



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE HUMANIDADES  
UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**ENTRE RAMOS DE PODER: REZADEIRAS E PRÁTICAS  
MÁGICAS NA ZONA RURAL DE AREIA - PB**

**ANDREA CARLA RODRIGUES THEOTONIO**

**CAMPINA GRANDE – PB  
AGOSTO DE 2010  
UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE**

**CENTRO DE HUMANIDADES**  
**UNIDADE ACADÊMICA DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: SOCIEDADE E CULTURA**  
**LINHA DE PESQUISA: CULTURA, PODER E IDENTIDADES**

**ANDREA CARLA RODRIGUES THEOTONIO**

**ENTRE RAMOS DE PODER: REZADEIRAS E PRÁTICAS**  
**MÁGICAS NA ZONA RURAL DE AREIA - PB**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Unidade Acadêmica de História e Geografia, da Universidade Federal de Campina Grande, para fins de obtenção do título de Mestre em História.

**ORIENTADORA:**  
**PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> MARINALVA VILAR DE LIMA**

**CAMPINA GRANDE – PB**  
**AGOSTO DE 2010**

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL DA UFCG**

- T397e     Theotônio, Andrea Carla Rodrigues.  
              Entre ramos de poder: rezadeiras e práticas mágicas na zona rural de  
              Areia - PB /Andrea Carla Rodrigues Theotônio. — Campina Grande, 2010.  
              124 f.: il.
- Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Campina  
              Grande, Centro de Humanidades.  
              Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Marinalva Vilar de Lima.  
              Referências.
1. Rezadeiras – Religiosidade Popular.    2. História Cultural.    3.  
              Saberes Médicos.    4. Circularidade Cultural.    I. Título.

CDU 2-853(043)

**ANDREA CARLA RODRIGUES THEOTONIO**

**ENTRE RAMOS DE PODER: REZADEIRAS E PRÁTICAS  
MÁGICAS NA ZONA RURAL DE AREIA - PB**

Aprovada em:

\_\_\_ / \_\_\_ / \_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Marinalva Vilar de Lima - PPGH/UFCG  
ORIENTADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rosilene Dias Montenegro – PPGH/UFCG  
EXAMINADORA INTERNA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Mércia Rangel Batista – PPGCS/UFCG  
EXAMINADORA EXTERNA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elizabeth Christina Lima - PPGH/UFCG  
EXAMINADORA SUPLENTE

---

Prof. Dr. José Benjamin Montenegro – UAHG/UFCG  
EXAMINADOR SUPLENTE

Para minha mãe,  
Maria Rodrigues Theotônio (in memoriam),  
por tudo que me ensinou sobre a vida.

## A G R A D E C I M E N T O S

Ao Deus da Vida, que na sua encantadora “revelação aos pequenos”, sustenta minha experiência do sagrado.

À Prof<sup>ª</sup> Marinalva Vilar de Lima, minha orientadora, por acreditar na construção desse trabalho, pela sua competência, generosidade e paciência.

À Prof<sup>ª</sup> Mércia Rangel Batista, pelas inúmeras luzes que foram as suas aulas de etnografia e à Prof<sup>ª</sup> Rosilene Dias Montenegro, pela disponibilidade e atenção dedicadas a leitura e avaliação desse texto. Aos professores e funcionários do PPGH da UFCG, pela acolhida. A turma 2008 do PPGH, pela contribuição no aprendizado, em especial a Luciana, que agora chamo de amiga.

À Eleonora, pela partilha das angústias e descobertas, durante o percurso desses anos de estudo.

Aos amigos: Alcione, Moema, Nildo, Diolinda, Maria Helena, Claudia que, escutaram inúmeras vezes: - Não posso, estou estudando!

Ao povo lá de casa, a família do sítio, que me acolheu com uma generosidade ímpar. À tia Lourdes e aos seus, pela referência de família que são para mim e para Luis.

Desejo agradecer imensamente às mulheres rezadeiras, Dona Creuza, Dona Bernadete, Dona Margarida, Dona Querú, não apenas pelas entrevistas que possibilitaram esse texto, mas principalmente pelas conversas, no batente da porta, com ou sem café, repletas de ensinamentos para uma vida inteira. Agradeço a todos que, disponibilizaram seu tempo e seus saberes, ao me concederem as entrevistas que, tornaram possível essa empreitada.

Em especial, quero agradecer a Luis Carlos, meu filho, pela compreensão quando recomendava aos colegas para “Brincar sem fazer barulho, que mãe tá estudando!”, agradeço a Deus o privilégio de ser sua mãe.

## **RESUMO**

A dissertação apresenta as práticas de reza empreendidas pelas mulheres rezadeiras e, compartilhadas por aqueles que se rezam, nas comunidades de Chã de Jardim, Gruta do Lino e Tabuleiro de Muquém; na zona rural do município de Areia-PB. O debate acerca da cultura popular aparece fundamentado a partir das contribuições de Bakhtin e Chartier, conduzindo a uma análise das práticas de reza como elementos de uma circularidade cultural num universo de práticas culturais, religiosas e curativas. Foi feito um levantamento das rezas proferidas pelas rezadeiras que, além de um panorama sobre a prática do ofício de rezar, permitiu associações junto às práticas médicas e às vivências religiosas. Assim, analisamos de que maneira, as práticas tradicionais de cura e as práticas da medicina, são compartilhadas pelas famílias dessas comunidades e pelas rezadeiras, que delas fazem uso na busca pela saúde. Além disso, observamos como se estabelecem as relações das rezadeiras no universo católico onde, elementos oficiais como as orações e a devoção aos santos integram as práticas de reza. Percebemos, na dinâmica das relações entre as rezadeiras e os rezados, a busca pela saúde, a permanência de tradições e a construção de experiências do sagrado que consolidam a eficácia da reza.

## **PALAVRAS-CHAVE**

Rezadeiras; Cultura Popular; Circularidade Cultural.

## **ABSTRACT**

This dissertation presents the practices of prayer made by the women mourners, and shared by those who are prayed for in communities of “Chã de Jardim”, “Gruta do Lino” and “Tabuleiro de Muquém,” which are communities located in rural area of Areia-PB. The debate about popular culture is justified based on the contributions of Bakhtin and Chartier, leading to an analysis of the practices of prayer as part of a cultural circularity a universe of cultural practices and religious healing. It was conducted a survey about prayers said by mourners and, in addition, to have an overview of the practice of praying, allowed associations with the medical practices and religious experiences. Thus, we analyze how the traditional healing practices and the medicine practices are shared by the families and the mourners of such communities, who make use those practices in order to get healed. Moreover, we observe how the mourners relationships are established in the Catholic environment, since official elements as the prayers and devotion to the saints integrate the prayer practices. We noticed, in the dynamics of relations between the mourners and people who are prayed for the pursuit for health, the preservation of traditions and construction of sacred experiences building that consolidate the prayer effectiveness.

## **KEYWORDS**

Mourners, Popular Religiosity, Cultural History, Cultural Circularity.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1º CAPÍTULO – “São muitas rezinhas, cada doença é uma reza”.....	25
1.1. “Estou sempre aqui no meu cantinho”: as rezadeiras e o debate sobre a cultura popular.....	25
1.2. “Antigamente rezava-se muito mais que hoje e eu acho que o povo tinha mais saúde”: o ofício das rezadeiras .....	33
2º CAPÍTULO – “Me rezo pra me sentir melhor, mais leve”: a procura da reza.....	61
2.1. “E vai assim levando, às vezes num canto, às vezes noutro”.....	61
2.2. Saúde da família, espaço de circulação de saberes: medicina e plantas medicinais.....	73
3º CAPÍTULO – “Devemos respeitar porque fazem parte de uma expressão de fé”: rezadeiras e catolicismo.....	89
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	117
BIBLIOGRAFIA .....	120
FONTES.....	124

“Mas se a história é capaz de promover ou de paralisar novas experiências religiosas, ela não consegue nunca abolir definitivamente a necessidade de uma experiência religiosa.” (Mircea Eliade, Tratado de História das Religiões)

## INTRODUÇÃO

O cotidiano não é uma repetição mecânica e imutável de gestos, tradições ou costumes, ele é inventado a cada atitude que o homem e a mulher desempenham na vida em sociedade. Portanto, o cotidiano é portador de uma historicidade que deve ser percebida com a preocupação investigativa de dar visibilidade aos diversos sujeitos históricos elaborando uma movimentação da história. Essa percepção efetiva-se na medida em que o historiador vislumbra novas fontes e novos objetos. É preciso perceber o cotidiano como um espaço de complexidade onde o que se mostra mais próximo a nós, não significa facilidade de entendimento e explicação. A tarefa do historiador deve ser a de lançar um olhar aguçado para perceber que uma aparente banalidade do cotidiano é plena de sentidos, de relações de consumo, produção, usos, criações, regras, desvios sempre em ação.

Um aspecto do cotidiano que, para nós, merece atenção é a religiosidade, ainda que reconheçamos a dificuldade em tratar e compreender um tema tão complexo. Trata-se de uma experiência da humanidade a partir de que se tenta compreender as relações dos homens com o sagrado.

A religião é exclusiva dos humanos, e um estabelecimento de nossa diferença em relação aos animais, a capacidade de imaginação, de criação, de formulação de desejos. A religião é fruto dos desejos dos humanos de entender a si mesmo, de encontrar-se em meio aos seus iguais e de estabelecer experiências com o sagrado. Diversas maneiras têm os homens de vivenciar uma experiência com o sagrado; desde o momento em que se estabelece o que é sagrado ou não; até o instante em que a própria vida é guiada a partir do sagrado ou para atingí-lo. Segundo Rubem Alves é no seio dessas experiências que surge a religião:

Coisas e gestos se tornam religiosos quando os homens os batizam como tais. A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes as coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram<sup>1</sup>.

Desse modo, as coisas e os gestos que vão se tornando sagrados compõem sinais visíveis de uma teia invisível de significações. É o discurso religioso que torna capaz a transformação de coisas brutas, profanas, vazias em objetos cheios de sentido, de

---

<sup>1</sup> ALVES, Rubem. O que é religião? São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984. p. 24.

manifestações do sagrado na vida das pessoas. Essa capacidade é também responsável pela pluralidade religiosa; se a religião é formada por um conjunto de símbolos que os homens usam e se estes não são iguais, possuem desejos diferentes, podem preencher com sentidos diferentes as mesmas coisas brutas, transformando-as em símbolos com matizes diversas.

Assim, não somos capazes de separar sagrado e profano, pois nada existe com essas categorias definidas e imutáveis em si mesmas. Como observa Rubem Alves<sup>2</sup> essa classificação em sagrado e profano, depende das atitudes e percepções dos homens. Essas posturas assumidas pelos homens e pelas mulheres ao empreenderem uma experiência pessoal do sagrado são capazes de revestir alguns objetos de um caráter sagrado, enquanto outros tantos não possuem esse valor.

Consideramos que pensar o sagrado e o profano é imprescindível para o presente trabalho que se propõe a lançar um olhar sobre um dos aspectos da religiosidade – a permanência de mulheres rezadeiras e de suas práticas mágicas de cura no universo rural do município de Areia - PB. É nosso objetivo analisar as relações estabelecidas, através do uso das práticas de cura, entre as mulheres rezadeiras e aqueles que as procuram para serem rezados (as). Nesse sentido, o presente trabalho está inserido no Programa de Pós-graduação em História desta Instituição de Ensino Superior, área de concentração História, Cultura e Sociedade, na linha de pesquisa Cultura, Poder e Identidades, visto que, problematiza aspectos culturais no referido espaço de pesquisa, bem como as nuances do poder entre rezadeiras e as comunidades em questão.

As várias práticas que, formam o conjunto das rezas compartilhadas entre as rezadeiras e os rezados, estão presentes na vivência religiosa das comunidades rurais. Essa realidade não ocorre apenas nas comunidades que selecionamos como espaço privilegiado para essa pesquisa, pois a presença das rezadeiras é perceptível em diversos locais no interior do Brasil. Estando o *locus* da pesquisa no interior da Paraíba, se torna relevante observar, mesmo que de maneira sintética, como se construíram as diversas concepções em torno do sagrado nesse espaço.

A região que hoje compreende o nordeste brasileiro foi ocupada por povos com diferentes concepções e apropriações do sagrado. As populações nativas construíram um universo simbólico do qual pouco sabemos por causa da destruição física e cultural empreendida pelos europeus. No geral essas atitudes se deveram a uma percepção de

---

<sup>2</sup> ALVES, Op. cit. p. 36-40.

mundo limitada a padrões culturais europeus incapazes de valorizar as culturas indígenas na época da colonização brasileira. Os conhecimentos etnobotânicos dessas populações foram inseridos na vida dos colonos, seja para uso culinário, ou medicinal. Essas contribuições foram discutidas por Hoene<sup>3</sup>, na obra “Plantas Medicinais no Brasil”, onde este defende que o uso dos vegetais com o intuito de trazer benefícios curativos seja tão antigo quanto o convívio dos homens e animais e a luta pela sobrevivência. Esse uso terapêutico teria sido desenvolvido a partir da observação dos efeitos positivos causados, primeiramente nos animais selvagens, e depois nos domesticados, após o consumo de raízes, folhas, frutos e sementes.

No universo católico tivemos também a presença dos cristãos novos, judeus recém convertidos ao catolicismo que, em sua maioria, fugiam de perseguições na Europa. Estas geradas pela intolerância defendida pela Inquisição Católica à época Moderna. Muitos desses cristãos novos continuavam às escondidas fiéis às suas práticas religiosas judaicas. Os praticantes desses ritos judaicos conviviam com sacramentos e celebrações católicas na comunidade em que estavam inseridos. Por ocasião da Visitação do Santo Ofício inúmeras denúncias foram feitas ao visitador Heitor Furtado de Mendonça delatando cristãos novos, participantes ativos da comunidade católica, que continuavam a praticar ritos judaicos em suas residências. Vários desses relatos foram organizados por Ronaldo Vainfas<sup>4</sup> no livro “Confissões da Bahia”.

Outras concepções religiosas foram acrescidas a esse cenário com a presença, forçada pelo tráfico negreiro, dos povos africanos. Para estes, manter suas concepções religiosas era uma maneira de preservar sua identidade cultural. Além disso, para continuarem determinadas práticas e rituais realizaram adaptações táticas ao calendário festivo-religioso do universo católico.

Na América portuguesa a concepção mágica do mundo transitava entre as etnias e os grupos, ou seja, desde o homem branco remediado ou pobre, o indígena e o escravo africano. Porém, a Igreja Católica apresentava uma poderosa resistência a essa mistura

---

<sup>3</sup> HOENE, F.C. Plantas medicinais no Brasil. São Paulo. Secretaria da Agricultura, Indústria e Comércio, 1942, p. 106-109.

<sup>4</sup> VAINFAS, R. Confissões da Bahia: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Com uma introdução que explica o funcionamento da Visitação na colônia, aponta o montante de documentos que foram produzidos por essa intervenção da Igreja. Neste volume apresenta-se parte das confissões e delações feitas na Bahia e no Recôncavo. Sobre as práticas judaicas há inúmeros casos, ver confissões de Nicolau de Vasconcelos (p. 51), Jorge Martins (p. 67), Maria Lopes (p. 70), Catarina Mendes (p. 89) entre outros.

de religião e magia uma vez que, “céu e inferno se alternavam no horizonte do colonizador, passando paulatinamente a integrar também o universo dos colonos”.<sup>5</sup>

É perceptível, a partir desta contextualização panorâmica, que a religiosidade que se desenvolveu nesta região, através de influências diversas, não se constitui em um campo de simples explicação. O complexo sistema simbólico que compõe essa religiosidade constitui um novelo com muitos fios e seu desenrolar não obedece a uma regra estática e geral.

Inicialmente se faz necessária uma delimitação mais exata de nosso objeto de estudo: as rezadeiras e suas práticas mágicas de cura. Antes de aprofundarmos o tema, chamamos à atenção para o fato de que há uma correspondência entre os termos benzedoras e rezadeiras. O termo benzedora, descrito no dicionário Aurélio como “mulher que pretende curar doenças e anular feitiços por meio de benzeduras” é bastante utilizado na literatura voltada para a catalogação de expressões de folclore. Nesse contexto, o termo benzedora/benzedor e suas práticas aparecem associados as “crendices e superstições populares”; sobre essa forma de abordagem voltaremos a falar. No momento interessa-nos delimitar os termos que iremos utilizar ao longo desse trabalho. Delimitação essa que se fará a partir do que observamos na espacialidade que escolhemos para tratar à temática.

O espaço delimitado para pesquisa foi a zona rural do município de Areia - PB, em particular as comunidades de “Chã de Jardim”, “Gruta do Lino” e “Tabuleiro de Muquém”, elencadas pela presença de mulheres rezadeiras que disponibilizaram seu tempo em discorrer sobre sua atuação como agentes de cura. É costume nessas comunidades, e em muitas outras da região, o uso do termo rezadeira, é assim que essas mulheres são identificadas por aqueles que as procuram. Evidência dessa designação pode ser percebida no relato da professora Maria José Estevam, que trabalha na comunidade de Tabuleiro de Muquém e reside na Gruta do Lino; esse relato é fruto de um questionamento acerca de como ela observa a presença dessas mulheres, tendo sido elencadas nominalmente algumas rezadeiras das comunidades em questão, bem como, falado de alunos que ao terem faltado às aulas usaram como justificativa uma doença que logo fora tratada por uma rezadeira. Então vejamos:

Comentam muito (as mães dos alunos) quando justificam as faltas dos filhos e falam das doenças. Eu me lembro de Ulisses (um aluno)

---

<sup>5</sup> SOUZA, Laura de Melo. Deus e o Diabo na Terra de Santa Cruz. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. p. 38.

falando “me rezei e fiquei bom, Dona Bernadete passou o ramo e pronto”. Quando acontece alguma coisa muita gente recorre logo a rezadeira para buscar um alívio.<sup>6</sup>

As mulheres condutoras das práticas de cura também se identificam com esse termo. Uma delas, ao ser convidada para participar da pesquisa, lembra num tom de elogio uma outra rezadeira, sua amiga e que reside na comunidade vizinha. “Você já foi lá em Margarida? Ela é uma rezadeira de muitos anos, tem a cabeça boa, vai se lembrar de muitas histórias.”<sup>7</sup> Falas estas que são apenas exemplos do aparecimento do termo que vai ter destaque no *corpus* de entrevistados com que trabalhamos.

Dessa maneira, mostra-se coerente respeitar o uso comum do termo já consolidado no espaço da pesquisa. No decorrer deste trabalho utilizaremos o termo rezadeira para designar as mulheres que compartilham saberes e proporcionam estratégias de cura para aqueles que as procuram. Assim, surge a pergunta sobre quem é a rezadeira. Podemos pontuar várias etapas nessa definição, considerando o que observamos na pesquisa de campo e o que as informantes colocaram. Ela é mãe, esposa, dona de casa, agricultora, conselheira, modelo para a comunidade, é católica (e sempre salienta sua ligação com a Igreja) e portadora de saberes que não são de domínio público, mas constituem-se plenos de sentido para aqueles que compartilham de suas práticas. A rezadeira é uma mulher repleta de sensibilidades, de atitudes de acolhimento para com aqueles que chegam a sua casa, em geral outras mulheres, acompanhadas de seus filhos ou parentes próximos em busca da reza. Essa procura é marcada pela necessidade de encontrar soluções para problemas cotidianos em geral relacionados à saúde, busca-se a cura, a volta a um estado anterior e saudável sempre desejado por todos.

Uma rezadeira caracteriza-se por rezar, óbvio? E o que chamamos de reza? As rezas são práticas complexas compostas por ensalmos<sup>8</sup>, jaculatórias<sup>9</sup>, gestos, acompanhados ou não pelo uso de símbolos como o ramo e a água. A essa reza é

---

<sup>6</sup> Trecho de entrevista realizada com Maria José Estevam no dia 19 de março de 2009 na comunidade de Gruta do Lino, município de Areia - PB.

<sup>7</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete realizada na Gruta do Lino, Areia - PB no dia 13 de março de 2009.

<sup>8</sup> Orações baseadas em salmos bíblicos ou que têm trechos desses salmos.

<sup>9</sup> Segundo Horácio de Almeida no Dicionário Popular Paraibano, jaculatória é uma reza da qual algumas partes são repetidas várias vezes no começo ou final das orações. É uma pequena oração de caráter repetitivo.

acrescida a recitação de orações oficiais da Igreja Católica, tais como o Pai Nosso, Ave Maria, Salve Rainha, Credo; e de gestos, como o “pelo sinal”.<sup>10</sup>

É preciso fazer aqui uma delimitação; orações são as expressões de fé padronizadas pela Igreja Católica, nessas comunidades as orações são utilizadas em ritos oficiais, a saber, nas missas, na realização dos sacramentos, nos terços e nas novenas. E as rezas são as práticas complexas, que conduzidas pelas rezadeiras, incluem falas, gestos, uso de símbolos como o ramo e a água e, ainda, a inserção de orações conhecidas do público católico que produzem um efeito de “ligação” (in)consciente com a oficialidade religiosa da comunidade.

As rezas estão associadas aos conjuntos de práticas empreendidas pelas rezadeiras com o objetivo de debelar o mal, seja ele físico ou conseqüência de um fator externo como o mau olhado. É comum as pessoas dessas comunidades utilizarem a expressão “vou me rezar” para afirmar sua visita à rezadeira em busca da solução para algum problema físico ou emocional. Em locais onde o termo benzedeira é o padrão utilizado, o que descrevemos acima recebe a denominação de benzeduras ou benzeções<sup>11</sup>.

As comunidades que foram selecionadas para a pesquisa na zona rural do município de Areia - PB são próximas entre si e ficam na área de um dos distritos. O município além da sede urbana, conta com quatro distritos. Mata Limpa, Muquém, Cepilho e Usina Santa Maria; as comunidades selecionadas ficam próximas ao distrito de Muquém. São comunidades de pequeno e médio porte com ligações entre si, dependem do mesmo sistema de transportes alternativos; no geral as crianças são atendidas pelas escolas públicas municipais do Tabuleiro de Muquém (uma unidade escolar) e do distrito de Muquém (escola e creche). Em relação aos serviços de saúde as

---

<sup>10</sup> O “Pelo Sinal” é o gesto de fazer o sinal da cruz com o dedo polegar sobre partes do corpo simultaneamente a recitação da jaculatória. A oração completa tem a seguinte forma: Pelo Sinal da Santa Cruz (o sinal da cruz é feito sobre a testa), livra-nos Deus, Nosso Senhor (o sinal da cruz é feito sobre os lábios), dos nossos inimigos (o sinal da cruz é feito sobre o peito). Geralmente é com o “Pelo Sinal” que as rezadeiras iniciam o processo da reza.

<sup>11</sup> Sobre essa questão veja as obras: GOMES, Núbia Pereira de Magalhães e PEREIRA, Edmilson. Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra. 2ª edição. Belo Horizonte. Mazza Edições, 2004. CAMPOS, Eduardo. Medicina Popular no Nordeste. Superstições, credences e mezinhas. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1967. QUINTANA, Alberto M. A ciência da Benzedura: mau olhado, simpatia e uma pitada de psicanálise. São Paulo: EDUSC, 1999. OLIVEIRA, Elda Rizzo de. O que é Benzeção? São Paulo: Editora Brasiliense, 1985. SANT’ANA, Elma e SEGGIARO, Delizabete. Benzeduras e Benzeduras. Porto Alegre: Ed. Alcance, 2008.

três comunidades compõem a área do PSF I (Programa de Saúde da Família) - Mata Limpa e Muquém.

Em relação à estrutura religiosa cada comunidade possui sua capela com programações coordenadas por um calendário proposto pela Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição, de Areia PB, mas que seguem também um ritmo particular, como podemos perceber nas comemorações das festas dos (das) padroeiros(as), novenas e terços. A comunidade de Chã de Jardim tem como padroeira Nossa Senhora das Dores, Tabuleiro de Muquém – Nossa Senhora do Carmo e São José é o padroeiro da Gruta do Lino. O distrito de Muquém tem destaque, nas festividades de Santa Luzia, sua padroeira, nas quais há participações das comunidades citadas.

Esse universo rural é pouco, ou quase nunca, descrito na produção historiográfica sobre o município de Areia - PB. A construção da história local deve ser vista como contribuição para uma visão plural da história. Assim, essa construção não pode ficar restrita a elaboração de uma versão de caráter universalista pautado em modelos ou chaves explicativas que privilegiem apenas aspectos políticos e econômicos e releguem questões cotidianas, permeadas pela religiosidade, a um segundo plano – lugar de amenidades – que não são “história”, como aquela vista por positivistas, ainda presentes na historiografia sobre a história de Areia - PB.

No caso da produção historiográfica do município de Areia - PB existe uma tendência onde são evidenciados, prioritariamente, os aspectos políticos e econômicos. Além disso, as análises pontuam com maior ênfase o espaço urbano. Parece quase indissolúvel a noção de superioridade cultural pertinente aos nascidos em Areia, considerados privilegiados por isso, e ao longo dessa construção foram idealizadas e propagadas imagens para consolidar essa idéia. É recorrente a elaboração da imagem de Areia como Terra da Cultura, berço da genialidade de Pedro Américo, a ênfase a vocação dos filhos ilustres para a política, na qual se destacam vários expoentes, a exemplo do Ministro José Américo de Almeida, e ainda o destaque à benevolência dos senhores de engenho que alforriaram seus escravos antes da Lei Áurea.<sup>12</sup>

Nesse cenário, a elite composta de homens brancos é considerada a condutora da história local, sujeitos privilegiados em meio a um universo onde os outros exercem um papel secundário e subordinado. Assim, essa compreensão contribui para uma exclusão

---

<sup>12</sup> Sobre essas considerações a respeito da historiografia referente ao município de Areia é possível consultar a seguinte bibliografia: RIBEIRO, Domingos de Azevedo. Areia e sua música. João Pessoa, 1992. TORRES, Francisco Jorge. Bruaxá. EDITEL. UFPB, 1978. TORRES, Francisco Tancredo. Areia: Paróquia e Pároco- 40 anos. SEC - PB, 1990.

das camadas populares do saber histórico, categorias que, segundo a elite local, não tiveram contribuições relevantes para a história e deveriam ficar restritas a periferia social. Aonde, as contribuições das mulheres rezadeiras seriam vistas, como participações menos importantes e indignas de figurar nos livros de história.

Contraopondo-se a esta visão, o presente trabalho privilegia as fontes orais, proporcionando uma maior compreensão da presença das mulheres rezadeiras e suas contribuições na história das comunidades onde estão inseridas como sujeitos históricos atuantes.

São incontáveis as contribuições advindas da metodologia da história oral, que não é exclusiva de historiadores, o que vemos como um dado positivo, pois abarca colaborações e experiências diversas de antropólogos, psicólogos, comunicadores sociais, lingüistas aplicados, entre outros. Em meio aos historiadores, esta se constitui num campo que tem provocado reações diversas, em alguns contextos surgem resistências, em outros a história oral é valorizada como uma possibilidade de englobar novos temas e novos sujeitos. Percebemos que o fazer da história oral é complexo, extrapola a execução de um relato ordenado de vida ou, no nosso caso, das práticas das rezadeiras. A opção pela história oral deve produzir conhecimento histórico, tendo a preocupação de levar em consideração seus pressupostos metodológicos e a relação da história oral com outros campos do saber.

