra si, como é que vai ter, aí diz assim: 'Eu não tenho nada pra dar não! Aí eu digo: Não tem problema não, eu não vou rezar porque não tem vela? Isso não existe! Então totalmente diferente. A Vó Maria dizia, caridade não tem preço! Ela era demais! (Informação verbal)[28].

Quando um indivíduo, após ser rezado, encontra-se curado, como forma de agradecimento, segundo Tia Ira, parte do próprio, muitos esperam a Festa dos Preto-velhos que ela realiza na sua própria residência, no dia 13 de maio, explicitando:

> Mas é o povo que traz mesmo flor, trevo, eles mesmo que traz...já sabe que eu não gosto de nada, eles trazem vela, tem uma moça aqui, que trouxe vela marrom, vela azul... Ela (Vovó Maria Joana) dizia isso 'reza não se paga nem se agradece. Porque depois de tantos anos, você entrar numa dessa e se sentir bem porque tá fazendo o bem, tão bom ver uma pessoa curada (Informação verbal)[29].

A referida festa realizada pela rezadeira é uma forma de agradecimento aos Pretos-Velhos, além de dar passes e consultas. Festa que tive oportunidade de participar no ano de 2017.

Outra festa que também é realizada por Tia Ira é a Festa pra Xangô, em todo dia 30 de setembro, em que todos sobem o morro, até a Pedreira, evento

[28] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[29] Id.,2016.

com mais de 50 anos de existência[30].

Mesmo sendo umbandista, Tia Ira (2016) sinaliza a boa relação com a religião católica: “como eu gosto do Padre Marcelo, eu tenho tudo do Padre Marcelo! Gosto muito... gosto dele não (risos) gosto muito da reza dele”. Ela diz que se sente muito bem quando assiste à missa realizada por ele, na televisão, ou quando o ouve no rádio. Além disso, quando completou 80 anos, pediu que fosse realizada uma missa na Igreja Católica de Santo Sepulcro, em Madureira, na qual fui convidada a assistir e fui.

Em relação aos evangélicos da região, retomando, Tia Ira é respeitada e referência dentro de algumas dessas igrejas neo-pentecostais. Como ela mesma diz, é porta de entrada e citada nos testemunhos de adeptos, mas de maneira positiva, como podemos verificar, segundo Tia Ira (2016): “[O pastor] falou que todas falam que quer conhecer a Tia Ira, né?”.

Complementando, Elaine (2016) relata um episódio:

> Teve um caso também de uma menina, que o apelido dela é Bochecha. Ela morou aqui muitos anos, entrou na Igreja Universal, e ela lá teve a Roda de Fogo, que aqui na Umbanda, como a gente chama de Ponta de Fogo. É o descarrego das pessoas, dos negativos, ela foi e ficou caída por conta de muita negatividade, o pastor não conseguiu tirar, aí falaram ‘ Leva na Tia Ira!’ Daí ela saiu da Universal e veio direto pra cá. Aqui minha mãe fez umas rezas, ela ficou bem, voltou a ser, aí ela falou obrigada ‘Mas o que a senhora acha, eu gosto da igreja, devo voltar pra minha igreja?’ (Informação verbal)[31].

A moça obteve resposta positiva de Tia Ira, que explica:

> Agora eu vou dizer não? Você não pode, mas se você embolar... veio parar aqui, é porque eles não têm força pra te olhar. Isso, hoje você cai, amanhã você pode ter um troço e morrer. E a garota fica? Não!

[30] No ano de 2017, a festa não foi realizada, pois foi um período de luto pela morte da Tia Aparecidinha.
[31] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.

> Você pode ir sim, que Deus vai te ajudar. Mas se você vim parar aqui de novo, é lá que é seu lugar, não deixa ninguém vim em cima de você, caso de Deus. Essas igrejas ficam chamando. 'Sai Satã! Sai Diabo!' E quem é médium, deve ser horrível... Aí o Diabo 'Tá me chamando, então eu tô aqui' (risos) Deixa ele lá quieto, na guerra, pra que vai ficar chamando (Informação verbal)[32].

Segundo Elaine, dias após entrevistar Tia Ira, a mesma foi avisada pelos seus guias espirituais que deveria contar mais sobre sua vivência e conhecimentos para que mais pessoas tivessem acesso, e que Tia Ira logo se preocupou achando que morreria, mas que contou o episódio com muita graça.

Relembra algumas ladainhas, as rezas cantadas, que atualmente não são realizadas mais na Serrinha, e canta:

> Acorda gente que aí vem Jesus e ele vem cansado com o peso da cruz, de porta em porta, de rua em rua, sem culpa nenhuma... Eu levantei, eu me levantei de madrugada, Eu levantei, eu me levantei de madrugada, fui lá Nossa Senhora Conceição, a Conceição olha ela, foi a mim, foi a mim me pedir, uma folhinha, ela me deu e é assim e eu levantei de madrugada, de madrugada, Conceição não parava, de madrugada, Conceição de madrugada... E eles ficavam me olhando… (Informação verbal)[33].

Já finalizando a conversa, Tia Ira (2016) lança a pergunta: "A gente vai deixar esse conhecimento com quem? Eu já fiz essa pergunta né? Num dia, eu falei assim, vou pegar um gravador…" o que podemos constatar é que há um desejo na continuidade desse ofício.

[32] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[33] Id.,2016.

2.2. Dona Emília:[34] - tem alguma coisa que me chama...[35]

Dona Emília foi a segunda entrevistada, no dia 26 de março de 2017, manhã nublada de domingo. Aos 95 anos de idade, me recebeu na sala da casa de sua filha, com quem mora junto de mais dois netos e cinco bisnetos, há cerca de 10 anos.



Figura 6: Dona Emíla. Acervo da autora.

Esta senhora é uma das rezadeiras que me rezava quando era criança e da qual eu tenho maior lembrança e riqueza de detalhes da prática da reza, sempre a exercendo em seu próprio quintal ou de quem a solicitou, como já aconteceu em minha casa. Muitas expressões e gestos que ainda permanecem em minha memória e, com a pesquisa, alguns sinais que pareciam anteriormente indecifráveis, agora se mostram um pouquinho mais fáceis de serem interpretados.

A conversa com Dona Emília durou cerca de uma hora e quarenta e cinco minutos e, inicialmente, contou com a presença de sua filha.

Mulher idosa, branca, viúva, católica apostólica romana, mineira, moradora de Honório Gurgel, bairro do subúrbio carioca. Atualmente não reza, mas, quando o fazia, atendia qualquer tipo de pessoa e não cobrava pela reza.

[34] Nome fictício dado pela autora.
[35] Frase dita durante a entrevista.

Iniciamos a nossa conversa, depois de explicar do que se tratava a pesquisa, perguntando se ela se lembrava de quando minha mãe me levava para ser rezada e, a partir disso, dona Emília, comenta um caso de cuidado e cura:

> Lembro! [Lembro de um caso] uma moça tentou fazer um aborto e ela ficou muito mal. Eu cheguei, ela tava deitada no chão, tava perdendo muito sangue e sem comer e ... Eu fui lá! Tava em casa, trabalhando (era costureira desde os doze anos de idade). Deu uma vontade, fui lá. Eu tenho uma coisa que me chama, quando é uma pessoa necessitando de mim, não é a primeira vez. Aí o fogão assim e ela deitada perto do fogão, mal. Aí eu olhei ela e disse: Você está, você está com espinhela caída não é só negócio de parto não. Pus a mão nela nem nada, mas eu olhei aí falei: será que você aguenta ficar em pé? Ela falou: me dá um copo d'água e vamos tentar, a senhora faz mais rápido. Aí ela tomou água ficou em pé encostada. Aí eu peguei e rezei ela de espinhela caída (Informação verbal)[36].

Percebemos o dom de identificar que alguém está precisando de sua ajuda e principalmente de que ela precisa fazê-lo como algo excepcional, tendo em vista que ambas se conheciam, porém, a rezadeira só soube do caso quando foi visitá-la.

Outro ponto que devemos destacar é que Dona Emília conseguiu detectar que havia outro sintoma não aparente até então. A identificação do que se trata, decifrar a doença que aflige a pessoa: esse saber é o primeiro passo para o processo de restabelecimento e obtenção da cura.

Dando continuidade ao episódio citado, Dona Emília (2017) conta:

> Graças a Deus, eu tenho muita fé! Mas tem muita coisa que a gente acaba esquecendo na hora...
> Aí eu rezei ela depressa, mais ou menos, pus a panela no fogo, perguntei a ela onde tava o fubá eu fiz um prato de mingau refogado com alho e sal, dei ela e mandei ela ficar deitada. Arrumei a cama, mandei ela ficar deitada, ela tava deitada no chão. Falei com ela, amanhã eu volto, porque eu rezava espinhela caída por três dias, por três dias, mais nada, nome de nada sem ser de Deus (Informação verbal)[37].

Ainda sobre a espinhela caída, Dona Emília comenta que aprendeu a rezar com uma senhora conhecida como Dona Mulata. Dona Mulata era uma rezadeira que vivia no bairro de Marechal Hermes.

Minha mãe disse ter conhecido essa senhora e de sua prática de reza. Há de salientar que muitas pessoas a conheciam, porém não sabem seu nome verdadeiro. Vemos, então, que outra identidade lhe foi conferida devido a sua

[36] Entrevista concedida no dia 26 de março de 2017.
[37] Id.,2017.

cor de pele. Dona Mulata foi uma referência de aprendizagem na reza, mesmo já enquanto adulta, a quem Dona Emília recorria quando seus filhos adoeciam.

Dona Emília retoma contando um pouco da sua vivência, ainda em Minas Gerais[38]:

> Eu perdi meu pai com dois anos de idade e fui pra a casa da minha avó, o meu irmão morreu tem poucos dias, eu e o irmão e a mãe foi morar lá na casa da mãe dela, muita gente, muito homem e fui criada com muito luxo, porém sem escola, só tinha estrada de carro de boi (informação verbal)[39].

Quanto ao seu marido, "trabalhava na lavoura, era mais pobre e meu avô era fazendeiro, tinha uns bichos bons" (DONA EMÍLIA, 2017). Relatando sobre o dia do seu casamento, que foi divulgado por 15 dias nos informes da missa, cita que após a cerimônia chovia muito, tinha muitas pessoas presentes por conta da divulgação do evento e que só tinha "cafezinho porque o meu avô, era um alemão brabo, não fazia gosto do casamento, então a minha avó com meus tios deu tudo que eu precisava. Mas meu avô não, ele não queria, queria que eu casasse com outro" (DONA EMÍLIA, 2017). Para a época, não acatar o desejo do seu avô, enquanto homem, figurando ser chefe de família, foi um avanço no período, por manter sua vontade enquanto mulher.

Acerca do seu processo de aprendizagem, Dona Emília, tanto na sua infância quanto na sua juventude, teve como referência sua avó Dona Rita, quando ainda morava em Minas Gerais: "tudo que eu aprendi de oração e do bem viver foi com a minha vó!" (DONA EMÍLIA, 2017). Quando passou a morar na cidade do Rio de Janeiro, aprendeu a rezar espinhela caída com Dona Mulata.

Dona Rita, além de rezadeira, era parteira na região. Da sua caridade e disponibilidade, Dona Emília (2017) comenta: "Chegavam pra ela e ela não cobrava. Ela ia, fazia o parto, deixava a gente pra trás. Não olhava pra ver se tinha comida pra fazer, ela não negava. Três [filhos] meu nasceram com ela". Ainda comenta rapidamente sobre os filhos não biológicos criados pela Dona Emília (2017):

> Você a situação de filho dos outros que eu criei, você sabe que eu peguei meu nenezinho lá de Minas, o Marcelo[38] [40](falecido), a noite toda sem mamar, só com um chazinho de

[38] Em alguns momentos, dona Emília cita as cidades de Cataguases e de Governador Valadares.
[39] Entrevista concedida no dia 26 de março de 2017.
[40] Nome fictício dado pela autora.

> erva-doce e a Sonia[41], ainda em Cataguases, perdeu a mãe de repente, ela bem escurinha, sempre brincava com a Paula (outra filha biológica), até que um dia avó dela perguntou se eu queria ficar com ela, eu disse pode deixar e sinceramente sem interesse (Informação verbal)[42].

A Sonia foi quem acabou criando Paula[43], quando Dona Emília passou a trabalhar à noite.

A avó de Dona Emília (2017) era muito católica (apostólica romana) e expressa: “Ela ia muito pra igreja, mas não sabia ler, mas ela me ensinava coisas que hoje eu encontro na Bíblia, entendeu?”. A avó não sabia ler, mas esse fato não foi impeditivo para que Dona Emília aprendesse as orações. Novamente, verificamos a importância da oralidade como transmissão de saber.

Sobre algum santo de devoção, Dona Emília (2017) comenta: “eu tenho meus prediletos, a Sagrada Família de Nazaré, Jesus, Maria e José, sei a história. Agora tem o padre Robson[44] que faz oração com Divino Pai Eterno, é muito bom!” Ela diz acompanhar diariamente pela televisão as orações do Padre Robson de Oliveira, para se manter tranquila e com a mente em dia. “Já recebi duas graças; eu tomei um tombo, quebrei (a perna) e outra eu bati o cóccix no puxador de gaveta, o nervo ciático”. Mesmo os médicos dizendo que não tinha cura, Dona Emília (2017) complementa: “eu pus na mão do Divino Pai Eterno, nas orações e água, falei pra mim mesma, não tem, mas pra Deus tem!”.

Dona Emília também é devota e sempre pede auxílio à Nossa Senhora Aparecida, santa padroeira do Brasil. Em 1717, sua imagem foi encontrada por pescadores no Rio Paraíba e a quem é atribuída inúmeros milagres realizados. Também pede ao Divino Pai Eterno, que é a concepção da Igreja Católica que representa a Santíssima Trindade - Pai, Filho e Espírito Santo - coroando a Virgem Maria, que proporciona a paz de espírito, para executar as rezas. “Agora o que eu tenho... duas filhas e eu tô aqui... precisando de gente pra conversar, fico aqui sozinha. Ela tem que sair pra resolver as coisas” (DONA EMÍLIA, 2017). Nessa fala podemos interpretar que a responsabilidade de tomar conta dela ficou para uma de suas filhas e sente um receio, mas, no entanto, não traz os filhos (homens) para tal responsabilidade também, isentando-os. Ao mesmo tempo, mostra gratidão à filha por ter realizado a sua festa de 95 anos de idade, “ela fez tudo sem eu saber!”.

