



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais
Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

NA TRAJETÓRIA DA CURA: IMPASSES ENTRE O SABER DAS REZADEIRAS EM DE SANTO ANTÔNIO DE JESUS – BAHIA (1940-1970).

Manuela Santana Nascimento
Programa de Pós-Graduação em História Regional e Local, Universidade do Estado da
Bahia, Campus V
manuela_sn@hotmail.com

INTRODUÇÃO

Os estudos sobre as trajetórias das populações negras na diáspora têm revelado novos caminhos historiográficos e questionado as formas de se ver, ler e compreender os grupos sociais que tiveram como marca em suas trajetórias a irregularidade, insubordinação e reelaboração dos espaços práticos e costumes nos locais onde foram inseridas¹.

As experiências africanas no Novo Mundo e a capacidade de reelaboração cultural dessas populações, num contexto de opressão escravista foram alvo não só de equívocos de interpretação, mas de tentativas de reducionismo e invisibilização. Os caminhos traçados por Mintz e Price, em *O nascimento da cultura afro-americana*, já alertavam para a necessidade de revisão, da formação cultural afro-americana fugindo das análises simplificadoras da relação entre colonizadores e escravizados. A revisão que esses autores fizeram atenta, para a falsa ideia de uma herança africana homogênea nas Américas e também, para os limites da instituição colonizadora no processo de “aculturação” dos africano-americanos.

“Nenhum grupo, por mais bem equipado que esteja, ou por maior que seja sua liberdade de escolha, é capaz de transferir de um local para outro, intactos, o seu estilo de vida e as crenças e valores que lhes são concomitantes.” (MINTZ; PRICE, 2003, p. 19)

As relações de interferência, que ajudaram a elaborar as culturas americanas tiveram relações de força aparentemente desiguais. Não há dúvidas, sobre quão era desigual, a condição de europeus e africanos nas Américas, nem do tanto que essa desigualdade foi reforçada, pelas instituições sociais dos primeiros sobre os segundos. Entretanto, é demasiadamente limitado afirmar que a transposição cultural européia

¹ Sobre a formação da cultura negra na diáspora ver: GILROY, Paul, *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*, tradução de Cid Knipel Moreira. SP: Ed. 34; RJ: Ed. 34/UCAM Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

sagrou-se “pura” e “triumfante” no continente americano, nem que os africanos reproduziram suas práticas tal como eram na África. Voltando-nos mais amiúde, para os hábitos, práticas e instituições coloniais é possível perceber, que não houve uma relação de mão única e que nada ficou exatamente igual ao que era nos seus locais de origem.

Falando sobre o continente africano, Mintz e Price, alertam para a falsa ideia de cultura africana como consenso, onde todos os diferentes povos compartilham dos mesmos aspectos e sentidos culturais. Edward P. Thompson, trabalhando com a interferência dos costumes na formação social inglesa, definiu cultura como uma “arena de conflitos”, onde há sempre uma troca entre “o oral e o escrito, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole” e que o termo “cultura” que invoca certo ar de consenso, pode ocultar as contradições socioculturais existentes em um conjunto (1998, p. 17). Esse grau de homogeneidade conferido as culturas africanas que diferiam de região, língua e etnia dentre outros aspectos, precisam ser repensados.

Afirmar a existência de “*uma* cultura” africana, diante da heterogeneidade do continente coloca a África, como uma grande “tribo” onde todos compartilham das mesmas coisas. Os africanos que cruzaram o atlântico, e foram postos forçosamente em contato, só começaram “a compartilhar uma *cultura* na medida e na velocidade que eles mesmos as criaram” (MINTZ; PRICE, 2003, p.33) e ainda assim, com diferenças a depender dos vários graus de relação e interação nos lugares onde foram inseridos.

A guinada para os sujeitos, em contraponto às análises coletivistas e globalizantes, além de proporcionar novos objetos, permitiu uma revisão das antigas bases historiográficas. Na contemporaneidade, os estudos sobre as populações negras, indígenas, os estudos de gênero, de migrantes e imigrantes, colonizados, enfim, as trajetórias dos povos subalternizados têm ganhado novos dimensionamentos.

A proposta de Paul Gilroy, em *O Atlântico Negro*, de inserir o processo de escravidão negra e de terror racial, como elementos formados dentro da lógica de sustentação do projeto Iluminista moderno têm contribuído, para uma mudança na forma como foram estudadas as culturas negras na diáspora, que, segundo o autor, surgem como uma contracultura da modernidade.