A produção historiográfica que tem se estabelecido utilizando fontes orais é bastante heterogênea, em relação aos temas abordados, mas a história das mulheres tem crescido em produção e ampliado a perspectiva de pesquisa com auxílio desta metodologia.

Philippe Joutard<sup>13</sup> faz um balanço da produção realizada que tem como fundamento metodológico a história oral. Contextualiza a situação dos historiadores de algumas regiões: EUA, Espanha, América Latina, França explicando suas reações e a produção de pesquisas, revistas, centros de investigação que se tornaram referências para a história oral. Aponta também a fragilidade da própria história oral, que abre um vasto leque de interpretações e se mostra, de certa maneira, incompleta.

---

<sup>13</sup> Ver JOUTARD, Philippe. História Oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta. Usos e abusos da História Oral. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.

Para Joutard “a expressão fontes orais é metodologicamente preferível e a expressão história oral é terrivelmente ambígua, para não dizer inexata”.<sup>14</sup>

Nesse trabalho, utilizaremos como fontes orais as narrativas de mulheres rezadeiras, Dona Bernadete (Gruta do Lino), Dona Margarida (Chã de Jardim), Dona Maria Coelho (Tabuleiro de Muquém) e Dona Creuza Lopes (Areia); e de algumas pessoas que as procuram em busca de auxílio. Uma parte das entrevistas foi realizada separadamente, outra nas casas das próprias rezadeiras, por ocasião da visita de alguém em busca de alívio para algum tipo de mal. Para esses sujeitos: as rezadeiras que já nomeamos e as pessoas que são rezadas, as entrevistas foram temáticas – sempre em torno do ofício da rezadeira, as práticas de rezas, as recomendações prescritas, algumas receitas de remédios caseiros feitas com a utilização de plantas medicinais conhecidas na região. Além desse eixo comum foram questionadas as motivações que levaram as pessoas da comunidade a procurarem o auxílio da rezadeira.

Outras entrevistas foram realizadas com os agentes biomédicos oficiais, ligados ao Programa de Saúde da Família, a saber: a Coordenadora Municipal do referido programa, Maria de Fátima Andrade, os agentes comunitários de saúde Maria Verônica dos Santos e João Francisco dos Santos Neto. Esses profissionais atendem a área composta pelas três comunidades já citadas, a estrutura de atendimento é efetuada no Posto da Unidade Básica de Saúde que fica localizado no Distrito de Muquém.

Para completar esse cenário, composto de vários sujeitos que possibilitam a força da reza, também foram entrevistados os agentes religiosos oficiais da Igreja Católica, o pároco da Matriz de Nossa Senhora da Conceição – Padre Aduino Tavares que atende as comunidades nos ritos católicos; missas, administração dos sacramentos; e as coordenadores dos grupos católicos com maior visibilidade nas comunidades, a saber: Ridete Cardoso, do Apostolado da Mãe Rainha e Benedita Maria dos Santos, da Legião de Maria.

Forma-se assim um conjunto de narrativas bastante diversificado – rezadeiras, parte da comunidade que as procuram, agentes biomédicos, agentes religiosos da Igreja Católica – mas norteado por um fio condutor, a prática da reza, visto por diferentes sujeitos que exprimem seus significados, ora próximos, ora distantes dos demais. Nesse movimento articulador das narrativas, o cuidado com o trabalho pautado em fontes orais procurou ser feito de forma mais atenta, na condição de historiadora estive lidando com

---

<sup>14</sup> JOUTARD, Op. cit. p. 57.

um constante surgimento de novos significados, frutos das experiências de sujeitos que falam de lugares diferentes. Mediamos saberes diversos que advinham de distintas formas de pensar dos sujeitos envolvidos no *corpus* que recortamos do amplo universo da experiência da reza.

Sobre essa questão é valiosa a seguinte observação de Alessandro Portelli.

Mas, o realmente importante, é não ser a memória apenas um depositário passivo de fatos, mas também um processo ativo de criação de significações. Assim, a utilidade específica das fontes orais para o historiador repassa não tanto em suas habilidades de preservar o passado, quanto nas mudanças, forjadas pela memória. E estas modificações revelam o esforço dos moradores em buscar sentido no passado e dar forma as suas vidas, e colocar a entrevista e a narração em seu contexto histórico.<sup>15</sup>

Portanto, diante deste desafio se fez necessário utilizar suportes teóricos que venham a somar com as contribuições metodológicas da história oral. Assim nos ancoramos nas contribuições sistematizadas por Michel de Certeau<sup>16</sup> quando traça uma inovação no sentido de esboçar uma teoria das práticas cotidianas para extrair do seu ruído as maneiras de fazer. Na obra, “A invenção do cotidiano”, várias particularidades se tornam presentes como o debate sobre “as artes de dizer”, de como os sujeitos se apropriam das palavras e do silêncio, constituindo discursos que congregam permanências e rupturas.

Uma das nuances que apresenta pertinência com nossa discussão, no tocante a relação entre os homens e o sagrado, e particularmente a experiência das rezas, é a idéia da partilha do milagroso que se mostra nos debates interdisciplinares a respeito da cultura popular. Essa partilha do milagroso constitui uma forma de resistência a uma ordem estabelecida. Mas, essa resistência não se caracteriza por uma contradição violenta ou excludente, Certeau define essa reação como uma trampolinagem associada à acrobacia, esperteza, astúcia, uma sutileza com misto de sabedoria que se concretiza num medo de utilizar ou de driblar os termos dos contratos sociais. Assim, ressalta-se a capacidade de grupos de desembaraçar-se de uma série de forças e representações que, muitas vezes, quer dar-se por completa e estabelecida.

Essa dinâmica pode ser percebida em relação às mulheres rezadeiras e suas práticas e as populações que com elas compartilham vivências, saberes e estratégias de

---

<sup>15</sup> PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. Projeto história. São Paulo: EDUSC, nº 14, 1997, p. 33.

<sup>16</sup> CERTEAU, Michel de. A invenção do cotidiano. Artes de fazer. Trad. Ephaim Ferreira Alves, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1994, volume 1.

cura que visam uma melhor harmonia com o corpo e o espaço no qual estão inseridas. Essas práticas mágicas de cura jamais podem ser rotuladas de antigas, catalogadas com uma áurea de cristalização e de imobilidade, pois se renovam e constituem novos sentidos cotidianamente, a cada criança que é rezada, a cada receita de remédios caseiros ensinada, a cada conselho distribuído com cautela e sutileza.

As práticas de reza estão inseridas no espaço rural e no urbano, sendo melhor visibilizadas no meio rural, portador de particularidades que colaboram para uma maior manutenção dessas práticas. É possível observarmos alguns fatores que se apresentam como subsídios para a vivência dessas práticas de reza.

Sinais de uma vivência comunitária são as redes de cooperação entre os vizinhos compostas por um amplo leque de experiências. Essa cooperação permeia algumas etapas de trabalho: mutirões em casas de farinha comunitárias, limpeza de reservatórios de água que abastecem o local, divisão de despesas com aluguéis de máquinas para preparar a terra para o plantio. Espaços de diversão também são compartilhados: o forró dos fins de semana, ou nos períodos festivos de cada comunidade, o encontro no campo de futebol. Outro fator relevante são os laços de parentesco, que se ampliam nas relações de apadrinhamento dos filhos, onde os compadres e comadres são tratados como “gente de casa”.

Assim, esse espaço permeado por diversas relações entre os sujeitos também comporta as práticas de rezas, que se apresentam como sinais de confiança e respeito às tradições. Acreditamos que será possível perceber como a partilha dessas práticas de rezas contribui nas relações cotidianas e como se dá o consumo das mesmas. Aprofundamos o debate sobre as relações entre as rezadeiras e as pessoas que são rezadas no terceiro capítulo deste trabalho.

Sobre o consumo, nos apoiamos nas contribuições de Michel de Certeau que apresenta os consumidores como sujeitos ativos, pois o ato de consumir não é de maneira alguma passivo ou uma via de mão única, como se o consumidor aceitasse tudo que lhe é imposto. Ele afirma que “as astúcias dos consumidores compõem, no limite, a rede de uma antidisCIPLINA.”<sup>17</sup> Essas astúcias fogem, muitas vezes, ao controle de quem pensou o produto, com maneiras pré-determinadas de consumo.

---

<sup>17</sup> CERTEAU, Op.cit. p. 42.

Esses espaços de interação podem ser melhor compreendidos a partir das contribuições de Mikhail Bakhtin<sup>18</sup>, que ao estudar a cultura popular na Idade Média e no Renascimento, apresenta uma análise da cultura cômica popular através da obra de François Rabelais.

Diante desse quadro, desvendado por Bakhtin a partir das inúmeras imagens rabelaisianas, não há sentido em buscar uma separação entre o popular e o erudito, esferas do oficial e o não oficial parecem ser mais adequadas para perceber essas relações que não são apresentadas de maneira antagônica ou excludente. Bakhtin está em todos os momentos: na apresentação das manifestações da cultura cômica popular, na concepção do realismo grotesco e na discussão sobre o riso cômico popular, demonstrando a idéia de uma circularidade cultural onde os elementos percorrem caminhos comuns, ultrapassando limites e constituindo sentidos através de novas apropriações.

O problema não é apresentado na perspectiva de quem produziu este saber popular e se ele é consumido por uma determinada classe social, mas como se dá esse consumo e como seus elementos influenciam no cotidiano. A relevância está em elencar os momentos e as práticas que estão circulando entre os indivíduos, sem qualificá-las como popular ou erudita, próprias do povo ou da elite. Esse engavetamento em rótulos demarcados apenas empobrece a maneira de como analisar práticas culturais que não prescindem dessa categorização para existirem. O centro do debate é a existência dessa circularidade cultural, e como ela está permeando as relações entre os indivíduos.

No bojo dessas reflexões acrescentamos a obra “O queijo e os vermes” de Carlo Ginzburg<sup>19</sup> onde este elabora uma reflexão muito pertinente sobre cultura popular, considerada por muitos como própria das camadas subalternas e como reflexo da visão de mundo elaborada apenas por estas camadas. O autor aponta algumas maneiras de como a cultura popular foi pensada.

Às classes subalternas das sociedades pré-industriais é atribuída ora uma passiva adequação aos subprodutos culturais distribuídos com generosidade pelas classes dominantes (Mandrour), ora uma tácita proposta de valores, ao menos em parte autônomos em relação a cultura dessas classes (Bollême), ora um estranhamento absoluto que

---

<sup>18</sup> BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. Tradução: Yara Frateschi Vieira, 2ª. Ed., São Paulo: HUCITEC, Editora da Universidade de Brasília, 1993.

<sup>19</sup> GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes: o cotidiano de um moleiro perseguido pela inquisição. Tradução: Maria Betânia Amoroso, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

se coloca até mesmo para além ou melhor para além da cultura (Foucault)<sup>20</sup>.

Mas, conclui concordando com as contribuições de Bakhtin, que há uma influência recíproca entre a cultura das classes subalternas e a cultura dominante. Assim, reforça a idéia de circularidade cultural onde a cultura não deve ser rotulada de popular ou erudita, já que essa circularidade cultural constitui-se em uma rede de inter-relações e de interpenetrações de valores e sistemas simbólicos.

Nesse sentido, também Roger Chartier<sup>21</sup> mostra exemplos da história das mentalidades na França em que há uma tendência em definir o popular pela ausência, pontuar o que ele não possui em relação a um modelo, o da elite, criando pares dicotômicos: a literatura de cordel em relação à literatura erudita e letrada ou a religião popular em contraponto ao catolicismo normativo da Igreja. Assim, como já enfatizamos, a questão fundamental não é criar o rótulo de popular para as práticas sobre as quais nos debruçamos, as rezas, pois segundo Chartier:

Saber se pode chamar-se popular ao que é criado pelo povo ou aquilo que lhe é destinado, é, pois, um falso problema. Importa antes de mais identificar a maneira como, nas práticas, nas representações ou nas produções, se cruzam, se imbricam diferentes formas culturais.<sup>22</sup>

Os pontos de intercâmbios que às vezes estabelecem entre espaços e sujeitos diferentes não podem ser vistos como excludentes, popular ou erudito, nem pode receber uma impressão valorativa, um estrato melhor do que o outro, mais preparado, mais dinâmico. Chartier compara esses cruzamentos às ligas culturais onde os elementos estão incorporados a tal ponto de terem características de ligas metálicas.

Para elaborar uma melhor análise sobre as práticas empreendidas pelas rezadeiras buscamos refletir como estas percebem seu próprio ofício. A quem ou ao que atribuem os efeitos benéficos de suas rezas, como estabelecem, junto à comunidade em que estão inseridos os critérios de eficácia para uma ou outra prática? Esses questionamentos, a nosso ver, só poderão ser estabelecidos ao analisarmos atentamente as narrativas produzidas sobre a vida das rezadeiras, bem como, o acréscimo de contribuições de estudos que já se debruçaram sobre este tema.

---

<sup>20</sup> GINZBURG, Op. cit. p. 24.

<sup>21</sup> CHARTIER, Roger. A História Cultural: entre práticas e representações. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

<sup>22</sup> CHARTIER. Op. cit. p. 56.

Nas curas é comum as rezadeiras recorrerem aos santos de devoção oficial ou popular.<sup>23</sup> Recorrer aos poderes curativos dos santos com o intuito de promover a saúde é uma herança do catolicismo difundido no Brasil durante o período colonial. Os santos representavam uma mediação entre homens e Deus; estão mais próximos da humanidade por mostrarem-se como exemplos de virtudes, defensores da fé e imitadores dos ensinamentos de Jesus Cristo. Assim, os santos passam a compartilhar espaços no universo sagrado, pois passaram pela experiência humana e atingiram o Paraíso.

Para compreender como permanece essa variação de santos e especialistas curativas, achamos por bem elencar as observações de Marc Bloch<sup>24</sup>, que em “Os reis taumaturgos” elabora uma comparação dos poderes curativos dos reis com as possibilidades de cura proporcionadas pelos santos “todo santo passa por médico junto ao povo, pouco a pouco, em virtude de associações de idéias frequentemente obscuras, seus fiéis acostumam-se atribuir-lhe o dom de mitigar, sobretudo esta ou aquela enfermidade.”<sup>25</sup>

Essa invocação aos poderes dos santos tanto contribui para a percepção das estratégias utilizadas nas rezas, com o intuito de pôr fim ao mal que é apresentado, como contribui na consolidação de associações ao catolicismo presente no universo religioso do mundo rural.

A pesquisa organiza-se no sentido de visibilizar as práticas das mulheres rezadeiras em conjunto com os sujeitos que vivenciam a experiência da reza, aqueles que são rezados. Além de um panorama sobre as rezas que são realizadas no cotidiano das comunidades escolhidas como *locus* da pesquisa, buscamos analisar as permanências dessas rezas contextualizando-as a partir de outras produções sobre o tema.

Esse panorama contendo o que se reza, quais são os males mais comuns e suas rezas específicas, assim como, as estratégias de cura que são utilizadas em cada conjunto de rezas será o fio condutor do primeiro capítulo. O qual é iniciado com uma

---

<sup>23</sup> Os Santos oficiais são aqueles reconhecidos pela Igreja Católica e que estão respaldados por um processo de canonização confirmado pela autoridade máxima, o Papa. Santos populares são referências às lideranças católicas, consideradas fontes de inspiração e exemplo para os seguidores da Igreja, mas que não foram canonizados, isto é, reconhecidos como santos pela cúpula da Instituição.

<sup>24</sup> BLOCH, Marc. Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.

<sup>25</sup> BLOCH, Op. cit. p. 49.

contextualização, a partir das contribuições teóricas de Certeau, Chartier, Burke e Bakhtin sobre a questão do tratamento da temática da cultura popular. Sempre que possível foram realizadas associações das práticas narradas pelas rezadeiras com as referências sobre rezas, coletadas por folcloristas e outros estudiosos.

No segundo capítulo tratamos das relações entre a rezadeira e aqueles que completam o sentido da reza, os que são rezados. Problematizamos as motivações que levam as pessoas a buscarem uma prática de reza como solução para um mal que as incomoda. Apresentamos os serviços da medicina que estão à disposição das comunidades rurais em questão e que são acessados nos momentos em que a doença se manifesta. Nesse sentido, destacamos a circularidade de saberes médicos e tradicionais na busca pela saúde, abordando os conceitos de saúde e doença que sustentam a crença nessas diversas práticas curativas. Além disso, o uso e a divulgação das receitas de remédios à base de plantas medicinais que também são apresentadas pelo saber científico que, identificando os princípios ativos dessas plantas, as apresentam sob a forma de medicamentos fitoterápicos.

No terceiro capítulo analisamos as relações das rezadeiras e suas práticas de reza com a Igreja Católica. O catolicismo vivenciado nas áreas rurais tem características peculiares já estudadas por vários autores, dentre os quais: Maria Isaura Pereira de Queiroz, Carlos Rodrigues Brandão, Solange Ramos de Andrade. Observamos como são estabelecidas relações de proximidade e distanciamentos entre esferas oficiais do catolicismo e as rezadeiras na zona rural do município de Areia – PB. Outros aspectos que completam esse cenário são a devoção aos santos do universo católico e o uso das orações oficiais da Igreja Católica. Essas associações entre a devoção a um santo protetor e a cura de determinadas doenças, estão ligadas a uma forma de consolidar a eficácia da reza, questão que, é abordada como um subsídio que fortalece e auxilia na continuidade dessa prática.

## 1º CAPÍTULO

### “SÃO MUITAS REZINHAS, CADA DOENÇA É UMA REZA.”

#### 1.1. “*Estou sempre aqui no meu cantinho*”: as rezadeiras e o debate sobre a cultura popular.

Os estudos sobre a cultura popular têm sido marcados por uma grande diversidade, tanto no que diz respeito às práticas sobre as quais se dedicam, quanto em relação aos suportes teóricos e metodológicos que utilizam como base de sustentação para as pesquisas. A nosso ver, é preciso olhar os estudos nesse campo com uma perspectiva interdisciplinar. O interesse de historiadores, sociólogos, folcloristas, críticos literários, antropólogos culturais marcam vários trabalhos sobre a cultura popular e as diversas maneiras de abordá-la e tentar compreendê-la.

Questionamentos devem ser iniciados a partir do termo cultura popular, que exposto no singular dá uma impressão de homogeneidade; como se todos os populares tivessem uma única cultura, ou uma alusão também homogênea a classe popular, portadora de uma coesão interna que determinaria um tipo de cultura produzida e consumida por essa categoria. Pensar no plural se apresenta como uma estratégia mais ampla para o historiador, pois são várias as práticas culturais elaboradas e partilhadas pelas camadas identificadas como subalternas, populares, excluídas e por sua vez, são compostas de uma diversidade de indivíduos que não podem ser agrupados de maneira homogênea.

Peter Burke<sup>26</sup> discute o problema do popular, retomemos aqui dois questionamentos feitos por ele que consideramos relevantes de serem discutidos: um sobre a fronteira entre o popular e o erudito e outro que reflete o próprio limite do conceito de cultura.

---

<sup>26</sup> Sobre as contribuições no questionamento do termo cultura e do conceito de popular ver a obra de BURKE, Peter. “Introdução” IN: Cultura Popular na Idade Moderna: Europa 1500-1800. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Em primeiro lugar, pensar em pares dicotômicos não responde a complexidade da relação entre um determinado conjunto social e a cultura. Pensar a cultura do povo em oposição à cultura da elite é simplificar a discussão e excluir as nuances que são relevantes nessa relação. Elaborar uma abordagem sob esse aspecto é pensar como se existisse um muro a separar o popular do erudito, ou o povo da elite; no entanto, não é possível se apoiar nesse muro ou tomá-lo como torre de observação para um extremo ou outro; pois ele simplesmente não existe.

Apegar-se a essa divisão: uma cultura produzida e consumida pelas camadas populares e outra que seria, por sua vez, produto e consumo das elites, é reduzir a análise a uma determinação do social. Como se os comportamentos, as crenças e a maneira de ver o mundo fossem determinadas apenas pelo lugar social que o indivíduo ocupa. Alguém do *povo* não poderia consumir uma prática cultural dita da elite? Ou será que a elite estaria proibida de se aproximar de práticas mais populares, que não seriam convenientes ao seu lugar na esfera social? As pessoas não estão separadas em redomas de vidro, tendo contato apenas com os seus, ao contrário, circulam (em maior ou menor intensidade) no mesmo espaço, recebem informações, (mesmo fazendo apropriações diferentes destas) estão sempre interagindo.

Burke em seus questionamentos sobre os limites entre o popular e o erudito, afirma: “A fronteira entre as várias culturas do povo e as culturas das elites (e estas eram tão variadas quanto aquelas) é vaga e por isso a atenção dos estudiosos deveria concentrar-se na interação e não na divisão entre elas”.<sup>27</sup>

É essa interação merecedora de uma interpretação, daí a importância de observar onde o popular e o erudito se imbricam, quando aparecem não devem ser tratados como oposição, mas mesclados em práticas reveladoras de elementos característicos desses dois lugares.

Uma segunda discussão e colaboração proposta por Burke é sobre a noção de espaço a ser ocupado por uma ou outra cultura. Para ele “o problema básico é que uma cultura é um sistema com limites muito indefinidos”.<sup>28</sup> Apóia-se nas contribuições de Chartier que reconhece essa indefinição ao tratar os hábitos culturais populares, pois as práticas culturais não podem ser isoladas como propriedade de uma ou de outra classe social, além do que as pessoas fazem apropriações diferentes de símbolos, objetos, costumes.

---

<sup>27</sup> BURKE, Op. cit. p. 16.

<sup>28</sup> BURKE, Op. cit. p. 20.

Na maioria das vezes as rezadeiras se encontram na zona rural e têm forte ligação com a natureza; seja pela profissão (agricultoras), seja pela observação sensível que fazem dos fenômenos naturais (em especial ligados à ocorrência de chuvas e sua relação com o plantio e a colheita). Elas também conhecem plantas medicinais e receitas para diversos tipos de males, algumas delas com eficácia reconhecida pela medicina tradicional. No entanto, essas práticas não ficam cristalizadas no universo rural, as pessoas que consomem essas práticas não são apenas moradoras da zona rural. Existe uma relação de confiança e respeito em relação às rezadeiras, indivíduos de outros locais vêm ao meio rural para também compartilhar das mesmas crenças e práticas. Então, mesmo percebendo certa frequência das rezadeiras no ambiente rural não é possível estabelecer uma separação entre campo e cidade, como se os moradores de áreas urbanas não conhecessem, nem partilhassem dessa prática.

É preciso levar em consideração os movimentos migratórios campo/cidade que são elementos de interligação entre esses dois setores. Ao migrarem rumo à cidade as pessoas não abandonam suas crenças, não é uma vestimenta que se troca de acordo com o local (apesar das interações que são realizadas após as mudanças do campo para a cidade e a aquisição de novas práticas ao longo do tempo). Além das incursões periódicas mútuas dos habitantes do campo e da cidade, pois não podemos afirmar que as rezadeiras encontram-se apenas na zona rural ou que a reza só é partilhada pelas pessoas da zona rural.

Mesmo tendo observado esses fatores que mostram um fluxo entre o campo e a cidade, pensamos o ambiente rural como uma espacialidade característica que favorece as vivências das práticas de reza que devem ser observadas no intuito de percebermos que significados assumem, que apropriações os sujeitos fazem delas e como elaboram relações com o espaço que ocupam. Além disso, podemos também questionar como a partilha dessas práticas de rezas contribui nas relações cotidianas.

Esses espaços de interação podem ser melhor compreendidos a partir das contribuições de Mikhail Bakhtin, que ao estudar a cultura popular na idade média e no renascimento, apresenta uma análise da cultura cômica popular através da obra de François Rabelais. Segundo Bakhtin, “Rabelais foi o grande porta voz do riso carnavalesco popular na literatura mundial. Sua obra permite-nos penetrar na natureza complexa e profunda desse riso”<sup>29</sup>

---

<sup>29</sup> BAKHTIN, Op. cit. p. 11.

Para compreender esse lugar de Rabelais não é possível fazer uma leitura unilateral de sua obra, é preciso inicialmente constatar a complexidade de sua produção que apresenta imagens que poderiam, numa leitura superficial, ser tratadas apenas como excêntricas. No entanto, a grande importância está no fato de: “É que as imagens de Rabelais estão perfeitamente posicionadas dentro da evolução milenar da cultura popular”. Nesse sentido, para realizar uma leitura com êxito se faz necessária uma profunda revisão de (pré) conceitos e prioridades de estilo artístico e de caráter ideológico. Para perceber essa complexidade da cultura cômica popular, segundo Bakhtin é preciso observar como as múltiplas manifestações dessa cultura podem subdividir-se: nas formas dos ritos e espetáculos, em especial o carnaval e as obras cômicas encenadas em praça pública; nas diversas formas e gêneros do vocabulário familiar e grosseiro e nas obras cômicas verbais.

Em relação aos festejos de carnaval Bakhtin inclui, durante a Idade Média, várias outras ocasiões como as festas dos tolos, festa do asno, riso pascal, festas do templo. A análise desses festejos, e principalmente como eram vividos, é o que torna relevante a observação da cultura cômica popular. Um dos primeiros elementos é abordar que as pessoas no geral não apenas observavam ou assistiam aos espetáculos, elas viviam o período carnavalesco ativamente. Compreender essa postura é fundamental, pois está diretamente relacionada a uma visão dual de mundo; onde o homem e suas relações constituem uma posição não oficial, exterior a Igreja e ao Estado, assim, de certa maneira, estruturam um segundo mundo e uma segunda vida. Essa dualidade não é antagônica ou mutuamente excludente, não se pode dizer que havia um lado sério e um lado cômico de viver as práticas cotidianas nas festas ou em outras ocasiões com a presença do riso popular. Essas posturas estavam de tal forma imbricadas que, a partir da análise dada por Bakhtin a esse aspecto da dualidade do mundo, constitui uma colaboração para os historiadores que se detêm no estudo da cultura popular. Segundo ele:

Pois sem levá-la em consideração, não se poderia compreender nem a consciência cultural da Idade Média nem a civilização renascentista. Ignorar ou subestimar o riso popular na Idade Média deforma também o quadro evolutivo histórico da cultura européia nos séculos seguintes.<sup>30</sup>

O exemplo do carnaval é o mais rico para ilustrar essa dualidade de mundo; pois o carnaval era ao mesmo tempo arte e vida, a vida apresentada com os elementos

---

<sup>30</sup> BAKHTIN, Op. cit. p. 5.

característicos da representação. Assim, o carnaval constituía-se numa vida cuja forma efetiva é ao mesmo tempo sua forma ideal ressuscitada. Durante a festa do carnaval (ou outros festejos de igual importância) todas as pessoas eram iguais, pois se estabeleciam relações de contato livre, direto, familiar, que eram praticamente impensáveis em outras épocas ou situações. Essas relações, assim estabelecidas, se tornavam “verdadeiramente humanas”. Para a efetivação desses ritos eram elaboradas formas especiais de vocabulário e de gestos desprovidos dos cortes, limites e adequações da etiqueta e da decência. Esse conjunto dava origem à criação de um mundo ao revés; onde os papéis sociais eram imbuídos de novos sentidos e representações. Nesse mundo ao revés prevalecia uma visão carnavalesca da vida, dos homens e de suas relações com o grupo a que pertenciam e com os demais setores. Visão que estava marcada pelo riso carnavalesco que tinha um caráter ambivalente, ao mesmo tempo alegre, cheio de alvoroço e, de outro lado, burlador, sarcástico.