---

[41] Nome fictício dado pela autora.
[42] Entrevista concedida no dia 26 de março de 2017.
[43] Nome fictício dado pela autora.
[44] Programa exibido no canal de televisão Rede Vida.

No que se refere a transmitir seus conhecimentos, Dona Emília diz que percebeu que seus próximos não têm interesse em aprender e dar continuidade a seu ofício, pois, na casa onde vive, tanto seu neto quanto sua neta não têm relação com alguma religião ou religiosidade, mas também não desprezam quem tem. Já a sua filha, por ser evangélica, acredita que só Deus pode curar, sem precisar de intermediários(as) como santos, orixás, entidades, rezadeiras.

Quando perguntada sobre alguém procurá-la atualmente para ser rezado(a), Dona Emília explica:

> Olha... pra fazer... tem que ser muito segredo e a igreja (católica) não deve saber, a gente tem que mandar o padre benzer, ele benze, entendeu? Mas eu não rezo por duas coisas, porque o povo fala que a gente é macumbeira… (Informação verbal)[45].

Logo, é perceptível a associação da rezadeira com o termo macumbeira, de forma pejorativa, como se fosse alguém que fizesse mal ao outro.

Porém, ela mesma diz que, se alguém precisar muito, ela pode ir à casa da pessoa, contanto que alguém a ajude no deslocamento e que não seja comentado nada sobre o assunto. Pensamos que o receio se deu por morar na casa de seus familiares, já que sua filha é evangélica e Dona Emília depende da família para seus cuidados.

Mesmo não rezando mais outras pessoas, Dona Emília (2017) mantém a preocupação com o próximo e confidencia: “Até hoje, quando eu sei ou visito alguém, eu rezo em silêncio, faço as minhas orações e tem sido válido!”.

[45] Entrevista concedida no dia 26 de março de 2017.

2.3. Dona Jurema:[46] - se precisar, numa criança, pra vim rezar, eu rezo![47]



Figura 7: Dona Jurema

Dona Jurema, aos 74 anos de idade, viúva, mãe de quatro filhos, mora com um filho e uma filha. Mulher negra, umbandista, moradora de Honório Gurgel, bairro do subúrbio do Rio de Janeiro.

E assim começamos a nossa conversa: indagando com quem ela aprendeu a rezar outras pessoas. Dona Jurema explicita:

> Quando os meus filhos eram pequenos, quando eu morava no Jardim Redentor[48], eles ficavam muito caidinhos[49] e tinha uma senhora que rezava muito. Então, o meu mais velho, era o que pegava mais essas negatividades, aí eu sempre toda semana eu tava lá com ele pra rezar, aí eu também fui me interessando. Minha mãe também rezava (Informação verbal)[50].

A partir disso, podemos ver que Dona Jurema possui duas mulheres de referência: sua mãe carnal e uma senhora na Baixada Fluminense, da qual não recorda o nome, que a ensinou algumas rezas e foi disponibilizando seus

[46] Nome fictício dado pela entrevistada.
[47] Frase dita durante a entrevista.
[48] Bairro do município de Belford Roxo, região da Baixada Fluminense.
[49] Termo utilizado para se referir ao estado de fraqueza saúde
[50] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.

conhecimentos. Também percebemos que havia o interesse e, depois, o desenvolvimento do dom da reza como forma de cura.

Dentre as três rezadeiras entrevistadas, apenas Dona Jurema reza somente crianças, por entender que esses são seres inocentes, pois já se decepcionou muito com os adultos que, no momento do desespero, a procuraram para a reza e quando ela pediu para que, ao menos, contribuíssem com alguma oferenda, uma simples vela para oferecer a algum orixá, teve seu pedido ignorado, não querendo nem ajudar ao próximo. Como esse fato aconteceu inúmeras vezes, decidiu apenas em caso extremo rezar algum adulto ou seus próximos.

Corroborando com a sentença, extraímos um relato:

> Se precisar rezar, eu rezo criança e os meus daqui eu rezo (próximos, familiares). Se vem um primo, pede 'Dá pra mim rezar,' e tal, aí eu rezo... Porque tem muita gente que na hora que precisa, eles vêm, mas aí você diz assim 'puxa, traz uma velinha...' Negócio parte que ficou tudo bem, nem lembra, entendeu? Nem lembram… (Informação verbal)[51].

No relato anterior, a rezadeira demonstra indignação com a falta de gratidão de quem foi rezado e acrescenta:

> Os de casa precisando, eu rezo, eu peço, eu sei fazer algumas coisas, se precisar eu faço, tive a oportunidade de quando eu fiz e nesse: você pode fazer, só não quero responsabilidade, num terreiro é muita responsabilidade, demais mesmo, você não agrada todo mundo...
> E o caso todo 12 de outubro, que eu tenho um Erê, que é o Pedrinho, filho de Xangô[52], ele ... eu cheguei aqui do serviço, nisso aí a mãe do filho do Júnior (neto) disse: 'Ah, que bom foi a senhora chegar que é pra rezar o João, é que ele, o João, já levei o médico, tá assim, tá assado...'
> Aí eu cheguei, eles 'tavam' na cozinha, eu entrei pro meu quarto (onde possui seu cantinho com santos e imagens de orixás, entidades, ervas, bebida). Daí comecei a rezar ele, a rezar ele... daí depois a criança me pegou[53] (Informação verbal)[54].

Acerca dessa questão da incorporação e dessa capacidade de ser outro ou "alguém deter o misterioso poder de ser ele mesmo e vários outros, desdobrando-se em personagens diversos com outras faces que não condizem a sua identidade cultivada no cotidiano" (BIRMAN, 1985, p.9). Presenciei a referida rezadeira em incorporação do Pedrinho de Xangô e quão impressionante é a sua

[51] Id., 2017.
[52] Orixá que representa justiça e sabedoria.
[53] O termo "pegou" significa neste, incorporação.
[54] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.

agilidade de uma criança, em brincar, pular, correr, diferentemente de quando está no seu estado “normal”[55], pois tem problemas nos joelhos, principalmente depois de ser acometida pela chikungunya.

“Quando eles vieram da cozinha para o quarto, eu e ele tava brincando com ele no quarto com o João, jogando bola, assim…” (DONA JUREMA, 2017). E como forma de retribuir pela cura do neto, oferece doces às crianças da vizinhança no dia das crianças, conforme relato: “quer dizer que todo dia 12 de outubro eu faço, sabe, sempre acreditei em São Cosme e Damião. Daí, eu faço, a minha parte por causa do filho dele” (DONA JUREMA, 2017).

Essa festa ainda permanece nos bairros suburbanos e “não se [trata] apenas de oferta de doces, mas da magia que eles [carregam] por serem ofertados como promessas, prática comum no catolicismo popular – ou pela oferenda aos Orixás” (GOMES, 2009, p. 170).

Para as pessoas evangélicas, os doces doados tanto no dia de São Cosme e São Damião ou no Dia das Crianças, são considerados amaldiçoados, o que poderá levar prejuízos a quem os consome ou à própria família da criança presenteada com o saquinho de doces. Algumas denominações evangélicas fazem também esse tipo de oferta, porém, os doces são chamados de “doces consagrados”.

Gomes (2009) nos apresenta algumas formas de como são dados esses doces que corroboram com os fatos que ainda são presenciados ao menos nos bairros citados nesta pesquisa, como Marechal Hermes, Honório Gurgel e Madureira, sendo da seguinte forma: geralmente, a pessoa que doará os doces fica no portão de casa aguardando alguma criança passar para dar o doce ou, quando já se sabe que é costumeiro esse indivíduo dar doces, ela/ele já divulga o dia e o horário que dará os doces e inúmeras crianças já ficam à espera.

Outra maneira utilizada é “ir a um Centro de Umbanda ou a uma casa de algum integrante dessa religião” (GOMES, 2009, p.174), uma forma utilizada por Dona Jurema, que assim explica…

> Então, todo 12 de outubro eu faço um saquinho de doce, não é muito (exprimindo simplicidade), mas aí eu faço o bolinho pras crianças, um bolo grande, daí vem as mães e tudo pedem pra rezar, entende? (rezar suas crianças). Mas, fora disso, se precisar, numa criança, pra vim rezar, eu rezo! Já adulto, eu não! Não dá, você reza, você fala as coisas que você aprendeu né? Nem tudo a gente pode relatar...

[55] O termo “normal” citado indica que a pessoa não está incorporada por algum espírito, não é no sentido pejorativo ou como para que estiver incorporado seja “anormal”.

> Aí a gente ensina as coisas... Aí então melhora, nem uma velinha pra mamãe aqui (ironia) não dá (Informação verbal)[56].

Ainda sobre o modo de entrega de doces executado por Dona Jurema que,

> de certa maneira, o indivíduo recolhe para si, isoladamente, o exercício da prática religiosa. Na casa, necessariamente, toda família estava envolvida no ritual. (...) 'Dar doce em casa' significa proximidade e afetividade que, em contextos modernos e individualistas, podem ser consideradas disposições perigosas e invasivas (GOMES, 2009, p. 175).

Entregar o doce pessoalmente, indo até a casa da pessoa que tem filhos ou netos ainda crianças e sabe que aceitarão o presente, é outra modalidade de "dar doces". Também podemos ver pessoas passeando de carro e vendo onde há crianças brincando pelas ruas para entregar os doces ou mesmo esperando que se aproximem para receber. Muitas são reprimidas por seus responsáveis e acabam por não aceitar, pois creem que estes representam o mal.

Dona Jurema diz que sua afinidade com os Pretos velhos é desde quando iniciou, aos 14 anos de idade, na Umbanda. Essas entidades são espíritos de velhos que, na maioria, foram escravizados enquanto encarnados. Através de sua sabedoria, mesmo com a vida sofrida que tiveram em Terra, oferecem fé e esperança a quem solicita.

Geralmente, se apresentam com uma postura curvada, utilizando bengala, benzendo, fumando cachimbo, dando baforadas para limpeza dos "seus filhos". Caracterizam-se como espíritos sábios e pacientes, aconselhando como um psicólogo e também receitando remédios, tratamentos caseiros para os males do corpo e da alma.

Além dos pretos velhos, a cabocla Jurema é o espírito que a acompanha e a incorpora nos seus processos de cura, e pelo qual dona Jurema tem maior afeição e confiança. Entidade "cabocla" da Umbanda que trabalha com elementos da natureza, transmitindo força, coragem e conforto para aqueles que estão sofrendo por conta das suas enfermidades, sejam elas físicas, mentais ou espirituais, utilizando o processo de passes e cura através das ervas.

Dona Jurema explicita, sobre quem a orienta:

> Quem me ajuda? A minha cabocla Jurema, meu pai Xangô, minha mãe Iansã, Ogum[57]também que é meu padrinho, Oxum[58] gosto

[56] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[57] Orixá guerreiro, protetor contra as guerras.
[58] Orixá da fertilidade e do amor.

> também, as entidades das crianças, sabe os Erês, os Pretos Velhos, os Exus, porque eu peço e obtenho resposta, entendeu?
> Assim são os meus orixás que eu gosto, é caboclo, é a cabocla Jurema, meu pai Xangô, minha mãe Iansã, Oxum... Assim... eu gosto de todos, mas você sempre tem uma preferência, porque eles são meus pais, Xangô com Iansã. Oxum minha madrinha e Ogum é meu padrinho. Então eu sempre peço, quando eu vou rezar, primeiro eu faço minha oração pro meu anjo da guarda e vou pedindo, a coisa, a cinza do cachimbo dela, mistura com a erva tal, erva tal, eu faço, daí vem a outra, fuma o charuto, aí eu vou, eu sei que melhora (Informação verbal)[59].

Acerca das entidades que a orienta e da sua afinidade, ela completa:

> Pois é... gira de Pretos Velhos... Eu gosto muito, assim... eu gosto dos orixás todos, tem muita gente que não gosta de Preto Velho, que quando me iniciei (na Umbanda), quando eu passei a ir, tinha 14 anos, minha mãe me levou lá no centro, porque pra ela (tinha) que desenvolver e tudo...
> A minha mãe carnal, ela sempre acreditou, sabe? Já percebia a mediunidade na filha. Aí ela me levou e lá disseram 'ihh, ela tem que desenvolver, porque ela é médium'... com 14 anos... hoje eu tô com 74 anos. Aí eu fui e a minha primeira função lá foi servir os Pretos Velhos, acender um charuto, servir um café, sabe?
> Não piora não, tem aquela melhora, mas aí tem que ter repouso, eu já to numa idade, que eu não to mais assim. Eu não corro, entendeu? Sei correr, mas antigamente eu andava mais depressa. Agora eu não, depressa, ando devagar, eu não andava mancando, mas agora eu ando, mas é a idade, também né minha filha!? (Informação verbal)[60].

Dona Jurema enfatiza a importância de cuidar do lado espiritual e assim expressa:

> A vida espiritual precisa, eu tô lá, eu gosto de dançar, eu gosto de cantar, o pessoal e tudo, quando dá pra dançar, eu danço (risos), quando não dá, eu fico sentadinha, sabe? Eu gosto, sempre gostei, aonde meu filho frequentava (Júnior), ele disse que não saiu, mas não tá indo conforme ele ia, mas eu sou muito bem recebida, já conhecia eles e tudo, indiquei a ele o ambiente[59], onde eu conhecia, que tudo você tem que saber, onde você tá botando o pé, né? (Informação verbal)[61].

Dona Jurema relata de que essa relação com o mundo espiritual ocorre já bem cedo.

> Meu filho mais velho, o que faleceu, tem dois anos que ele faleceu. Se iniciou como pai-de-santo (pausa). Ele tinha sete anos, aí ele sentou e começou a se balançar, a se balançar, 'ah eu quero: um arroz com peixe', tinha sete anos, arroz com peixe, aí eu olhei assim... (olhar desconfiado) senti alguma coisa diferente. Peguei um fio de conta branca, que representa Oxalá[62],

[59] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[60] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[61] Id.,2017.
[62] Orixá maior na Umbanda, que representa o amor e a bondade.