Repensar as propostas da modernidade sob o prisma da escravidão contribui diretamente, para a compreensão das formas particulares de vida e liberdade, formuladas pela população negra, que viveu sob a instituição escravista com a constante



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

“provação pela morte” e pelo terror racial a elas imposto. Partindo da ótica do escravo, para compreender a vida e as formas de resistência modernas dessa população, impõe que reconheçamos “as ramificações antidiscursivas e extralingüísticas” (GILROY, 2001, p. 129), que marcaram as formas de expressão do povo do Atlântico Negro. As expressões artísticas, musicais, religiosas que eram vitais para os escravos, desenvolvidas ao longo do processo de colonização, escravidão e terror racial – e por conta disso Gilroy as entendem como contraculturais – rebatiam a lógica filosófica e estética euro-ocidentais e merecem, a partir desse novo olhar, a atenção dos teóricos.

No campo dos estudos sobre as populações negras no Brasil, a mudança nas discussões se deu quando o sujeito escravizado passou a ser visto como agente de sua vida, interesses e liberdade. As discussões historiográficas, que por muito tempo focaram a hegemonia senhorial, como a diretriz dos estudos sobre a escravidão negra retoma agora, o universo social do escravo e se depara com inúmeras possibilidades que até então não eram sequer cogitadas.

As tentativas de retirar o escravo, do processo de construção e luta pela sua liberdade formulou teses, que buscavam colocá-los no papel de subordinados da elite abolicionista. A leitura histórica feita por muito tempo sobre o fim da escravidão no Brasil, não admitia colocar a luta cotidiana dos escravos como crucial para a abolição do cativeiro. Celia Azevedo, em *Onda negra, medo branco* ressalta muito bem, que o reconhecimento das lutas sociais só fazia sentido, se pudessem ser explicado por modelos pré-concebidos que atestassem uma “racionalidade do desenvolvimento histórico”. As lutas disseminadas no dia-a-dia e que não faziam parte, de um projeto político unificado por um ideal de classe eram sumariamente, deixadas de lado (1987, p. 179).

Se o cotidiano de lutas contra o regime escravista era negado pela historiografia brasileira, a formação de família pelos escravizados também, foi dada como impossível para a população que viveu no cativeiro. O modelo de família patriarcal, dado como o predominante na sociedade brasileira, não permitia a visualização das outras formas de constituição familiar existentes no país. O questionamento desse modelo de família, a ampliação da noção de fonte histórica, as novas possibilidades de análise e cruzamento de fontes ajudaram a conduzir, o novo olhar do historiador colocando a família, como um dos espaços cruciais de luta e resistência negra à escravidão.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

As análises que tentavam ver a família escrava, dentro do modelo formal de uniões legítimas sancionadas pela igreja, por exemplo, não davam conta de entendê-las justamente por que, elas fugiam desse padrão de família com pai, mãe e filhos. A irregularidade das trajetórias dos escravizados, marcadas pelo terror da escravidão que ameaçava constante os laços familiares impuseram, novas formas de sobrevivência e constituição dessas relações, que extrapolavam o modelo de família nuclear burguesa.

A família extensa compostas de tios, tias, avós, padrinhos, madrinhas, a família-de-santo, vizinhos, faziam parte do universo familiar da população escravizada. Estas famílias adquiridas ao longo da vida foram fundamentais no universo escravista, e a constituição delas no Brasil, como discute Isabel Reis, possuem ligações com tradições africanas, que antes de terem sido simplesmente transplantadas, foram reformuladas pelas populações frente às condições nas quais foram submetidas no Novo Mundo (2001, p. 32).

Nesse sentido, as famílias constituídas por mulheres negras que fazem parte do projeto de pesquisa que venho desenvolvendo intitulado, *Na trajetória da cura: Impasses com a experiência religiosa das rezadeiras em de Santo Antônio de Jesus – Bahia (1940-1970)* guardam muito, dessas trajetórias irregulares que impuseram uma relação diferenciada no modelo tradicional familiar. A trajetória de mulheres negras, mães, solteiras, trabalhadoras e rezadeiras que contaram com o apoio de parentes sanguíneos e não sanguíneos na criação de seus filhos requer atenção e análise, a fim de que se possa ampliar o campo conceitual de família negra no Brasil (REIS, 2001, p. 32).