Dessa maneira, é perceptível que o centro do debate não deve ser a catalogação das práticas em unidades do popular ou do erudito, posta de forma antagônica ou excludente. Uma chave explicativa mais coerente seria apresentar esferas do oficial e do não-oficial que em diversos momentos fomentam espaços de circularidade, não estando separadas de maneira imperativa. Ao apresentar-nos as imagens rabelaisianas, Bakhtin demonstra nas ocasiões onde discorre a cerca das manifestações da cultura popular, do realismo grotesco e do riso que, esses elementos ultrapassam qualquer tipo de limite, percorrendo trajetórias e apresentando novos sentidos através de outras apropriações.

A importância no estudo das práticas e saberes chamados populares deve residir nas diversas maneiras como esse saber é apropriado pelos indivíduos e quais dos seus elementos interferem no cotidiano de determinada sociedade. Em especial, como essa circularidade cultural se estabelece, quais os momentos em que diversas práticas se imbricam e que reflexos causam nas relações entre as pessoas. Preocupar-se apenas com quem o produziu, acaba reduzindo o interesse sobre as práticas, focando dois aspectos: a separação em popular ou erudito e a associação ao povo ou a elite.

À luz dessas contribuições, vários questionamentos podem ser feitos em relação à presença das rezadeiras na atualidade. Buscando elementos que constituem essa circularidade cultural entre a rezadeiras e a tradição católica oficial ou entre as rezadeiras e os agentes da medicina<sup>31</sup>. Como os indivíduos constroem essas relações e

---

<sup>31</sup> Com o Programa de Saúde da Família, instituído pelo governo federal, agentes comunitários de saúde, médicos, enfermeiros e odontólogos estão cada vez mais próximos das comunidades e de seu cotidiano.

que sentidos dão a elas; além do que seria interessante observar como a própria rezadeira percebe essa relação com o outro e a intermediação de seu saber na vida das pessoas.

Os elementos apontados por Michel de Certeau sobre o consumo nos parecem coerentes para pensar alguns dos elementos que permeiam as relações entre rezadeiras e rezados. Aqueles que procuram a rezadeira e que, aparentemente assumem uma postura passiva, são fundamentais no processo da cura, pois colaboram com sua crença na eficácia da prática da reza, sendo também sujeitos ativos nesse processo.

Na maioria das vezes não é permitido aos consumidores explicitarem como realmente fazem o consumo de determinado produto, essas sutilezas podem e devem ser percebidas, pois segundo Certeau existe uma outra produção que ele qualifica de consumo:

Esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo ela se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios, mas nas maneiras de empregar os produtos impostos por uma ordem econômica dominante.<sup>32</sup>

Perceber essa nuance no consumo que não tem um padrão determinado, as pessoas não consomem os mesmos produtos da mesma maneira, nem da forma que se esperava que elas os consumissem. Deve existir então todo um debate sobre a ação/reação do consumidor frente a publicidade, ao que lhe é apresentado para consumo. Quais as maneiras sutis de consumir ou reempregar essas necessidades? E como os consumidores absorvem tudo aquilo que adquirem? Entre o que é apresentado ao consumidor e o que realmente é consumido há um distanciamento onde opera o uso que esse consumidor faz dessa prática. “Aquilo que se chama de vulgarização ou degradação de uma cultura seria então um aspecto, caricaturado e parcial da revanche que as táticas utilizadoras tomam do poder dominado da produção”.<sup>33</sup>

Voltemos o olhar para as práticas das rezadeiras e podemos perceber que o consumo delas não é uniforme. Então podemos nos perguntar: quais as motivações que levam as pessoas a buscar o auxílio da rezadeiras? Essa busca se daria apenas pela tradição ou a influência de outros que já obtiveram sucesso? No entanto, Certeau nos alerta contra uma perspectiva de consumo passivo. Nesse caso, que novos sentidos são dados a cada reza, a cada bênção?

---

<sup>32</sup> CERTEAU. Op. cit. p. 39.

<sup>33</sup> CERTEAU. Op. cit. p. 95.

Para Certeau os consumidores produzem trajetórias indeterminadas que às vezes podem parecer desprovidas de sentido, pois não estão emparelhadas com o espaço construído, escrito e pré-fabricado onde se movimentam. Essas trajetórias estão imbuídas de estratégias e táticas de uso e de consumo.

Assim, a “estratégia é o cálculo das relações de força que se torna possível a partir do momento em que o sujeito de querer e poder pode ser isolado”.<sup>34</sup> É a estratégia que aponta um lugar, que é o querer e poder próprios através do qual se administram relações frente ao outro. De certa maneira a rezadeira se utiliza de uma estratégia para firmar seu lugar de saber e de poder frente aos outros que vão procurá-la e tornam-se lideranças respeitadas em muitos lugares.

O poder do saber é a capacidade de transformar as incertezas da história em espaços legíveis. No entanto, as estratégias são tipos específicos de saber que proporcionam a aquisição de um lugar para si, assim o fazem as rezadeiras ao realizarem o seu ofício.

Essa estratégia não necessariamente prescinde do uso da força, da coerção ou de um poder ligado a uma instituição oficial. As rezadeiras têm um poder pelo saber que detêm em relação às rezas e se preocupam com a conservação deste saber. Observamos o que diz Dona Creuza:

Muita gente diz que quando se ensina afraca a reza da pessoa, eu acho que aos homens pode ensiná, mas a mulher não é bom, mas tem reza que não se deve rezar alto ou ensiná aos outros. O costume é de rezar baixinho, por isso que as pessoas que são rezadas não escutam.<sup>35</sup>

O aspecto do sigilo em relação ao processo de iniciação é uma estratégia utilizada pelas rezadeiras para a manutenção de seus saberes, não é a qualquer pessoa que se ensina, não são todas as rezas passíveis de serem transmitidas. Ao manterem a reza em segredo, não são compreensíveis totalmente para o rezado, a rezadeira estabelece uma relação de poder, onde a pessoa que escuta partes ou sussurros da reza não detém o conhecimento sobre o ofício da rezadeira e a esta vem recorrer. Dona Creuza demonstra uma certa preocupação em relação à transmissão das rezas para outras mulheres, possivelmente é o cuidado em manter o saber que lhe proporciona um diferencial de “ser rezadeira” no seio da comunidade e no universo feminino. Acreditamos que não há

---

<sup>34</sup> CERTEAU, Op.cit. p.99.

<sup>35</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza realizada em Areia – PB no dia 8 de agosto de 2008.

uma escala de valores em relação à possibilidade de ensinar ao homem, a quantidade de rezadores na região é muito resumida, além do que não vemos homens interessados em aprender as rezas. Outras rezadeiras quando já atingem uma idade avançada demonstram a intenção de ensinar alguém de seu convívio familiar, já que a maioria das rezadeiras entrevistadas aprendeu com outras da família ou pessoas muito próximas.

Além disso, o misterioso é também cercado por uma áurea de sagrado, é preciso crer sem ter um entendimento completo, o “costume é rezar baixinho”, não é a compreensão da reza que produz a sua eficácia, mas a crença que nela se deposita.

As pessoas que utilizam as práticas de reza lançam mão de táticas, para usufruir de um saber que não detêm, mas compartilham de crenças, práticas culturais das quais fazem uso pelo consumo em benefício próprio. Essa atitude pode ser considerada como astúcia na “arte de inventar o cotidiano”. Tática é a arte do fraco, subterfúgio utilizado por quem tem menos poder. Quanto menor a possibilidade de impor-se pela força mais se recorre ao uso de táticas. Para Certeau “a tática é determinada pela ausência de poder assim como a estratégia é organizada pelo postulado de um poder”.<sup>36</sup> Justamente por não terem o saber frente ao sofrimento provocado pela doença ou não compreenderem as mudanças na natureza, essas pessoas utilizam a astúcia e vão procurar intermediários que possuem esse tipo de saber – as rezadeiras. No entanto, essa não é uma relação conflituosa, mas harmônica em que as rezadeiras e as pessoas que são rezadas partilham visões de mundo e um conjunto de crenças, muitas vezes, construído de maneira semelhante.

As estratégias apontam para a resistência que o estabelecimento de um lugar oferece ao gasto do tempo; as táticas apontam para uma hábil utilização do tempo, das ocasiões que apresenta e também dos jogos que introduz nas fundações de um poder.<sup>37</sup>

O consumo se apresenta então permeado por usos e maneiras de empregar que suscitam várias análises, a presença das rezas se enquadra nesse campo vasto de observação e pesquisa. Faz-se necessário compreender a circularidade cultural que permeia essas práticas culturais das rezadeiras e daqueles que se utilizam das rezas. Assim, o jogo de táticas e estratégias é dinâmico nas relações entre rezadeiras e rezados, além de possibilitar laços comunitários onde circulam práticas culturais e religiosas.

---

<sup>36</sup> CERTEAU, Op. cit. p.101.

<sup>37</sup> CERTEAU, Op. cit. p.102.

**1. 2. “Antigamente rezava-se muito mais que hoje em dia e eu acho que o povo tinha mais saúde”<sup>38</sup> : o ofício das rezadeiras.**

Voltemos agora nossa atenção para as práticas de reza, afinal é em torno delas que as rezadeiras e aqueles que são “beneficiados” se congregam. A reza exige essa presença, só estabelece um sentido e é completada diante daquele que se apresenta à rezadeira para ser rezado, com o objetivo de alcançar um benefício com esse encontro. Assim, a reza se dá através da linguagem oral e gestual com a qual algumas pessoas portadoras de um saber especial – as rezadeiras – proporcionam o alívio a quem sofre de algum tipo de mal. Rezar é garantir a continuidade da harmonia com o próprio corpo, é debelar o mal que incomoda, é restabelecer a saúde. No entanto essa harmonia não diz respeito apenas às sensações físicas, mas a um bem estar em relação ao espaço em volta, ficar livre da doença é poder continuar a vida em contato direto com a natureza: a água, as lavouras, os animais.

Essa prática de cura se completa apenas com a junção de três elementos essenciais: a rezadeira, aquele que é rezado e a palavra portadora da cura. Ainda que a reza utilize outros elementos como a água ou o ramo, a palavra é o centro da prática. A reza carrega na força da palavra a atitude de retirar o mal e proporcionar o bem-estar. Podemos constatar essa afirmação seja nas rezas, onde a palavra é o imperativo para a cura, quando o objetivo é anular, cortar, debelar o mal a que a rezadeira quer vencer:

Quando vai curar aquele vento caído pega assim, nos pezinhos e na cabecinha do menino: Nossa Senhora teve Jesus para salvar / Eu te curo (fulano) para sarar. E bate com a cabecinha dele na rodilha, devagar. E pronto, melhora.<sup>39</sup>

Como também nas observações sobre o ofício de rezar: “Eu só uso mesmo a palavra. Cada doença carece de uma reza diferente. Ah! No mal olhado ocupa ramo. Mas num pode ser qualquer ramo não, num é todo ramo que presta”.<sup>40</sup>

O ato de rezar que é uma forma de dirigir ao outro um enunciado com uma determinada intenção, proporcionar o fim da doença, forma um conjunto de significados que são partilhados pela rezadeira e por aquele que é rezado. Assim, o ritual da reza se

---

<sup>38</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>39</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida realizada na Chã de Jardim, Areia - PB no dia 26 de fevereiro de 2009.

<sup>40</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

organiza de modo a dialogar com as diferentes forças sociais, que ora afirmam modelos tradicionais como a preservação das heranças recebidas dos antepassados, ora ultrapassa essas heranças, reelaborando novas rezas, incorporando plantas medicinais, e imprimindo a cada ocasião de reza significados novos, pois os sujeitos que vivenciam esse momento são únicos.

O ramo é uma referência às plantas que são usadas como uma espécie de pequeno ramallete, composta de três galhos, que é passado sobre aquele que é rezado, durante a reza, pelas mãos da rezadeira. Não conseguimos perceber um padrão para a utilização desse ramo, algumas rezadeiras só recomendam o uso de “arruda” ou “pinhão roxo”, pois afirmam que essas plantas têm o poder de afugentar o mau olhado. Outras rezadeiras usam qualquer tipo de galho como ramo, geralmente plantas com potenciais terapêuticos conhecidos como a “malva-rosa”, o “alecrim”, a “arruda”, o “sabugueiro”.<sup>41</sup>

Qualquer ramo serve para rezar. Agora tem gente que não reza com todo tipo de ramo. Comigo não tem isso não, se tiver pinhão ou arruda a gente reza, se não, qualquer ramo serve. Rezo com o que tiver, só tem que ser verde, mas nem toda reza carece não, deve ser sempre três ramos, só num pode dois porque é par.<sup>42</sup>

A orientação em relação ao ramo é que ele esteja sempre verde, uma referência clara a vida, pois esse ramo verde, fresco, recém colhido é usado como auxiliar para retirar o mal, que traz a doença e trabalha em sentido contrário a vida. A recomendação sobre a quantidade dos ramos, que deve ser sempre em número de três, remete a uma simbologia do universo cristão. O número três está ligado à idéia de perfeição e plenitude sendo capaz de neutralizar ou prevenir o mal, lembra o mistério da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo, sempre invocada no início das rezas. Na tradição católica o número três simboliza a vitória da vida, quando é lembrado que a Ressurreição de Cristo ocorreu no terceiro dia após a morte.

Nas comunidades rurais onde vigora uma vivência do sagrado que relaciona com maior sensibilidade os homens e a natureza – o ofício da reza está também associado aos conhecimentos das plantas medicinais e não é raro após essa prática a rezadeira ensinar um remédio caseiro com base nas plantas medicinais mais comuns da região.

---

<sup>41</sup>Plantas medicinais conhecidas na região e de uso constante em remédios caseiros, ensinados ou não pelas rezadeiras.

<sup>42</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

Depois da reza num tem muitas recomendação não, a pessoa tem que ter fé no poder da palavra. Às vezes acontecia o seguinte, a criança vinha com vento caído, então eu ensinava a dar um banho com água ferrada, ou então o chá da imbaúba. Ou às vezes eu ensinava uns banhos cheirosos, porque se bem não fizer, mal é que não vai fazer.<sup>43</sup>

Esse conhecimento sobre as plantas e sua indicação para cada tipo de doença é mais um atributo que garante a rezadeira seu espaço de respeitabilidade dentro da comunidade. Não é qualquer pessoa que pode rezar, as rezadeiras são referências para a comunidade na qual estão inseridas, não apenas pelo saber das rezas, que só lhe foi garantido através de um processo de iniciação e aprendizado, que detalharemos a seguir. Mas, elas são também vistas como conselheiras, atentas a dinâmica da vida cotidiana estão sempre disponíveis a ouvir e a aconselhar nos problemas familiares, amorosos e de saúde. Assim, é comum as rezadeiras serem procuradas para auxiliar não apenas em favor de acabar com um mal físico ou uma dor latente, mas para ouvir as angústias, tornam-se receptivas aos desabafos das inquietações mais íntimas.

Nesse sentido, a tarefa de rezar é considerada um privilégio e um compromisso, primeiro porque as rezadeiras percebem que a sua atuação é um dom divino, muitas afirmam “É Deus quem cura, a pessoa deve é ter fé na reza”, e se preocupam sempre em agradecer esse privilégio que receberam.

Segundo Núbia Pereira Gomes a constatação desse privilégio impõe certas obrigações:

O empréstimo da palavra divina e a mediação são aspectos que revelam aos rezadores o estatuto temporário de suas atividades, pois exercem essas funções ao longo de suas vidas, mas chegado o momento de fazer a passagem deste para o outro mundo torna-se necessário deixar aqui na terra os herdeiros dessa tarefa sagrada.<sup>44</sup>

Há uma preocupação das rezadeiras em deixar com outros os seus conhecimentos, D. Bernadete assim expressa esse desejo “aqui tem que ensinar pra num se perder no tempo”. Essas questões se tornam mais claras quando o processo de iniciação é observado, pois o aprendizado não é feito de forma aleatória. A rezadeira, já experiente, que se dispõe a ser mestra organiza uma sequência para repassar as fórmulas das rezas, observando a correspondência com cada enfermidade, o reconhecimento dos sintomas e as recomendações adequadas dos chás. Como já observamos, algumas

<sup>43</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

<sup>44</sup> GOMES, Núbia Pereira de Magalhães e PEREIRA, Edmilson. Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra. 2ª edição. Belo horizonte. Mazza Edições, 2004. p. 39.

rezadeiras mais idosas se dispõem a ensinar outras mulheres que se mostrem interessadas no aprendizado das rezas, nessas ocasiões a mestra revela seu saber, compartilhando valores religiosos e culturais. A rezadeira que transmite seu saber não o perde, algumas deixam ou diminuem a frequência de rezar por questões de idade e saúde. Para realizar os rituais de cura é necessário aprender, através da iniciação, os procedimentos e os valores que lhes dão sentido. Vejamos algumas narrativas sobre o aprendizado das rezadeiras:

Aprendi faz muitos anos, era menina ainda, no sítio que eu morava, era numa grota e a mulher que me ensinava era uma velhinha e eu ia todo dia na casa dela.<sup>45</sup>

Aprendi a rezar com uma mulher que já morreu o nome dela era Jezebel, ela morava num alto perto da casa de meu pai. Toda tarde eu ia lá, como quem tava aprendendo a ler. Todo dia ia eu e minha irmã, mas minha irmã morreu quando era moça ainda... (longa pausa) E aí eu quis mesmo aprender.<sup>46</sup>

Rezo desde que mãe morreu, já faz muito tempo, ela rezava de um tudo e eu ficava ali só no meu cantinho, ouvindo tudo, depois ela me ensinou mais umas coisas.<sup>47</sup>

Como vimos as três rezadeiras comentam como aprenderam a rezar e foram iniciadas por outras mulheres. O processo de iniciação pode ser pela transmissão de alguém da família que já rezava seja a mãe, tia, madrinha ou uma rezadeira da própria redondeza. Esse aprendizado é lembrado pelas rezadeiras como parte de sua infância e adolescência, comparado a uma escola, um processo contínuo que requer assiduidade, observação, paciência no ouvir e capacidade de memorizar, além de estar associado às relações familiares. No caso de Dona Bernadete, cuja mãe também rezava, uma parte do aprendizado se deu pela observação do ofício materno, que depois foi complementado com orientações mais específicas. No entanto, só depois que a mãe morreu ela começou a rezar, possivelmente por uma questão de respeito pela maior experiência que a mãe tinha, ou mesmo a relação de poder que fazia a iniciada aguardar a morte da mestra. Essas mulheres, mesmo tendo sido ensinadas por outras, sentiam-se chamadas para aprender esse ofício, têm consciência que receberam um tributo – o poder de curar e com ele um novo papel, o de ser rezadeira, além das outras atribuições “comuns” de mulher, mãe, esposa, etc. Mas, também dedicam seu tempo e têm que administrá-lo de

<sup>45</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

<sup>46</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

<sup>47</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

modo a atender sempre àqueles que as procuram. D. Creuza lembra da rotina diária em que as rezas ocupavam também seu espaço.

Agora rezo pouco, mas minha casa era cheia. Tinha dia que eu lavava roupa, quando vinha engomar, aquele mundão de roupa, num quarto que tinha ali, bem atrás, era preciso parar num sei quantas vez para atender o povo, era mais criança que eu rezava.<sup>48</sup>

Algumas das rezadeiras informam regras para o processo de iniciação, é preciso que a pessoa que vai se iniciar “tenha a cabeça boa” para guardar as rezas correspondentes a cada doença sem confundi-las, pois esse deslize quebraria a eficácia da reza. Uma recomendação é quanto ao horário em que são realizadas as rezas, D. Bernadete diz que não se pode ensinar nada de noite, muito menos as rezas. “Não se reza depois do pôr do sol, porque o sol vai se pondo aí se você vem se curar, aí o sol vai levando a reza e num serve mais.”<sup>49</sup>

Sobre esse processo de iniciação não encontramos referências na literatura sobre o tema. No entanto, podemos observar nas falas das rezadeiras que mesmo elencando pré-requisitos para a escolha de uma iniciada, como disponibilidade, memorização e principalmente a crença nas rezas, existe uma preocupação em passar adiante esse saber a outras pessoas, assim como se deu no processo de iniciação de cada uma delas.

Entre os folcloristas que tematizaram essa questão identificamos uma visão pejorativa que delimita os benzedores num sentido de credices e superstições. As práticas de rezas foram vistas por matizes diferentes e explicadas pelos folcloristas como exemplos de misturas de tradições portuguesas, indígenas e africanas. Em grande parte da literatura folclorista o centro da abordagem é apenas a repetição da reza, dos ensalmos, e das rimas. Além disso, era importante realizar um mapeamento de quais rezas aparecem, suas semelhanças e variações. Encontram-se então coletâneas de folclore de uma determinada região ou estado do Brasil, onde aparecem enumerados no plano da religiosidade, como nas festas dos santos populares e nas credices e superstições. Dentre estas, timidamente conduzidas pela figura do rezador ou benzedor, uma mistura de rezas, orações, simpatias que se apresentam como frutos da ignorância dos que as utilizam.

Permeia esses trabalhos uma visão que determina espaços opostos, antagônicos para a medicina e as práticas populares de cura. Segundo Eduardo Campos era o

---

<sup>48</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

<sup>49</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

sertanejo que distante da civilização e inculto se dedicava à práticas arcaicas, para as quais a medicina moderna almejava um fim. Esse isolamento colaborava para deixar o sertanejo “entregue à prática de uma medicina popular, danosa quase sempre, de par com a magia primitiva, credices e superstições”.<sup>50</sup>

Os benzedores ou rezadores são apresentados com funções bem definidas: deveriam fazer aparecer objetos perdidos, encaminharem reses ao curral, curar aqueles que careciam de cuidados médicos. Apresentavam-se como possuidores de um poder que não deveria ser dividido, pois se negavam a ensinar os seus conhecimentos a outros por temerem perder seus poderes. E preocupavam-se em propagar as curas já realizadas com o intuito de comprovar a eficácia do seu poder. Como não havia uma preocupação por parte dos folcloristas na pessoa do benzedor ou rezador, não há informações sobre o processo de iniciação, as recomendações ou as estratégias que eram utilizadas para cada grupo de rezas. Na visão de Eduardo Campos, “o benzedor obedece simplesmente seu próprio instinto; de ser, na velhice, um feiticeiro de poderes mágicos, porque desde a infância lhe assiste a vocação irresistível de curar os que precisam de seu auxílio”.<sup>51</sup> Por outro lado, um grande número de rezas foi compilado em suas obras.

A crença nas rezas era atribuída a uma formação religiosa falha, incompleta do sertanejo. A Igreja Católica não investia no acompanhamento da vida dos devotos, fazendo-se presente apenas em ocasiões esparsas na administração dos sacramentos, (em especial batismos e casamentos) e nas festividades aos santos padroeiros, o que na visão de Eduardo Campos favorecia o florescimento dos benzedores no interior.

A concepção de que, a existência dos benzedores e de suas rezas, é fruto de uma formação religiosa incompleta, defendida por Eduardo Campos, está vinculada a tese que explica a cultura popular pela ausência de elementos em relação a uma cultura erudita, onde um padrão é estabelecido e o popular é identificado como alheio a essa regra. É válido salientar que a permanência das práticas de reza nas comunidades rurais reflete uma intensa circulação de saberes que permeiam as relações entre pessoas que buscam práticas de reza e as mulheres rezadeiras e em nada tem de incompleto ou falho.

As rezas geralmente se destinam a tipos especiais de doenças, cujo ciclo tem uma duração específica. Como a repetição faz parte do processo - e é quase sempre necessário repetir a reza três vezes, durante dias determinados pela rezadeira – a cura se

---

<sup>50</sup> CAMPOS, Eduardo. Medicina Popular no Nordeste. Superstições, credices e mezinhas. Rio de Janeiro: Edições O cruzeiro, 1967. p. 25.

<sup>51</sup> CAMPOS, Op. Cit. p.111.

liga ao próprio tempo de desaparecimento normal da enfermidade. Podemos considerar como doenças de duração específica manifestações dermatológicas, os processos inflamatórios e os distúrbios que são conseqüências de um acidente. A “erisipela”, também chamada de “mal de monte” ou “mal de munturo”, o “cobreiro” e a “impingem” são manifestações dermatológicas para as quais encontramos um conjunto de rezas específicas. Dentre os processos inflamatórios rezados temos: “dor de dente”, “unheiro”, “terçol”, “bicheira”. Outras doenças decorrem de uma ação determinante: “engasgo”, “queimadura”, “argueiro no olho”, “destroncamentos” ou “desmentiduras”.

Além dessas enfermidades, conhecidas por sua autolimitação, existem outras de identificação mais complexa, como a “espinhela caída”, “mau olhado” e “quebranto”. Muitas vezes de origem psíquica, como uma manifestação externa das dificuldades de integração do homem e da mulher ao seu contexto, mostram sintomas como medo, angústia, tendência ao isolamento. As rezadeiras conhecem uma grande variedade de rezas destinadas a essas doenças, no entanto nem todas são atualmente vivenciadas. O que pode ser percebido nos relatos que as mulheres enunciam sobre as rezas mais procuradas no seu cotidiano, tais como: “espinhela caída”, “olhado”, “desmentidura”, “dor de cabeça”, “dor de dente”. Por outro lado, apontam aquelas raramente feitas como: as rezas contra “bicheira de gado” e “mordida de cobra”.

É possível, a partir das narrativas das rezadeiras, listar as doenças para as quais existe uma reza específica. Além disso, apontar as estratégias de cura que são utilizadas em cada conjunto de rezas através dos exemplos de rezas disponibilizadas pelas rezadeiras:

Rezo muitas coisas, muitas doenças, mau olhado, dor. São muitas rezinhas, de cada doença é uma reza.<sup>52</sup>

Faz muitos anos que eu rezo. Comecei a rezar depois que me casei. Rezava olhado, vento caído, dor de cabeça, mal de munturo, espinhela caída. Agora rezo pouco, mas minha casa era cheia.<sup>53</sup>

Rezo desde que mãe morreu... Faz tempo... Rezo mau-olhado, espinhela caída, mal de monte, dor de dente. Ah, eu rezo também engasgo e desmentidura que vai cosendo para melhorar. E tem a reza da mulher quando tá para parir, essa eu não aprendi. Mãe rezava e eu me desocupava ligeiro.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> Trecho de entrevista com D. Querú, realizada em Areia – PB no dia 14 de março de 2006.

<sup>53</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

<sup>54</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

Além de possibilitar enumerar a quantidade de rezas, as narrativas acima apresentam uma densidade que nos releva outros aspectos do ofício da rezadeira. No trecho da entrevista com D. Creuza percebemos um tom de saudade dos tempos em que ela rezava mais, pois hoje não atua com a mesma intensidade.

Na observação do ofício das rezadeiras é possível identificar que elas hoje rezam com menos frequência, a idade avançada e a saúde debilitada de algumas impossibilitam a “casa cheia” de antes. Por outro lado, essa diminuição da procura pode ser explicada por uma assistência médica mais acessível, que resolvem os “problemas” com mais rapidez e não é preciso “ocupar” a rezadeira. A população das comunidades observadas continua recorrendo as práticas de rezas, mas hoje elas não se configuram como única alternativa de buscar a cura para as enfermidades.