> botei no pescoço dele, eu falei assim: Oh você quer, tá... Aí eu rezei, rezei ele, ele conseguiu dormir. No dia seguinte, fui na Maria Conga[63]. Aí ela disse: 'Você vai fazer o arroz com peixe e vai bolar aqui, pro seu Erê'. Ele tinha sete anos, aí nunca mais, durante sete anos, não teve mais nada, tava...
> Aí eu morava no Redentor (Jardim Redentor), uma menina que sempre os pais dela no Cosme e Damião, minha santa mãezinha, o erezinho dela e eu sempre ia e tudo lá. A menina que é minha afilhada 'Madrinha, madrinha!' Eu disse: O que foi Marta? Ela: Vamos lá, tinha 14 anos, vamos lá que o Marcelo (filho mais velho, falecido) encheu o tanque e pulou dentro do tanque (risos). Depois de 7 anos que ele voltou, troquei a roupa dele, fui lá e disse que ele tem que seguir e tudo, daí ele começou a seguir, fez o santo dele, abriu a casa dele, só que Deus levou né? Chegou a hora...
> Chegou o tempo dele, mas tem os filhos dele, que sempre me mandam mensagem, me procuram, até o pai-de-santo dele, ele mesmo quando tem um problema, ele me procura, pra ajudar, mas eu não quero ir, onde ele ia, aquele ambiente, todo mundo conhecia, muito querido (Informação verbal)[64].

Notamos nesse depoimento dois pontos: o papel de conselheira que a rezadeira também exerce e que demonstra ser uma pessoa comum no tocante aos sentimentos.

No que se refere a algum lugar específico da casa pra rezar alguma criança, dona Jurema explicita:

> Quando é o dia que o Pedrinho vem, aí até tirei meu Xangozinho daqui (da sala) e agora botei tudo ali no meu quarto, meus santinhos tudo ali no quarto, mas geralmente ali e aí é uma erva verde, ou arruda ou manjericão em que ele gosta de rezar, e aí acendo vela pro anjo de guarda da criança, primeiramente pro meu e depois pro anjo de guarda da criança.

Percebemos, com Dona Jurema, que há um preparo prévio para rezar ou outro.

Quanto ao dia da semana e horário ideal para rezar uma criança, a rezadeira comenta que

> Geralmente, a gente não deve rezar depois das seis horas (noite) sabe? Eu aprendi isso com a minha mãe quando ela rezava e depois que dá seis horas, criança principalmente, não se deve, mas só se for um caso muito, muito forte que não tiver jeito, até dia de domingo pode ser rezado também, assim antes das seis horas (Informação verbal)[65].

Ela também demonstra certa preocupação em preservar os saberes que foram transmitidos pela sua mãe carnal, conhecimento passado pela oralidade e

[63] Entidade preta-velha, enquanto encarnada era escravizada e era benzedeira.
[64] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[65] Id.,2017.

também pela escrita e conta:

> Tudo que ela aprendeu, ela escreveu pra Mim. Ah, eu tenho até que pegar um caderno, porque tá tudo escrito com a letra dela e comprar passando as orações que me deu e me ensinou. E depois, o que eu aprendi, também pra deixar pra Junior (aponta pro filho), quando tiver os filhos de santo de dele. O filho ri.
> Foi em 98 (1998) que ela faleceu, tem 19 anos, quer dizer, tá se apagando e a quero aproveitar passar assim pro caderno, tem coisa assim, eu me concentrando eu me lembro, mas tem muita coisa, muita reza comprida, assim... nas rezas pra dor de cabeça, assim quando a pessoa pega muito sol, aí tem uma pra dor de cabeça. Quem apanhou muito sol, aí tem que rezar antes das seis (18 horas) antes do sol se pôr. Ela sempre me ensinava isso.
> Mas eu gosto de rezar, eu gosto de ler livros espíritas, romance espírita, eu tenho uma oração que eu gosto de ler, não desfaço da bíblia não, nem dos evangélicos, tenho muitos amigos que são evangélicos...
> Mas aí eu gosto... sabedoria, mas é assim, vou ali e leio, eu gosto de rezar quando eu tô sozinha, fico sozinha, porque aí eu vou ter a resposta daquilo que eu tô lendo, aí eu quero estar só, entendeu? (Informação verbal)[66].

Ao mostrar seu quarto e o local[67] onde fica seu canto com as imagens de orixás, santos católicos, guias, ervas, guias, velas, contou que a referida estante ficava no outro extremo, mas, por conta do desabamento parcial do teto e o acidente com o pedreiro, mudou de lugar. No dia, Dona Jurema sentiu que algo aconteceria e relata:

> Só não pode reparar, não repara o barraco da véia não…
> O rapaz passou por detrás de mim com a escada (rapaz que estava fazendo obra em sua casa), passou por detrás de mim, eu fui pegar a roupa, minha prima entrou, viu que eu tava sentada ali, ela veio desesperada gritando: Jurema!, Jurema! aí ela tava sentada lá dentro no meu quarto, meu coração tava (expressa som de coração disparado).
> O rapaz tava caído ali né, quer dizer, foi um aviso, foi um livramento, um livramento porque se eu fui ali...o rapaz caiu, nem sei se ele ainda tá no hospital, mas teve que botar pino no pé, muito prejuízo pro meu filho também porque caiu no carro dele.
> Mas naquela semana antes, dia de São Jorge, eu falei, vou tirar, limpar meus santinhos, mas não caiu nenhuma poeira nos meus santinhos, livrou os meus santinhos que ficam ali (Informação verbal)[68].

Ela também explicita como é arrumação do local, espécie de estante, altar:

> Amanhã que é terça-feira, toda semana eu mudo, sabe? Se é água, ou cerveja que eu tenho que colocar pro santo, aí boto. E a mudança é por causa do dia, porque às segundas-feiras, geralmente, é das almas e de Exu, eu troco, tem que ser antes do meio-dia. Fiz um cafezinho cedo pra almas. Hoje é segunda-feira,

[66] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[67] Dona Jurema não pode nos dar acesso às imagens.
[68] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.

> eu faço as pipocas dele e boto quando tem cerveja, eu boto!
> Quando não tem, eu boto cachaça, a bebida que eu tiver aqui bem forte, eu boto! Até vinho tinto também, eu tô, toda segunda-feira.
> Terça-feira, amanhã, eu vou trocar. Quarta-feira, que eu sou filha de Xangô, eu vou tratando deles dois (aponta para imagem de Xangô) (Informação verbal)[69].

Quanto à vontade de passar seus saberes da reza para outra pessoa da família, dona Jurema responde:

> Ué, se eles (filhos) quiserem ... se quiser a gente passa. Esse aqui (Júnior) se eu der uma coisa assim, pra ele colocar no carro, ele acredita em Deus, vai na igreja evangélica, dia de santo ele vai, mas ele não quer compromisso com nada e a minha filha, ela assim, fica com medo, presa, mas assim, ela é sensitiva.
> Quando ela sente assim, essas, certas coisas, ela diz: 'eu tenho sonhado assim...' Ela tem uns sonhos assim e ela vem me falar a mesma coisa, sabe?
> Porque quando meu filho morreu, eu sei que a gente é espírita, não pode ficar chorando muito, o espírito da pessoa e eu deitada ali (sofá da sala), olho pro lado do quintal, mas eu não tava dormindo, tava com os olhos fechados e rezando, aí ele dizia sempre assim pra mim: 'Não fica assim, você continua assim como a senhora sempre foi, Iansã é guerreira e a senhora é guerreira, aí aquilo sumiu.' Aí eu não falei nada, quieta e ela também viu. Aí ela falou assim: 'Ih Mãe, não sei se era sonho, não sei, mas eu digo Deus do céu, ele tá bem e mãe não adianta a gente ficar chorando, ele tá bem!' Bateu sabe? A gente tem muito dessas coisas assim, mas ela não quer seguir, problema! (risos) (Informação verbal)[70].

Das relações com os familiares, Dona Jurema comenta que:

> No final de ano, eu gosto de fazer aquele defumador aqui no quintal, todo dentro de casa. Daí eu despacho aquilo que é de santo, acendo meus incensos quem tiver aqui e quem não tiver aqui também, também tem que passar no defumador e a minha filha gosta muito de fazer aquela roda assim aqui no dia 31 (dezembro) pra fazer aquela oração, pedindo a Deus pra que o ano que se inicia ser melhor do que a gente né? Pois é
> isso minha filha, minha casa é assim... tudo assim... tudo junto e misturado (risos). É tudo junto e misturado! (Informação verbal)[71]

Finalizando as entrevistas, o sentimento inicial das senhoras foi modificado, já estavam mais leves, dispostas a atender no que fosse necessário, aconselhando, convidando para participar de eventos como aniversário, ou encontros religiosos em sua casa ou terreiro, sentindo-se felizes ou, no mínimo, valorizadas. Logo,

---

[69] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[70] Id.,2017.
[71] Ibid.,2017

> o vínculo com outra época, a consciência de ter suportado, compreendido muito coisa, traz para o ancião alegria e uma ocasião de mostrar sua competência. Sua vida ganha uma finalidade se encontrar ouvidos atentos (BOSI, 1994, p. 82).

3. Processos de cura através da prática da reza

> Louvemos ainda as rezadeiras dos subúrbios e da Baixada Fluminense, que curavam espinhela caída, ventre virado, nervo torcido e todos os tipos de quebranto, com suas Salve-Rainhas e seus galhos de arruda, vassourinha e espada-de-são-jorge. E as pretas de umbanda? A uma delas devo a cura de um calombo que tinha na cabeça, herança do parto com fórceps, que me fez ser apelidado, ainda nas mamadeiras, de menino ovo. Meus respeitos, por tudo isso, aos médicos do povo! (SIMAS, 2017, p. 40).

Iniciamos este capítulo com um trecho de Simas (2017), em consonância no que se refere a essas mulheres, consideradas médicas do povo. Com seu conhecimento conseguem unificar a reza, as forças espirituais e o saber da botânica para realização da cura. Apenas não possuem a formação formal médica, mas seus saberes são tão ou mais relevantes do que dos os profissionais dos meios “oficiais” de tratamento e cura.

Não utilizaremos o termo “medicina” no que tange ao ofício das rezadeiras, pois nenhuma disse ser uma medicina a sua maneira de cura e, sim, um dom. Cabe apresentarmos uma breve conceituação acerca desses saberes, tal como o ofício da rezadeira é exteriorizado e se relaciona na sociedade, não dualizando, mas numa tentativa de mostrar que podem conviver em harmonia e respeito.

Muitos que as procuram dizem fala a respeito de determinado sintoma; porém, elas conseguem identificar o que está para além do que o indivíduo acredita ser o seu problema. Para as rezadeiras, diferentemente dos médicos “oficiais”, o corpo e o espírito são indissociáveis. Às vezes, a esfera espiritual do consulente está “ruim”, o que acaba prejudicando a sua saúde física.

No decorrer desta dissertação, também utilizaremos os termos medicina tradicional, exercida por agentes populares, cujo conhecimento é fundamentado na transmissão de saberes de geração para geração, como sinônimo para medicina popular, por entendermos as semelhanças. Equivalência esta que Araújo (1979) aponta ao denominar como medicina rústica, em que são empregadas técnicas, gestos, reza visando recuperação e/ou cuidado com a saúde, cujas interferências são expostas na passagem a seguir:

> (…) é o resultado de uma série de aculturações da medicina

> popular de Portugal, indígena e negra. Necessário se faz um conhecimento das influências que ela padeceu: os antecedentes pré-ibéricos, lusos, ameríndios e africanos (Araújo, 1979, p. 43).

Para cada tipo de doença/sintoma é uma consequência que está no âmbito do sobrenatural. Quanto à solução, o remédio pode ser encontrado de diversas formas ou características que se expressam, podendo ser unificadas ou interligadas, em consonância com Araújo (1979), bem como através da reza, da gesticulação, da oração que busca curar o que de estranho se manifestou no indivíduo, prejudicando a sua saúde e apenas o sobre-humano pode extirpar, pois foi causado por ele mesmo;

O conhecimento empírico muito contribui para ação da cura, fazendo uso de plantas, ervas para promover a cura de algum sintoma, podendo ser nas formas de chá, banhos, emplastros. Todas as partes das plantas podem ser utilizadas como raízes, caule, cascas, folhas, flores, porém a cura não se dá somente pela qualidade e substância de cada planta, mas, principalmente, por suas essências associadas ao sagrado, ou seja, “um bom galho de arruda sempre ajuda a clarear, mas é bom e não pode faltar a ajuda dos orixás” (Jovelina Pérola Negra)[72].

Segundo Nogueira (1979), a reza é um saber popular em que são aplicados elementos naturais como plantas, ervas com poder curativo, associadas ou não aos elementos espirituais em que o transcendente atua, evocado desde a Antiguidade para afastar as enfermidades, considerando que vivemos em um mundo regido por bons e maus espíritos.

Lembrando que não queremos opor a sabedoria popular ao saber científico, cabe uma breve explicação sobre este, que é desenvolvido e praticado por médicos, intelectuais, cientistas, vinculados aos órgãos de saúde e pautado em pesquisas e estudos acadêmicos. Este saber foi criado e efetuado na Europa do século XVIII, baseado na investigação, na examinação e, dentre os principais aspectos, na racionalidade e na lógica.

No período imperial brasileiro, os saberes científicos foram sustentados com a criação das Faculdades de Medicina de Salvador e do Rio de Janeiro, enquanto saberes dominantes e legítimos, pois os populares eram vistos como profissionais inferiores e sujos, por executarem trabalhos manuais ou que exigiam emprego da força física, diferente dos médicos, notados como

[72] Trecho da música Santo Forte, de Manelzinho Menezes interpretada pela cantora Jovelina Pérola Negra e gravada como oitava faixa do disco “Amigos Chegados” (RGE), 1989.

profissionais superiores, limpos, pois eram dedicados aos estudos, tarefas que exigiam apenas o intelecto. Esses médicos eram apoiados pela Igreja Católica, que julgava os agentes populares de cura como agentes de práticas supersticiosas e demoníacas.

Ainda nesse período, a doença era entendida como uma punição divina. Apesar das proibições da Igreja Católica e dos médicos, estes viram necessidade de dialogar com os agentes populares, a fim de entender as suas práticas de saúde, os outros saberes do cuidado, devido à insegurança e ao medo de contaminação por algumas doenças desconhecidas, principalmente quanto às epidemias.

Um exemplo de relação conflituosa entre saberes do médico “oficial” e um agente popular de cura, segundo publicação do Dr. José Ribeiro Couto, em 1902, na revista Brazil Médico, pode ser verificado no seguinte comentário:

> Na conformação de uma identidade de grupo, curandeiros, práticos e ‘herbalistas’ surgiam como inimigos necessários, já que, ao apontar o ‘outro curandeiro’, melhor se reconhecia o ‘nós, médicos’ (SCHWARCZ, 2015, p. 291).