É para ajudar a contar a história desses sujeitos, que por muito tempo permaneceram incompreensíveis e invisibilizados, pelas teorias que não davam conta de compreender as diversas nuances de cotidianos que fugiam da linearidade, que proponho discutir as trajetórias de apropriação e recriação religiosa feita por mulheres e homens negros na cidade de Santo Antonio de Jesus-Ba. Como ressalta Peter Burke, se a tarefa da história oficial era a de esquecer tudo aquilo que lhe torna confusa, a função do “historiador é ser um lembrete” dessas memórias (2000, p. 89).

NA TRAJETÓRIA DA CURA



Maria de Lurdes da Silva, 75 anos, mulher, negra e rezadeira, nasceu no Tabocal, nos arredores de Santo Antônio de Jesus-Ba. Aprendeu a fazer rezas² e benzenções ainda menina com seu povo, sempre achou “muito bonito rezar”. Migrou com sua família, ainda criança para Santo Antônio quando “tudo ainda era mata”. Com a morte de sua mãe, mudou-se aos quinze anos para a cidade de Gandú com seu pai em 1951, e retorna quatro anos depois para Santo Antônio com dezenove anos, passando a morar com sua tia e desta cidade não saiu mais. Nunca se casou, ou melhor, segundo ela, “nunca quis mesmo me casar, é melhor dez vezes!”. Teve sete filhos, “todos sete de solteira” e trabalhou muito para sustentá-los. Fez muita faxina e sofreu muito no local em que trabalhou até se aposentar. Analfabeta, negra e pobre, foi acusada de furto “de 150 em dinheiro e num sei mais que negócio foi” no trabalho e isso, como ela diz “doeu, doeu muito... o tempo que eu trabalhei, mas nunca eu mexi em nada! A raiva que eu tenho!”³.

São inúmeras as histórias de famílias, como a de Maria de Lurdes que chegaram a Santo Antonio de Jesus – cidade localizada na região do Recôncavo Sul baiano – entre as décadas de 1940 e 1970. A busca de melhores condições de sobrevivência na cidade, a decadência de muitas propriedades rurais e a fuga dos mandos e desmandos dos grandes fazendeiros obrigaram muitas famílias de posseiros como era a de Lurdes, a deixarem as áreas rurais e vir para dentro da cidade⁴. O momento de migração, a experiência na roça, onde viam e aprendiam as práticas de cura e a vinda para a cidade que, apesar do vigoroso comércio, ainda guardava aspectos de “roça” é bem delimitado nas memórias destas pessoas.

Entre essas décadas, o poder público santoantoniense dava continuidade ao projeto que visava propiciar “progresso” e “civilidade”, criando medidas para afastar velhos hábitos e costumes da população. Medidas que vão estar presentes, no discurso

² As rezas, orações e benzenções fazem parte do conjunto de práticas alternativas de cura desenvolvidas por mulheres e homens, que aprendem a aliviar mazelas como o mau-olhado ou olho grosso, dentre outras enfermidades que atingem o corpo e o espírito das pessoas. Ver: OLIVEIRA, Elda R. de. *O que é benzenção*. São Paulo. Brasiliense, 1985; QUINTANA, Alberto M. *A ciência da benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1999; SANTOS, Denílson. L. dos. *Nas Encruzilhadas da cura: Crenças, saberes e diferentes práticas curativas Santo Antônio de Jesus Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980)*. Dissertação (Mestrado) – UFBA. 2005.

³ Maria de Lurdes Silva. Depoimento cedido em 14/08/2008.

⁴ Sobre a vida no campo e as migrações para as cidades no Recôncavo Sul da Bahia ver: SANTANA, Charles D’A. *Fatura e Ventura*. Trabalho, Cotidiano e Migrações. Bahia: 1950 –1980. São Paulo: Annablume, 1998.



da imprensa local e que vão influenciar a vida das famílias que passaram a morar na “Cidade das Palmeiras”⁵, em busca de uma vida melhor.

Os jornais que circulavam na cidade desde o início do século XX⁶, além de ressaltarem as novidades que a elite local podia desfrutar como bailes nos clubes, bancos, novas lojas e fitas que chegavam aos Cines-teatro, solicitavam do poder público medidas de urgência para a retirada dos mendigos da rua. Retirar da via pública a leva de “indigentes” que chegava a Santo Antônio nos anos 1950, reiterava a decisão dos dirigentes da cidade que buscavam “higienizar” os espaços públicos e entravam em acordo com os propósitos desenvolvidos pelo governo federal, na busca do cidadão sadio, trabalhador, cristão, protetor da família, corporativo e que contribuísse para o desenvolvimento da nação⁷.