Em relação à maneira como as rezadeiras fazem à identificação das doenças o que conta, no geral, é a sensibilidade da rezadeira, além da experiência de já ter rezado inúmeras vezes, mesmo tendo em vista que cada ocasião é uma nova reza. A rezadeira desconfia que a pessoa está com a espinhela caída pela postura que esta apresenta e se há reclamação sobre dores na “boca do estômago” ou no peito. Essa identificação que em outros procedimentos de cura seria chamada de diagnóstico é feita a partir dos sintomas apresentados pela pessoa que “reclama do mal”. Um mal que possui um procedimento específico de identificação, realizado antes da reza, é a espinhela caída. Nesse caso utiliza-se um cordão que funciona como instrumento de medida. Segue-se as etapas: primeiro com o cordão mede-se a distância entre o dedo mínimo e o cotovelo, com esta medida em dobro, verifica-se a circunferência do abdômen. As medidas devem coincidir, caso contrário a pessoa está com a espinhela caída e necessita da reza.

É o princípio de harmonia que o corpo deve respeitar. Evidência de uma visão de saúde que se espelha na integridade do corpo; quando a doença aparece é porque o corpo foi fragmentado de alguma maneira, segundo Núbia Pereira Gomes: “Se o corpo não funciona bem, rompe-se a unidade e a doença é exatamente a manifestação de desequilíbrio causado pela não participação de um elemento na harmonia do conjunto”.<sup>55</sup>

Assim, quando ao verificar que a harmonia não está perfeita, a rezadeira diz as palavras certas, repete os gestos que compõem o ritual e pretende reconstruir a unidade.

---

<sup>55</sup> GOMES, Op. cit. p. 45.

Ancorados nessas informações, optamos por mostrar as práticas de reza, com as seguintes estruturas: a descrição da doença, seus sintomas e as estratégias ou intervenções que constituem as fórmulas para obter a cura. Observamos como existe uma grande quantidade de práticas de rezas que são narradas pelas mulheres. Buscamos relacionar essas rezas vivenciadas em nosso espaço de pesquisa com outras referências encontradas na literatura sobre o tema.

**“Espinhela caída”**: Entrada de um osso – o apêndice xifóide ou espinhela. Apresenta como sintomas: vômitos, enjôos, falta de ar, desnutrição. Para cortar o mal, é imperativa a força da palavra que determina o afastamento do mesmo, com a verbalização dos opostos: virar/desvirar, vestir/revestir, a invocação dos santos e a lembrança de histórias exemplares de caráter bíblico, neste caso há uma associação da caixa torácica com a Arca guiada por Noé<sup>56</sup>, pela comparação que a Arca de Noé foi o meio indicado para guardar as vidas da família de Noé e dos animais por ocasião do dilúvio, assim a caixa torácica guarda a vida, simbolizada pelo coração. Uma reza que segue essa fórmula é apresentada por Núbia Pereira Gomes “Barquinho de Noé /Andou três dias no mar sem pousar e sem desembarcar/Assim como essas palavras são certas/A arca e sua espinhela/Tornará no seu lugar/Com os poderes de Deus e da Virgem Maria”.<sup>57</sup>

Observemos a reza para espinhela caída narrada por D. Margarida:

Deus quando andou no mundo  
Tudo ele curou  
Arca, espinhela caída levantou.<sup>58</sup>

Antes de iniciar a reza, que deve ser repetida três vezes, a rezadeira orienta a pessoa a pendurar-se num caibro e após a conclusão da reza aproxima-se e há a recitação de um Pai Nosso com a mão no peito de quem é rezado e uma Ave Maria com a mão sobre as costas. Rezas que possuem esses mesmos princípios já foram citadas por outros autores, como percebemos nos exemplos a seguir: “Espinhela caída, portas do mar, arcas espinhelas, em teu lugar. Assim como Cristo senhor Nosso andou pelo mundo, ariscas espinhelas levantou.”<sup>59</sup> “Espinhela caída, ventre derrubado/ Espinhela

<sup>56</sup> Ver: Livro de Gênesis, capítulos 6 e 7. In: Bíblia Sagrada, Edição Pastoral. São Paulo: Editora Paulinas, 1990.

<sup>57</sup> GOMES, Op. cit. p. 141.

<sup>58</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

<sup>59</sup> SANT’ANA, Op. cit. p. 70.

caída, ventre derrubado/ Eu te ergo, eu te curo, eu te saro/Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo/ da espinhela caída tu estás curado”.<sup>60</sup>

É válido salientar o mesmo princípio imperativo de “arca, espinhela caída levantou” que restabelecem a ordem do corpo fragmentado e proporcionam saúde.

**Azia**<sup>61</sup>: Conseqüência de uma inflamação ou irritação no estômago. Causa sensação de calor ou ardor no estômago. Para curá-la existe sempre a referência a história de Santa Sofia e suas três filhas. Para as rezas contra azia pode haver uma variação entre Santa Sofia, Santa Iria, As Filhas de Eva. Há uma aproximação das atividades das filhas da santa com a rotina diária das tarefas domésticas das mulheres. Um exemplo de reza dessa categoria já foi compilado por Câmara Cascudo: “Filhas de Eva, três filhas tinha/ Uma cosia E outra ia à lenha/ Outra em fogos ardia/ Tudo pelo poder de Virgem Maria/ Que isto d’ aqui não levaria”.<sup>62</sup>

Vejam também, esta reza narrada por D. Bernadete que também apresenta sequência semelhante:

Santa Sofia  
Tinha três filhas  
Uma fiava, outra cosia  
E outra curava mal de azia.<sup>63</sup>

**Dor de Cabeça** – no auxílio contra este mal são lembradas histórias que narram diálogos entre Jesus e os santos ou entre Jesus e os apóstolos, o objetivo é seguir os ensinamentos já enunciados por estes. Aparecem também as fórmulas que se referem ao sol e a lua como agentes causadores da dor de cabeça. É possível através da reza expulsar o mal o transferindo para o corpo intermediário que pode ser uma moeda. Também o mar, considerado local de desterro é destinatário para receber o mal.

Além dessas estratégias, encontramos a invocação aos Santos: Santa Maria, Santa Iria, São Dominginhos, São José, Santa Madalena e Nossa Senhora, “Encontrei Nossa Senhora, assentada em pedra fria, curando dor de cabeça e rezando Ave Maria”<sup>64</sup>

<sup>60</sup> CAMPOS, Op. cit. p.112.

<sup>61</sup>De acordo com o Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, disponível em <http://henet.usp.br/dicionario>, acesso em 04 de maio de 2010, o qual lista a terminologia das enfermidades, Pirose é a sensação de queimação que se inicia na região posterior ao externo e se propaga em ondas até a faringe, estando acompanhada de eructação ácida e de aumento de salivação.

<sup>62</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 88.

<sup>63</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>64</sup> GOMES, Op. cit. p. 259.

acrescidas a essas invocações, encontramos o uso de orações “oficiais”, impressas em manuais e catecismos da Igreja Católica que foram memorizados pelas rezadeiras.

D. Margarida e D. Bernadete apresentam rezas onde essas invocações são feitas:

Nossa Senhora teve Jesus sem precisar de parteira  
 Entrou dentro, entrou fora como o sol da macieira.  
 Meu Jesus me ajude a tirar o sol dessa moleira.<sup>65</sup>

Jesus Cristo quando andou no mundo, sentou em pedra fria,  
 tirando a dor de cabeça, enxaqueca e malesia.<sup>66</sup>

Nas rezas para dor de cabeça, a rezadeira utiliza um vidro com água, em geral uma garrafa pequena e transparente que é colocada sobre a cabeça da pessoa que se reza, durante a prática. Essa estratégia visa identificar se a pessoa tem “sol na cabeça” (quando a exposição ao sol é demasiada), caso a água apresente sinais de fervura (bolhas) isso é confirmado e a reza é repetida.

**Unheiro**<sup>67</sup> – Inflamação ao redor da unha chamada de panarício. Provoca dor, edema e deformação dos dedos. O conjunto de rezas comumente usado evoca situações opostas para afirmar um princípio de negação do mal. Tais como na fórmula parede seca / unheiro verde, o termo seca se refere a uma coisa morta, contrapondo-se a verde, que é usado como sinal de vida. Como na seguinte fórmula: “Nunca vi unheiro verde/Em buraco de parede/ Que sare esse unheiro/ Em nome de Deus e da Virgem Maria”.<sup>68</sup> Outra estratégia é a da transferência do mal para um corpo intermediário, para onde o mal deve ir antes de desaparecer, são apontados alguns destinos: um animal, uma parede. Ou o mal pode ser levado pelo sol, o que reafirma a ligação com os elementos naturais. Outra possibilidade é a recomendação de lavar o local com água morna, com o objetivo de romper a pele e expulsar a secreção causadora do incômodo. Ou ainda com a intercessão feita a um santo protetor, que tem o papel de receber o mal e devolver a saúde. “São João, São João/ Toma este dedo podre/ E me dá um são”.<sup>69</sup>

Na reza de Dona Bernadete aparece os dois princípios, o da fórmula unheiro verde/ parede seca, que se complementa com a invocação a Nossa Senhora, na oração

<sup>65</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

<sup>66</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>67</sup> Paroníquia: micose que atinge a pele ao redor da unha, cujo contorno fica inflamado, dolorido, inchado e avermelhado, conseqüentemente alterando a formação da unha. Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, Op.cit.

<sup>68</sup> SANTANA, Op. cit. p. 88.

<sup>69</sup> GOMES, Op. cit. p.234.

da ave Maria. “Nunca vi unheiro verde em buraco de parede.”<sup>70</sup> Associada à reza, a rezadeira orienta que se enfie o dedo afetado pelo mal na fresta da porta ou da parede por três vezes e em cada vez rezar uma Ave Maria.

**Terçol**<sup>71</sup> – Tumor surgido na borda das pálpebras, causando dor, edema e provocando dificuldades na visão. Os procedimentos utilizados na reza em geral usam a força da palavra para: tirar, queimar, transferir, ordenar a saída. Podem ser feitos dois pedidos de invocação: ao sol, considerado portador de poderes para tirar o mal ou aos santos protetores. A referência de santo protetor para os olhos é Santa Luzia, invocada nas rezas para terçol e para facilitar a saída de argueiro que provoca incômodo aos olhos. “Virgem Santa Luzia / Portadora da luz/ Vinde à noite ou de dia/ Mostrando a sua cruz” e “Vento que veio do ar/ Cura esse olho / Levando pras águas do mar / Com os poderes de Santa Luzia/ E das três pessoas da Santíssima Trindade”.<sup>72</sup> Como encerramento gestual dessas rezas é feito o sinal da cruz sobre os olhos com o dedo polegar da mão direita.

Encontramos esse procedimento na reza de D. Bernadete:

Corre, corre, cavaleiro  
Pela porta de S. Pedro,  
Vai dizer a Santa Luzia  
Que me mande lenço branco  
Para tirar esse argueiro.<sup>73</sup>

Nesta reza há a utilização do ramo de alecrim, que serve como instrumento que vai auxiliar simbolicamente na saída do mal, após a reza é recomendado que se lave o olho afetado com água fria e um pequeno galho de alecrim em infusão.

**Quebranto / mau olhado** – É o mal para o qual encontramos a maior quantidade de fórmulas e recomendações. Uma destas recomendações sugere a estratégia de recorrer a três rezadeiras diferentes, é importante que nenhuma rezadeira saiba da atuação da outra rezando uma mesma pessoa, isso é justificado como pressuposto para consolidar a eficácia da prática.

Há uma particularidade que envolve o mau olhado e o quebranto, algumas rezadeiras identificam como sendo uma só doença causada pelo “olho maléfico,

<sup>70</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>71</sup> Hordéolo: pequeno abscesso na borda das pálpebras causado por uma bactéria. Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, Op.cit.

<sup>72</sup>GOMES, Op. cit. p. 232.

<sup>73</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

invejoso” de outro sobre a pessoa que passa, a partir daí, a apresentar sinais de desânimo, falta de apetite, vontade de se isolar dos parentes e amigos, aparência cansada, fatigada. Outras fazem uma diferença afirmando ser o olhado uma coisa, a ação de outra pessoa que impõe, deseja o mal através do olhar e definem o quebrante<sup>74</sup> como sendo uma angústia, um desengano que afeta a pessoa sem a participação direta de outra.

Vejamos a descrição do Dicionário de Folclore Brasileiro para olhado: “Alteração da saúde causada por influências de olhos maus. Quebranto, feitiço, olho, mau olho.”<sup>75</sup> Na mesma obra há uma definição para quebranto:

No Brasil, implica sempre a influência exterior maléfica do feitiço, do mau-olhado, as forças contrárias. O mesmo que olhado... É o desfalecimento, pródromo de estado infeccioso agudo, languidez, mau olhado. O quebranto era considerado doença, espécie mórbida individualizada, naqueles tempos. O quebranto é muitas vezes mal perigoso, por ser feito de uma qualidade venenosa, que subitamente ofende os fascinados, a cujos danos ordinariamente se não acode com os remédios de que necessita o quebranto excita febres, dores de cabeça e outros sintomas que representarão uma doença de aspecto grave.<sup>76</sup>

Vemos então que há uma semelhança entre esses dois termos, tanto na literatura quanto nas falas das rezadeiras; nas rezas o número três aparece de forma constante, auxiliando na retirada do mal. O número par é sinal de divisão, metade, imperfeição. A referência ao dois na reza corresponde aos dois olhos capazes de *botar o olhado*. Esse efeito é anulado com contraposição ao número três, que representa as três pessoas da Santíssima Trindade, aos três dias que antecederam a Ressurreição de Cristo, aos três dias passados por Jonas na barriga da baleia, além dessas referências bíblicas, temos a simbologia dos três ramos usados na reza.

Vejamos a seguinte reza narrada por D. Creuja para o mau olhado:

A minha reza de olhado é assim: Eu faço pelo sinal da cruz, aí eu rezo o creio em Deus, depois eu rezo um mistério do terço. Então oferecia. E para o olhado eu dizia assim, (Fulano, o nome da pessoa) estou te curando. Com dois te botaram, com três eu te curo na graça do divino Espírito Santo. Se te botaram no comer, no olhar, na carne, no sangue.

<sup>74</sup> Encontramos em várias obras variações do termo quebranto para quebrante, ambas designando o mesmo conjunto de sintomas e os mesmos usos de rezas.

<sup>75</sup> CASCUDO, Luis da Câmara. Dicionário do Folclore Brasileiro. São Paulo: Melhoramentos, 1979. p. 540.

<sup>76</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 657.

Se te botaram na tua esperteza, no teu magrem, na tua gordura, no teu olhar, no teu sorriso, no teu comer, no teu café, na tua alegria, na tua tristeza. Todo olhado que tiver no corpo de fulano, todo quebranto e olhado (aí eu passava o ramo na pessoa) vai para as ondas do mar sagrado para nunca mais voltar. Oferecia ao menino Jesus (quando era uma criança), ao meu Padrinho Ciço e a Virgem da Conceição (passando o ramo na cabeça da pessoa). Depois oferecia a reza às Chagas de Nosso Senhor e a Virgindade de Maria Santíssima<sup>77</sup>.

Nessa narrativa é possível perceber todo o ritual da reza: as orações que marcam o início junto com o gesto do sinal da cruz, a reza destinada a debelar o mau olhado, ao qual é ordenada a saída para um local específico *o mar sagrado*, que tem o poder de anular todos os males. Ao reelaborar a reza, na presença daquele que apresenta o mal, o ramo é passado para simbolizar o ato de retirar tudo o que prejudica – *todo quebranto e olhado*. Para finalizar o oferecimento como uma invocação para confirmar a proteção e presença dos santos protetores – *Padrinho Ciço e a Virgem da Conceição*.

Vejamos a reza que é narrada por D. Bernadete, também para olhado, onde reaparecem os elementos referentes ao local onde o mal será desterrado, *o mar sagrado*, ou um lugar tão distante “*onde não se ouça nem o galo cantar*”:

Ana teve Maria  
 Maria teve Jesus  
 Filho da Virgem Maria  
 (Fulano) se tu tinhas mau olhado  
 Por que não me disseste?  
 Do teu corpo eu o tiraria  
 Olhado quebrante, olhar excomungado  
 Afastai-vos do corpo de (Fulano)  
 Para as ondas do mar sagrado  
 Ide pra algum lugar  
 Onde não se ouça nem o galo cantar.<sup>78</sup>

É importante observar a força da palavra, sempre com uma ordem direta ao mal, no sentido de tirá-lo de perto da pessoa doente “*Olhado quebrante, olhar excomungado, afastai-vos do corpo de (fulano)*”, é uma ordem direta, objetiva, imperativa. Podemos observar esta mesma estratégia de intervenção sobre o mau olhado nas seguintes rezas:

<sup>77</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

<sup>78</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

Com dois te botaram / com três eu te tiro / com as forças de Deus /  
olhado se home ou muié / é de ser arretirado/ oh! Meu Deus / e a  
Virgem Maria é de ser arretirado esse olhado / com os poder de Deus  
e a Virgem Maria / se for bicha de ser virada /se for purmão de ser  
virado / com os poder de Deus/ e da Virgem Maria/ deve ser  
arretirado.

Sua mãe que te ganhou/ Ela que te criou/ E há de criar/ Ou do pai ou  
da mãe/ Dois que põe, três que tira/ Um pai Nosso com uma Ave  
Maria/ Quem te livra do quebranto, olhado, peste e dor de barriga.<sup>79</sup>

**Queimadura** – consequência de um acidente com fogo ou com objetos quentes pode causar destruição dos tecidos afetados, provoca bastante dor e sensação de ardor. Na reza é lembrada a história exemplar de uma Santa com as três filhas, há variações da mesma reza com Santa Sofia, Santa Iria ou Santa Cecília. A última das filhas aparece como mantenedora do segredo da cura. Além dessas santas vemos também a referência a Virgem Maria. Nesta reza, aparece a história exemplar de Santa Sofia e a intervenção da Virgem Maria. “Santa Sofia /Tinha três filhas / Uma lavava/ Outra cosia /A outra queimando o fogo/ Quem benzeu foi a Virgem Maria.”<sup>80</sup>

**Íngua**<sup>81</sup> – intumescimento de um gânglio linfático causado por uma infecção, no geral está localizado nas áreas das axilas, pescoço e virilha. Apresenta como sintoma um aumento de volume no local afetado, acompanhado de dor. A direção da reza é sempre de cortar o mal, com a possibilidade de transferência para um corpo intermediário, este pode ser a madeira que depois é literalmente cortada ou a transferência é feita para outros elementos como: o chão, a luz ou a parede. Quando a transferência é feita para a luz, a idéia central é que esta é um lugar simbolizador de vida, de luminosidade que é personificada na estrela invocada na reza.

Observemos essa relação com a estrela na reza citada por Alcides Bezerra: “Estrela!/ Esta íngua diz/ Que é maior do que nós!/ Eu digo que vós/ Sois maior do que ella!/ Crescei vós, e minguae ella”<sup>82</sup>. Essa citação foi feita em um artigo de 1911, intitulado “Restos de antigos cultos na Paraíba”, o título sugere que essa prática já caminhava para um desuso e era apenas uma lembrança de uma tradição mais antiga. Comparemos com a reza narrada por D. Bernadete:

<sup>79</sup> GOMES, Op. cit. p. 156

<sup>80</sup> GOMES, Op. cit. p. 275.

<sup>81</sup> Íngua: excesso de sangue ou de outro líquido, fisiológico ou patológico nos gânglios. Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, Op.cit.

<sup>82</sup> BEZERRA, Op. cit. p. 23.

Minha estrela, rica e bela  
 Esta Íngua diz que morra vós e viva ela.  
 Mas eu digo que viva vós e morra ela.<sup>83</sup>

O princípio continua o mesmo, a invocação a estrela “minha estrela rica e bela” de maneira ainda mais próxima, íntima e a força da rezadeira “eu digo”, relacionam as duas rezas.

Outras rezas usam o princípio da redução, com fórmulas que pretendem diminuir o mal lhe impondo uma ordem decrescente, nestas rezas é enunciada a negação da presença da íngua com o uso da força da palavra. Gomes relata uma reza onde a doença é afastada de forma gradativa: “Íngua deu aqui/ Daqui deu aculá/ daculá deu em Roma/ E de Roma deu no mar/ pra nunca mais tornar”<sup>84</sup>

**Pé destroncado ou nervo triado** - luxação acompanhada por edema, dor e dificuldade de caminhar. Para sanar esse incômodo a rezadeira indica a necessidade de “costurar”. O conjunto de rezas que se destinam a esse problema, possuem elementos particulares, como a idéia é costurar o mal, se faz necessário o uso de objetos que simbolizem essa ação, como o pano, linha e agulha. Algumas rezadeiras substituem o pano por folhas de cajueiro ou laranjeiras que também vão sendo “costuradas” no decorrer da reza.

Enquanto a “costura” é feita mantêm-se o diálogo entre a rezadeira e aquele que é rezado, demonstra-se assim uma proximidade maior entre esses dois sujeitos. O diálogo é parte integrante do processo de reza que objetiva restaurar a harmonia que foi quebrada. Como na reza:

- Que coso eu?  
 - Carne triada, nervo torto,  
 - Osso desconjuntado,  
 com o poder de S. Frutuoso,  
 tudo isso coso.<sup>85</sup>

A recomendação é que esse procedimento de costura seja feito três vezes com a mesma linha que só deve ser inutilizada após o terceiro dia de reza.

Nessa reza além diálogo e do movimento de, simbolicamente, costurar o membro afetado, percebemos a invocação a São Frutuoso, outras variações dessa reza

<sup>83</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>84</sup> GOMES, Op. cit. p. 219.

<sup>85</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

fazem referência a São Gonçalo “Eu que coso?/ - A carne aberta e fio torto/ - Isso mesmo é que eu coso,/ Em louvor de São Gonçalo/ Pra que torne o pé ao seu estado”.<sup>86</sup>

**Dor de dente** - provocada por um processo inflamatório decorrente de cáries ou outros problemas bucais. É enfatizado, nas rezas, o ato de cortar a dor. Outra característica dessas rezas é a invocação aos poderes de um santo protetor: São Lázaro, São Victor, São Clemente, Santa Apolônia. Além das narrativas de histórias exemplares que envolvem os ensinamentos de Jesus para curar a dor de dente, onde se contam os diálogos mantidos com São José e São Pedro. Vejamos esse exemplo baseado na conversa entre Jesus e São Pedro:

“Ia Jesus e José/ Por ladeira muito alta / Jesus andava / E José se atrasava/ Disse Jesus a José: / - Anda José! / - Senhor, não posso. /- Que tens José? / -Dor de dente encausada nos ossos. / E Jesus respondeu: - Assim como sahi das puríssimas entranhas da Virgem Maria, sem dor, sem magua e sem achaques, assim tu ficarás livre de dor de dentes encausada nos ossos.”<sup>87</sup>

Nesta reza, percebemos o diálogo entre Nossa Senhora e Santa Apolônia:

Vinha Nossa Senhora e viu Santa Pelonha<sup>88</sup> por cima de um penedo.  
 - Que tens, Pelonha?  
 - Dor de dente.  
 - Assim como o sol nasce no nascente e a lua no poente.  
 Será tu (fulano) livre de dor de dente.<sup>89</sup>

Em outros conjuntos de reza é possível recorrer aos poderes da lua, que está disponível a atender um pedido. Na reza citada por Alcides Bezerra onde aparece a invocação da lua aonde ela é capaz de atender a vários pedidos: “Deus te salve, lua nova / Há dias que não vos via / Quatro cousas quero vos pedir / Que me livreis de dor de dentes / de fogos ardentes / De rios correntes/ E da língua de má gente”.<sup>90</sup>

<sup>86</sup>CAMPOS, Op. cit. p. 114.

<sup>87</sup>MEDEIROS, Op. cit. p. 218.

<sup>88</sup>O termo refere-se à Santa Apolônia.

<sup>89</sup>Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

<sup>90</sup>BEZERRA, op.cit. p. 22.

**Erisipela**<sup>91</sup> - Enfermidade cutânea que atinge os membros inferiores, os quais passam a apresentar pele lisa, brilhante e vermelha, essa modificação causa edema, dor além de forte sensação de calor.

Ao rezar contra este mal a rezadeira caminha, por uma estrada simbólica, próximo ao doente e desvia o caminho da erisipela. Isto compõe a estratégia de negar o mal, evitando-o. As fórmulas apontam para ordens como cortar (o corpo intermediário que é cortado é o talo de mandioca ou de mamona), amarrar, lavar, desterrar o mal.

Encontramos as narrativas de histórias exemplares, nas quais a pessoa milagrosa do Cristo ensina a cura aos apóstolos: conversa entre Jesus e Pedro, na qual o remédio para a doença é indicado: *erva do monte e água da fonte*. Nesse conjunto de rezas é sempre indicada a força dos poderes de Deus e da Virgem Maria. Como na reza citada por Elma Sant'ana:

Vinha São Pedro e São Paulo de Roma, encontraram com Jesus Cristo que perguntou: - Que há de lá? - Zipra, sinhô, que está acabando com tudo. - Volta, Pedro e Paulo, benze com erva do monte, com água da fonte e o pó da guia que o mal te sararia, com o nome de Deus e da virgem Maria.<sup>92</sup>

E nesta apresentada por Eduardo Campos:

Jesus e João iam, os dois, por um caminho/ Jesus perguntou a João: / - João tu viste alguma coisa em Roma?/ - Eu vi zipra, queimadura, vermelhão no corpo./ E que mais viste/ - O povo morrendo de zipra, queimadura e vermelhão no corpo. / - Então volta João. Com os poderes de Deus e da Santa Virgem Maria,/ volta lá e atalha zipra, queimadura e vermelhão no corpo.<sup>93</sup>

D. Margarida apresenta-nos uma reza que também tem um diálogo, no entanto não aparecem as figuras dos santos, no seu conjunto há a presença do corpo intermediário, como o jasmim ou a mamona.

Diz assim:

- Fulano, donde tu vem?
- Venho do mar.
- O que trouxesse para mim?
- Cinza do Pilar.
- Isipa, Isipela
- A cruz de Cristo em riba de ti.

<sup>91</sup> Erisipela: doença infecto-contagiosa causada pela bactéria estreptococo, que atinge a pele e o plano subcutâneo, se caracteriza, clinicamente, pelo rubor e tumefação das áreas lesadas, além de acarretar sintomas constitucionais. Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, Op.cit.

<sup>92</sup> SANT'ANA, Op. cit. p. 83.

<sup>93</sup> CAMPOS, Op. cit. p. 128.