Anteriormente, esses saberes populares eram considerados folclóricos no meio rural e urbano e seus praticantes eram tratados como pessoas ignorantes por não “acompanharem” o avanço da medicina científica e, por vezes, a medicina popular era considerada uma etapa de uma medicina arcaica.

Segundo Santos (2012), nos últimos vinte anos, houve um fortalecimento da defesa da medicina popular e de seus atores, pautado na antropologia da saúde e da doença, propondo debate e tentativa de relações das práticas e saberes de diferentes vertentes, além da científica.

Na atualidade, quanto aos profissionais de saúde “seja pela dinâmica nos serviços de saúde [infraestrutura, condições precárias e insalubres dos hospitais]; seja pela falta de capacitação ou mesmo pelo descaso do usuário” (SANTOS, 2012, p.13), ainda continuam imitando um pensamento lógico em que o paciente, a população não é convidada, sendo excluída de participar da construção de novas práticas de cuidado com a saúde, onde é analisado apenas o campo biológico, suprimindo as esferas socioculturais desse indivíduo. Mais à frente, serão exemplificadas ações que vão de encontro a essa situação de exclusão.

É necessário possibilitar a interação entre as necessidades de indivíduos. Consequentemente, perceber que esse paciente não é só composto

de racionalidade, mas dotado também de sentimentos, emoções, histórias e experiências. Assim, muitos desses agentes de cura, como as rezadeiras, têm sido vistos e considerados positivamente.

Novos saberes e práticas são recriados. Apesar das tensões, essas práticas são reinventadas, em que médicos pedem ao paciente que não deixe a fé de lado e a rezadeira, que tem a mesma aspiração, condição apontada pelas três rezadeiras entrevistadas, solicita ao consulente que não dispense o tratamento indicado pelos médicos, pois ambos têm a intenção de ver o indivíduo com a saúde restabelecida. É preciso observar que nenhum conhecimento se anula.

Destacamos um relato da Tia Ira, comentando sobre o médico ser espírita:

> É difícil, o médico é um espírita. O médico deveria ser espírita porque o médico que quis me operar, Novaes, muitos anos, toda hora que ia marcar com um médico, ele não ia. Quando eu ia entrar pra entrar pra internar, doutor Romero, eu queria é vim-me embora, eu só quero operar com ele. Aí ele perguntou por mim, garota, porque você quer operar comigo? Não sei! Ele era médico, médico e trabalhava com o espiritismo, entendeu? Ele era muito, muito... vários, não sei quem me falou que teve um médico, que ele falou, se eu ou outra pessoa ir pra ele, é porque eu sou espírita também. Tenho a minha profissão de um lado, e de outro tenho um guia. Um grande médium, a mão é de um médico espírita, que trabalha com as mãos dele. Ele reza... um anjo da guarda, ele sempre, agora não, agora ele tá na igreja, mas não é de crente não, é católica (Informação verbal)[73].

De acordo com Santos (2012), a inserção e a reflexão da antropologia da saúde e da doença visam humanizar mais as práticas de cuidado, voltados aos estudantes, futuros profissionais de saúde, para repensar a política pública de saúde.

Acerca dos cuidados paliativos, é interessante pontuar essa assistência tanto ao doente e seus familiares que visa “propiciar qualidade de vida, por meio de um atendimento à totalidade bio-psico-social-espiritual (MENEZES, 2009, p. 54)”, pois as questões sociais e espirituais passam a ser consideradas, assim como no tratamento de uma rezadeira a um paciente. A autora enfatiza a questão da boa morte, porém, percebemos que essa concepção de cuidado paliativo se aproxima de aspectos já citados anteriormente.

Em complemento, destacamos algumas visões ao tema morte, citadas pelas rezadeiras que, mesmo não sendo por nós questionadas sobre este

[73] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.

assunto, espontaneamente comentaram. Para Tia Ira:

> Tudo tá na mão de Deus, a gente só tem aquilo que tem que ser, a vida é uma passagem, né? Sabe aquele pavor de morte? Nada disso! A morte não existe! Só estamos aqui de missão, Deus diz acabou a sua missão na Terra, então acabou! (Informação verbal)[74].

Essa visão acerca da morte é um ideário do cuidado paliativo, que indica "a pacificação e apaziguamento dos temores da morte", segundo Menezes (2009, p. 60).

Apresentaremos, mais adiante, relatos extraídos das rezadeiras entrevistadas, no tocante aos processos de cura realizados através da reza, bem como a legitimidade e resistência desse específico conhecimento e a possibilidade de integração entre a sabedoria popular e o conhecimento científico, apontando alguns exemplos que têm sido desenvolvidos em alguns municípios brasileiros.

3.1. Como se dão os processos de cura

Quando alguém busca uma rezadeira, já partimos do pressuposto de que é algo que apenas uma rezadeira poderá resolver e, geralmente, quem a procura já havia tentado anteriormente ser atendido em hospitais e postos de saúde, situações descritas por Dona Emília, Dona Jurema e Tia Ira.

Essas mulheres, as rezadeiras, são mais próximas ao consulente/paciente em comparação aos médicos, pois geralmente são oriundas de classes menos favorecidas em condições econômicas e sociais.

A linguagem é um dos fatores que aproxima o paciente à rezadeira, porque utilizam termos de fácil compreensão, mesmo que, durante a reza, alguns trechos sejam incompreensíveis por quem está sendo rezado.

Outro aspecto que merece ser destacado é que, além de realizarem as rezas, elas também atuam como psicólogas. Este fato foi apontado por Dona Jurema, Dona Emília e Tia Ira. Elas aconselham e recomendam aos consulentes que a procuraram, repensarem como estão agindo com outros, se estão apenas se preocupando com o lado material e esquecendo-se de cuidar do lado espiritual.

Para exemplificar sua atuação como psicólogas, Elaine Casemiro (2016)

[74] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.

expressa:

> Eu acho que as mães espirituais, como a vovó Maria, dizia em determinado, servem como psicólogo, porque às vezes, as pessoas vêm aqui e pedem pra rezar aquela aflição que a pessoa tá aqui naquele momento, mas também tem outros problemas por trás, às vezes minha mãe (Tia Ira) fica por horas conversando, orientando, falando (Informação verbal)[75].

E Tia Ira comenta a recomendação que Vovó Maria Joana dava:

> Ela dizia assim pra gente: nós somos, bem que vi, vê o que vê passar pro outro. Isso fica pra você, deixa o nome aqui, pra depois eu ficar rezando, das orações, eu coloco, porque tem pessoa com a cabeça quente, não dá pra rezar não.

Outra situação que se mostra relevante apresentarmos é relatada por Elaine (2016):

> Teve uma pessoa que chegou aqui com problemas psiquiátricos, problemas espirituais mesmo, saiu daqui bom. Mas teve um caso que chamou mais a minha atenção. Foi um rapaz que chegou aqui, que era ligado ao tráfico e, numa dessas incursões da polícia e ele correndo por aí, machucou a perna. A mãe dele desesperada, querendo tirar o filho dessa vida, a mãe dele trouxe ele aqui pra rezar. Minha mãe, como uma casa de umbandista, tem que tá aberta pra todos, independente se ele é do tráfico. Entrou com a mãe, sem arma, sem nada. A mãe pediu, chorando, que rezasse a perna dele, rezou e ali, como eu tô te dizendo, as rezadeiras também são como psicólogas.
> A mãe contando a história para minha mãe, falando que queria que ele saísse dessa vida. Minha mãe conversou com ele 'meu filho, escuta tua mãe, sai dessa vida, vai morrer...' e ele saiu daqui, rezou, foi direto pra rodoviária, foi embora pra Minas, na época. Saiu dessa vida e anos depois, ele retornou aqui. Hoje ele é um pastor, é pastor, tá morando na Bahia. Tem família, largou essa vida e veio com o pessoal da igreja conhecer a minha mãe. O testemunho dele, na igreja, falando da minha mãe, dessa senhora que me rezou, que a minha mãe pediu muito por mim, eu escutei ela (Informação verbal)[76].

Ao término da entrevista com Tia Ira, ela me questionou e recomendou que eu cuidasse do meu lado espiritual, independente da minha crença. Não fui rezada, mas procedemos da percepção de que a rezadeira consegue ver algo em desarmonia em nosso corpo e nossa vida, que está além do visível.

Quanto à integração dos saberes populares e científicos, Loyola (1984) sinaliza ser um passo arriscado a integração de ambos(as) detentores(as), o que nos leva a pensar que não podemos descartar esse viés no que diz respeito à apropriação de conhecimento das rezadeiras pelos médicos, como uma

[75] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[76] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.

maneira de absorver e, ao mesmo tempo, anular esse conhecimento popular, subordinando-o ao controle da classe médica.

No que diz respeito aos médicos, é preciso romper algumas atitudes consideradas autoritárias tais como: o tipo de fala, o não olhar no olho do paciente, indicar remédios e ao menos explicar com calma, ações que não podem ser generalizadas, mas constatadas pelas pessoas próximas. Relação médico-paciente que caracterizam o doente como um ser “ignorante”, sem conhecimento, mesmo que sejam oriundos da mesma classe social reafirmando legitimidade da medicina científica.

As rezadeiras são capazes de identificar os sintomas e sanarem a saúde dos pacientes/consulentes, pois os médicos atribuem aos problemas de saúde que muitos recorrem às superstições, simpatias, deslocando a culpa para os agentes populares de medicina.

Em relação às doenças e aos sintomas, de acordo com os relatos das rezadeiras entrevistadas, elas se propõem a curar: quebranto - sintoma causado por indivíduos invejosos e maldosos, por meio de pensamentos, energias negativas emanadas, trabalhos caracterizados por olhos lacrimejantes, bocejar constante, moleza no corpo, aparência abatida, tristeza, características semelhantes ao mau- olhado; entorses; nervo torcido; dor de cabeça; cobreiro; espinhela caída, cujo sintoma se caracteriza por uma forte dor na boca do estômago, fortes dores nas pernas e nas costas, um cansaço anormal, constipação, erisipela; mal-estar; é aplicada também ao realizar o parto, para soltar a placenta, como foi feito por Tia Ira.

A seguir, serão expostos alguns exemplos, através de depoimentos, do que essas rezadeiras já rezaram ou ainda rezam.

De acordo com Tia Ira (2016): “Ah! Rezo dor de cabeça, nervo torcido, espinhela caída, mal-estar, cobreiro erisipela, pode escrever isso! eu não sei se pode escrever!”. É importante salientar que, no momento da entrevista, eu não escrevi nada, apenas utilizei gravador. A senhora demonstrava a preocupação em explicar e se fazer entender. E continua:

> Eu boto, de uma oração de dor de cabeça, o sol, eu boto um copo de água, a água ferve. Isso é para quem tá com dor de cabeça, tem que ser bem forte, pego uma toalha, mas tem que tá muito concentrado. Tem no caso tem que concentrar... Você é muitos anos, logo que entra, você só com pensamento, não é igual a hoje em dia, tá fazendo alguma coisa e outro grupo grita ‘oh fulano’,

> era assim... o pessoal concentrava mesmo (Informação verbal)[77].

No tocante à reza para sair a placenta, Tia Ira relembra como era a oração:

> Ah! me socorre Santa Margarida, me ajuda, oh Deus, falando três vezes, a placenta saia. Ela rezava bebê, curava tudo, de umbigo, umbigo grande, ela (Vovó Maria) botava uma gaze grande no umbigo e antigamente. Tem que ter muita calma, fé, fé que a gente faz umas coisinhas. Tem que tá com a cabeça fria, pra pedir ajuda de Deus (Informação verbal)[78].

Outro caso que indicamos é o relato de Dona Jurema sobre reza para dor de cabeça:

> A minha mãe ensinou assim a rezar dor de cabeça, ventre virado, né? Cobreiro, minha mãe rezava cobreiro, não tinha assim quando destroncava assim, o dedo, ela também rezava que é... (tentando lembrar). Isso nervo torcido, ela rezava também, uma porção de rezas assim, no momento assim.
> O Júnior uma vez tava com uma dor de cabeça, com uma dor de cabeça... tem um tempo (vira para o filho e pergunta): "Você se lembra quando você teve aquela dor de cabeça? Ele já adulto... ele com aquela dor de cabeça, daí ela (ex-namorada) 'vamos ali chamar algum amigo dele, não porque ele tá com muita dor de cabeça'; Aí eu disse "não precisa levar ele não'; aí eu cheguei ali, rezei, rezei ele peguei...aí ele melhorou (Informação verbal)[79].

Outra forma de cura, contada por Dona Emília, sobre constipação, algo que era feito pelos mais antigos:

> Um sábado assim, mais ou menos esse horário (12h), eu tava em casa, me deu uma coisa assim em mim, fui na casa da Jéssica[80]. Quando cheguei lá, tava a Jéssica pra lá e pra cá, a Sonia alisando a menina, filha de Jéssica, especial. A Sonia é de centro espírita, faz oração pesada, eu não faço oração pesada (Informação verbal)[81].

Podemos perceber que há uma rejeição por outra linha de oração, associando o espiritismo, a umbanda ou o candomblé a algo ruim.

> Mas o que tá acontecendo? (A mãe disse que levaria ao médico, porque a filha não estava conseguindo defecar). Então comecei a fazer oração, fazer carinho nela, passar a mão na barriguinha dela. Deitei ela bem esticada, fui fazendo oração e passando a mão (na barriga) e levando o joelho até o estômago e orando. Eu comecei a fazer a oração nela, peguei o talo de couve, passa assim no fogo, passa azeite e vai enfiando, porque que eu tô te explicando isso, a pessoa toma remédio, faz um pouquinho (fezes) depois cola a porta (ânus), e vai tomando remédio por cima pra fazer cocô, vai pondo e não tem por onde sair (...) quando vê estoura a tripa, outra estoura, outro tem que operar

[77] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[78] Id.,2016.
[79] Entrevista concedida no dia 08 de maio de 2017.
[80] Nome fictício dado pela autora.
[81] Entrevista concedida no dia 26 de março de 2017.

(Informação verbal)[82].

Depois a menina se recuperou. Destacamos alguns outros episódios.