As medidas de combate a vadiagem e a insalubridade, que já vinham sendo tomadas pelos governos do sudeste do país e em Salvador desde o final do século XIX, começavam a se tornar mais evidentes no Recôncavo Sul baiano a partir da década de 1940, através do “Decreto-Lei de n. 11.682”, que oficializa a proposta do governo baiano de regionalizar os serviços de saúde distribuindo as regiões sanitárias do Estado e padronizando esses serviços no interior da Bahia. Sendo assim, os Postos de Higiene instalados em Santo Antônio de Jesus e em outras cidades do interior, “tinham por objetivo – dentre outras finalidades – controlar e vigiar as práticas das artes médicas nas cidades abrangidas pela região sanitária” (SANTOS, 2005, p.16-17).

Esse controle sanitário que se interiorizava acrescentou no território da cidade impasses entre o que era determinado e o que faziam rezadeiras, curandeiras e benzedoras aliviando as mazelas de quem a elas recorria. Além do impasse com as determinações sanitárias, os agentes de cura agregaram em suas práticas médico-religiosas uma experiência muito particular com a fé.

A relação dos sujeitos, com suas religiosidades perpassam por reformulações e adaptações, que marcam a vivência religiosa desenvolvida pelos mesmos. Como já disse anteriormente, nenhum grupo por mais liberdade que possua consegue manter sem interferências, seus hábitos sociais, culturais ou religiosos. A maneira como a fé foi

⁵ Título criado para a cidade quando um de seus prefeitos, no início do século XX, mandou plantar algumas palmeiras imperiais no centro da cidade.

⁶ Esses jornais, que circulavam em Santo Antonio e região e sobre os quais detenho minhas análises são *O Palládio* e *O Detetive*.

⁷ Discussão feita em: LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas, SP: Papyrus, 1986.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

reinterpretada pelos diferentes povos, que vieram para o Brasil abriu espaço, para as variadas formas de crer e viver o sentimento religioso, agregando as mais diversas tendências religiosas em um mesmo campo sagrado.

As práticas alternativas de cura⁸ que envolvem as curas, benzeduras, orientações espirituais desenvolvidas aqui no Brasil e na Bahia, envolveram elementos de origens católicas, indígenas e africanas. Os rituais de reza e benzedura, por exemplo, agregaram orações católicas aos poderes de folhas, chás e outros elementos capazes de afastar as forças que enfraquecem o corpo e o espírito. Os homens e mulheres que desenvolveram as práticas de cura, transmitidas de geração em geração por mães, pais, tios, avós ou pessoas próximas, possuem uma experiência singular com a fé. A forma como eles entendem sua religiosidade, longe de ser um emaranhado de captações avulsas fazem parte de estratégias de sobrevivência e formação de estruturas religiosas próprias.

A reinterpretação da religião católica, nos territórios que passaram pelo processo de colonização implicou como tem apontado alguns estudos sobre o catolicismo na África e nas Américas, numa reelaboração do mesmo e não na anulação das religiões já existentes. Muitos elementos do universo católico-cristão foram integrados à religiosidade africana, elementos que de certa forma interagem com a cosmologia do mundo africano, estabelecendo uma troca de mão dupla: uma “catolização da religiosidade” africana e uma “africanização do catolicismo”, dois processos imbricados que resultaram numa tênue, mas importante, diferença entre as religiões (SOUZA; VAINFAS, 2006, p. 67).

O processo de composição dessa experiência religiosa formada pelas trocas entre as culturas são flagrantes da forma como indivíduos compuseram sua fé, mas, estão longe de se tornarem consenso e de serem bem aceitas pelas tradições hegemônicas. Talvez por essa razão, seja comum encontrar pessoas que se identificam como católicas em primeiro lugar, o que não significa que professar outras religiões de matriz africana, também não contribua para o fortalecimento da fé. Esse duplo pertencimento religioso envolveu uma série de reelaborações, construídas pelos africanos e afro-descendentes

⁸ Sobre o termo práticas alternativas de cura e sua difusão no Recôncavo Sul da Bahia ver: SANTOS, Denilson. L. dos. *Nas Encruzilhadas da cura: Crenças, saberes e diferentes práticas curativas* Santo Antônio de Jesus Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980)...



no Brasil que, no contexto colonial de imposição do catolicismo, souberam imprimir nesse sistema elementos ancestrais ligados às suas africanidades⁹.