E cortava assim com leite de jasmim ou mamona e quebrava em cima ou cortava junto com a reza.<sup>94</sup>

Outras rezas apresentam a estratégia do princípio regressivo, com o objetivo de diminuir gradativamente e por fim anular a doença: “Esipela, Esipelão/ Esipa deu no tutano, /Do tutano deu no osso/ Do osso deu na carne / Da carne deu na pele / Da pele foi pras ondas do mar/ vai-te maldita / Com as palavras de Deus / E da Virgem Maria”<sup>95</sup>

**Cobreiro**<sup>96</sup>: dermatose causada por vírus, de evolução cíclica que desaparece espontaneamente, nas lesões cutâneas, características do mal, a pele apresenta uma sensibilidade exagerada, manchas e crostas (semelhança com a pele de animais peçonhentos). É descrito por Câmara Cascudo como “erupção cutânea atribuída à passagem sobre a pele, ou sobre a roupa utilizada, de cobra ou outro animal peçonhento. A inflamação, diz o povo, cinge o paciente e se as extremidades se encontram, o doente morrerá.”<sup>97</sup> Outra descrição semelhante é a de Maria Theresa L. A. Camargo, vejamos:

O cobreiro vem sendo desde tempos remotos descrito, segundo opinião popular, como sendo uma doença que se contrai através de contato direto com roupas por onde tenham passado certos insetos ou animais peçonhentos.<sup>98</sup>

Para livrar o doente desse mal a rezadeira corta-o com o uso de um corpo intermediário que pode ser: talos de mandioca, mamão ou carrapateira (mamona). Nas fórmulas constam histórias exemplares que narram conversas de Jesus com Pedro, além do diálogo entre a rezadeira e aquele que é rezado. Conhecer as rezas para cobreiro é sinal de *status* para a rezadeira, percebemos isso em algumas narrativas de pessoas da comunidade sobre uma rezadeira da região, trata-se de D. Rita Pesqueira, que por problemas de saúde hoje não reza mais. Ela é reconhecida por ser uma rezadeira muito experiente, “que rezava até cobreiro”.

Das rezadeiras entrevistadas, apenas Dona Bernadete apresenta uma reza para cobreiro:

<sup>94</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

<sup>95</sup> GOMES, Op. cit. 192.

<sup>96</sup> Herpes-zoster: doença aguda, produzida pro vírus, caracterizada por inflamação de um ou mais gânglios de nervos cranianos. Apresenta-se como erupção vesicular dolorosa na pele ou nas membranas mucosas que se distribui ao longo do trajeto de nervos sensitivos periféricos originados nos gânglios afetados. Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, Op.cit.

<sup>97</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 236

<sup>98</sup> CAMARGO, Maria Theresa L. de Arruda. Medicina Popular. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1976. p. 46.

Cobreiro,  
 Quem te corta é São Lazaro  
 Corta a cabeça, meio e rabo. <sup>99</sup>

O cobreiro é um tema bastante recorrente na literatura folclorista, Maria Theresa L. A. Camargo<sup>100</sup> dedica ao tema a obra “O Cobreiro na Medicina Popular” onde aponta as formas de tratamento da doença:

Consistem primeiramente de rezas, por julgarem, no meio popular, tratar-se de doença que só benzedores podem curar. Em segundo lugar estão as medidas adotadas para evitar que o cobreiro se alastre, uma vez que, julgando assemelhar-se a uma cobra não deve crescer para não encontrar cabeça com rabo.

Eduardo Campos<sup>101</sup> após descrever o cobreiro confirma a eficácia da reza afirmando que, “Em certas doenças, somente com o auxílio de ensalmos será possível restituir a saúde do enfermo”. Câmara Cascudo<sup>102</sup> apresenta a seguinte reza para curar cobreiro:

Sapo, sapão/ Lagarto, lagartão/ aranha, escorpião/ víbora, vibrão/ E todos quantos são / Maus ou peçonhentos/ Que por ordem de São Bento/ E mando de São Brás/Fiqueis no entendimento/ Que não lavrareis mais/ E por ser verdade isto/ Peço eu a Jesus Cristo/ Pelas suas cinco chagas/ Que nos livre dessas pragas/ E a Nossa Senhora D’Agrela/ Que livre esse pecador/ da comichão, do ardor/ Que lhe causa esta mazela/ Em nome de Deus. Amém.

Semelhante a esta, no tocante a enumeração dos animais peçonhentos que seriam causadores do cobreiro, temos em Elda Rizzo de Oliveira<sup>103</sup> :

Na proteção do Senhor/ Que faz o céu e a terra /Eu entrei em Roma, em romaria/ Benzendo cobra, cobraria/ Corto cabeça, corto meio, corto cobreiro/ Mal entrei em Roma, romaria/ Benzendo largatixa, largatixaria/ Corto cabeça, corto rabo, corto meio/ Entrei em Roma, romaria/ Corto cabeça, corto meio, corto rabo, corto cobreiro/ Mal entrei em Roma, romaria/Benzendo sapo, saparia/ Corto cabeça, corto meio, corto meio, corto rabo/ Corto cabeça, corto cobreiro/ Com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

Na revista do IHGP, Coriolano de Medeiros<sup>104</sup> narra uma experiência pessoal com o cobreiro, destacando a realização da reza e a eficácia da mesma:

<sup>99</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>100</sup> CAMARGO, Maria Theresa L de Arruda. O Cobreiro na Medicina Popular. In: Revista Brasileira de Folclore. Ano XIV. N.º 41 Maio/agosto 1976. MEC/DAC/FUNARTE.

<sup>101</sup> CAMPOS, Op. cit. p. 119.

<sup>102</sup> CASCUCO, Op. cit. p. 236.

<sup>103</sup> OLIVEIRA, Op. cit. p. 54.

A curandeira tomou três hastes de folha de mamona, aparou-as igualmente e começou o curativo. Com as hastes mediu em cruz a parte offendida e começava baixinho a rezar um rosário, batendo com as mesmas hastes a parte dolorida, a cada glória pater empunhava uma faca e perguntava-me: - O que corto? E eu com lágrimas nos olhos respondia: - Corta cobreiro brabo. E ella apparando as extremidades das hasteas respondia: - Corto-lhe a cabeça e o rabo. Quando terminava o rosário, o resto das hasteas que ficava, prezo por um cordel, era posto no fumeiro. Lembro-me que repeti esta operação cinco dias e fiquei curado.

**Impingem**<sup>105</sup> – designação imprecisa para várias dermatoses, “impingem é cobreiro manso” ou pequenas manchas acompanhadas ou não de coceira. O aspecto da pele é semelhante a uma placa escamosa. As rezas apontadas como sendo contra cobreiro são feitas para impingem, pois existe uma associação entre esses dois problemas dermatológicos.

**Mordida de cobra** – A estratégia é negar o ferimento e transferi-lo para um santo ou uma figura mais poderosa, com a invocação a um santo protetor: Nossa Senhora ou São Bento que anula o veneno e diminui a dor. Podemos ver a recorrência ao Santo Protetor na reza descrita por Eduardo Campos que tem por finalidade afugentar as cobras e outros animais peçonhentos dos caminhos: “Pela primeira chaga de Cristo/ Livrai-me S. Bento /Pela segunda chaga de Cristo/ Livrai-me S. Bento /Pela terceira chaga de Cristo/Livrai-me S. Bento/Pela quarta chaga de Cristo/Livrai-me S. Bento/Pela quinta chaga de Cristo/Livrai-me das cobras e de bicho peçonhento”<sup>106</sup>

Nas entrevistas realizadas, não houve narrativas sobre rezas para mordida de cobra, algumas rezadeiras dizem que “não é mais uma coisa que se procura hoje em dia.” Sobre essa listagem de rezas procuradas ou não, e essa classificação pretendemos abordá-la mais adiante quando da discussão sobre a eficácia das rezas.

**Engasgo** - Incidente ocorrido durante o ato de comer que pode atrapalhar a respiração, pois causa uma obstrução nas vias aéreas inferiores. É da história exemplar da visita de Jesus e Pedro na casa de pescador, que surge a fórmula homem bom,

---

<sup>104</sup> MEDEIROS, Op. cit. p. 220.

<sup>105</sup> Tinea do corpo: micose cutânea superficial que causa lesões arredondadas que coçam, e se iniciam por um ponto avermelhado que se abre em anel de bordas avermelhadas e descamativas como o centro da lesão tendendo a cura. Dicionário de Termos Médicos da Faculdade de Medicina da USP, Op.cit.

<sup>106</sup> CAMPOS, Op. cit. p. 127.

mulher má, característica desse conjunto de rezas. É comum associar esse incômodo ao santo protetor da garganta, São Braz.

Sobre as rezas para engasgo, na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano do ano de 1911, Alcides Bezerra as apresenta junto a outras “lembranças de tempos antigos” uma reza para sanar esse problema, não é possível identificar onde foi enunciada:

S. Braz, bispo! /Home bom, mulher má, /Esteira velha, ceia má: /Foi o que Deus disse /Para desengasgá. /Repete-se isso três vezes e segue-se /um Pai-Nosso, uma Ave-Maria e / uma glória ao Padre. / É preciso enquanto se estiver rezando, fazer cruzeiros sobre o pescoço do engasgado.<sup>107</sup>

Além dessas, outras rezas foram relatadas por Câmara Cascudo e Núbia P. Gomes onde, ora aparece o modelo da história exemplar de Jesus e Pedro, ora a invocação ao Santo protetor São Braz.

A reza para engasgo é comum entre as práticas das rezadeiras, D. Margarida diz que tem uma bem “simplizinha”:

Homem bom, Mulher má  
esteira velha, peixe miúdo  
a engasgadura que tiver na goela  
ou desça ou suba, ou desça ou suba.<sup>108</sup>

Talvez o adjetivo *simplizinha* tenha sido utilizado pela rezadeira por ser uma reza pequena, fácil de decorar, mas ao ser perguntada do porque se diz *homem bom*, *mulher má*, a narrativa continua:

Eu digo que é verdade mesmo porque o povo conta que essa história foi assim... que Jesus chegou numa casa, numa hora que o marido tinha ido pescar e Jesus chegou num traje de um aleijadinho, uma coisa assim. E Jesus disse: Eu vou dormir aqui. Aí a mulher foi lá dentro e catou os peixão grande tudinho, e só deu os miudinho a Jesus. Aí quando ela foi comer os grande se engasgou. O home correu atrás de Jesus no caminho e Jesus disse: diga a ela assim: Homem bom, Mulher má; esteira velha, peixe miúdo; a engasgadura que tiver na goela; ou desça ou suba, ou desça ou suba. E ela nem deu o peixe grande a Jesus, nem deu uma rede pra ele dormir e ele dormiu no chão. Aí saiu essa reza. Nos tempos antigos era tudo assim e o povo acreditava mesmo. E a reza servia muito<sup>109</sup>.

<sup>107</sup> BEZERRA, Alcides. Restos de Antigos Cultos na Paraíba. In. Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba, 1911. vol. 3, p. 9-41

<sup>108</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

<sup>109</sup> Trecho de entrevista com D. Margarida, já citada anteriormente.

Mesmo que na reza não apareça toda a explicação, o que se apresenta como importante é que foi uma reza que, segundo conta a história, foi ensinada por Jesus, com a função de socorrer na “hora da precisão”, mas também para recriminar o comportamento pouco solidário da mulher.

O folclorista Eduardo Campos também narra esta mesma história com pequenas variações:

Andava Nosso Senhor no mundo, mais São Pedro. Um dia, chegou numa casa, na horinha em que o dono dela ia botando o pé no estribo do cavalo, pra partir de viagem. Aí São Pedro olhou pro homem e lhe disse: “Nós queremos pousada”. O homem, que era bom, mas ia viajar, disse: “Pode falar com a minha muié”. Mas a muié, quando o homem saiu, recebeu Nosso Senhor e São Pedro muito mal. E quando São Pedro perguntou se tinha um lugarzinho para comerem, ela disse que tinha um, lá no chiqueiro de cabra. Aí São Pedro perguntou se tinha qualquer coisa pra eles forrarem o chão pra dormirem. Ela respondeu zangada que lá no chiqueiro tinha uma esteira velha. E foi nessa esteira velha e no chiqueiro de cabra que Nosso Senhor e São Pedro dormiram. No outro dia Jesus e São Pedro agradeceram a hospedagem e viajaram. Quando o marido da muié ruim voltou, encontrou a muié engasgada com uma espinha. Aperreou-se procurando um remédio e num achou pra livrar a muié dele daquele aperreio. Então se lembrou de pedir a ajuda daqueles viajantes que tinham dormido em sua casa. Montou no cavalo e correu até se encontrar com Nosso Senhor e São Pedro. Sabedor da história toda, disse Nosso Senhor: “Volta e diz a tua muié:

Homem bom, mulher ruim

Esteira velha, chiqueiro de cabra”

E assim fez o homem. E logo que recitou a oração, a espinha – zás – se desatravessou e ela ficou boa, arrependida de ter sido mulher ruim...<sup>110</sup>

Encontramos outras rezas com a mesma referência a fórmula homem bom/mulher má: “Homem bom /Mulher má /Casa varrida, esteira rota /Sr. São Braz /Disse a seu moço /Que subisse ou que descesse/ A espinha do pescoço”<sup>111</sup> e “Home bom, mulé má / Esteira rota, coberta de palha / a maré por onde entra / por ali mesmo ela sai”.<sup>112</sup>

**Bicheira de gado** – Ferida nos animais causada pelo acúmulo de larvas de moscas, cientificamente denominada miíase. A cura é evocada com a redução da enfermidade pela contagem regressiva enunciada na reza. Essa contagem regressiva é associada pelos folcloristas a uma cantiga de roda, onde as crianças, conforme a canção avança e os versos indicam que “deu o tangolomango nela”, vão saindo uma de cada

<sup>110</sup> CAMPOS, Op. cit. p. 170.

<sup>111</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 228.

<sup>112</sup> GOMES, Op. cit. p. 272.

vez da roda, abandonando a brincadeira. A cantiga foi coletada por Sílvio Romero e consta no Dicionário de Folclore Popular de Câmara Cascudo: “Eram nove irmãs numa casa/ Uma foi fazer biscoito/ deu o tangolomango nela/ Não ficaram senão oito... / essa uma, meu bem que ficou/ Meteu-se a comer feijão / Deu o tangolomango nela, /Acabou-se a geração”.<sup>113</sup> Pela idéia de diminuição, onde as crianças saem da brincadeira, “perdem a vida na rodada” da cantiga, o termo foi ganhando um significado de um mal estar, uma indisposição, um incômodo, assim descrito por Câmara Cascudo “é um mal de um modo vago, de alguém que tem um achaque, deu-lhe o tangolomango.” Outro autor que faz referência ao termo é Guilherme Neves descrevendo o tangolomango como “um mal súbito e imprevisto, talvez imposto por feitiçaria”.<sup>114</sup>

Não encontramos rezas que fazem referência direta ao tangolomango, mas os princípios de numeração regressiva estão presentes nas rezas contra bicheira de gado. Apesar de algumas rezadeiras afirmarem raramente rezar bicheira de gado, a reza ainda é lembrada:

Pega uma lasca de palha e dá um nó. Antes de fechar o nó põe o laço no olho, olha a bicheira e fala três vezes:  
 Estes bichos desta bicheira  
 Hão de cair um por um  
 Até não ficar nenhum!  
 Depois joga a palha para trás.<sup>115</sup>

Como podemos observar nesta reza narrada por D. Bernadete, não aparece explicitamente a contagem, de número em número, mas uma simplificação clara dessa idéia no trecho – “hão de cair um por um / até não ficar nenhum”.

Em outras rezas, que recolhemos da literatura de folclore encontramos variantes para o mesmo mal que seguem o princípio de diminuição através de uma contagem regressiva que em geral vai do nove até a anulação ou desaparecimento do problema.

Esta bicheira tem nove bichos/De nove tira um, fica oito/ De oito tira um, fica sete /De sete tira um, fica seis/De seis tira um, fica cinco/De cinco tira um, fica quatro/De quatro tira um, fica três/De três tira um, fica dois/De dois tira um, fica um/De um tira um, não fica nenhum” e também esta “Mal que comeis/ A Deus não louvais/ E nesta bicheira/ Não comerás mais/ Hás de ir caindo / De dez em dez/ De nove em nove.../ E nesta bicheira

<sup>113</sup> CASCUDO, Op.cit. p. 739.

<sup>114</sup> NEVES, Guilherme Santos. Variações sobre o tangolomango. In. Revista Brasileira de Folclore, 1976. p.16.

<sup>115</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

/Não ficará nenhum / Há de ficar limpa e sã/ Como limpas e sãs ficaram/ As cinco chagas de Nosso Senhor.<sup>116</sup>

Compondo conjuntos de possibilidades de cura diversos, sejam para dores físicas, doenças dermatológicas ou de caráter psicológico, as rezas fazem parte do cotidiano das comunidades de Chã de Jardim, Gruta do Lino e Tabuleiro de Muquém. Estão presentes nas ocasiões onde a crença é essencial para o alívio da doença, nelas fundem-se valores culturais e religiosos onde o saber da rezadeira é o elo para recompor o equilíbrio perdido. Circulam nesses espaços não apenas fórmulas repetidas, mas a cada reza uma significação de crenças unindo a rezadeira portadora do saber e o rezado, ambos acreditando na eficácia da prática da reza.

Apresentamos a seguir, de forma mais esquemática, a diversidade de rezas efetivadas pelas rezadeiras e suas principais estratégias de cura.

Tabela 1: Doenças, sintomas e características da reza.

<b>Doenças e sintomas relatados pelas rezadeiras e pessoas que se rezam</b>	<b>Características da Reza</b>
<b>Espinhela caída</b> - Vômitos, enjôos, falta de ar, fadiga.	- Invocação aos Santos, - Uso do cordão para realizar o diagnóstico, - Modelo a partir da história de Noé.
<b>Azia</b> - Sensação de calor e/ou ardor no estômago.	- Ocorrência de um modelo (história da Santa com as três filhas) desempenhando tarefas domésticas que se aproximam do cotidiano das mulheres.
<b>Dor de cabeça</b>	- Diálogos entre os Santos onde estes apontam para a cura do mal, que é reafirmado na reza.

<sup>116</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 271.

<p><b>Unheiro</b></p> <p>- Dor, edema que causa deformação nas unhas.</p>	<p>- Invocação aos santos, - Referência a um corpo intermediário, para onde a doença é transferida.</p>
<p><b>Terçol</b></p> <p>- Edema, dor.</p>	<p>- Gesto do sinal da cruz sobre o olho afetado, - Invocação ao sol como uma força capaz de vencer o mal.</p>
<p><b>Quebranto, mau olhado</b></p> <p>- Aparência abatida, abrir a boca repetidas vezes, olhar triste.</p>	<p>- Reza com maior quantidade de fórmulas, - Incidência do número 3, nos ramos usados, na quantidade de vezes a se rezar, - Estratégia de recorrer a três rezadeiras.</p>
<p><b>Queimadura</b></p> <p>- Dor, destruição de tecidos afetados pelo fogo.</p>	<p>- Uso de orações oficiais da Igreja Católica, - Invocação aos poderes taumatúrgicos dos santos.</p>
<p><b>Íngua</b></p> <p>- Aparecimento de gânglios nas áreas das axilas, pescoço e virilha, acompanhados de dor.</p>	<p>- Corpo intermediário para onde o mal é transferido: o chão, a parede, o mar, a luz. - Princípio da redução: ordem decrescente para diminuir o mal.</p>
<p><b>Pé destroncado ou nervo triado</b></p> <p>- Dor, edema, dificuldade de caminhar.</p>	<p>- Diálogo entre a rezadeira e a pessoa que se reza, - Idéia de reintegrar a harmonia que foi abalada ao costurar o pano no decorrer da reza.</p>
<p><b>Dor de dente</b></p> <p>- Dor, edema</p>	<p>- Invocação dos poderes taumatúrgicos dos santos, - Referência a influência da lua nova, com poderes para debelar a dor.</p>

<p><b>Erisipela</b></p> <p>- Irritação na pele, que se apresenta lisa, brilhante e vermelha, acompanhada de dor e sensação de calor.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Indicação de uso de azeite sobre a pele afetada,</li> <li>- Força da palavra para debelar o mal: cortar, amarrar, lavar, desterrar,</li> <li>- Gesto do sinal da cruz sobre o local afetado.</li> </ul>
<p><b>Cobreiro</b></p> <p>- Dor e lesões cutâneas, (com irritação, manchas e crostas).</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Diálogo entre a rezadeira /rezado</li> <li>- Uso de um corpo intermediário, simbolicamente cortado durante a reza (talos de mamona, de mandioca),</li> <li>- Necessidade de rezar antes que a lesão circunde o membro atingido,</li> <li>- Confere um status a rezadeira por que o cobreiro só teria cura com a realização da reza,</li> <li>- Referência a história exemplar de Jesus e Pedro e a indicação de “água da fonte e ramo do monte”.</li> </ul>
<p><b>Impingem</b></p> <p>- Irritação na pele que apresenta um aspecto escamoso.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Recorrência às mesmas rezas usadas para a cura de cobreiro, pois “impingem é cobreiro manso”.</li> </ul>
<p><b>Mordida de cobra</b></p> <p>- Dor e dormência local.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Reza pouco realizada,</li> <li>- Uso de chás que podiam ser a base de fumo, alho, pimenta ou sumo de limão, para anular o veneno e aliviar a dor.</li> </ul>
<p><b>Engasgo</b></p> <p>- Incômodo causado pela ingestão acidental de espinha de peixe.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Modelo baseado na história de Jesus e Pedro, onde aparece o ensinamento da reza,</li> <li>- Gesto do sinal da cruz na garganta para que a espinha “suba ou desça”.</li> </ul>

<p><b>Bicheira de gado</b></p> <p>- Ferida provocada pelo acúmulo de larvas de insetos na pele do animal.</p>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Princípio da redução: ordem decrescente para diminuir o mal,</li> <li>- Origem da reza a partir de uma variação do tangolomango,</li> <li>- Uso da palavra para negar o mal, além de comparação com situações onde não há progresso ou continuidade.</li> </ul>
---	--

Essas doenças e seus respectivos sintomas são descritos pelos médicos que utilizam termos técnicos próprios da academia que institucionalizou saberes acerca do corpo, da saúde e da doença. Nesse sentido, salientamos a autorização que vai ser realizada pelo saber científico em relação às práticas tradicionais. Movimento este que, se concretiza sob vários aspectos: no uso de nomenclatura específica para as doenças, na catalogação das plantas medicinais que tem seus princípios ativos isolados servindo como base para medicamentos. Apesar dessas tentativas de normatização, as práticas de reza convivem com as intervenções da medicina, possibilitando experiências onde o mais importante é a manutenção da vida. Nessa busca pela saúde, várias práticas tradicionais e médicas circulam entre a população que delas se apropriam nas ocasiões certas, sem a preocupação de separá-las em categorias populares ou científicas.

## 2º CAPÍTULO

### ***“ME REZO PRA ME SENTIR MELHOR, MAIS LEVE”*: A PROCURA DA REZA.**

#### ***2.1. “E vai assim levando, às vezes num canto, às vezes noutro”.***

A reza estabelece vários sentidos quando é proferida pela rezadeira diante daquele que se coloca para ser rezado, assim a prática da reza se propõe a curar, aliviar a dor ou a angústia de sentir algo que incomoda, que desequilibra a integridade de quem está doente.

As relações entre a rezadeira e o rezado compõem uma rede de usos de táticas e estratégias onde o saber que está sob o poder da rezadeira é posto em benefício do rezado. Indo em busca da rezadeira, a pessoa que se reza, lança mão de uma tática que “aproveita as ocasiões e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas”<sup>117</sup> e nessa trajetória vai construindo astúcias próprias de quem busca proveito no saber do outro. O rezado não conhece as particularidades do ofício da rezadeira, mas acredita na eficácia de sua prática e a ela procura para tirar benefícios para sua saúde. A existência da doença e a busca pelo retorno a condição de saúde são fatores que impelem aqueles que se rezam a saírem de suas casas em busca da rezadeira. Nesse sentido, é válido observar como essas pessoas percebem a doença e a saúde além de identificar nas comunidades pesquisadas os serviços de saúde disponíveis para a população.

Existem diferentes formas de perceber a saúde e a doença, esses conceitos dependem de um contexto não apenas sócio-econômico, mas também cultural e religioso onde o indivíduo está inserido. Saúde pode representar estados diferentes, onde influenciarão nessa representação a época, o lugar, as condições de vida e as visões de mundo de cada um. Os conceitos ditos “formais”, elaborados por órgãos que planejam políticas públicas para a população, ou instituições como a escola, podem indicar alguns elementos para compor os vários conceitos de saúde, mas na realidade esse conceito é muito subjetivo, pois demonstra também os estados emocionais e psicológicos de quem o elabora.

---

<sup>117</sup> CERTEAU, Op. cit. p. 100.

Algumas práticas e escolhas hoje consideradas “normais” já foram rotuladas como patológicas, podemos citar como exemplos a masturbação, o homoerotismo, etc. A origem das doenças e, conseqüentemente, a forma de enfrentá-las vem sendo preenchida com significações diversas ao longo do tempo. Desde visões mágico-religiosas até a descoberta dos microorganismos e suas atuações no corpo humano, a saúde e a doença são continuamente pensadas e vem recebendo significações diversas dadas pelos homens e pelas mulheres.

Primordialmente, a doença, imbuída por uma visão mágico-religiosa, era vista como resultado da intervenção de forças alheias ao corpo, que se manifestavam pela ação de maus espíritos ou como punições imputadas pelos deuses em decorrência dos desvios e erro cometidos pelos homens. Percebe-se a constância dessa visão mágico-religiosa em sociedades que compartilham a crença no poder dos maus espíritos capazes de serem os causadores das doenças ao apoderarem-se do corpo de uma pessoa. Essa força maléfica seria neutralizada pelo xamã, o feiticeiro local que, ao expulsar o mau espírito, restituiria a saúde ao doente. Em sociedades que religiosamente apresentam uma crença monoteísta, a doença poderia ser vista como castigo divino, quando o Deus punia seus fiéis pelos atos falhos cometidos. Em artigo intitulado “História do Conceito de Saúde”, Moacyr Scliar afirma que “para os antigos hebreus, a doença não era necessariamente devida à ação dos demônios, ou de maus espíritos, mas representava, de qualquer modo, um sinal da cólera divina, diante dos pecados humanos”<sup>118</sup>

Posteriormente, os gregos, que além de cultuar divindades protetoras da saúde como Asclepius, Higiéia, Panacéia, passaram a sistematizar conhecimentos que apontavam a cura das doenças desvinculada dos procedimentos ritualísticos, podendo ser obtida por outros meios e explicações que não somente os mítico-religiosos.

No Ocidente é consenso identificar a figura de Hipócrates como pai da medicina, lembrado até hoje nos juramentos proferidos em ritos de conclusão da formação acadêmica dos médicos. Acreditamos que no processo de formação de campos do conhecimento não se concentra em uma única figura o poder de congregar o nascimento de uma ciência ou área de saber. No entanto, tomando a tradição ocidental como parâmetro de observação são a partir das referências sobre saúde e doença atribuídas a Hipócrates que a medicina passa a ocupar um lugar institucionalizado com práticas transmitidas pelas academias, lugares que “selecionam” o saber e o legitimam. Esse

---

<sup>118</sup> SCLiar, Moacyr. História do Conceito de Saúde. In: Revista Coletiva de Saúde. Rio de Janeiro, 2007. N° 17. p. 30.

conjunto de conhecimentos é transmitido a uma categoria de estudiosos, os médicos, que passam a exercer o papel de detentores das indicações terapêuticas capazes de enfrentar as doenças com eficácia.