Segundo Tia Ira, houve uma senhora que estava já sentenciada pelo médico a amputar uma das pernas e a procurou:

> Tinha aquela senhora, da perna, tinha aquela moça, leva no hospital, dona Catarina, pra ver a perna e o médico falou que já tava toda... e o médico chamou, que também era cliente dela. 'Doutor, eu queria saber, como o senhor não tem no mundo, uma senhora pra ficar assim sem pé, aí eu vou tirar ela do hospital' O senhor vai lá comigo? Uma semana vem trazer ela, eu vou dar alguns remédios e toma. Da perna dela saía bichinho e a gente catava mato tipo aroeira, casca de caju, muita coisa. Ela fazia aquilo. Ela não botava a mão, a gente fazia pra ela, era feliz com ela... Foi bom porque a gente não precisou... (Informação verbal)[83]

A perna não precisou ser amputada.

Ainda sobre tratamento de perna, outro fato ocorreu à Tia Ira para tratar:

> O outro veio, o pai do dono do morro, eu nem sabia que ele era dono do morro "não corte, vai reza aqui, que eu não quero que corte. Aí fui… botei azeite doce, rezei aquele dia, rezei. No outro dia ele saiu andando, que bom né? Daí ele não teve mais problemas (Informação verbal)[84].

E complementa Elaine Casemiro:

> Ele sumiu durante um tempo, uma porção de tempo internado, os médicos sem saber o que era. Aí rezou na minha mãe, essa reza que ela falou com pano, que costura o pano e ficou ainda com medo, achando que ia costurar a perna dele e eu tive que explicar e ficou bem hoje. Graças a Deus! (Informação verbal)[85].

Dando continuidade à história, Tia Ira disse:

> Esse não vai dar, sei que pra mim, bota o pé aqui... entendeu? Sempre tem que rezar pro anjo da guarda da pessoa pra pessoa se confortar, ter fé, esperar. Tem dia, às vezes, que eu passo um bife. Cada coisa, porque tem aquela de São Lázaro, passava, ficava com o bife no local, quando dava bicho, ficava, tirava (Informação verbal).[86]

E sua particularidade é demonstrada ao conseguir identificar os males espirituais que interferem na saúde do indivíduo.

Para efetuar a cura, a rezadeira baseia-se no saber que lhe foi ensinado e aplica uma reza potente. Antes de atender alguém, instante da reza, elas se preparam buscando estar bem e em paz consigo mesmas.

---

[82] Id.,2016.
[83] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[84] Id.,2016.
[85] Ibid. 2016.
[86] Ibid. 2016.

A palavra/fala é um dos elementos mais importantes e vigorosos no ofício da reza. Está presente em qualquer tipo de reza, independente de religião, como na católica e Umbanda, conforme relatam as rezadeiras entrevistadas.

Vale destacar que a oralidade passou a ter maior valorização de muitos pesquisadores, adeptos anteriormente da ideia de que a veracidade estava nas sociedades letradas, perspectiva alterada após o término das Grandes Guerras Mundiais, em que muitos documentos registrados foram destruídos, validando, assim, os relatos orais como fonte de informação.

Vansina (2010) aponta que "uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais" (VANSINA, 2010, p.139). Logo, é uma concepção que não pode ser reduzida e sim compreendida como outra forma de irradiar conhecimento.

Vansina (2010) sugere que a tradição oral legítima deveria fundar um testemunho ocular, pois é "imediato" e todas as rezadeiras foram testemunhas oculares, tanto quanto à sua forma de aprendizagem, aos fatos considerados milagrosos observados pelas mesmas e seus familiares, da atuação de suas mentoras, com distorções mínimas que são válidas como testemunho histórico.

Ressaltamos que ofício das rezadeiras tem na sua origem, dentre outras, na tradição africana, em que a palavra tem poder e é um dom de Deus e por excelência é um grande ativo da magia, no domínio das forças para o bem ou para o mal (HAMPATÉ BÂ, 2010).

Essencialmente, a reza é acompanhada de fórmulas jaculatórias que são rezadas na parte do corpo enferma. A fórmula é "um rótulo que frequentemente inclui provérbios, charadas, orações, genealogias, isto é, tudo que é decorado, mas que não está sujeito a regras de composição" (VANSINA, 2010, p. 143).

Apontamos que a reza tem suas regras, expressas de acordo com a necessidade de cada indivíduo, com a mesma finalidade: a cura. Novamente, identificamos a fala como elemento fundamental numa tradição oral africana, em que os conhecimentos são transmitidos de geração em geração, sendo considerada

> (...) a materialização [do movimento e ritmo das vibrações das forças] e do poder de agir sobre os espíritos, é porque sua harmonia cria movimentos, movimentos que geram forças, forças que agem sobre os espíritos que são, por sua vez, as potências da ação (HAMPATÉ BÂ, 2010, p.174).

Dos elementos utilizados nos processos de reza, as agentes entrevistadas citaram: copo com água, vela, ervas e ramos de plantas, que são descartados ao término da reza.

Dona Emília (2017) comenta o que eram os elementos básicos para efetuar uma reza: “usava copo de água para rezar uma pessoa, sempre usei só água e tem um raminho para jogar água né? pra mal olhado, inveja, espinhela caída”.

Já Dona Jurema (2017), além de usar água, cita algumas ervas: “que só mesmo o que eu tenho aqui, é guiné, espada de São Jorge, mas quando precisa assim, a gente compra no Mercadão de Madureira”[87].

Tia Ira aponta que além da água, utiliza

> Só um copo d'água e uma vela acesa. Às vezes, cato uma guiné, que o moço vai rezar, às vezes eu trago pra rezar, uma guiné dali do quintal, não, ali do alto (aponta em direção lado de fora da casa) Aí tiro a guiné dali, aí vem as pessoas rezar, entendeu? (Informação verbal)[88]

Notamos que água é um elemento essencial na prática da reza. Seguindo com o depoimento da Tia Ira (2016) conta que:

> Com óleo de copaíba, pro umbigo cair, gaze e fazia um furinho, botava um cinteiro, aí quando umbigo caía e botava pó de mu... Pó de muta! É um pozinho preto, enxugar bem e botar aquilo. Também tem a agulha e o pano, tem a costura, não sei como fala, bota em cima... em cima do machucado pra nervo torcido (Informação verbal)[89].

[87] Mercadão de Madureira é considerado um dos maiores mercados populares no Brasil, em que se encontram lojas de material escolar, festas, especiarias, artigos religiosos de matriz africana, além de plantas e ervas.
[88] Entrevista concedida no dia 09 de novembro de 2016.
[89] Id.,2016

Em conjunto aos elementos citados, estão os gestos específicos, as palavras diversificadas, em alguns momentos, incompreensíveis aos ouvidos de quem está sendo rezado ou próximo, portando ou não um terço/rosário, alguma espécie de objeto. Também são dadas algumas recomendações para que o consulente tome algum tipo de banho com ervas específicas em determinados dias da semana, dando continuidade ao tratamento com responsabilidade, em sua própria casa, para eficácia da reza.

Dona Emília, durante a entrevista, explica a forma de como rezar alguém com espinhela-caída. Pede ao consulente que fique de pé, faz sinal da cruz e reza um Pai-Nosso faz sinal na boca do estômago da pessoa, e expressa:

> A gente põe a pessoa em pé e faz o sinal da cruz e reza o Pai-nosso fazendo Cruz na boca do estômago da pessoa. Deus o livre: Maria eu te benzo de espinhela caída, ventre virado, a outra palavra esqueci e depois vira as costas faz as mesmas palavras nas costas 'eu te benzo fulano de tal, ventre virado, espinhela caída, a outra palavra esqueci, aí você, fica em pé! A gente pega a pessoa assim, fica de costas pra mim. Me dá a mão, a gente tem força, pega assim e três vezes, eu te benzo fulano de tal, levanta do chão três vezes, e faz, te benzo, de quebrante, de inveja e de espinhela caída, aí eu rezo, eu rezo um pai-nosso, uma ave-maria, uma santa maria e só, três dias. Tem ter cuidado com o que vai comer e não pegar peso. Essa é a benzeção mais difícil (Informação verbal)[90].

Vale ressaltar que Dona Emília solicitou que eu ficasse de pé para demonstrar como a mesma reza a espinhela-caída de uma pessoa. Enfatizamos que é uma senhora franzina, pesando cerca de 40 quilos e com menos de 1,60 m de altura, sendo que eu tenho 1,75m de altura, 60 quilos.

Preocupada, atendi ao seu pedido, fiquei com a coluna encostada à coluna da rezadeira, de mãos dadas. Ela me suspendeu, obviamente não relaxei o corpo nem tirei os pés do chão, na tentativa de ficar mais leve.

Dona Emília (2017) suspendeu meu corpo por três vezes e disse "te benzo, te rezo, de quebrante, de espinhela caída, de inveja. Aí eu rezo um Pai-Nosso, uma Ave- Maria e uma Santa Maria". Recomenda que seja feita por três dias, alimente-se bem e não pegue peso. Segundo Dona Emília, "essa é a benzeção mais difícil" a ser realizada.

Na sociedade desigual em que vivemos não termos atendimento médico igualitário de qualidade faz com que muitos recorram às fórmulas caseiras, recomendações de pessoas mais velhas, para cura que muitas vezes, doenças

[90] Entrevista concedida no dia 26 de março de 2017.

que estão ligadas intimamente à esfera física e espiritual.

Sob esse aspecto, observamos outra diferença entre o médico e a rezadeira, pois, para curar, ela tem um preparo, como foi citado no capítulo anterior, que não consiste no ensino acadêmico e sim em atitudes como “entrar em transe [ou em contato com santos e espíritos], depois de benzer em cruz, soprar, bafejar ou [baforar], tentando tirar o mau-olhado, exorcizar os maus espíritos, desfazer as coisas feitas” (PIERUCCI, 2001, p. 36).

As rezadeiras são capazes de identificar os sintomas e sanarem a saúde desses, pois os médicos atribuem aos problemas de saúde que muitos recorrem às superstições, simpatias, deslocando a culpa aos agentes populares de medicina.

3.2. Legitimidade e resistência: iniciativas que visam integração

Acerca da inserção dos saberes populares no Sistema Único de Saúde, destacamos artigo 2° da Política Nacional de Educação Popular em Saúde que

> reafirma o compromisso com a universalidade, a equidade, a integralidade e a efetiva participação popular no SUS, e propõe uma prática político-pedagógica que perpassa as ações voltadas para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a partir do diálogo entre a diversidade de saberes, valorizando os saberes populares, a ancestralidade, o incentivo à produção individual e coletiva de conhecimentos e a inserção destes no SUS (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2013).

Entendemos que existe uma política reconhecendo os conhecimentos populares, mas até que ponto há preocupação para que este saber atue no âmbito das esferas “oficiais” de saúde? Um questionamento em que a resposta acerca da aplicabilidade não é encontrada facilmente. Ao contrário, infelizmente, constatamos muitos obstáculos quanto ao diálogo entre saberes.

Em situação análoga, em que as rezadeiras estão conectadas ao plano espiritual, vinculadas a religiões de matrizes africanas, poderíamos levantar o seguinte questionamento: será que teriam receptividade, uma vez que podem ser observados inúmeros ataques aos praticantes dessas religiões, tanto a pessoa praticante da religião quanto ao espaço físico onde são realizadas as suas práticas?

Há ainda outro ponto: quando não há intervenção/aplicação a fim de proteger os adeptos de diferentes religiões e punição aos agressores, talvez nesse último aspecto é que o Estado seja laico, isento.

A pergunta se estende ao controle do Estado em, por exemplo, cadastrar essas detentoras de processos curativos. Será que é para protegê-las ou identificar e talvez ser um meio facilitador para encontrar esses e puni-los, aumentando ainda mais a exclusão? Para garantir o exercício de suas práticas, indagamos por que há a necessidade de lei para proteger, eis um paradoxo.

Em nome do poder da sabedoria oficial, do monopólio do saber, a medicina erudita, formal, está centralizada em pequenos grupos e tenta invalidar os outros saberes, invisibilizar o que não consegue explicar. Especialistas formados em universidades, brancos, pertencentes à classe dominante, estão entre os portadores desse saber formal.

Outro aspecto acerca desta sabedoria, para pouca ou nenhuma divulgação desse ofício, é a interferência no mercado, da indústria farmacêutica, pois, a partir do momento em que as rezadeiras recomendam medicamentos facilmente encontrados na natureza, ervas medicinais, por exemplo, e não remédios de farmácia, interferem nesse mercado. Tais tensões são apontadas por Elda Rizzo de Oliveira, a seguir:

> O simples fato de ela penetrar num campo de saúde considerado de domínio erudito, subtraindo dele, historicamente, um espaço no qual constitui o seu setor, um setor de cura popular – no qual vincula-se com os seus por meio de uma relação de troca, juntamente com outros profissionais populares de cura, como a parteira, o curandeiro, o ervateiro, o rezador, etc., já é um ATP de resistência política e cultural (OLIVEIRA 1985, p.76).

Alinhado ao pensamento de Oliveira (1985), um aspecto apresentado no que se refere às rezadeiras se aproxima das pessoas atingindo-as nas suas identidades totais, *corpo, espírito e relações sociais,* onde a prática se torna eficaz, bem como um diferencial.

Atualmente, muitas pessoas reclamam que, além dos hospitais estarem em péssimas condições de atendimento, os médicos, os enfermeiros e todo o corpo de funcionários no hospital estão frios e insensíveis, tratando o enfermo como qualquer coisa diferente de um ser humano, desprovido de capacidade, consciência, religião, identidade. Quando consultados, muito mal olham o próprio doente.

A falta de atenção, do olhar e do toque cuidadoso não acontece no

contato com uma rezadeira, que está disposta a ouvir e olhar com paciência e boa vontade. Esse comportamento foi desenvolvido e reforçado no período do governo ditatorial brasileiro, em que o conhecimento popular, o que poderia servir como contribuição nas universidades brasileiras, foi ignorado e as doenças simples não eram tratadas no coletivo, gerando dependência tecnológica e cultural importadas (OLIVEIRA,1984).

Ignorância baseada, provavelmente, no artigo 284 do Código Penal Brasileiro[91], o qual considera criminoso quem exerce o curandeirismo, prescrevendo ou aplicando qualquer substância, usando gestos e palavras, fazendo diagnóstico, atitudes parecidas com a de uma rezadeira.