Almerinda dos Santos, mais conhecida como Memeu¹⁰, negra e rezadeira nasceu na localidade da Mina da Pedra Preta em 1955, nos arredores de Santo Antônio de Jesus, aprendeu suas rezas através de um sonho revelador. Quando indagada sobre a sua religiosidade afirma ser católica, mas também, ser da Umbanda e possuir em sua casa dois altares. Um com imagens de Nossa Senhora Aparecida, São Cosme e São Damião, Santo Expedito, São Jorge. Outro – que a mesma considera ser o centro de sua reza –, com imagens de Iemanjá, do Caboclo Boiadeiro, da Jurema. Curiosamente, a imagem de São Jorge aparece em ambos os altares, além deles, imagens de santos também enfeitam as paredes da casa, dentre outras imagens e elementos religiosos espalhados pelos cômodos, testemunham a fé da dona da casa. A coexistência dos dois altares e a singular decoração da casa de Memeu são também, flagrantes da forma singular de revelação das experiências religiosas de muitas outras rezadeiras em um determinado espaço. Como discute Denílson Santos, a forma original como se estabeleceu essa dupla pertença religiosa, consiste

“[...] no fato de muitas pessoas terem experimentado, como diria Muniz Sodré, uma ‘estrutura dupla, em ter jogado com as ambigüidades do poder e, assim, podido implantar instituições paralelas’. Conviver e experimentar duas ou mais formas de práticas religiosas, implicaria (não necessariamente para todos os casos) em mais adiante (re)elaborar outros significados religiosos a partir da junção ou diferenciação de uma cultura em relação a outra.” (2005, p. 115-116)

A estratégia de duplo pertencimento diferenciou as experiências religiosas que foram – e ainda são – vistas por muitos, como um processo de “aculturação” ou como “sincretismo”. Tais conceitos, além de limitarem a participação do sujeito no processo de formação, prevêm sobreposições de elementos que foram formados através de trocas culturais. Como discute Peter Burke, o termo “aculturação” pressupõe uma alteração completa de um elemento cultural, que não se percebe no caso da demonstração de fé calcada em duas práticas religiosas distintas (2006, p. 44).

Assim como o conceito de “aculturação” não dá conta de entender as formações culturais, o conceito de “sincretismo” também apresenta de forma simplista estas

⁹ Discussão sobre dupla pertença feita em: PEREIRA, Dirceu do S. *A vivência entre o dendê e o pão nosso: Práticas afro-católicas na Irmandade do Rosário dos Homens pretos – Salvador-Ba 1970-1990*. Dissertação (Mestrado) – UNEB Campus V. 2008.

¹⁰ Almerinda dos Santos depoimento cedido em 17/08/2008.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

estratégias de resistência cultural e religiosa. Segundo Gabriela Sampaio, o termo sincretismo interpretado de diversas formas, foi tomado como uma espécie de “amálgama, mistura de elementos de diferentes origens culturais, no sentido de uma união artificial de ideias disparatadas, uma fusão de elementos antagônicos, o que acabaria gerando uma ‘promiscuidade’ cultural” (2000, p. 230). Essa interpretação, carregada de juízos de valor pressupõe, uma relação hierarquizante tomando uma cultura como mais civilizada do que a outra, dando a entender que a “degeneração” de uma se dá pela “contaminação” da outra inferior.

Outra interpretação do termo sincretismo pressupunha uma falsidade dos africanos e seus descendentes, que no processo de conversão “fingiam” uma aproximação com o catolicismo, praticando “um grande cinismo cultural” (SAMPAIO, 2000, p. 231). Os estudos de Nina Rodrigues, nas primeiras décadas do século XX direcionaram o conceito de sincretismo, para essa espécie de “ilusão de catequese” limitando a interpretação do catolicismo para as populações negras à associação entre santos e orixás.