Hipócrates ao postular a existência de fluidos do corpo relaciona a doença com o desequilíbrio interno desses componentes e centra sua atenção na pessoa portadora da enfermidade e não em forças alheias ao indivíduo. “O que importa é o doente; suas afinidades e repulsões com o ambiente que o cerca, os fluidos do corpo e seus cheiros habituais ou inusitados. Tudo para indicar o medicamento, o procedimento, a terapêutica mais adequada.”<sup>119</sup>

Percebemos que já se aponta uma relevância maior para os sintomas que o doente apresenta, observando-se com maior cuidado e detalhamento as características anormais que o corpo apresenta quando acometido por uma doença específica. As observações vão além do paciente, não mais para entidades mítico-religiosas, e sim para lugar que o cerca e suas condições de salubridade.

Como já observamos a visão sobre saúde e doença é fruto do contexto de cada época. Sendo possível pontuar a influência da religião cristã que durante o período medieval impele os seus fiéis a verem a doença como conseqüência do pecado, estando sua cura atrelada à fé do doente e sua confiança na vontade divina. Os doentes encontravam-se nos hospitais mantidos pelas ordens religiosas católicas, espaços que funcionavam como locais de abrigo e conforto espiritual que necessariamente não apresentavam perspectivas de cura. Como as mudanças estão sempre em curso, é o advento da modernidade que transformará esta concepção religiosa da doença.

Dessa forma, as variações do conceito de saúde vão sendo construídas a partir das contribuições da medicina cujos agentes oficiais buscam o aprimoramento dos conhecimentos acerca do corpo, do desenvolvimento de instrumentos cada vez mais específicos que auxiliam no diagnóstico das doenças e nas intervenções necessárias ao restabelecimento da saúde.

Um conceito de saúde que pretende ter abrangência universal só encontrou condições para essa abrangência após a criação da ONU (Organização das Nações Unidas) através da OMS (Organização Mundial da Saúde) ao reconhecer o direito dos povos à saúde plena. Com esse reconhecimento vem a obrigação do Estado em promover ações que visem à proteção da saúde da população. Para que essas ações

---

<sup>119</sup> PUMAR-CANTINI, Lucia. Prática curativa: um saber sonegado? Programa de Pós-graduação em História das Ciências da Saúde. Casa de Oswaldo Cruz. FIOCRUZ. Rio de Janeiro, 2005. p. 81.

fossem implantadas nos países participantes da ONU, o conceito de saúde é definido como “o estado do mais completo bem estar físico, mental e social e não apenas a ausência da enfermidade”.<sup>120</sup>

Soma-se a esse conceito da OMS, firmado em 1948, na conjuntura dos movimentos sociais do pós-guerra, o conceito de “campo da saúde” elaborado na década de 70 no Canadá por Marc Lalonde, então ministro da saúde e do bem estar. Segundo ele o campo da saúde abrange quatro esferas: a **biologia humana** (herança genética e os processos biológicos), o **meio ambiente** (incluindo condições de moradia e trabalho), o **estilo de vida** (hábitos cotidianos que interferem na saúde) e a **organização da assistência à saúde** (acesso aos serviços e profissionais da medicina).

Esses dois conceitos receberam críticas por serem muito amplos e em alguns casos rotulados pejorativamente por suas nuances subjetivas, o que tornava a saúde um direito quase inatingível, dificultando a execução de políticas públicas eficazes na promoção e proteção à saúde da população. Como as condições sócio-culturais não são homogêneas torna-se delicada a eleição de prioridades no tocante à saúde, por exemplo, em determinados casos o foco de atenção à saúde será mais eficiente se direcionado para que a população tenha acesso à água potável e alimentos variados e saudáveis, do que apenas uma política de distribuição de medicamentos. Outro fator de caráter subjetivo nesse conceito de saúde reside na necessidade de padronizar, especialmente, o que seria esse “estado de bem estar mental e social” é complexo se considerarmos as tradições cultural-religiosas de cada população, onde esse bem estar é preenchido com significações que carregam em si representações plurais da vida e da condição de saúde de cada um.

O que significa saúde para as pessoas que procuram as rezadeiras com o objetivo de curar determinadas enfermidades? Cada indivíduo constrói seu conceito de saúde, apropriando elementos delimitados pelos conceitos “oficiais” e ampliando-os com significações locais, culturais, religiosas. “Saúde é ter disposição de viver, é se sentir bem...”<sup>121</sup> “Saúde é poder trabalhar, é poder comer de tudo, é ter vontade de fazer as coisas. Saúde é estar livre de doença, é tá disposta para tudo.”<sup>122</sup>

Nesses conceitos de saúde percebemos uma dimensão subjetiva no “se sentir bem”, variante de uma pessoa a outra, onde cada um de seu lugar constrói a

---

<sup>120</sup> SCLiar, Op. cit. p. 37.

<sup>121</sup> Trecho de entrevista realizada com Maria José, já citada anteriormente.

<sup>122</sup> Trecho de entrevista realizada com Maria Nilda Cruz da Silva realizada em 16 de abril de 2010, na comunidade de Chã de Jardim.

representação do que seja sentir-se bem. Há dimensões práticas compondo esses conceitos, o doente é visto como um ser “improdutivo” que não consegue dar conta de suas atividades de trabalho, pautando uma concepção que organiza em pólos opostos saúde e doença, onde a saúde é “poder trabalhar”, estar apto a produzir para garantir o seu sustento e de sua família. Outro fator posto nesses conceitos é a dieta alimentar, a saúde passa a ser entendida como disposição para a vida, incluindo o poder de se alimentar sem restrições. Quando a doença acomete o indivíduo causa uma interferência na sua dieta restringindo a capacidade de dispor de todos os alimentos que costumeiramente eram consumidos, assim reorganizar os alimentos permitidos frente às limitações impostas pela doença é mais uma forma de perceber a enfermidade e compará-la com a saúde. Percebemos isso na fala de D. Creuza: “Quando eu tinha saúde com gosto, comia de tudo, hoje o médico disse que sal não posso mais. Tenho saudade de comer peixe salgado e outras coisas... ah, comida de doente é ruim demais...”<sup>123</sup> A comparação com um estilo de vida anterior onde outra rotina era possível, a “casa cheia de gente pra rezar” como já havia lembrado D. Creuza, agora também as limitações causadas pela doença vão construindo uma nova realidade sempre posta de maneira inferior ao passado, visto como um tempo de “saúde com gosto”.

Nas falas das mulheres saúde é sinônimo de disposição, na sua ausência se delimitam sintomas de doenças, sejam nas crianças não dispostas a brincar e a comer, sejam nos adultos indispostos para o trabalho. Junto a essa identificação da falta de disposição aparecem os sintomas de cansaço no corpo, choro sem motivo das crianças, o ato de bocejar repetidas vezes, a falta de apetite que, em geral, são associados a fatores externos onde o mau olhado é apontado como a causa da doença. Nesse caso a partir do momento que essa constatação é realizada a prática da reza é a única capaz de restituir a saúde.

Consideramos a importância das várias significações que permeiam o conceito de saúde pensado pelas pessoas que recorrem às rezadeiras, mas são os conceitos de saúde de caráter universal que servem de base para o planejamento e execução de políticas públicas de saúde que atendem a maioria da população do Brasil. Nesse sentido a OMS promoveu em 1978, uma Conferência Internacional sobre Cuidados Primários de Saúde em Alma-Ata, na ex-URSS, com o objetivo de delimitar as ações de caráter urgente a serem empreendidas pelos governos, na promoção e proteção da saúde

---

<sup>123</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

da população dos países envolvidos. Como resultado dessa conferência é redigida a Declaração de Alma-Ata que, a partir de então, servirá de base para as ações na área de saúde. Consta nesta declaração que a melhor qualidade de vida e a paz mundial estão atreladas ao contínuo desenvolvimento econômico e social que está condicionado à ação dos países nas áreas de promoção e proteção à saúde. Essa decisão de promover e proteger a saúde se tornará efetiva com políticas voltadas para os cuidados primários de saúde. No item VI da Declaração de Alma-Ata esses cuidados são identificados como:

Cuidados de saúde baseados em métodos e tecnologias práticas, cientificamente bem fundamentadas e socialmente aceitáveis, colocadas ao alcance universal de indivíduos e famílias da comunidade, mediante sua plena participação e a um custo que a comunidade e o país possa manter em cada fase do seu desenvolvimento fazendo parte do sistema de saúde do país.<sup>124</sup>

Os cuidados primários de saúde devem incluir um leque de serviços disponibilizados a população como: educação em saúde, nutrição adequada, saneamento básico, cuidados materno-infantis, planejamento familiar, imunizações, prevenção e controle de doenças endêmicas e provisão de medicamentos essenciais.<sup>125</sup> Efetivamente esses cuidados primários de saúde devem ser geridos pelos SUS (Sistema Único de Saúde), norteado pela Constituição Brasileira que determina no Artigo 196:

A saúde é direito de todos e dever do Estado, garantido mediante políticas sociais e econômicas que visem à redução do risco de doenças e de outros agravos e ao acesso universal e igualitário às ações e serviços para a promoção, proteção e recuperação.

Quando o Estado incorpora entre seus deveres o cuidado com a saúde da população surge então a necessidade de proporcionar políticas públicas a serviço da proteção e manutenção da saúde. Pretendendo unir os princípios da Declaração de Alma-ata com a determinação da Constituição brasileira o Ministério da Saúde cria o PSF (Programa de Saúde da Família) para dar conta da efetivação dos cuidados primários de saúde.

Atualmente, as comunidades observadas na pesquisa, são atendidas em suas necessidades de serviços públicos na área de saúde pela estrutura do PSF com uma

---

<sup>124</sup> Declaração de Alma-Ata, p.1. disponível em: [http://www.opas.org.br/promocao/uploadArq/Alma-Ata\\_](http://www.opas.org.br/promocao/uploadArq/Alma-Ata_), acesso em 23 de abril de 2010.

<sup>125</sup> Baseado na lista de serviços essenciais do Ministério da Saúde, disponível em: <http://portal.saude.gov.br/saude/>, acesso em 23 de abril de 2010.

equipe instalada na UBS (Unidade Básica de Saúde) do distrito de Muquém. Achamos conveniente apresentar esse modelo de assistência à saúde no intuito de compreendermos como se estabelece a busca pela saúde: seja nos domínios da medicina – espaços estruturados pelo Estado como a UBS e o Hospital Municipal de Areia, seja nas casas das rezadeiras – espaços tradicionais freqüentados por boa parte das famílias das comunidades em questão.

A implantação do PSF está ligada ao PACS (Programa de Agentes Comunitários de Saúde) criado em 1991 com a finalidade de contribuir para a redução da mortalidade infantil e materna, principalmente no Norte e Nordeste. O ACS (Agente Comunitário de Saúde) deve possuir um perfil diferenciado para o acompanhamento de um determinado número de famílias sob sua responsabilidade, sendo uma pessoa que reside na comunidade e estabelecendo nesse local redes de conhecimento e confiança que devem permear as suas visitas freqüentes a cada família. Esse acompanhamento da saúde no âmbito familiar, realizado pelo agente comunitário de saúde, na época da implantação do programa, pretendia a ampliação de serviços de saúde aos lugares mais pobres e distantes de centros urbanos onde estavam os hospitais e centros médicos, além disso, a ação concentra-se na atitude preventiva e não apenas curativa. O desenrolar da ação preventiva se dá especialmente na observação contínua das condições de saúde da família que é possibilitada pelas visitas do ACS, pelos exames preventivos disponibilizados na UBS e pelas campanhas de vacinação. Uma prerrogativa foi dispor ao ACS formação para orientar a população na prevenção de doenças, em conformidade com as exigências da Declaração de Alma-Ata que determinou metas na formação de profissionais de saúde. “O enfoque foi a prioridade à promoção e prevenção da saúde com profissionais cuja formação e desempenho fossem não somente clínicos, mas com percepção epidemiológica e social para se relacionar com o indivíduo, família e sociedade.”<sup>126</sup>

Na ampliação dessa política cria-se, em 1994, o PSF como uma nova maneira de trabalhar a saúde, tendo na família o foco de sua atenção, onde as ações prioritárias são as preventivas, no sentido de manutenção da saúde, ao invés de apenas esperar que o indivíduo já doente procure o serviço de saúde para uma ação curativa. Assim, o PSF tem como enfoque o usuário que passa a englobar toda a família atendida pela equipe do programa.

---

<sup>126</sup> Declaração de Alma-Ata, p.3. disponível em: <http://www.opas.org.br/promocao/uploadArg/Alma-Ata>.

A estrutura do PSF é instalada na UBS em local de amplo acesso para a comunidade onde a equipe de saúde da família atenderá os usuários. A equipe deve ser composta de um (a) médico (a), de preferência especialista em clínica geral, um (a) enfermeiro (a), um ou dois auxiliares de enfermagem, um (a) dentista e um (a) atendente de consultório dentário, além dos agentes comunitários de saúde responsáveis por acompanhar as famílias residentes na área de abrangência da UBS.

A rotina de atendimentos efetuados na UBS é planejada para dar conta dos cuidados primários de saúde, mas na realidade nem todos os cuidados são concretizados junto às famílias usuárias do serviço. As equipes que integram a rede do PSF no município de Areia-PB não contemplam programas de nutrição nem de saneamento básico e as atividades de educação em saúde se reduzem as divulgações de campanhas de vacinação.

Conforme informações de Maria de Fátima Andrade, coordenadora do PSF na Secretaria Municipal de Saúde de Areia-PB, o município conta com seis equipes em funcionamento, e uma em fase de implantação que atendem a uma população de 24.927 habitantes, destas, três equipes estão na sede do município e as demais nos distritos de Muquém, Cepilho e Santa Maria, a unidade em fase de implantação se localiza em Chã da Pia, e segundo informações da Secretaria Municipal de Saúde, deverá ser inaugurada nos próximos meses. Em relação aos serviços oferecidos pelo PSF ela destaca:

O básico da estratégia, hoje chamamos de estratégia em saúde da família é a atenção primária à saúde, ou seja, o atendimento ao idoso, através do controle da pressão arterial e do diabetes. Temos o atendimento à mulher, nisso aí entra o preventivo do câncer de colo, o planejamento familiar e o pré-natal. Tem ainda o atendimento à criança através do acompanhamento do crescimento e desenvolvimento da criança e da vacinação obrigatória do primeiro ano de vida.<sup>127</sup>

Delimitam-se no atendimento três focos de atenção: a saúde da criança, da mulher e do idoso que se comparados a toda gama de cuidados primários de saúde evidenciam várias lacunas. Na estrutura das equipes não há nutricionistas e tampouco programas de educação alimentar, apenas no acompanhamento as crianças os ACS incentivam as mães na prática do aleitamento materno como prioridade na alimentação dos menores de um ano. Outro serviço ausente são as políticas públicas que

---

<sup>127</sup> Trecho de entrevista com Maria de Fátima Andrade, enfermeira e coordenadora do PSF junto à Secretaria Municipal de Saúde (SMS) de Areia- PB, realizada na sede da SMS no dia 12 de fevereiro de 2010.

contemplem a saúde do homem, a exemplo de exames preventivos ao câncer de próstata, sinal que marca ainda mais essa divisão dos cuidados entre crianças, mulheres e idosos. No tocante às condições de moradia, que interferem na saúde, as ações na área de saneamento básico são entendidas como de competência exclusiva da Secretaria de Obras e Limpeza Urbana, e quando realizadas não favorecem um intercâmbio com outras políticas de saúde, o que contribui para o agravamento de doenças relacionadas às condições de salubridade das moradias e da qualidade da água consumida pelas famílias.

No decorrer da pesquisa observamos as relações empreendidas pelas pessoas que se rezam com a oferta de serviços de saúde disponibilizada pela medicina e que está ao alcance na UBS, que é comumente chamada de posto, a referência é sempre feita ao “posto do Muquém”. As mães, preocupadas com a saúde de seus filhos, lançam mão de um conjunto de táticas que visam o fim da enfermidade, onde não há espaços antagônicos nem conflituosos, as diversas práticas de cura são válidas: as do “posto do Muquém” e as de “Cumadre Bernadete ou de Cumadre Margarida”. Nesse leque de possibilidades somam-se a consulta médica, as rezas, as orientações do agente comunitário de saúde, as receitas de chás e os “comprimidos do posto”. O fator que organiza esse conjunto de indicações terapêuticas é o olhar da mulher sobre a doença e sua capacidade de compreendê-la.

O primeiro diagnóstico da doença é realizado pelas mulheres no cotidiano da vida familiar. A experiência em identificar os sintomas e ter uma noção aproximada de qual enfermidade estes indicam vem sendo construída a partir das concepções da família acerca da saúde, da doença e da dinâmica de seus corpos. São saberes tradicionais compartilhados durante gerações que alicerçam a opção de recorrer em primeiro lugar às práticas de cura das rezadeiras, com rezas e receitas que utilizam as plantas medicinais ou primeiro a medicina, através da consulta médica e dos “comprimidos do posto”.

Observamos que, na maioria das vezes, não há uma preocupação em definir com antecedência essa ordem, não há uma regra fixa a ser obedecida, pois cada ocasião tem sua dinâmica onde a marca acaba sendo a circulação de vários saberes tradicionais e médicos em prol da saúde e da “disposição”. Mesmo a reza sendo composta de uma estrutura mais ou menos fixa a qual comporta desde o acolhimento daquele que será rezado, o diálogo que se estabelece para que a rezadeira elabore um diagnóstico e defina que reza será utilizada, seguem-se as orações iniciais geralmente Pai Nosso e Ave

Maria, a reza específica para a enfermidade é proferida até as recomendações que são feitas como o uso de chás e orientação para que a reza repita-se mais duas vezes. Cada ocasião é única, composta por significações carregadas de crenças e tradições que encontram respaldo na comunidade e também por motivações individuais que expressam a fé de cada pessoa envolvida, seja o doente, sua família e a rezadeira.

Também percebemos esse caráter individual no olhar sobre a doença que cada pessoa constrói onde a rezadeira e o médico são portadores de conhecimentos que podem ser benéficos à saúde, esses são procurados nas ocasiões certas, conforme a experiência de cada um.

É, também, o conhecimento sobre as possíveis enfermidades que possam acometer a família responsável por essa trajetória na busca pela saúde. Nas comunidades em questão esse cuidado com a saúde da família está associado à figura materna, é a mãe que observa os membros da família e, muitas vezes, percebe sinais sutis de que algo está fora do equilíbrio. Então age na busca pelo restabelecimento da saúde, para que nada afete a dinâmica da vida: estudar, trabalhar, poder alimentar-se sem restrições, caminhar pela comunidade, participar de momentos de festa e de fé.

Maria Nilda Cruz da Silva mãe de três filhos e moradora de Chã de Jardim área de cobertura da UBS de Muquém, da qual é usuária, ao ser perguntada em que ocasiões vai ao posto médico e quando recorre a rezadeira responde:

Ah, é a precisão que diz, às vezes os meninos tão com uma febre muito alta, aí eu vou logo no posto do Muquém, né?! E também ficam assim esmorecidinho, sem querer comer, sem querer brincar aí eu levava sim pra rezar... depende de que a gente vê, como tão, o que já fez em casa, às vezes um chá, um remédio que já deu de outra vez. A gente tem que saber acudir, tem coisa que leva na rezadeira e só lá fica bom como o olhado. Outras vezes assim é que tem doença de criança que carece de ir no médico mesmo.<sup>128</sup>

Nilda constrói uma narrativa na qual percebemos que está na experiência sobre a identificação da gravidade e da constância dos sintomas que a mãe deve “saber acudir” determinada doença. Não há uma exclusão de um agente de cura ou outro – os valores da rezadeira e da medicina são reconhecidos e acessados conforme a necessidade e o reconhecimento que a família faz de cada situação. Lidar com as doenças no ambiente familiar pressupõe um conjunto de saberes acumulados, além da interferência da comunidade: vizinhos, familiares, o próprio agente comunitário de saúde, que opinam sobre a melhor estratégia para enfrentar a doença.

---

<sup>128</sup> Trecho de entrevista realizada com Maria Nilda, já citada anteriormente.

Assim, como no modelo do PSF as famílias também agrupam doenças por sintomas e agem mediante a gravidade dos mesmos. Sobre a prática médica familiar na obra “Médicos e Curandeiros: conflito social e saúde”, Maria Andrea Loyola destaca atitudes frente à doença:

Resultam, basicamente, de uma experiência acumulada pela família e/ou pelos vizinhos, durante doenças anteriores, quando puderam medir a eficácia tanto de uma prática familiar, como da prática dos especialistas consultados nessas ocasiões.<sup>129</sup>

Ancorada nessa experiência acumulada pela família, a mãe se torna uma especialista em cuidar da saúde da família e identificar os sintomas. No tocante à saúde das crianças isso é melhor percebido pelas mães quando algo não está bem, mesmo que essa descrição não seja objetiva, a mãe percebe o início da apresentação dos sintomas de determinada doença. Como frisou Maria Nilda “ficam assim esmorecinhos” um tom que pode parecer vago, subjetivo, mas se refere a disposição da criança para brincar, a vivacidade, a alegria, ao brilho no olho que por instantes se turva e faz a criança esmorecer. A percepção da mãe constata sintomas palpáveis como a febre, o choro exagerado, vômitos, mas também as particularidades do comportamento infantil, se está quieta demais, se a criança está abatida e divide essa responsabilidade do diagnóstico com a família como já frisamos. “Na medida em que não podem contar com a colaboração direta da criança para avaliar a intensidade dos sintomas, as mães hesitam geralmente em tomar decisões sozinhas e preferem compartilhar com outras pessoas a responsabilidade pelo diagnóstico”.<sup>130</sup>

Pensando a saúde das crianças, que são levadas pelas mães ao posto médico do Distrito de Muquém e às casas das rezadeiras, podemos agrupar as enfermidades mais comuns, citadas pelas mães. No combate a essas enfermidades saberes médicos e saberes tradicionais das práticas de reza formam uma rede de alternativas terapêuticas onde a circulação de saberes vindos de lugares diferentes contribuem para restabelecer a saúde e fomentam a reconstrução do equilíbrio da vida, que de alguma forma foi atingido.

“Ah, doença tem demais no mundo, umas a gente já tá acostumada e não assusta, outras já conhece como fazer e às vezes tem aquelas que é bom o médico ver. E vai

---

<sup>129</sup> LOYOLA, Maria Andrea. Médicos e Curandeiros: conflito social e saúde. São Paulo: DIFEL, 1984. p. 125.

<sup>130</sup> LOYOLA, Op. cit. p. 129.

assim levando às vezes num canto, às vezes noutra”<sup>131</sup>. É dessa forma que Maria do Rozário, filha de D. Bernadete, comenta sobre os cuidados com a saúde da família. Quando se refere a um canto ou outro faz alusão à unidade de Muquém e a casa de sua mãe que dá para ver da janela da cozinha, “tem dia que vejo Bianca assim desconfiadinha e falo pra Renata: leva essa menina pra mãe rezar, num tá vendo o jeitinho dela, olha se mãe tá ali no terreiro.”<sup>132</sup> Rozarinha como é conhecida tem três filhas: Renata, Rejane e Railda, Bianca sua primeira neta é filha de Renata, que, compartilhando das crenças da família, leva a pequena para ser rezada pela bisavó. A classificação das doenças nos remete a uma experiência acumulada, doenças que não assustam são em geral as doenças diarréicas simples, curadas com chás e soro caseiro,<sup>133</sup> as gripes e resfriados, tratados com chás e banhos cheirosos. Algumas doenças que foram identificadas pela comunidade como sendo próprias da infância como sarampo<sup>134</sup>, catapora<sup>135</sup>, papeira<sup>136</sup> e marcaram a infância de muitas das mães que conversamos, hoje devido às campanhas de vacinação quase não são observados surtos entre as crianças. Assim, constatamos como as preocupações com a saúde vão sendo povoadas com novos significados, a partir do momento em que outras doenças vão sendo identificadas e a gravidade dos sintomas interfere na qualidade de vida das famílias.

Há uma atenção especial às doenças respiratórias que podem se agravar e levar a criança a óbito como, por exemplo, as pneumonias e bronquites, onde além do uso dos remédios caseiros a família recorre ao posto médico, na estrutura do PSF junto ao acompanhamento do desenvolvimento da criança há o controle das Infecções Respiratórias Agudas que prevê uma atenção especial à criança doente e sua família.

No cuidado com a saúde da família estão sendo criados espaços de encontro, de respeito mútuo e, mesmo que de maneira ainda sutil, pois não há políticas públicas incorporando “oficialmente” esses vários saberes, trajetórias entre o caminho do “posto do Muquém” e das casas das rezadeiras são desenhadas cotidianamente, incorporando

---

<sup>131</sup> Trecho de entrevista com Maria do Rozário Quintino Pessoa, realizada na Gruta do Lino, em 05 de março de 2010.

<sup>132</sup> Trecho de entrevista com Maria do Rozário, já citada anteriormente.

<sup>133</sup> Soro caseiro é uma solução aquosa de sal de cozinha e açúcar usado no combate a desidratação, ou seja, a perda de água e sais minerais do organismo, que pode ser provocada por vômitos e diarreias

<sup>134</sup> Sarampo doença infecciosa causada por vírus que pode desencadear várias complicações para o indivíduo.

<sup>135</sup> Catapora, cujo termo médico é varicela, doença viral, cujo sintoma característico é a erupção de bolhas na pele em geral acompanhada de febre.

<sup>136</sup> A papeira também conhecida como caxumba é uma inflamação de parótide (glândula salivar) que os médicos denominam parotidite epidêmica causada por vírus.

aos vários conceitos de saúde novos olhares e novos elementos. A rezadeira não se intimida de dizer: “Quando não é pra resolver só com a reza, a gente conhece, aí eu continuo a reza e posso até ensinar um chá, mal num vai fazer, né?! Mas, digo logo: Minha filha leva esse menino pro médico.”<sup>137</sup>

A enfermeira, que coordena o PSF do município, assim se refere sobre a atuação das rezadeiras, nas áreas de abrangência do programa:

Olha, é bem interessante, a gente acredita no tratamento médico, acredita que o remédio pode resolver. Agora se não tiver fé e se não tiver essas base forte num ser superior, então não tem médico que resolva o problema. Então eu não só acredito, como eu mesma já fui me rezar, já recorri a uma rezadeira. Eu acredito bastante na força da fé. Eu mesma aqui, acolá vou a uma rezadeira aqui na rua. Já levei Léo, o meu sobrinho, diversas vezes e ele até me cobra: “Tia quando você vai me levar naquela mulher que reza e balança a plantinha assim?”<sup>138</sup>

Na visão da enfermeira a eficácia da reza está atrelada à fé que o indivíduo tem nessa prática não sendo contraditório fazer uso e depositar confiança na eficiência das práticas da medicina como o saber do médico e a ação dos medicamentos alopáticos. A fé é vista como suporte para que o conhecimento médico possa atuar “se não tiver fé... não tem médico que resolva o problema”. Aproxima-se da convicção das rezadeiras “Quem cura é Deus”, onde acreditar na eficácia da reza e no poder da fé é imprescindível para obter a cura.