É notório discutir que, para a saúde do indivíduo estar bem, não basta apenas destinar a quem cuide, a rezadeira ou médico, mas também há a necessidade de políticas de habitação, saneamento, assistência social, a serem oferecidas de modo digno e justo a toda população. O que se busca é que tenham acesso a serviços de qualidade, proporcionando o bem-estar, pois são fatores que influenciam na vida do cidadão.Tais ausências se refletem no corpo, mente e espírito do ser humano.

Quem determina o que é sabedoria popular no campo da saúde é o médico, o órgão “oficial” que coloca tudo que está fora do universo acadêmico como ilegítimo e popular, ciência absoluta e verdadeira. Não é o detentor, o fazedor desse ofício nem é sua preocupação sê-lo. No momento atual, muitos especialistas estão aderindo aos conhecimentos populares, mas os renomeando, por exemplo, como medicina alternativa, mas não dando os devidos créditos de origem de toda sabedoria ali disponibilizada.

[91] Decreto-Lei nº 2.848 de 7/12/1940, alterado pela Lei nº 9.777 de 26/12/1998.

Em consonância com a sugestão de Oliveira (1984), ao recomendar a aproximação entre o popular e científico, conceito usado por ela, e medicina popular, que não seja mais vista como algo praticado por ignorantes e como restos:

> (...) é necessário incorporar as contribuições do saber popular sobre: solidariedade, relações sociais, valorização da ecologia e estratégias de cura com os recursos da própria cultura... passando à condição de aproveitável, do transformável. […] que consiga entender o cliente/[paciente] como um ser integral (OLIVEIRA, 1984, p.83).

A proposta é desfazer a visão de que a reza para cura seja algo somente na memória, superada pela modernidade da ciência da saúde. É dispor como uma prática que ignora a linguagem opressora e que não pode ser considerado um conhecimento inferior, até porque é compreendido por um grupo de oprimidos.

Cabe destacarmos que as rezadeiras entrevistadas não têm interesse em trabalhar em parceria com os médicos em postos de saúde nem de usar qualquer outro espaço, falar de seus saberes em locais como escolas, universidades, associações de moradores.

Alguns motivos apontados por elas têm relação com sua saúde física, que dificulta no deslocamento e por dependerem de seus familiares para acompanhá-las; acreditam que seu conhecimento não tem valor e duvidaram se seriam ouvidas e o que foi mais enfatizado nas falas das entrevistadas, o preconceito e racismo acerca da religião adotada e suas práticas, ainda percebidas por muitos como relacionadas à esfera demoníaca.

Extraímos um relato da Tia Ira (2016) sobre falar em outros espaços: “Ah não, eu não saio! Vou pra lá, a pessoa vem aqui rezar e não tem e cada um também tem seus projetos...Tudo que eu falei aí, você não gravou não?! (risos) Eu não vou!”.

E sobre a parceria entre médico e rezadeira, Elaine (2016) complementa: “Eu acho que aqui no Rio de Janeiro, as coisas são muito... é muita intolerância assídua. As pessoas não iriam aceitar muito isso aqui não, rezadeira junto com o médico orientando, eu acho que não daria muito certo, isso não”. Lembrando que não devemos generalizar ou tomar a opinião como o todo no Estado, pois, em outros, a integração ocorre.

A Política Nacional de Educação Popular, instituída em 2013, pelo Ministério da Saúde é um instrumento que visa à horizontalidade entre os

saberes populares e os científicos, reconhecendo a prática do cuidado com a saúde, que historicamente foi marginalizada.

Dentre os seus princípios, podemos destacar tais orientações: o encontro e a troca de diferentes saberes para o mesmo fim; o bem-estar, de maneira respeitosa e humanizada na tentativa de promover bom relacionamento entre esses agentes, ampliando o debate e a crítica quanto à realidade. É importante sinalizar que esses debates não ficarão somente na esfera da questão racional, inserindo a sensibilidade e as emoções.

Outro princípio demanda estabelecer relações de diálogos baseadas em questionamento e proposta a fim de formular possíveis soluções a gestão de saúde, concebendo uma conexão entre saberes e culturas diversificadas, num processo coletivo.

Através do processo de coletividade, buscar a superação de formas de discriminação e violência que motivam a desumanização nos processos de atendimento. Além disso, há a construção de sociedade, propiciando o protagonismo dos agentes/atores populares que, por muito tempo foram isolados, gerando implementação de políticas públicas.

A espiritualidade é um elemento considerado relevante e valorizado neste cenário da referida política, em que os agentes populares de cuidado em saúde, no qual a rezadeira está inserida, o seu saber entendido como avanço epistemológico permitindo

> que motivações subjetivas, profundas para o trabalho e para a luta pela saúde, possam ser elaboradas e ampliadas coletivamente através do diálogo. [Envolvendo] emoções, sentimentos e disposições que fortalecem o vínculo entre as pessoas, entre as comunidades e destas com o planeta, promovendo a solidariedade local e a integração da luta pela vida com a dinâmica ecológica (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2012, p. 11).

Dentre iniciativas de integração entre os saberes, identificamos algumas ações que foram desenvolvidas e outras em desenvolvimento em algumas cidades brasileiras. Isso possibilita a transmissão e troca de conhecimentos, levando conhecimento a quem é leigo no assunto, como forma de elucidação e tentativa de desmistificar a ideia de que esse saber está relacionado ao mal e que não são importantes.

No Estado do Rio de Janeiro, no município de Nova Iguaçu, composto por uma população de 797.435 habitantes, conforme estimativa do IBGE (2016), foi realizado o Encontro Senhoras Rezadeiras, no ano de 2010, iniciativa

idealizada por Geraldo Costa. O projeto mapeou socialmente as rezadeiras da referida cidade, para trabalho de conclusão de curso de capacitação de professores de História da África e História Afro-Brasileira, finalizando com o referido evento.

Até então, identificamos apenas essa ação, que teve participação dessas detentoras e houve certa visibilidade enquanto troca de saberes. No entanto, a cidade do Rio de Janeiro, com população estimada em 6.498.837 habitantes, pelo IBGE (2012), ainda não possui algum projeto ou ação a respeito.

Na contramão da quase inexistência das atividades neste âmbito, no Estado do Rio de Janeiro, bem como na capital, destacamos algumas ações que visam a integração entre os saberes popular e científico.

No Estado de Mato Grosso, cuja capital Cuiabá tem sua população estimada em 585.367, segundo dados estimados pelo IBGE no ano de 2016 a Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) criou, em 2014, um curso de extensão denominado “Saberes e Práticas do cuidado: sujeitos e diálogos”, que busca desenvolver ações em oficinas para troca desses saberes populares com a comunidade em geral, cuidadores populares, profissionais de saúde, professores, estudantes em diversas cidades do Mato Grosso. A partir do ano de 2017, o curso foi direcionado para atuar, especificamente, junto às comunidades quilombolas.

O Movimento Aprendizes da Sabedoria (MASA) é outro exemplo mapeamento social de benzedeiras, benzedores, curandeiras, remedieiras e remedieiros, costureiras e costureiros de machucadura e/ou rendidura e parteiras dos municípios de Rebouças e de São João do Triunfo, cuja população estimada pelo IBGE em 2016, consta com 14.962 e 14.815 habitantes, respectivamente. Ação esta que resultou na Lei Municipal nº 1.370, de 2011, que reconhece essas práticas de cura e permite livre acesso às plantas medicinais.



Figura 8: Agentes populares de saúde em São João do Triunfo (PR)[92]



Figura 9: Agentes populares de saúde em Rebouças (PR)

A Prefeitura de Alegrete, município do Rio Grande do Sul, com população de 77.653 habitantes (IBGE 2010), localizada a 500Km da capital gaúcha, promove os encontros mensais denominados “Roda das Benzedeiras”, através do Centro de Atenção Psicossocial Álcool e Drogas (CAPSad), da Secretaria Municipal de Saúde. Nesses encontros são realizadas a troca de experiências e leituras de obras sobre ofício da benzedura. Este é um programa realizado pelo Projeto Fluir, executando o Programa da Política Nacional de Práticas Integrativas do SUS e da Política Nacional de Educação Popular.

[92] Autoria da fotografia desconhecida. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/noticias-destaques/-/asset_publisher/OiKX3xlR9iTn/content/lei-munic%20ipal-reconhece-benzedeiras-do-triunfo1138980/10901/maximized?redirect=http%3A%2F%2Fw%20ww.cultura.gov.br%2Fnoticiasdestaques%3Fp_p_id%3D101_INSTANCE_OiKX3xlR9iTn%26p_p_lifecycle%3D0%26p_p_state%3Dmaximized%26p_p_mode%3Dview%26_101_INSTANCE_OiKX3xlR9iTn_advancedSearch%3Dfalse%26_101_INSTANCE_OiKX3xlR9iTn_keywords%3%20D%26_101_INSTANCE_OiKX3xlR9iTn_delta%3D15%26p_r_p_564233524_resetCur%3Dfalse%26_101_INSTANCE_OiKX3xlR9iTn_cur%3D538%26_101_INSTANCE_OiKX3xlR9iTn_andO%20perator%3Dtrue>. Acesso em 05 de janeiro de 2018.

Essa atividade busca identificar onde estão as benzedeiras, em que a Prefeitura, o Sistema de Saúde Mental de Alegrete e a Associação de Usuários, Familiares e Militantes da Saúde Mental de Alegrete (AUFAMISMA) desenvolvem um mapeamento social.

Esses encontros começaram a ser realizados no final de 2015 e, em outubro de 2016, foi realizado o "Seminário de Benzedeiras e Benzedores de Alegrete – Honrando a cultura do amor, cura e paz". Evento aberto ao público e gratuito, que contou com lançamento de livro sobre ofício, história das benzedeiras e benzeduras no Rio Grande do Sul; curso de benzimento; explicitação sobre o Plano Nacional de Educação Popular. Além do momento musical, houve uma mesa composta por benzedeiras e benzedores, contando suas experiências. Esse projeto vem apresentando uma continuidade e foi executado também no final do ano de 2017.

No município cearense de Maranguape, em que a população é estimada em 125.058 habitantes pelo IBGE (2016), no ano de 1998, surgiu a ideia de criar parceria entre profissionais da saúde e rezadeiras e rezadeiros[93] para atuarem juntos nos postos de saúde do município, tendo em vista que a confiança creditada pela população a esses agentes populares de saúde, contribui para a queda da mortalidade infantil na região. Iniciativa das secretarias de saúde do município e do Estado, que além da parceria, promovem encontros anuais de rezadores desde 2005.

Acreditamos que essas ações tenham êxito por serem cidades rurais e urbanas com população relativamente pequena, contando com grupos com consciência de que essa sabedoria popular é relevante e deve ser valorizada. Este fator contribui diretamente para que essas ações sejam perpetuadas.

No entanto, pensamos que este fator não seja um impeditivo para que essas ações ocorram nas cidades grandes. Como exemplo, citamos o município de Fortaleza, capital do Estado do Ceará, que conta com uma população estimada pelo IBGE (2016) em 2.609.716 habitantes, cidade na qual algumas rezadeiras trabalham em postos de saúde. Assim como ocorre em Maranguape, destacamos acerca da parceria:

> O que queremos hoje é romper com essa centralidade do cuidado apenas no médico. Acabar com a 'desmedicalização'. Fazer com que todos compreendam que a cura vem de um trabalho conjunto, multidisciplinar que conta, inclusive, com a presença do clínico e

[93] Termo corresponde ao rezador.

> da rezadeira (DANTAS, 2012).

No relato da médica, educadora popular e coordenadora pedagógica do Sistema Municipal de Saúde e Escola, Vera Dantas, notamos que corrobora a viabilidade de convivência e diálogo entre diferentes saberes.

3.3. Preservação do ofício da reza

> Falar dos atos concretos da benzeção, por dentro, é enxergar que eles são parte de um sistema de produção de serviços e respostas populares de cura, males, doenças, aflições e tragédias, operacionalizados através de símbolos, gestos, crença, fé e de assistência, feitos por pessoas escolhidas (OLIVEIRA, 1985, p.70).

Acerca da relação entre a sabedoria popular e as políticas culturais, como se dão nos âmbitos federal, estadual e municipal, especificamente o ofício da reza, é pouco perceptível numa visão macro, em termos de Brasil, população, agentes e órgãos públicos de saúde e de cultura.

Até o presente momento, poucas rezadeiras ou benzedeiras são apresentadas, situação indicada apenas no Mapa Cultural da Secretaria Estadual de Cultura do Rio de Janeiro. Num universo de milhões de mulheres que moram na cidade no Rio, existem poucas rezadeiras identificadas. Apenas algumas, talvez dotadas por alguns critérios dos pesquisadores, mas é necessário discutir essa pouca visibilidade na Academia e nos órgãos de cultura.

De acordo com o Mapa de Cultura, foi verificado que constam apenas 5 (cinco) rezadeiras/benzedeiras identificadas pelo INEPAC, sendo: Dona Dota e Dona Aurélia, ambas de Trajano de Moraes; Dona Maria Amélia, de Macuco; Dona Odília, de Engenheiro Paulo de Frontin e Dona Jandyra, do município de Vassouras.



Figura 10: Dona Dota. Foto: Cris Isidoro. Diadorim Ideias



Figura 11: Dona Aurélia. Foto: Cris Isidoro. Diadorim Ideias



Figura 12: Dona Maria Amélia. Foto: Cris Isidoro. Diadorim Ideias



Figura 13: Dona Odília. Foto: Isabela Kassow. Diadorim Ideias



Figura 14: Mãe Pequena (Dona Jandyra). Foto: Isabela Kassow. Diadorim Ideias

Logo, num universo de 92 municípios que compõem o Estado do Rio Janeiro, com a população estimada em 16. 635.996, no ano de 2016 pelo IBGE, questionamos o número de detentoras representado é bem pequeno e, além disso, não tem citada nenhuma representante alguma da capital fluminense.

A respeito das publicações sobre rezadeiras existentes, especificamente, encontramos teses e dissertações realizadas por pesquisadores de diversos estados brasileiros. Entretanto, nenhum desses trabalhos tem a pesquisa realizada no do Rio de Janeiro, reforçando a invisibilidade dessas mulheres na capital fluminense e aumentando a nossa responsabilidade em tratar dessa temática com muito respeito.

É necessário que estejamos a favor da valorização e preservação da memória, para que esse conhecimento não desapareça. A possibilidade desse reconhecimento pode ser um caminho. Sabemos que é um saber transmitido através de gerações, mas que, cada vez mais, o seu acesso poderá ser mais difícil.