Após Nina Rodrigues, outros teóricos nas décadas de 1940 e 1950 como Waldemar Valente, continuaram a difundir a ideia de que as religiões africanas e afro-descendentes estariam num grau inferior de complexidade por conta do apego às práticas fetichistas, calcadas em “conceitos grosseiros e palpáveis e por isto mesmo, facilmente redutíveis a objetivações prontas e cômodas”. Já o catolicismo era entendido como uma estrutura complexa e bem organizada cheia de símbolos e signos “delicados, difíceis ou mesmo em alguns casos incapazes de se traduzirem em objetivações acessíveis e plásticas” (VALENTE, 1953, p. 13).

Valente tenta refutar a chamada “ilusão de catequese” dos negros brasileiros de Nina Rodrigues, ele acredita que a ação catequética do catolicismo teve um importante “efeito educativo, abasileirante e moralizador” (1953, p. 19), mesmo que esta não tenha tido tempo de ser concluída. Apesar da boa vontade, as análises deste autor continuaram a reproduzir uma hierarquia dos cultos, colocando a conversão como um processo harmonioso e dando a entender que uma religião inferior poderia ser sufocada por outra superior.

Já na década de 1980, os debates sobre sincretismo, começaram a criticar a noção de mistura cultural nas religiões de matrizes africanas e a sobreposição de



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

hierarquias passando a ressaltar, uma espécie de “pureza” cultural das religiões afro-descendentes. Tal perspectiva, como alerta Gabriela Sampaio, também não dá conta de compreender as complexidades de um processo, que não se constitui na homogeneidade. Tomar o termo cultura como consenso, como se todos numa dada sociedade compartilhassem das mesmas estruturas “não leva em consideração a dinâmica constante” de “transformações e os novos significados que os elementos culturais assumem nos diferentes contextos” (SAMPAIO, 2000, p. 234).

Na tentativa de superar as representações simplistas, que servem para a reprodução de hierarquias e anulação de conflitos, que a análise da lógica da resistência e sobrevivência ancestral da cultura afro-descendente se torna mais frutífera, “pelo prisma da vivência religiosa de dupla pertença enquanto um aspecto da cultura religiosa” (PEREIRA, 2008, p. 95). Essa prática fez da cidade de Salvador um centro de irradiação das experiências religiosas que se expandiram pelo recôncavo baiano, fazendo parte hoje “da dinâmica religiosa em várias cidades e Estados brasileiros” (PEREIRA, 2008, p. 95).

É necessário perceber, que o processo de formação das culturas se faz nas constantes trocas e mudanças. Toda cultura muda com o passar do tempo. Um dos grandes problemas, que os estudos sobre as práticas culturais tiveram é o de apresentar a cultura como consenso,

“[...] tendemos a pensar as formas culturais como algo inteiro e coerente ou inteiramente corrompidas ou inteiramente autênticas, enquanto que elas são profundamente contraditórias, jogam com as contradições, em especial quando funcionam no domínio do ‘popular’.[...]” (HALL, 2003, p. 255-256)

Sendo assim, ao tratar das práticas culturais, que nesse caso são as práticas de cura alternativa, é necessário ter em vista, como sugere Stuart Hall, os contextos sociais e materiais específicos de cada tempo e as relações de força entre os grupos que compõem a dialética social. Sem, contudo, perder de vista, o processo sempre mutável e cheio de interferências que ajudam a compor as culturas.

Por mais que a incorporação de práticas populares tenha atrelado ao catolicismo características específicas, formando o que muitos consideram ser um “catolicismo popular”, as crenças e saberes de rezadeiras, benzedadeiras e curandeiras só parecem ser aceitas quando as mesmas mantêm resguardada sua fé nos santos católicos. Para Silvino



Francisco dos Santos¹¹ – filho de rezadeira e que trabalhou por mais de sessenta anos na igreja católica – por exemplo, existem rezas que podem ser aceitas e outras que não, depende da religião da pessoa. Segundo ele, “uma pessoa que não sabe nem fazer um pai-nosso”¹² não pode ser digna de credibilidade para efetuar uma cura.

Mesmo nunca tendo ouvido “falar nada de curador” na igreja, como afirmou Maria de Lurdes¹³, o reconhecimento das benzenções parece ser aceito apenas quando são ligadas a pessoas católicas. Mesmo assim, a própria Lurdes afirma que “eles [a igreja] num pode falá nada, por que eles num sabe! E, além disso, se soubesse não pode falá, que a lei deles é uma e a do povo é outra”¹⁴.