## **2.2. Saúde da família, espaço de circulação de saberes: medicina e plantas medicinais.**

No conjunto das rezas aparecem como recomendações ou fechamento dessas práticas, a utilização das plantas medicinais. Algumas usadas como o ramo que é passado em volta daquele que é rezado, como vimos na descrição das rezas em algumas delas é imperativo o uso do ramo a exemplo das rezas para mau olhado, desmentiduras, cobreiro, impingem; em outras, as plantas são indicadas como complementos da reza, em forma de chás ou banhos.

Além de serem utilizadas como ramos, as plantas tornam-se também corpos intermediários para a produção do efeito de cura, a planta fornece energia para as pessoas que dela se utilizam. Percebemos o uso simbólico da planta como corpo

<sup>137</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>138</sup> Trecho de entrevista com Maria de Fátima, já citada anteriormente.

intermediário nas rezas para cobreiro onde a finalidade da rezadeira é cortar a doença para que ela não se alastre envolvendo o membro atingido e provoque a morte do doente. Para simbolizar esse corte os talos de mamão, carrapateira ou mandioca são quebrados em pedaços pequenos ao som da reza "Cobreiro/ Quem te corta é são Lázaro/ Corta cabeça, meio e rabo".<sup>139</sup> Para isso o vegetal é percebido como um ser vivo que, passando pelas etapas do ciclo vital: nascimento, crescimento, maturação, reprodução e morte, é capaz de colaborar para a manutenção da vida e da saúde das pessoas. Quando a rezadeira retira da planta os galhos, geralmente em número de três, para a realização da reza, está quebrando uma totalidade para auxiliar a restaurar outra – a da pessoa que está para ser rezada. Os galhos murcham, secam e são jogados fora, mas cumpriram uma etapa no processo de cura, sendo responsáveis por restaurar a saúde, a plenitude, a vida de outro ser vivo; afinal para que a semente da maioria das plantas possa germinar, e assim gerar uma nova vida, é preciso que o fruto apodreça, morra. “Assim o vegetal se presta a receber em si o mal que afetava o doente, a vida da planta ajuda na restauração do equilíbrio do homem”.<sup>140</sup> O ramo verde está associado à demonstração de honra deferida a um vencedor, vale lembrar as coroas de louro que na Grécia eram ofertadas aos heróis. Na tradição cristã, os judeus usam ramos para saudar Jesus por ocasião de sua entrada em Jerusalém, os ramos empunhados remetem ao triunfo de Jesus e de seus seguidores. Também na história de Noé, lembrada em algumas rezas, é um ramo verde trazido por uma pomba que anuncia o fim do dilúvio, sinal da vida que ressurge em meio à destruição causada pelas águas. Assim, ao passar o ramo em volta da pessoa doente a rezadeira sinaliza a vitória sobre o mal, o afastamento da doença e o triunfo da vida.

O interesse da humanidade no poder curativo das plantas medicinais está relacionado à necessidade sempre existente de amenizar o sofrimento causado pelas doenças. Partindo da observação da natureza e construindo experiências que foram transmitidas de geração para geração, os homens e as mulheres vem elaborando conhecimentos sobre as plantas. Essa observação contempla também a relação entre os animais e as plantas como vemos nos exemplos citados por Ivan Dantas na obra “O Raizeiro”<sup>141</sup> que relata “o comportamento de cães e gatos que ao adoecerem do intestino, procuram esvaziar o estômago, passando a comer capim, erva irritante e

---

<sup>139</sup> Trecho de entrevista realizada com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>140</sup> GOMES, Op. cit. p. 40.

<sup>141</sup> DANTAS, Ivan Coelho. O Raizeiro. Campina Grande: EDUEP, 2007. p. 21.

vomitiva, eliminando assim o alimento ofensivo que causava a enfermidade”. Outro animal observado é o teju que quando picado por uma cobra suga a seiva do pinhão. Comportamento que levou o homem a supor que a seiva do pinhão tinha propriedades antiofídicas o que posteriormente é comprovado com estudos que verificaram a existência de tanino, uma substância antiofídica, na composição da seiva. O caminho entre a observação, a experiência e a validação desses conhecimentos vem sendo trilhado ao longo da história da humanidade e da história da ciência.

As rezadeiras, também, aliam observação e a experiência na construção do conhecimento sobre as plantas que usam como ramo, dentre estas as mais citadas são a arruda, o pinhão roxo, a vassourinha e o alecrim, pois essas teriam poderes de afastar o mau olhado, funcionando como instrumentos de neutralização da doença.

O ramo de arruda é usado também para aspergir água na pessoa que se reza com o objetivo de purificá-la afastando o mal que a incomoda. É possível perceber esse conjunto – ramo e água – nas rezas contra dor de cabeça, cisco (argueiro) no olho, cobreiro quebranto e mau olhado. Na reza para cobreiro citada por Campos<sup>142</sup> “Pedro, que tendes? / Senhor, cobreiro/ Pedro curai/ Senhor, com que? / Água das fontes/ ervas dos montes.” Os elementos naturais, águas e ervas, dádivas ofertadas pela natureza aos homens e mulheres, são apresentadas como portadoras de cura. É possível usá-los como benefícios em ocasiões onde se busca a cura para o corpo e, mesmo não aparecendo explicitamente na fórmula da reza, as plantas são elementos sempre presentes sejam nos ramos empunhados pelas rezadeiras ou nas inúmeras receitas de chás, banhos de cheiro, lambedores caseiros.

Câmara Cascudo se refere à arruda sendo “usada contra o mau olhado, afugenta com sua presença as forças contrárias”<sup>143</sup> sendo também comparada ao pinhão roxo descrito com propriedades eficazes contra feitiçarias, olhados e quebrantos. Na obra “A arte de curar nos tempos da colônia”<sup>144</sup>, a arruda é apresentada como parte das possibilidades terapêuticas do período colonial, sendo muito vendida no Rio de Janeiro, onde a consideravam como um importante preventivo contra sortilégios. Os escravos comumente a carregavam na prega dos turbantes, nos cabelos, atrás das orelhas, até mesmo no nariz. Também era utilizada sob a forma de defumação e de fricção para dores reumáticas. Debret, em um de seus quadros, retrata um vendedor de arruda, com

---

<sup>142</sup> CAMPOS, Op. cit. p. 164.

<sup>143</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 76.

<sup>144</sup> MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. A arte de curar nos tempos da colônia: Limites e espaços de cura. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.

um vaso de água na cabeça repleto de molhos da planta que eram oferecidos nas ruas. É uma planta comum nos quintais, jardins e, até mesmo, cultivada em pequenos jarros no interior das casas, pois a ela creditam-se poderes de afugentar o mau olhado destinado aos moradores ou à prosperidade da casa.

O alecrim, citado em várias rezas, aparece como possuidor de particularidades especiais, uma menção sagrada que o oficializa para ser usado como matéria-prima em processos de defumação como na reza citada por Câmara Cascudo:

Assim como o alecrim é bento/ Eu te defumo em louvor do Santíssimo Sacramento/ E assim como as pessoas da Santíssima Trindade/ Creio que elas podem/ Donde este mau veio requerido/ Para lá torne/ Assim como Nossa Senhora/ Defumou a camisa de seu Bendito Amado Filho para cheirar/ Também eu defumo o teu corpo para sarar/ Assim como Nossa Senhora passou pelo alecrim e o abençoou/ Assim eu te defumo para te desligar de todo mau que no teu corpo entrou.

O uso do alecrim por Nossa Senhora, narrado no decorrer da reza, constrói uma história exemplar a ser seguida onde a planta ganha contorno sagrado sendo capaz de proteger o corpo afetado pelo mal. Nas rezas para terçol o alecrim é usado como ramo e nas orientações posteriores à reza onde com ele faz-se uma infusão para realizar a limpeza do olho afetado e como veremos posteriormente essa planta possui efeito anti-séptico. Outras plantas são associadas especificamente a uma determinada reza como os talos de mandioca ou de mamona que acompanham nas rezas para cobreiro e as folhas do cajueiro ou da laranjeira que são simbolicamente costuradas nas rezas para nervo triado. No combate a erisipela são os talos de jasmim ou de mamona quebrados para simbolizar o corte da doença.

Os conhecimentos sobre as plantas medicinais da região e suas indicações terapêuticas não são exclusividade das mulheres rezadeiras, sendo disponibilizados junto a outros saberes em benefício da comunidade na qual rezadeiras e rezados compartilham espaços e experiências de vida. As receitas dos chás, “distribuídas” nas conversas das comadres nos terreiros, no caminho para a cacimba, na lavagem de roupa coletiva quando as mães, rezadeiras ou não, conversam sobre sua saúde, a de seus filhos e maridos. O cuidado com o bem estar dos que as cercam passam pela partilha desses saberes e a experiência em utilizar tal chá para determinada doença vai sendo passada adiante. É a eficácia dessas práticas que sustenta sua disseminação, a partir do momento em que os chás surtem o efeito desejado a receita é repetida em outras ocasiões em que

a mesma enfermidade se instala e a experiência bem sucedida é divulgada entre a família e os vizinhos.

Mas, a ausência dessas não inviabiliza a reza, o que demonstra que a planta é vista como mais um elemento no ritual da reza. Como vimos, existem conjuntos de rezas que não carecem da utilização de nenhum tipo de ramo, dentre essas rezas destacamos as destinadas à espinhela caída, à azia, às dores de dente.

Durante as inúmeras idas nas casas das rezadeiras, observando o convívio delas com a comunidade que se reza e a partilha de muitos de seus saberes, foi possível identificar a indicação de várias plantas no combate às doenças apresentadas pelos seus familiares, vizinhos, e ensinadas também depois das ocasiões em que a reza era proferida. Provavelmente muitas dessas receitas fazem parte de um patrimônio cultural que se afirma ao longo de gerações, com acréscimos de novas maneiras de manipular determinadas ervas, com mudanças necessárias frente à sintomas e doenças mais recentes, com informações sobre plantas e saúde vinculadas na televisão e no rádio e, também, com a permanência da crença na eficácia do poder curativo das ervas, em especial quando estão inseridas de alguma forma no ritual da reza. O quadro a seguir resumidamente pontua as plantas citadas pelas mulheres rezadeiras das comunidades de Chã de Jardim, Gruta do Lino e Tabuleiro de Muquém, compondo as recomendações associadas às rezas.

Tabela 2: Plantas medicinais e suas indicações citadas pelas rezadeiras<sup>145</sup>.

Planta	Nome científico <sup>146</sup>	Partes utilizadas	Tipos de preparo	Indicações
Capim Santo	<i>Cymbopogon citrtus Stapf.</i>	Folha Raiz	Chá	Dor de barriga, indigestão, calmante, gripe.

<sup>145</sup> A tabela foi elaborada a partir das entrevistas realizadas com as rezadeiras e com mulheres das comunidades envolvidas na pesquisa que fazem o uso dos chás, lamberodes e banhos de cheiro.

<sup>146</sup> Todas as referências quanto ao nome científico de cada planta foram retirados da obra de DANTAS, Ivan Coelho. O raizeiro. Campina Grande: EDUEP, 2007.

Erva Cidreira	<i>Lippia alba</i>	Folha	Chá	Falta de apetite, dor de cabeça, dor de barriga, pressão alta.
Colônia	<i>Alpinia speciosa Schum</i>	Folha Flor	Chá Lambedor Banho de cheiro	Gripe, febre, tosse, catarro preso.
Hortelã da folha miúda	<i>Menta villosa L.</i>	Folha	Chá Sumo	Gripe, tosse, cólicas menstruais, ameba.
Hortelã da folha grossa	<i>Colleus amboinicus Lour.</i>	Folha	Chá Lambedor	Tosse, catarro, gripe.
Eucalipto	<i>Eucaliptus citriodora</i>	Folha	Chá Banho de cheiro	Febre, gripe.
Mastruz	<i>Chenopodium ambrosoides L.</i>	Folha	Chá Sumo	Vermes, dor de barriga, tosse, catarro preso.
Alecrim	<i>Rosmarinus officialis L.</i>	Folha	Chá <sup>147</sup>	Terçol, argueiro.
Sabugueiro	<i>Sambucus australis L.</i>	Folha	Chá Lambedor	Gripe, febre, tosse.
Endro	<i>Anethum graveolens</i>	Folha	Chá	Dor de barriga, calmante.

<sup>147</sup> O chá do alecrim que é indicado para terçol não deve ser ingerido. É indicado, estando frio, para lavar o olho afetado, estando quente serve para compressas sobre o local.

Erva Doce	<i>Faeniculum vulgare</i> G.	Folha Flor Sementes	Chá	Calmanete, enjôos, dor de cabeça, dor de barriga, falta de apetite.
Arruda <sup>148</sup>	<i>Ruta graveolens</i> L.	Folha	Sumo	Ameba, dor de ouvido.
Malva rosa	<i>Malva silvestris</i> L.	Folha	Chá Lambedor	Tosse, catarro, febre e cansaço <sup>149</sup> .

Não é nosso objetivo elaborar um estudo sobre as propriedades terapêuticas das plantas medicinais, algumas de largo conhecimento comunitário outras já estudadas detalhadamente pela medicina. Observando a lista de plantas e suas indicações apresentadas pelas rezadeiras, é pertinente destacar que como essas propriedades aparecem nas publicações da área acadêmica de saúde e nutrição<sup>150</sup> que reiteram os benefícios das receitas socializadas entre as mulheres rezadeiras e suas comunidades.

**Capim Santo** – bactericida, antiespasmódico, calmante, analgésico suave, diurético, hipotensor, anti-reumático.

**Erva Cidreira** - calmante, digestivo, carminativo<sup>151</sup>, estomático.

**Colônia** – anti-histérica, diurética, calmante, vermífuga, sedativa, relaxadora muscular, hipotensora.

**Hortelã da folha miúda** – estimulante, antiemética<sup>152</sup>, analgésica, antiespasmódica.

**Hortelã da folha grossa** – antibacteriana, expectorante e antiinflamatória.

**Eucalipto** – anti-séptico, germicida, sudorífero, expectorante e febrífugo.<sup>153</sup>

<sup>148</sup> Arruda é bastante utilizada como ramo no momento da reza, acompanha a fala e os gestos da rezadeira.

<sup>149</sup> A referência ao cansaço como descrição para a dificuldade respiratória decorrente da rinite alérgica.

<sup>150</sup> TORIANI, A.L.T. *Ruta graveolens* L. (arruda): O conhecimento e suas particularidades. Faculdades Integradas Espírita. Monografia. Curitiba, 2006.

Departamentos de nutrição, agronomia e botânica de universidades federais fornecem informações a respeito de plantas medicinais, sua classificação, propriedades e indicações terapêuticas, destacamos os bancos de dados disponíveis em: [http://ci-67.ciagri.usp.br/pm/ver\\_1pl.asp?f\\_cod=13](http://ci-67.ciagri.usp.br/pm/ver_1pl.asp?f_cod=13), <http://educar.sc.usp.br/biologia/prociencias/medicinas.html> e <http://www.faced.ufba.br/~dacn/planta.htm>

<sup>151</sup> Carminativo – antiflatulento.

<sup>152</sup> Antiemético – que coíbe o vômito.

<sup>153</sup> Febrífugo – antitérmico.

**Mastruz** - vasodilatador, cicatrizante, estimulante, emenagogo<sup>154</sup>, febrífugo e analgésico.

**Alecrim** – Antiespasmódico e antiácido, anti-séptico, colagogo<sup>155</sup>, diurético e cicatrizante.

**Sabugueiro** – depurativo, sudorífero, estimulante, antiinflamatório.

**Endro** – antidiarréico, depurativo, digestivo, estimulante, supurativo e anti-séptico.

**Erva doce** – carminativa, calmante, cicatrizante, expectorante, estomático.

**Arruda** - Adstringente, analgésica, antiasmática, antiepiléptica, antiespasmódica, anti-helmíntica, anti-hemorragica, anti-histérica, antiinflamatória, antinevrálgica, bactericida, calmante, carminativa, cicatrizante.

**Malva rosa** – adstringente, antiinflamatória e laxativa.

É possível averiguar que as indicações sugeridas pelas rezadeiras encontram respaldo na ciência quando as plantas são estudadas e seus princípios ativos isolados. As propriedades terapêuticas das plantas medicinais foram comprovadas pela ciência e são as mesmas que continuam sendo utilizadas pelas comunidades rurais durante gerações. Dessa maneira, o conhecimento sobre as plantas apresentado de forma diferente, seja pela medicina, através de manuais que normatizam indicações e formas de uso com uma linguagem técnica apropriada ao método científico, seja através das recomendações das rezadeiras ao ensinarem os chás, banhos e lambedores após as rezas encontram correspondência entre si quanto aos efeitos obtidos com seu uso.

Comparando essas duas maneiras de dispor sobre os benefícios curativos das plantas é válido observar como são conduzidas as formas de preparo de cada receita que em sua maioria são indicadas receitas de chás largamente utilizadas nas comunidades pesquisadas. As formas de preparo de chás seguem recomendações baseadas na parte utilizada de cada planta visando potencializar os seus princípios ativos, os manuais de plantas medicinais<sup>156</sup> apresentam os seguintes processos:

a) Decocção - É a fervura da substância, para dissolvê-la pela ação prolongada da água e do calor. Utilizada, sobretudo no caso de sementes, cascas e raízes que precisam de um tempo de 30 minutos de fervura, enquanto as folhas, as flores e os talos devem ser fervidos por 15 minutos.

<sup>154</sup> Emenagogo – que favorece o fluxo menstrual.

<sup>155</sup> Colagogo - medicamento que excita a secreção da biliar.

<sup>156</sup> O número de manuais de plantas medicinais é muito vasto, optamos pelas informações disponibilizadas na obra de DANTAS, Ivan Coelho. O raizeiro. Campina Grande: EDUEP, 2007.

b) Infusão - Esse processo é indicado particularmente para as plantas aromáticas. A substância é colocada numa vasilha, que depois recebe água fervente e posteriormente é tampada. O tempo de infusão pode variar entre alguns minutos para folhas ou flores até várias horas no caso das raízes.

c) Maceração - Neste processo, a substância vegetal é deixada em contato com o veículo (líquido usado para dissolver o princípio ativo, como por exemplo: álcool, óleo, água) em temperatura ambiente. O período de maceração depende do material a ser utilizado. Folhas, flores e outras partes tenras são picadas e ficam macerando por 10 a 12 horas, enquanto partes mais duras ficam macerando por 18 a 24 horas. Embora lenta, a maceração é um método excelente para obter o princípio ativo em toda sua integridade.

d) Tisana (também chamadas de poções) - Nome genérico dado aos processos de decocção, infusão e maceração quando a estes se agregam xaropes, tinturas, extratos.

Em outras recomendações aparecem os lambedores ou xaropes naturais, indicados geralmente para prevenção e tratamento de doenças respiratórias nas crianças. Esses se caracterizam pelo uso mais prolongado, para prepará-los é necessário dissolver açúcar em água e aquecer até a obtenção de ponto de fio e depois acrescentar as partes específicas da planta indicada. O uso de lambedores caseiros é muito comum nas comunidades envolvidas nesta pesquisa onde são compartilhadas várias receitas, a mais comum é a de lambedor de cebola branca com hortelã da folha grossa para combater tosses.

Os banhos de cheiro são indicados para gripes e febre, onde as ervas devem ser cozidas todas num mesmo recipiente e o resultado depois de coado é misturado a água do banho. O banho de cheiro é largamente observado pelos folcloristas a exemplo de Alfredo da Mata<sup>157</sup> que no seu “Vocabulário Amazonense: contribuição para o seu estudo” indica-o para “conservar a felicidade, afastar o mau olhado, destruir o enguiço e readquirir os favores da sorte”.<sup>158</sup> Já Câmara Cascudo pontua algumas recomendações a serem seguidas com relação aos banhos de cheiro, pois para assegurar a eficácia não se deve usar sabonete ou toalha, a água deve ser a única fonte de limpeza, escorrendo pelo corpo que deve enxugar-se naturalmente. No Dicionário do Folclore Brasileiro, Cascudo apresenta uma breve receita: “o banho de cheiro é feito com sete plantas: arruda,

---

<sup>157</sup> MATA, Alfredo Augusto da. Vocabulário Amazonense: contribuição para o seu estudo. Manaus: IGHA, 1939.

<sup>158</sup> MATA, Op, cit. p. 38.

alecrim, manjeriço, malva rosa, malva branca, manjerona e vassourinha. As plantas são fervidas e a água servida tépida.”<sup>159</sup>

As plantas medicinais há muito tempo despertam o interesse da ciência em verificar seus princípios ativos e potencializá-los em benefício da saúde humana. A fitoterapia é a arte de curar por meio exclusivamente de plantas medicinais, sendo um ramo da Botânica Aplicada. Essa ciência potencializa as relações com outras disciplinas e abre espaços para a realização de estudos interdisciplinares, o que se confirma nas pesquisas em diversas áreas como botânica, nutrição, agronomia, medicina e farmácia têm nas propriedades terapêuticas das plantas seu foco principal. A confluência desses saberes possibilita vários desdobramentos, dentre os quais o mais relevante é a propagação dos medicamentos fitoterápicos. A fabricação desses medicamentos é resultado de um longo processo de estudo e experiências que buscam comprovar os efeitos medicinais de determinadas plantas os quais, muitas vezes, já são de conhecimento da população de várias comunidades familiarizadas com seu uso na cura das enfermidades.

A ciência reconhece que as plantas medicinais possuem ação curativa sobre o ser humano. É evidente, pois, a presença de substâncias ativas produzidas pelo metabolismo secundário da planta, tais como: alcalóides, ácidos, essências, ajudam a explicar a ação da planta sobre o organismo humano. Com a identificação e o isolamento dessas substâncias, inúmeros medicamentos começaram a ser produzidos pelos laboratórios.<sup>160</sup>

A produção de medicamentos fitoterápicos engloba várias etapas de um longo processo que vai da identificação de uma planta, já conhecida pela população como remédio, passando pela pesquisa para comprovar essa eficácia até a produção do medicamento. Dessa maneira, as várias etapas do processo seguem rigorosos padrões científicos a serviço da medicina. No Brasil o controle sobre os medicamentos fitoterápicos é feito pela Anvisa (Agência Nacional de Vigilância Sanitária) que é um órgão ligado ao Ministério da Saúde, criado em 1999. Segundo definição da própria agência:

Sua finalidade é promover a proteção da saúde da população por intermédio do controle sanitário da produção e da comercialização de produtos e serviços submetidos à vigilância sanitária, inclusive dos ambientes, dos processos, dos insumos e das tecnologias a eles relacionados.<sup>161</sup>

---

<sup>159</sup> CASCUDO, Op. cit. p. 103.

<sup>160</sup> DANTAS, Op. cit. p. 18.

<sup>161</sup> Perfil apresentado no endereço eletrônico: <http://www.portal.anvisa.gov.br>, acesso em 19 de abril de 2010.

Medicamentos fitoterápicos são aqueles que utilizam como matéria prima as plantas medicinais. No processo de industrialização onde os produtos finais se apresentam sob a forma de comprimidos, cápsulas, xaropes, tinturas, soluções e gel buscam-se evitar a contaminação por microorganismos e agrotóxicos além de padronizar a forma e a quantidade certa de cada substância que deve ser usada para que o medicamento tenha o efeito desejado. O objetivo desse processo, além de potencializar as propriedades terapêuticas das plantas utilizadas, é promover a segurança do usuário no consumo desses medicamentos. A Anvisa deve controlar a produção, registro<sup>162</sup> e acompanhar a comercialização dos medicamentos fitoterápicos, pois estes são enquadrados como produtos de saúde, assim como os medicamentos alopáticos e os homeopáticos. As empresas do setor farmacêutico investem na pesquisa, fabricação e comercialização de medicamentos fitoterápicos que disputam o mercado consumidor ao lado de outros medicamentos nas farmácias.

Dentre as políticas de promoção e proteção à saúde, promovidas pelo SUS (Sistema Único de Saúde), consta a distribuição gratuita de medicamentos que fazem parte da farmácia básica, seja nos hospitais públicos ou nas unidades básicas do PSF, nessa prática os fitoterápicos foram incluídos recentemente. Esses medicamentos fitoterápicos são financiados com recursos utilizados para a compra dos medicamentos de atenção básica à saúde da população, fazendo parte do Componente Básico de Assistência Farmacêutica e devem ser disponibilizados nas farmácias da rede pública de saúde, sob a coordenação das secretarias estaduais e municipais de saúde.

A partir de 2007 medicamentos feitos à base de espinheira santa e guaco foram os primeiros fitoterápicos incorporados na lista dos medicamentos da farmácia básica. Em 2009 mais seis novos medicamentos de origem vegetal foram incluídos na lista de distribuição do SUS nos 13 estados brasileiros, inclusive a Paraíba, que aderiram ao programa de Fitoterápicos do Ministério da Saúde. Os fitoterápicos podem ser adquiridos pelos usuários do SUS após a prescrição médica decorrente da consulta realizada nas unidades básicas de saúde ou nos hospitais públicos. Apresentamos na tabela a seguir os medicamentos fitoterápicos financiados e distribuídos pelo Ministério da Saúde.

---

<sup>162</sup> No Brasil o registro dos fitoterápicos segue a Lei nº 6.360/73, complementada por resoluções da Anvisa: nº 48/04, nº 88/04, nº 90/04 e nº 91/04.

Tabela 3: Fitoterápicos, financiados pelo SUS, suas indicações e formas de apresentação.

<b>Planta Medicinal</b>	<b>Nome Científico</b>	<b>Indicações</b>	<b>Formas de Apresentação dos Fitoterápicos</b>
Espinheira Santa	Maytemus ilicifolia	Gastrite e úlcera.	Cápsula, comprimido, emulsão, solução e tintura.
Guaco	Mikania glomerata	Gripes e tosses.	Cápsula, solução oral tintura e xarope.
Alcachofra	Cynara scolymus	Disfunções do fígado	Cápsula, comprimido, solução oral e tintura.
Aroiera	Schinus terebenthifolius	Antiinfeciosos em ginecologia	Gel e óvulo.
Cáscara Sagrada	Rhamus purshiana	Prisão de ventre	Cápsula e tintura
Garra do Diabo	Harpagophytum procumbens	Antiinflamatório para dores lombares e artrose	Cápsula
Unha de Gato	Uncaria tomentosa	Imunoestimulante e antiinflamatório (oral e tópico) nos casos de artrite reumatóide e artrose.	Cápsula, comprimido e gel
Isoflavona de Soja	Glycine max	Alívio dos sintomas do climatério	Cápsula e comprimido

Segundo José Miguel do Nascimento Júnior<sup>163</sup> a lista de fitoterápicos financiados pelo SUS se baseia em evidências científicas de segurança e eficácia comprovadas em pesquisas monitoradas por órgãos do governo federal. Para ele: “Ao oferecer fitoterápicos no SUS, aliamos a sabedoria e a prática popular às evidências científicas desses medicamentos”.

Em nome da segurança e eficácia comprovada dos medicamentos fitoterápicos as esferas oficiais se utilizam dos conhecimentos da população sobre as propriedades terapêuticas das plantas. Esse conhecimento vem se acumulando durante várias gerações e foram “testados” em chás, banhos, compressas inúmeras vezes em cada ocasião de enfermidade que assolava as famílias retorna agora sob nova “forma de apresentação”: as cápsulas, os comprimidos, as tinturas, os xaropes após a oficialização da medicina.