As práticas das rezadeiras se incluem como patrimônio imaterial, de acordo com o IPHAN, o órgão máximo quanto às questões e políticas de patrimônio cultural no Brasil, porém ainda não existe um processo de inventário, uma identificação dessas detentoras pelo país.

Cabe elucidar que o patrimônio imaterial está relacionado ao que não é palpável; é um saber transmitido através de gerações e passível de ser recriado com a sociedade e grupo que usufrui e (re)constrói determinado bem, com sentimento de identidade e pertencimento ao grupo.

De acordo com a UNESCO (2006), patrimônio imaterial corresponde

> às práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos os indivíduos, reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural[94].

Os estudos que mais se aproximam das rezadeiras são os raizeiros e raizeiras do Cerrado, estão em andamento, em passos lentos, desde 2009 sido realizado um levantamento preliminar.

No entanto, existem alguns grupos que estão em articulação para a manutenção e disseminar esse ofício.

A ONG Casa da Arte de Educar da Mangueira, localizada no bairro de mesmo nome, tentativa em dar visibilidade, realizou e deu-se pela publicação *Cartografia de Práticas Culturais Africanas* em 2014, local situado no bairro da zona norte da cidade do Rio de Janeiro onde teve origem a famosa Escola de Samba Grêmio Recreativo Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira, em que a preocupação se dava em valorizar a memória da comunidade, registrar os saberes locais e os personagens de referência, no intuito de dar visibilidade à cultura, tecnologias populares e histórias da favela.

Ideia que surgiu do Núcleo de Memória da Arte de Educar, esse levantamento proposto aos estudantes em identificar a origem dos seus antepassados e nessa cartografia contempla um capítulo específico "*As rezadeiras, curandeiras e benzedeiras*" em que conta a história de 6 (seis) mulheres idosas: Dona Diara, Dona Benta, Dona Luzia, Dona Esmereciana, Dona Neném e Dona Maristela, que relatam um pouco das suas experiências, e aprendizado quanto às suas práticas de cura.

No que tange aos estudantes que participaram do levantamento, é possível acreditar que "é bem verdade que em cada consciência individual as imagens e os pensamentos que resultam de diversos ambientes que atravessamos se sucedem segundo uma ordem nova e que, neste sentido, cada um de nós tem uma história" (HALBWACHS, 2003, p.57), porém em algum instante ou ambiente poderão ter essa lembrança despertada.

A produção de um documentário realizado por Claudio Paulino em parceria com a Secretaria de Cultura do Estado do Rio de Janeiro, Rezas e ervas, conta a história do Grupo Grãos de Luz composto por mestres e mestras rezadeiras, parteiras, erveiros, mateiros e raizeiros, em 2012.

---

[94] Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234 >Acesso em: 04 nov. 2016.

Outra iniciativa, que merece ser apontada é o Projeto Griô Serrinha, Morro da Serrinha, localizado no bairro suburbano carioca de Madureira, zona norte.

O Projeto é realizado pelos integrantes do Bloco de carnaval Pra Balançar, do Grêmio Recreativo Cultural Escola de Samba Império do Futuro, do Jongo da Serrinha, do Projeto Herdeiros e do Império Serrano Museu Virtual.

Teve a sua primeira edição em 2016 que consiste em oferecer aos moradores, mas quem não mora também pode participar de passeio pela comunidade do Morro da Serrinha, com objetivo de valorizar os personagens que formaram a história e cultura da região.

Os participantes depois de seguirem por algumas ruas, de pararem em alguns pontos de referência no morro, além de encontrar algumas figuras importantes no percurso, o grupo pára na casa do mais velho[96] no compromisso de difundir, por meio da oralidade, os conhecimentos e as experiências desses aos mais novos.



Figura 15: Os mais novos ouvindo Tia Ira. Foto Viviane Carvalho Cid



Figura 16: Tia Ira e os mais jovens. Foto Viviane Carvalho Cid

No que se se refere à memória vinculada a um grupo social e da sua preservação, destacamos:

> É o grupo que celebra sua revificação, e o mecanismo de conservação do grupo está estritamente associado à preservação da memória. A dispersão dos atores tem consequências drásticas e culmina no esquecimento das expressões culturais. Por outro lado, a memória coletiva só pode existir enquanto vivência, isto é, enquanto prática que se manifesta no cotidiano das pessoas (ORTIZ, 2006, p. 133).

Tive a oportunidade de participar de duas visitas, a primeira à casa da Tia Maria do Jongo e outra na casa da Tia Ira (sentada de turbante branco), realizada numa manhã ensolarada de sábado, dia 10 de dezembro de 2016, que recebeu o grupo, composto maioria por crianças e jovens da localidade, receptiva em sua cozinha, a contar sua trajetória de vida. O encontro foi finalizado com um almoço, uma bela macarronada com galinha, organizado pela Tia Ira e Tia Aparecidinha.

Considerações Finais

Acreditamos que esta dissertação tenha cumprido uma das propostas iniciais, em dar visibilidade às rezadeiras e às suas práticas de reza com intuito de proporcionar a cura, descrevendo através dos seus relatos sobre suas trajetórias de vida, suas experiências, no âmbito acadêmico sobre o saber. Palavras, falas, olhares, silêncios, gestos dessas mulheres que contribuíram e conduziram essa escrita. Escrita que ao comentarmos sobre, já despertaram ouvidos e olhares, e sendo a nossa intenção de criar interesse de quem conhece ou conviveu com uma rezadeira, apresentando outras perspectivas dadas por elas e, também, despertar, no mínimo, a curiosidade de algum indivíduo que ouviu rapidamente sobre essa detentora.

A partir do desenvolvimento do tema, no primeiro capítulo abordamos sobre a relação das rezadeiras nos âmbitos do sagrado e do profano. No primeiro momento, são pessoas comuns, que tem problemas cotidianos, contas a pagar, consulta médica, questões familiares, porém com a particularidade de seu dom, de propiciar a cura através da reza. Explanamos, brevemente, sobre as tensões ocorridas e perseguição à benzedeiras e curandeiras desde o século XVIII até o século XX, das relações entre essas mulheres, com a Igreja Católica, com a elite e o Estado brasileiro.

Apontamos os processos de tentativa de silenciamento e exclusão desses saberes, através das teorias de branqueamento e práticas eugênicas. Bem como abordamos a questão do dom, algo comentado por Tia Ira, Dona Emília e Dona Jurema, como elemento fundamental para o desenvolvimento da reza enquanto forma de cura.

No segundo capítulo, construído a partir das falas das sujeitas/agentes, com maior aprofundamento nas trajetórias de cada rezadeira, apresentando-as, suas peculiaridades. Vale elucidar que foram compartilhadas em toda dissertação também, se ajustando de acordo com cada assunto.

Finalizamos no terceiro capítulo, tratando como se manifestam os conhecimentos das rezadeiras, do seu saber empírico relativo à botânica e sua aplicabilidade. Bem como, acerca de algumas ações integração entre o saber popular e dessas detentoras à universidade, aos postos de saúde e da importância desse saber no campo da cultura, especificamente do patrimônio imaterial, através do seu ofício e como se expressa. Exemplificamos com algumas atividades que buscam

demonstrar a importância dessas agentes/sujeitas aos mais novos, que aconteceram na cidade do Rio de Janeiro.

Percebemos que as práticas de integração e transmissão de saberes aos que desconhecem o ofício da reza e principalmente as detentoras, as rezadeiras, representam um importante legado material e imaterial para a cultura popular urbana do Rio de Janeiro, é uma forma de promover, ainda nos dias atuais, a manutenção da cultura negra e das influências das religiões de matrizes africanas, revelando um forte instrumento de resistência.

Os relatos de experiências das rezadeiras apresentam características de suas ações, palavras, gestos que formam um conjunto epistemológico diferenciado e considerado contra-hegemônico, rompendo com o que é lógico, racional, transcendendo à esfera espiritual.

> Os mais variados modos de produzir bênçãos implicam formas diferenciadas de saber-fazer esse ato, às vezes um ofício. Implicam diferentes maneiras de atualizar a memória desse ato e a visão de mundo que o sustenta e o produz. E de produzir, na singularidade de cada ato, as diferentes falas sociais (OLIVEIRA, 1985, p.15).

A sapiência, as habilidades e percepções dessas detentoras representam a possibilidade de vivenciar novas e outras visões de mundo na contemporaneidade, por quem tem contato ou quem escuta a respeito de uma rezadeira.

A dificuldade em encontrar uma rezadeira, ainda permanece. Desde a elaboração desta até a finalização, duração de dois anos, não identificamos outras detentoras.

A Intenção delas é proporcionar o restabelecimento da saúde física, mental e espiritual de quem a procura, desenvolvendo o seu dom de cura por meio da reza. Notamos que independente das situações adversas, principalmente a vivência no meio familiar diferente da própria religião, ela conseguirá alguma forma de colocar em atividade esse saber. Por mais que haja desinteresse de algum familiar dar continuidade ao ofício da reza, cada uma delas não se abala por conta disso, o respeito é o que importa. Essas mulheres possuem uma concepção ampla de cuidado, em que atenção e sensibilidade são essenciais como forma de tratamento.

O desenvolvimento da pesquisa proporcionou à pesquisadora reviver suas próprias memórias de infância, tanto durante as entrevistas, quanto na hora em que foi novamente rezada por dona Emilia.

Apenas elucidamos que adotamos outro nome à Dona Emília devido aos relatos, outros suprimidos na dissertação no intuito de preservá-la quanto da sua

convivência familiar e medo de uma perseguição religiosa, principalmente dentro de casa. Ressaltamos que tivemos autorização de sua filha para inserir uma imagem da rezadeira, porém com o verdadeiro nome preservado.

Quanto à Dona Jurema, foi por sua própria opção ter esse nome e por sua timidez, não nos deu acesso e permissão para registrarmos seu espaço de reza, seu altar e seu caderno de rezas, porém optou por não justificar a negativa. Apenas para fotografá-la.

Pensamos ser importante a criação de uma relação passível entre órgãos estatais, mas requer atenção acerca das políticas públicas de cultura e de saúde, de como se articulam, para que não sejam simplesmente algo em lei, porém não efetivada, ou que sejam efetivadas de maneira zelosa.

Cogitamos que este trabalho seja uma possibilidade de dar visibilidade acadêmica, reconhecimento e valorização dessas mulheres, que consideramos e outros também como indivíduos especiais, que possuem uma sabedoria popular específica de grande relevância, mas que em termos hegemônicos não é essa visão que se tem.

A intenção é fazer com que este trabalho não fique apenas no ambiente acadêmico, entre pesquisadores. Que através desta pesquisa, haja circularidade, dentro e fora da academia, pessoas que se interessem pelo tema, tenha alguma afinidade ou simplesmente e não desmerecidamente aos que gostam de ouvir aos mais velhos, principalmente respeitam aos seus conselhos, admiram seus saberes.

No tocante às esferas das políticas culturais e de saúde pública, que se permitam ao diálogo e troca de conhecimentos. Respectivamente, que utilizem os instrumentos de preservação e das políticas de salvaguarda e assim como entendo, respaldada por várias pesquisas, se efetive a manutenção dessa memória. Que muitas pessoas vivenciem a experiência de cura através de uma rezadeira ainda que apenas conheçam alguém beneficiado por atuação de alguma.

No desenvolvimento deste, no que diz respeito à integração, concluímos, após os relatos de Tia Ira, Dona Emília e Dona Jurema, que essas agentes/sujeitas quando questionadas sobre exercer sua atividade, a reza como forma de cura, demonstraram desinteresse em parceria, mesmo com exemplos possíveis de maneira pacífica, pois acreditam que a religião, a pouca disposição física ou facilidade de acesso e deslocamento e medo de serem discriminadas são fatores marcantes e comuns às essas três mulheres. Também, tão pouco se preocupam em transmitir os seus conhecimentos, depois de já terem identificado as possíveis

pessoas para darem continuidade à pratica da reza, porém existe o desinteresse desses(as) “escolhidos(das)”, mas não veem essa situação como um problema.

Por intermédio do Programa de Pós-graduação em Relações Étnico-Raciais, proponho que se incluam possíveis diálogos entre a comunidade cefetiana, docentes e discentes, que tragamos essas/esses intelectuais e discutir sobre esses temas ou minimamente, apresentá-los, pois foi com surpresa positiva, que na Jornada Integrada de Pesquisa e Pós-Graduação (JIPP) de 2016, realizada na mesma instituição, percebi que muitos alunos que assistiram minha apresentação desconheciam as rezadeiras. É preciso, portanto, inserir mais a sabedoria popular, vista de modo depreciativo dentro das instituições consideradas como superiores.

Outro ponto, foi tentar identificar a existência de uma comissão popular de saúde que inclua as rezadeiras do município do Rio de Janeiro, mas até o presente momento não foram encontradas. Essa questão se aplica ao âmbito cultural, em que não encontramos um processo de inventário ou levantamento, identificação de rezadeiras, nem políticas efetivas no que se refere ao Estado do Rio de Janeiro.

Há a pretensão de promover um debate nas políticas públicas de saúde e cultura, visando dar continuidade em estudos e projeto de elaboração possivelmente, como o prazo do mestrado não atende, estendendo a pesquisa possivelmente no doutorado.

Percebemos que, aos poucos, há maneiras de desmistificar esses saberes, entendendo-os como algo relacionado em fazer o bem ao outro, que esses saberes que não se “enquadram” nesse mundo hegemônico, patriarcal e eurocêntrico, proporcionam abertura para diferentes visões e acima de tudo, na luta contra o racismo, o machismo e o preconceito com as religiões de matrizes africanas.

Referências

ACANDA, Jorge Luiz. Hegemonia e Sociedade Civil. (In) **Sociedade Civil e Hegemonia.** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

ALL EVENTS IN RIO DE JANEIRO. **Aniversário da Vovó Maria Joana.** Disponível em:<https://allevents.in/rio%20de%20janeiro/anivers%C3%A1rio-da-vov%C3%B3-maria-joana/891615214281673#>.
Acesso em: 07 jul. 2017.

APPLE, Michael W. A análise da hegemonia. (In) **Ideologia e Currículo.** São Paulo: Brasiliense, 1982.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Medicina rústica.** 3ª.ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

As rezadeiras de Trajano. Disponível em: <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/as-rezadeiras-de-trajano>. Acesso em: 17 out. 2015.