Para entender o processo de formação, da experiência católica desenvolvida por esses sujeitos é preciso considerar, como previne Roger Chartier, a forma de leitura social que envolve “gestos, espaços, hábitos”, ritos fundamentais para o entendimento do jogo de apropriação social e construção dos sentidos (1991, p. 178). Cada sujeito lê e interpreta os signos religiosos a partir dos instrumentos que possui, dos lugares por onde passou daquilo que viveu ou mesmo do que não viveu e ouviu falar, daquilo que aprendeu nos espaços formais e não-formais de educação, afinal, são muitos os ruídos que interferem na composição e transmissão das práticas sociais.

Enfim, a análise das experiências religiosas requer atenção ao eterno jogo de apropriação e reinterpretação dos símbolos e seus significados no ambiente social. Como alerta Thompson “a história é uma disciplina do contexto e do processo” (2001, p. 243), portanto, é recheada de subjetividades, interesses e conflitos. Analisar estes conflitos, apropriações e recriações de identidades religiosas, nos permite perceber como a dinâmica estabelecida na cidade por estas mulheres tem mantido tais práticas de cura, mesmo que estas nem sempre, sejam vistas com “bons olhos” por uma parte da sociedade.

¹¹ Silvino Francisco dos Santos, 97 anos depoimento cedido em 17/06/2010. Natural de São Miguel das Matas passou a morar em Santo Antônio desde 1975.

¹² Silvino Francisco dos Santos, depoimento cedido em 17/06/2010.

¹³ Maria de Lurdes, depoimento cedido em 14/08/2008.

¹⁴ Ibidem.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

AZEVEDO, Celia M. M. de *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. Tradução: Leila Souza Mendes. Editora Unisinos, 2006.

_____. *Variedades de história cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos Avançados*, São Paulo, nº 11 (5), p. 173-191, 1991.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

GILROY, Paul, *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*, tradução de Cid Knipel Moreira. SP: Ed. 34; RJ: Ed. 34/UCAM Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

HALL, Stuart. Notas sobre a desconstrução do “popular”. In: _____ *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. (Org.) Liv Sovik; Tradução: Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003. (p. 247-264)

LENHARO, Alcir. *Sacralização da política*. Campinas, SP: Papirus, 1986

MINTZ, Sidney; PRICE, Richard, *O nascimento da cultura afro-americana*. Uma perspectiva antropológica, trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro, Pallas: Universidade Cândido Mendes, 2003.

OLIVEIRA, Elda R. de. *O que é benzeção*. São Paulo. Brasiliense, 1985

PEREIRA, Dirceu do S. *A vivência entre o dendê e o pão nosso: Práticas afro-católicas na Irmandade do Rosário dos Homens pretos – Salvador-Ba 1970-1990*. Dissertação (Mestrado) – UNEB Campus V. 2008.

QUINTANA, Alberto M. *A ciência da benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. Bauru, São Paulo: EDUSC, 1999

REIS, Isabel C. F. dos. *Histórias de vida familiar e afetiva de escravos na Bahia do século XIX*. Salvador: Centro de Estudos Baianos, 2001.

SAMPAIO, Gabriela dos R. *A história do feiticeiro Juca Rosa: cultura e relações sociais no Rio de Janeiro imperial*. Tese (Doutorado) – UNICAMP. São Paulo, 2000.

SANTANA, Charles D’A. *Fatura e Ventura. Trabalho, Cotidiano e Migrações. Bahia: 1950 –1980*. São Paulo: Annablume, 1998.

SANTOS, Denílson. L. dos. *Nas Encruzilhadas da cura: Crenças, saberes e diferentes práticas curativas Santo Antônio de Jesus Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980)*. Dissertação (Mestrado) – UFBA. 2005.

SOUZA, Marina. de M.; VAINFAS, Ronaldo. *Catolização e ressurreição: o reino do Congo da conversão coroadada ao movimento antoniano, séculos XV-XVIII* In: BELLINI, Lígia.; SOUZA, E. S.; SAMPAIO, Gabriela dos R. (Orgs.) *Formas de crer: Ensaio de história religiosa do mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Edufba: Corrupio, 2006.

THOMPSON, E. Palmer. *Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

THOMPSON, E. Palmer; NEGRO, A. Luigi; SILVA, Sergio. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Campinas, São Paulo: Ed. da UNICAMP, 2001.

VALENTE, Waldemar. *Sincretismo religioso afro-brasileiro*. São Paulo. Nacional, 1953.