Associação Casa das Artes de Educação e Cultura. **Cartografia de práticas culturais africanas.** um Ed. - Rio de Janeiro: Casa de Arte Educar, 2014, 28p. Disponível em: <http://artedeeducar.org.br/wp-content/uploads/Caderno-Arte-de-Educar-Cultura-Africa na.pdf>. Acesso em: 04 nov. 2015.

BELEI, Renata A., **O uso de entrevista, observação e videogravação em pesquisa qualitativa.** Cadernos de educação FAE/PPGE/ufpel. Pelotas [30]: 187-199 janeiro/junho 2008. Disponível em: <http://www.Ufpel.Edu.Br/fae/caduc/resumos_ed30.Htm>.
Acesso em: 10 abr. 2016.

Benzedeiras de Macuco. Disponível em: <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/benzedeiras-de-macuco>.
Acesso em: 17 out. 2015.

BIRMAN, Patrícia. **O que é umbanda.** São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense,1985. Coleção Primeiros Passos. 3ª. Edição.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembranças de velhos.** São Paulo: Cia das Letras. 1994.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do sagrado: estudos de religião e ritual.** São Paulo: Edições Paulinas. 1985.

_____. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular.** Uberlândia: EDUFU, 2007.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia.** Salvador: EDUFBA, 2010.

CÓDIGO PENAL BRASILEIRO. Disponível em: <http://www.oas.org/juridico/mla/pt/bra/pt_bra-int-text-cp.pdf>. Acesso em: 24 jul. 2017.

COMITÊ NACIONAL DE EDUCAÇÃO POPULAR EM SAÚDE. Disponível em: <http://www.crpsp.org.br/diverpsi/arquivos/PNEPS-2012.PDF>. Acesso em: 19 jul. 2017.

DEMO, Pedro. **Pesquisa e informação qualitativa.** Campinas: Papirus, 2001.

Dona Emília. Entrevista concedida a Karina Souza. Rio de Janeiro, RJ. 2017. Áudio digital (1h 46min 05seg).

Dona Jandyra. Disponível em: <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/dona-jandyra>. Acesso em: 17 out. 2015.

Dona Jurema. Entrevista concedida a Karina Souza. Rio de Janeiro, RJ. 2017. Áudio digital (38min 40seg).

Dona Odília. Disponível em: <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/dona-odilia>. Acesso em: 17 out. 2015.

DUARTE, R. **Pesquisa qualitativa: reflexões sobre o trabalho.** Cadernos de pesquisa, n. 115, p. 139-154, março/ 2002. Disponível em: <http://www.Scielo.Br/pdf/cp/n115/a05n115.Pdf>. Acesso em: 12 abr. 2016.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões.** São Paulo: Martins Fontes. 1992.

FERRETTI, Sergio F. **Querebentã de Zomadônu: etnografia da Casa das Minas do Maranhão.** 3ª. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

_____. **Repensando o sincretismo.** 2ª. ed. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013.

FRANÇA NETO, João Irineu de. **Rezas de olhado e quebrante: aspectos simbólicos e performáticos.** In: *revista cronos*. Dossiê: narrativas e materialidades em formas expressivas das culturas populares. N. 15. Pp. 114-132 (2014). Disponível em:<http://ufrn.Emnuvens.Com.Br/cronos/article/view/8442>. Acesso em: 18 jan. 2016.

GAZETA DE ALEGRETE. Disponível em: <http://gazetadealegrete.com.br/seminario-de-benzedeiras-e-benzedores-de-alegrete-s era-no-dia-21-de-outubro/>. Acesso em: 27 jul. 2017.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência.** São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de

Estudos Afro-Asiáticos, 2012 (2ª. Edição).

GOMES, Edlaine de Campos (organizadora). **Dinâmicas contemporâneas do fenômeno religioso na sociedade brasileira.** Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2009.

GOMES, Nilma Lino. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/Alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil-uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf>. Acesso em: 30 ago. 2016.

GOMES, Rodrigo Cantos Savelli. **Samba no feminino: transformações das relações de gênero no samba carioca nas três primeiras décadas do século XX.** Dissertação (Mestrado) em Música. Universidade do Estado de Santa Catarina. Programa de Pós- Graduação em Música. 2011. Disponível em: <http://www.ceart.udesc.br/ppgmus/defesas/12dissertacao_rodrigo.pdf>. Acesso em: 16 dez 2015.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende …[et al.]. 2 ed. - Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: **História Geral da África I: Metodologia e pré-história**/editado por Joseph Ki-Zerbo. 2 ed. rev. - Brasília: UNESCO, 2010.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Disponível em:<http://ibge.gov.br/cidadesat/painel/painel.php?lang=&codmun=430040&search=rio-grande-do-sul|alegrete|infograficos:- dados-gerais-do-municipio>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=510340&search=mato- grosso|cuiaba>>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=230440&search=ceara| fortaleza>>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=230770&search=ceara| maranguape>>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<http://ibge.gov.br/cidadesat/xtras/perfil.php?lang=&codmun=330350&search=rio-d e-janeiro|nova-iguacu>>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=412150&search=paran a|reboucas>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<http://ibge.gov.br/cidadesat/xtras/perfil.php?lang=&codmun=330455&search=rio-de-janeiro|rio-de-janeiro>. Acesso em: 27 jul. 2017.

_____. Disponível em:<https://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=412510&search paran%2520a%7csao-joao-do-triunfo>. Acesso em: 27 jul.2017

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL. Projeto de digitalização do acervo da Divisão de Folclore, desenvolvido pelo Departamento de Apoio a Projetos de Preservação Cultural – **Medicina Popular** – Pesquisa realizada pela Divisão de Folclore em 1979; coordenação de Alvarina Jannotti Nogueira; Disponível em:<http://www.inepac.rj.gov.br/application/assets/img//site/MedicinaPopular10.10.05.pdf>. Acesso em: 04 nov.2016

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Patrimônio Imaterial**. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234 >Acesso em: 04 nov. 2016**.**

JOAQUIM, Maria Salete. **O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra.** Rio de Janeiro: Pallas, São Paulo: Educ, 2001.

JONGO DA SERRINHA. **Mestres e mestras do Jongo.** Disponível em: <http://jongodaserrinha.org/mestres-e-mestras-do-jongo/>. Acesso em: 07 jul. 2017.

JOVELINA PÉROLA NEGRA. **Santo Forte**. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/jovelina-perola-negra/1617160/ >. Acesso em: 07 jul. 2017.

LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e curandeiros: conflito social e saúde.** São Paulo: DIFEL, 1984.

LUZ, M. T. **Cultura contemporânea e medicinas alternativas: novos paradigmas em saúde no fim do século XX.** PHYSIS: Rev. Saúde Coletiva. Rio de Janeiro, 15 (Suplemento): 145-176, 2005. Disponível em: <http://www.ufjf.br/proplamed/files/2012/03/Cultura-Contempor%25C3%25A2nea.pdf>. Acesso em: 24 dez. 2017.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

Mary Del Priore (org). Carla Bassanezi (coord. de textos). Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. (In) **História das mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2007, 9ª. Edição.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: COSAC Naify, 2003.

MEDEIROS, Alexandre. **Batuque na cozinha: As receitas e as histórias das**

tias da Portela. Rio de Janeiro. Casa da Palavra: SENAC Rio, 2004.

MELUCCI, Alberto. **Por uma sociologia reflexiva.** Petrópolis: vozes, 2009.

MENESES, Maria Paula G. **Corpos de violência, linguagens de resistência: As complexas teias de conhecimentos no Moçambique contemporâneo.** Revista Crítica de Ciências Sociais. Março 2008. Disponível em: <https://rccs.revues.org/701 >. Acesso em: 28 dez. 2016.

MENEZES, Manelzinho. Santo Forte. Intérprete: Jovelina Pérola Negra. In: Jovelina Pérola Negra. **Amigos Chegados.** RGE, 1989.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt2761_19_11_2013.html>. Acesso em: 19 jul. 2017.

MISHLER, Elliot G. Narrativa e identidade: a mão dupla do tempo. (In): MOITA LOPES, L. P. e BASTOS, L. C. (Orgs.) **Identidades: recortes multi e interdisciplinares**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2002.

MOURA, Clovis. Sincretismo, assimilação, acomodação, aculturação e luta de classes. (In) **Sociologia do Negro Brasileiro.** Rio de Janeiro: Editora Ática, 1988.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benzeção.** São Paulo: Brasiliense, 1985. Coleção Primeiros Passos.

_____. **O que é medicina popular**. São Paulo: Brasiliense, 1984. Coleção Primeiros Passos.

OLIVEIRA, Fabiana L. **Triangulação metodológica e abordagem multimétodo na pesquisa sociológica: vantagens e desafios.** Ciências Sociais Unisinos, São Leopoldo, vol. 51, n. 2, p. 133-143, mai/ago 2015. Disponível em: <http://revistas.Unisinos.Br/index.Php/ciencias_sociais/article/viewfile/csu.2015.51.2.03/4787>. Acesso em: 24 mar. 2016.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional.** São Paulo: Brasiliense. 2006.

PADEIA VIRTUAL. **Oficina para novas rezadeiras.** Disponível em:<http://paideiavirtual.blogspot.com.br/2010/04/oficina-para-novas-rezadeiras.html>. Acesso em: 29 jul. 2017.

PADEN, William E. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião.** São Paulo: Paulinas. 2001.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **A magia.** São Paulo:Publifolha.2001.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ALEGRETE. Disponível em <http://www.alegrete.rs.gov.br/site/?bW9kdWxvPTQmbWVudT01NCZhcnF1aXZvPW1vc3RyYW5vdGljaWEucGhwJmNvbnQ9NjY3MyZtdWRhdGVtcGxhdGU9dGVtcGxhdGUvdGVtcGxhdGVfcHJlZmVpdHVyYTIucGhwICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgIC

AgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgICAgIA==
Acesso em: 26 jul. 2017.

Projeto da UFMT coloca raizeiros, benzedeiros, curandeiros dentro do SUS. Disponível em: <http://www.Ufmt.Br/ufmt/site/noticia/visualizar/24895/juliomuller>. Acesso em: 25 set. 2016.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** Disponível em:<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sursur/20100624103322/12_Quijano.pdf> Acesso em: 05 jun. 2017.

Rezadeiras promovem a cura pela fé nos postos de saúde. Disponível em: <http://diariodonordeste.Verdesmares.Com.Br/cadernos/cidade/rezadeiras-promovem- a-cura-pela-fe-nos-postos-de-saude-1.520966>. Acesso em: 23 set. 2016.

RIVIÈRE, Claude. **Socioantropologia das religiões.** São Paulo: Ideias & Letras. 2013.

SANTOS, Alessandra Carla Baia dos et al. Antropologia da saúde e da doença: contribuições para a construção de novas práticas em saúde. **Rev. NUFEN**, São Paulo. v. 4, n. 2, p. 11-21, dez. 2012. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-259120120002000 03&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 28 jul. 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências** . In: *revista crítica de ciências sociais*. N. 63, outubro de 2002. Pp. 237-280. Disponível em: <http://www.Boaventuradesousasantos.Pt/media/pdfs/sociologia_das_ausencias_rccs6 3.Pdf>. Acesso em: 12 jan. 2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. As faculdades de medicina ou como sanar. (In):**O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930.** São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 13ª. Reimpressão. [2015]

SEMERARO, Geovanni. Intelectuais “orgânicos” em tempos de modernidade. (In) **Cadernos Cedes**, vol.26, Campinas: Cedes, n.70, set. /dez. 2006, p.373-391.

SIMAS, Luiz Antonio. Medicinas. **Coisas nossas.** 1. ed. – Rio de Janeiro: José Olympio, 2017.

SOUZA, Mário**.** Racismo Como Instrumento Epistemológico e Político Para o Entendimento da Situação da População Negra na Sociedade Brasileira. (In) **Revista da ABNP**, v. 6, n. 12 • nov. 2013–fev. 2014 • p. 06-19. Disponível em: <http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/view/413/286>. Acesso em: 26 maio 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Trad. Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte:

Editora UFMG, 2010.

Tia Ira. Entrevista concedida a Karina Souza. Rio de Janeiro, RJ. 2016. Áudio digital (1h44min17seg).

VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: **História Geral da África I. Metodologia e Pré- História da África.** Editado por Joseph Ki- Zerbo. 2 ed. rev, Brasília: UNESCO, 2010.

VALLADARES, L., **Os dez mandamentos da observação participante.** *Rev. Bras. Ci. Soc.* [Online]. 2007, vol. 22, n.63, pp. 153-155. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092007000100012>. Acesso em: 24 mar. 2016.

VELLOSO**,** Mônica Pimenta. **As tias baianas tomam conta do pedaço – Espaço e identidade cultural no Rio de Janeiro.** Disponível em: <http://academiadosamba.com.br/monografias/velloso.pdf>. Acesso em: 16 dez 2015.

WERNECK, Jurema Pinto. **O samba segundo as ialodês: mulheres negras e cultura midiática.** Tese (Doutorado) Programa de Pós-Graduação em Comunicação. Universidade Federal do Rio de Janeiro. 2007. Disponível em: <http://www.pos.eco.ufrj.br/site/teses_dissertacoes_interna.php?tease=10>. Acesso em: 16 dez. 2015.

Anexo A

Roteiro de entrevista

Nome:

Data de nascimento:

Naturalidade:

Local de realização da entrevista:

1. O que é ou significa para você ser uma rezadeira?
2. Quando começou a prática de rezar as pessoas?
3. Com quem aprendeu?
4. Gostaria de passar seus saberes a outra pessoa?
    4.1. Caso positivo, para alguém em específico?
    4.2. Já passou seus conhecimentos a alguém?
5. Qual a sua religião? Que local frequenta?
6. Atualmente, continua rezando as pessoas?
    6.1. Caso não, por qual motivo parou?
7. Além das orações, utiliza algum elemento para rezar as pessoas?
8. Reza em dia e hora específicos?
9. Qual local pratica a reza?
10. Reza quais tipos de problema?
11. Como identifica o problema de quem solicita sua reza?
12. Reza qualquer pessoa, de qualquer idade?
13. Se for necessário, vai até a casa do consulente?
14. Lembra de algum caso de cura? Pode contar?
15. Você aceita oferta de quem é atendido?
16. Como forma de agradecimento pela reza, o que a pessoa deve fazer?