É praticamente desnecessário delimitar nesse amplo processo de circulação de saberes, tradicionais e médicos, até onde um ou outro é mais relevante, mais definidor da prática. Seria concordar com a idéia de que esses conhecimentos podem ser isolados e avaliados sob uma ótica comparativa e definidora de valores. Como afirmamos, o que marca essa prática do uso das plantas medicinais na busca pela saúde é a circulação de saberes que evidenciam os benefícios das ervas vindas das hortas e dos quintais domésticos, numa xícara de chá, ou vindas dos centros de pesquisa, sob a forma de medicamentos fitoterápicos.

No tocante a utilização de plantas medicinais usadas pela população, em especial aquelas adquiridas em estabelecimentos comerciais, a Anvisa publicou uma resolução que esclarece quando e como essas plantas devem ser utilizadas. A tabela composta de 60 plantas medicinais, chamadas de “drogas vegetais” que consta na resolução publicada em 10 de março de 2010 está inserida no contexto da Política Nacional de Plantas Medicinais. Segundo a Anvisa o objetivo é “resgatar” e “valorizar” o conhecimento da população sobre as plantas medicinais, com a preocupação de tornar seu uso seguro e eficaz.

Essa tabela está organizada em doze especificações para cada planta ou “droga vegetal”: Nomenclatura botânica, nomenclatura popular, parte utilizada, forma de utilização, posologia e modo de usar, via, uso, alegações, contra indicações, efeitos

---

<sup>163</sup> Diretor do departamento de Assistência Farmacêutica do Ministério da Saúde, trecho de entrevista disponível no Portal da Anvisa.

adversos, informações adicionais em embalagem e referências. É uma espécie de bula para cada planta medicinal.

Percebemos a preocupação em organizar, segundo padrões científicos, devidamente comprovados pelas pesquisas que constam nas referências, as indicações medicinais já difundidas entre a população, que há gerações buscam nas plantas alívio para as mais diversas enfermidades. Outro fator em destaque é a preocupação da Anvisa em “resgatar e valorizar” o conhecimento sobre as plantas medicinais, como se esse valor já tivesse sido perdido ou estivesse em desuso, o que não corresponde a realidade, pois cada vez mais as pessoas buscam nas plantas possibilidades de cura. A afirmação da agência é até contraditória, levando em consideração a quantidade de plantas regulamentadas, parece um sinal de que a diversidade de indicações é extensa e que a popularidade no uso e comercialização dessas plantas exige um controle sanitário.

Tomando como suporte para comparação a Tabela 2 (Plantas e indicações medicinais citadas pelas rezadeiras) onde constam treze espécies de plantas, é possível constatar que destas, sete aparecem na tabela de regulamentação da Anvisa, a saber: capim santo, erva doce, malva rosa, erva cidreira, alecrim, sabugueiro e eucalipto. O que evidencia que a prática do uso constante das plantas medicinais nas comunidades envolvidas na pesquisa ocorre em outras regiões do país e estas plantas têm suas propriedades terapêuticas validadas pela medicina. É importante lembrar que as plantas medicinais dependem de condições ambientais específicas para cada conjunto de espécies, não é possível encontrar todas as plantas em todos os tipos de paisagem natural. De forma que cada região geográfica possui um conjunto de plantas condizentes com as características de solo e clima locais, o que irá fomentar na comunidade que aí reside um receituário próprio.

Observando as alegações para uso, constata-se que, em sua grande maioria, coincidem com as indicações propostas pelas rezadeiras, assim como a parte utilizada. Nas orientações relativas ao tipo de preparo, as rezadeiras recomendam o chá e geralmente não informam detalhes da preparação, o que nas recomendações da agência aparecem prescritos pelos processos de infusão e decocção com medidas detalhadas e padronizadas da água medida em mililitros e das partes das plantas estipuladas em gramas.

Em suas recomendações sobre o uso dos chás as rezadeiras direcionam os cuidados para os dias de tratamento, sobre a maneira de preparar o chá, por considerar isso uma prática que já é incorporada no cotidiano das mulheres da comunidade, as

rezadeiras não vêm sentido em ensinar detalhadamente como fazê-lo. Ao ser questionada sobre as instruções dadas para as mães que levam os filhos para serem rezados, Dona Bernadete comenta: “Aí depois da reza, sabe, eu digo o chá que a mãe mesmo faz para a criança ir melhorando mais. Ensino quantos dias deve dá o chá e se carecer continuo a reza”.<sup>164</sup> Percebemos na fala da rezadeira que o conhecimento sobre a preparação do chá parece estar dentro das atribuições da mãe em cuidar da saúde da sua família.

É na experiência acumulada pela família no tratamento das enfermidades que a preparação do chá está inserida permeada pelas peculiaridades de cada um na arte de preparar alimentos e remédios caseiros. Essa capacidade de conhecer as receitas dos chás sem a necessidade de uma tabela que determine gramas e mililitros revela maneiras de fazer que são continuamente elaboradas pelas mulheres.

Cada mulher pode criar para si um estilo próprio, imprimir um toque especial, acentuando um determinado elemento de uma prática, aplicando-se a um outro inventando uma maneira pessoal de caminhar através do recebido, do admitido e do já feito.<sup>165</sup>

Fazer os chás indicados pelas rezadeiras é parte das práticas culinárias situadas por Luce Giard no plano mais elementar da vida cotidiana. Esse saber fazer estará sempre permeado de um toque único, uma astúcia que traz em si conhecimento de outras pessoas somado a maneira personalizada de elaborar essa prática de fazer o chá, uma ação culinária e curativa.

Dessa maneira, a política de regulamentação da Agência de Vigilância Sanitária cumpre um papel informativo relevante em especial quando trata das contra indicações e dos efeitos adversos que uma planta pode causar, mas em relação a “posologia e modo de usar”, não há regra que padronize as várias maneiras de fazer uma prática culinária como o chá.

Outra tática de regulamentação diz respeito à comercialização das plantas medicinais quando a Anvisa recomenda que seja feita em farmácias ou ervanárias<sup>166</sup> observando o acondicionamento adequado. Para os fornecedores é cobrada excelência na qualidade da produção, para evitar contaminação no processo que vai da coleta na

---

<sup>164</sup> Entrevista com Dona Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>165</sup> CERTEAU, Michel, GIARD, Luce e MAYOL, Pierre. A invenção do cotidiano: 2. morar, cozinhar. Rio de Janeiro: Vozes, 1996. p. 218.

<sup>166</sup> Ervanárias é o mesmo que herbanários – estabelecimentos onde se vendem especificamente plantas medicinais.

natureza até a embalagem para a venda. As informações cedidas pela Anvisa na tabela de regulamentação das drogas vegetais devem embasar a elaboração do rótulo dos produtos no tocante as informações terapêuticas, além de conter dados sobre o fornecedor e data de validade. A planta é rotulada como um produto comercial que deve ter a descrição exata de suas características e formas de uso compondo um tipo de manual de instrução.

Essa forma de aquisição das plantas difere da realidade das comunidades rurais do município de Areia – PB, onde as plantas usadas para os chás recomendados pelas rezadeiras são colhidas pelas famílias nas pequenas hortas medicinais nos terreiros de suas casas, quando não possuem determinada planta, recorrem aos vizinhos. Há de se encontrar uma comadre ou conhecida que tem uma variedade maior de plantas medicinais em casa e está disposta a ceder uma porção para um chá, ou até mesmo uma muda da planta, o que será muito útil se a doença incomoda em outra ocasião. Essa prática já é motivo para uma visita onde a aquisição da planta ou parte dela suscita a troca de uma receita de um chá ou uma maneira diferente de fazer o mesmo, além da conversa sobre as condições do doente e, muitas vezes, o relato da ida na rezadeira, compondo assim a rede de sociabilidades entre a comunidade onde rezas e a busca pela saúde fazem parte da vida comunitária.

### 3º CAPÍTULO

#### **“DEVEMOS RESPEITAR PORQUE FAZEM PARTE DE UMA EXPRESSÃO DE FÉ”<sup>167</sup>: REZADEIRAS E CATOLICISMO.**

A religião é uma experiência universal onde homens e mulheres tentam compreender o mistério que envolve a humanidade nas suas relações com o sagrado. A experiência de proximidade e adoração com aquilo que se considera revestido de um caráter sagrado desdobrou-se em práticas religiosas diversas e em instituições religiosas que marcam a história da humanidade.

No contexto de nossa pesquisa, o universo religioso é o católico no qual estão inseridas as mulheres rezadeiras e a maioria daqueles que as procuram e compartilham das práticas de reza. Assim, apresentamos aqui um breve olhar sobre a presença da Igreja Católica no Brasil e suas relações com as mulheres; o objetivo é perceber a afirmação das rezadeiras como fiéis católicas e como elas utilizam elementos do catolicismo em suas práticas.

A Igreja Católica esteve presente desde os primeiros anos da colonização portuguesa no Brasil. Mesmo no período pré-colonial alguns franciscanos acompanhavam as tripulações dos barcos e ensaiavam um contato com o nativo, mas ainda não havia fixação de religiosos ou implantação de um projeto missionário enquanto Igreja oficialmente estabelecida. A partir da implantação de uma colonização sistemática por parte dos portugueses, em nosso território, uma rede de interferências mútuas foi estabelecida entre a história do Brasil e a própria organização e crescimento da Igreja Católica no país. Assim, na maioria das etapas dessa presença, a catequese foi um instrumento privilegiado da colonização.

Na organização da Igreja era fundamental manter os fiéis sempre assíduos em relação às celebrações e ao cumprimento de deveres e mandamentos. Havia um privilégio para as mulheres brancas que eram tomadas como propagadoras da fé em seus lares. O catolicismo era apresentado como um fator de inclusão e civilidade frente

---

<sup>167</sup> Trecho de entrevista com o Padre Aduino Tavares, Paróquia de Nossa Senhora da Conceição – Areia – PB, realizada no dia 11 de novembro de 2009.

à “ignorância” de mestiços e escravos negros. Esses últimos, em um primeiro momento, completamente excluídos desse interesse de arregimentar fiéis para a Igreja.

Não houve evangelização e catequese dos negros escravos, a não ser como exceção, salvo na região das Minas onde as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, de Santa Efigênia e de São Benedito, com suas Igrejas e cemitérios, abriram um pequeno espaço próprio do negro africano dentro do sistema religioso. No restante, o sistema é apenas excludente, inclusive fisicamente. O escravo fica fora da Igreja e ‘espia’ a missa.<sup>168</sup>

Durante a fase monárquica de nossa história política, a Igreja esteve intimamente ligada ao Estado, através do padroado, uma das características desse período. Não há ligações com a Igreja de Roma, essa relação só foi estabelecida na segunda metade do século XIX com o Concílio Vaticano I e a separação entre Igreja e Estado. Esse choque repercutiu a partir da obrigatoriedade dos registros de nascimento e casamento civis que tiram da Igreja o controle sobre a oficialização de nascimentos, casamentos e até das mortes, quando os cemitérios começam a surgir fora dos domínios da Igreja.

A fase republicana estruturou-se na quebra da hegemonia construída até então pelos católicos, pois a chegada de imigrantes trouxe um grande número de fiéis de outras orientações religiosas. Percebemos também a ruptura na exclusividade das ordens religiosas masculinas, até então responsáveis pela catequese e pelos trabalhos missionários.

Pela primeira vez as mulheres agrupadas em mais de cem congregações femininas vindas da Europa passam a desempenhar um papel ativo e importante na vida da Igreja. No campo dos leigos, as irmandades são substituídas por associações piedosas, de cunho estritamente devocional e sob controle dos párocos. As mais importantes são as Congregações Marianas, Filhas de Maria e o Apostolado da Oração. Os homens desertam da Igreja, que se torna comunidade de mulheres, crianças e velhos.<sup>169</sup>

Aos poucos as mulheres foram se tornando maioria na assembléia dos católicos e sobre elas foi sendo “naturalizado” um determinado papel, o da mãe responsável pela orientação religiosa dos filhos, seu dever era educá-los desde muito cedo conforme os princípios católicos. Nesse intuito, a Igreja Católica apóia-se na Bíblia, livro sagrado

<sup>168</sup> BEOZZO, Oscar. História da Igreja Católica no Brasil. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1979. p. 55

<sup>169</sup> DUSSEL, Enrique. História da Igreja: Presença na América Latina e no Brasil. Porto Alegre: CCJ, 1995. p. 58.

para os seus fiéis e vai utilizando, a partir das Escrituras Sagradas, várias referências de mulheres para compor esse modelo ideal.

A Bíblia concebe a mulher, desde as origens, como mãe e esposa, inicialmente Eva representa a vida, isto é, a mãe de todos os seres. Seu destino na criação é ser auxiliar do homem, que a toma como companhia e cria uma unidade na vida sexual e familiar. Desta maneira apresenta-se uma concepção da mulher como um “ser para” o marido, como auxiliar, coadjuvante e como mãe dos filhos. Em outras ocasiões Eva pode ser a referência do pecado original, aquela responsável pela desobediência às ordens do criador, sendo associada à tentação, servindo de exemplo de como a mulher não deve proceder.

A idéia da mulher como mãe por excelência continua ao longo da história bíblica, chegando até o Novo Testamento, onde Maria apresentada como mãe da humanidade torna-se modelo ideal para todas as mulheres. Na figura de Maria, as mulheres aparecem como servidoras de Cristo e dos apóstolos, compondo a assembléia de fiéis da Igreja primitiva.

Em relação à valorização da figura feminina, a Igreja menciona uma igualdade entre homens e mulheres, embora esse discurso não corresponda a sua prática cotidiana, pois os espaços ocupados por ambos são diferentes.

Segundo as palavras do Papa João Paulo II, na sua última encíclica sobre a Dignidade da Mulher, há uma preocupação em afirmar a igualdade entre homens e mulheres.

A mulher e o homem são criados á imagem e semelhança de Deus, ambos são em igual medida susceptíveis de receber a dádiva da verdade divina e do amor no Espírito Santo. Um e outro acolhem as suas visitas salvíficas e santificantes. O fato de ser homem ou mulher não comporta aqui nenhuma limitação, pois todos vós sois um só em Cristo Jesus.<sup>170</sup>

Na América Latina, a presença da mulher no serviço devocional é maioria absoluta, mas o exercício deste serviço, efetivamente, representa para ela um *status* de ministério secundário, subordinado. Assim, no cotidiano da vivência católica as ações das mulheres colaboram para a manutenção de postulados definidos pelas esferas

---

<sup>170</sup> Encíclica Doutrina Fidei: Carta aos Bispos da Igreja Católica sobre a colaboração do Homem e da Mulher na Igreja e no mundo, de 31 de maio de 2004, disponível em: <http://www.exsurge.com.br/enciclicas/textos%20enciclicas/doctrinafidei.htm>, acesso em 9 de junho de 2010.

hierárquicas superiores, em especial, o clero. Na prática, os homens pensam a doutrina, decidem como deve ser propagada e a mulher realiza este trabalho de difusão da fé católica e de colaboração para a permanência das práticas cotidianas dentro da Igreja.

A Igreja Católica no Brasil, através da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) elabora todos os anos uma campanha, intitulada Campanha da Fraternidade (CF) com o intuito de chamar a atenção de seus fiéis para problemas do mundo laico e orientar os cristãos frente a esses desafios. Nessa campanha para melhor direcionamento dos fiéis é distribuído um documento-base elaborado pela CNBB, em 1990 o tema proposto foi: “Fraternidade e Mulher” cujo lema era “Mulher e Homem: Imagens de Deus”. Os objetivos dessa campanha eram “ajudar a ver como, na realidade, a mulher não é reconhecida e tratada como igual ao homem e enfocar a vocação inicial da mulher e do homem como construtores de uma nova sociedade”<sup>171</sup>.

Ao longo deste documento a mulher vai sendo valorizada pela Igreja na medida em que é posta em igualdade com o homem para construção do ideal de evangelização, ou que é vista como colaboradora na organização de comunidades eclesiais. Uma convocação é para que a mulher procure um modelo novo de sociedade e de Igreja, baseado na igualdade, justiça e fraternidade. A idéia central é a da igualdade entre homens e mulheres dentro do projeto de evangelização da Igreja, sendo também iguais na vivência de sua fé. No entanto, o próprio documento é contraditório principalmente quando essa construção de modelos toma contornos práticos, em especial, na luta cotidiana das mulheres pelo reconhecimento de seus direitos e efetivação de políticas públicas que os contemplem. É bastante clara, por exemplo, a crítica ao movimento feminista, conforme percebemos neste trecho intitulado “Inversão de Papéis”.<sup>172</sup>

No processo de reivindicação dos seus direitos, as mulheres têm cometido certos erros. Às vezes invertem os papéis. Encontram no homem seu inimigo ou buscam submeter o homem procurando ter o poder em suas mãos. Assumem, às vezes, posições de poder a partir da ótica e da ideologia masculinizantes. Menosprezam certas características femininas como a beleza e a maternidade. Em tudo isso não há processo de libertação ou humanização. Em outros casos, a mulher tem deixado para trás seus companheiros do outro sexo. Isso traz conseqüências lamentáveis.

Como é possível que o mesmo discurso que prega justiça e igualdade negue a reivindicação de direitos femininos? É interessante ressaltar que a Igreja delimita papéis

---

<sup>171</sup> Texto base da Campanha da Fraternidade: Mulher e Homem – Imagens de Deus. CNBB, 1990. p. 2.

<sup>172</sup> CNBB, Op. cit. p. 6.

específicos de homem e de mulher, isso não está restrito as especificidades físicas de parir e amamentar, exclusivas da mulher. Para a mulher são imprescindíveis qualidades praticamente impostas por um modelo único ela deve ser meiga, acolhedora e defensora da mentalidade monogâmica cristã. Por outro lado aparece a afirmação de uma imagem da mulher que luta pelos seus direitos como masculinizada que despreza até “os cuidados com a beleza”. Assim, a Igreja constrói um discurso contraditório ao seu próprio apelo de edificação de uma sociedade justa com a ausência de uma efetiva valorização das mulheres.

A Igreja Católica também é responsável pela propagação de um discurso que separa de forma dicotômica espaços para a mulher e para o homem, na medida em que, defende modelos que devem ser seguidos pelas mulheres e condena o que ela conceitua como “inversão de papéis”, principalmente, quando as mulheres se posicionam contra a dominação masculina.

A maioria da assembléia católica é composta por mulheres que assumem tarefas fundamentais na catequese e na conquista de novos fiéis. A Igreja reconhece esse fato, mas não possui um projeto específico para inclusão e efetiva valorização das mulheres em seu interior.

Em relação às mulheres rezadeiras, a Igreja classifica-as como exemplos de religiosidade popular inserida no universo católico e submisso a autoridade dos padres. Segundo o padre Germano Silva, que exerceu a função de reitor do Seminário Santa Teresinha, localizado no município de Areia-PB:

As mulheres rezadeiras são pessoas simples que expressam sua fé, assim a reza passa pela dimensão do exercício da religiosidade popular. Elas têm uma relação com a Igreja, pois estão em comunhão com o padre assim não pode haver uma separação com a Igreja Católica.<sup>173</sup>

Desse modo, a Igreja não reconhece o papel de liderança das mulheres, nem a respeitabilidade que estas possuem, ao serem reconhecidas pela comunidade, como portadoras de um saber específico e benéfico. A perspectiva da Igreja é de submeter a influência das rezadeiras ao fato de serem católicas e participarem das atividades da paróquia e de grupos tradicionalmente católicos. Assim, de acordo com as palavras do Padre Germano é a “comunhão” com o padre que legitima a presença das rezadeiras, e

---

<sup>173</sup> Trecho de entrevista realizada com o Padre Germano Silva, no dia 15 de maio de 2008.

as congrega ao corpo da Igreja, permitindo, dessa forma, a rezadeira exercer sua religiosidade.

Para a Igreja, a única proibição imposta às mulheres é o exercício do sacerdócio que, é estabelecido como exclusivamente masculino. Outros setores da Igreja estariam “abertos” a presença feminina, mas na realidade as decisões e os cargos de maior importância são ocupados por homens, mesmo que haja a possibilidade de uma presença dos leigos, onde homens e mulheres teriam as condições similares, no geral, são homens que desempenham essas funções.

A respeito dessa realidade de maioria masculina em espaços onde são tomadas decisões como conselhos ou coordenações, o padre Germano Silva (2006) afirma:

A hierarquia está reconhecendo o trabalho das mulheres, pois elas estão à frente de tudo. Hoje não é mais como antes, quando a hierarquia tinha uma cultura machista e possuía certa antipatia pela questão feminina. Mas ainda não se chegou a um ideal porque a transformação da sociedade é uma transformação lenta.<sup>174</sup>

A responsabilidade pela mudança acaba sendo transferida para a sociedade, como se a Igreja não tivesse consciência de seu papel de colaboradora para a valorização da mulher em seus quadros e também fora deles. Transfere-se também o papel de gestar as transformações para os outros, como se a Igreja estivesse fora do mundo, alheia a mudanças que acontecem no cotidiano de seus fiéis, sejam eles homens ou mulheres.

Apesar de reconhecer que, as mulheres estão “à frente de tudo” na Igreja, isto é, são elas que lideram a grande maioria dos grupos católicos, assumem o papel de catequistas e são mais assíduas nas celebrações, elas não participam das decisões dentro dessa mesma Igreja. É interessante observar como, na fala do Padre Germano, ele utiliza o termo “trabalho” das mulheres, diferente de presença, atuação, liderança. Dessa forma, a mulher realmente trabalha na Igreja, mas isso não é sinônimo de efetiva participação nos momentos de decisão.

Além dessa visão de que as mulheres “estão à frente de tudo”, ao identificar a presença das mulheres rezadeiras nas comunidades rurais, elas são apontadas como uma expressão de fé. Na visão dos agentes religiosos, sejam os padres ou os líderes dos grupos católicos de maior expressão na paróquia de Areia - PB, a presença da rezadeira no universo católico é percebida como uma expressão do catolicismo popular que

---

<sup>174</sup> Trecho de entrevista realizada com Padre Germano, já citada anteriormente.

compõe um conjunto de práticas que se apresentam distintas do catolicismo oficial, o dogmático.

Aqui estamos mais uma vez envoltos numa esfera de discussão que rotula o popular contrapondo-o aos aspectos do oficial, no caso do catolicismo, o conjunto de dogmas e preceitos que caracterizam a Igreja Católica Apostólica Romana. Sob essa visão encaixam-se entre as chamadas práticas do catolicismo popular: a devoção personalizada aos santos e todo um leque de elementos que a envolve como as romarias, as promessas, ex-votos e também as rezadeiras e rezadores católicos.

Retomando as considerações teóricas propostas no início deste trabalho e que se estabeleceram sob as contribuições de Bakhtin e Chartier reafirmamos o quanto essas relações entre as várias práticas do catolicismo são complexas, indicando um movimento de circularidade e não de separação ou oposição.

Os estudos sobre catolicismo popular, especificamente no caso brasileiro, acabaram por fomentar um vasto leque de teorias e produções acadêmicas, impossíveis de serem apresentadas em sua totalidade num trabalho como este. No entanto, é válido considerar algumas das apresentações do conceito de catolicismo popular e de seus componentes com o intuito de vislumbrar as várias tendências em classificar o catolicismo e suas práticas.

Vários estudiosos se dedicam a estudar o catolicismo ampliando cada vez mais os enfoques na busca de explicações para as complexas relações que se estabelecem no seio desse conjunto de religiosidades. Assim, o termo catolicismo popular vem sendo construído e questionado ao longo do tempo nas pesquisas que se detêm a perceber os indivíduos, evidenciando os costumes e valores que permeiam sua vivência no universo católico.

A maioria dos estudiosos se propõe a delimitar uma tipologia para o catolicismo, ou seja, agrupar e caracterizar em espaços distintos os vários “modelos” de católicos. No artigo intitulado “O Catolicismo Popular no Brasil: notas sobre um campo de estudos” Solange Ramos de Andrade<sup>175</sup> articula uma trajetória das várias definições de catolicismo popular, já vinculadas na academia, agrupando-os em tendências: a sociológica, a antropológica e a teológica.

Cada uma dessas abordagens explica a partir de chaves conceituais, específicas a cada área, a constituição do catolicismo popular. No campo da sociologia a definição

---

<sup>175</sup> ANDRADE, Solange Ramos. O catolicismo popular no Brasil: notas sobre um campo de estudos. Revista Espaço Acadêmico. Nº 67. Dezembro/2006.

de tipologias segue os moldes propostos por Thales de Azevedo e Maria Isaura Pereira de Queiroz, que centram o foco de atenção nos grupos sociais que praticam determinado tipo de catolicismo.

Assim, Solange Andrade apresenta o agrupamento proposto por Thales de Azevedo feito em quatro tipos, sendo eles, os católicos formais, os tradicionais, os culturais e os populares com as seguintes características:

Os católicos formais, ou seja, aqueles que praticam o catolicismo; os católicos tradicionais: aqueles que se dizem católicos, mas não praticam nem conhecem o essencial do catolicismo oficial; os católicos culturais; aceitam elementos do catolicismo não pelo seu valor religioso, mas como parte da cultura em vigor e, finalmente, os católicos populares, vinculados às comunidades das zonas rurais tradicionais despojados de conteúdo dogmático e moral.<sup>176</sup>

O agrupamento, acima descrito, traz uma série de elementos que podemos problematizar, inicialmente, as definições pontuam as diferenças entre o formal/oficial e o popular tendo como pressuposto a postura do adepto frente ao catolicismo. No entanto, o autor não apresenta quais as práticas do catolicismo são vivenciadas por esses grupos. Nas observações referentes aos católicos populares dois fatores são evidentes: a associação do catolicismo popular às comunidades rurais tradicionais e a ausência nele de um conteúdo dogmático. Ao relacionar os católicos populares apenas ao universo rural dá-se uma conotação de isolamento e estagnação das comunidades rurais, elas possuem características peculiares, mas não estão alheias ao que acontece em outros lugares e com outros grupos. Além disso, as práticas vivenciadas nessas comunidades não estão isentas dos princípios dogmáticos da Igreja, o que percebemos são as diferentes apropriações feitas, pelos fiéis, a partir desses dogmas, o que resulta em um movimento específico de vivência da fé no seio do catolicismo. Essa vivência, plena de elementos, baseados nos dogmas da Igreja, devoções personalizadas, maneiras individuais de perceber o sagrado, momentos de celebração coletiva da fé, não pode ser simplificada e apenas rotulada em popular ou dogmático.

Dentre as várias contribuições de Maria Isaura Pereira de Queiroz, o conceito de “catolicismo rústico”, influenciará vários outros estudiosos do campo, e pode ser definido com um catolicismo próprio de comunidades rurais marcadas por um forte senso comunitário, onde a devoção ao santo padroeiro local seria o centro da comunidade católica. O foco dessa definição é a idéia do catolicismo popular centrado

---

<sup>176</sup> ANDRADE, Op. cit. p. 46.

em práticas religiosas privadas, ligando o indivíduo ao seu santo de devoção, tanto em relação aos santos reconhecidos pela Igreja Católica, como os não-canônicos que, mesmo sem o aval da Igreja, são cultuados pelos fiéis.

No entanto, não podemos esquecer que, de alguma forma, essas comunidades rurais estão ligadas à estrutura da Igreja, pois fazem parte das paróquias e recebem as orientações do clero e dos movimentos e pastorais atuantes na vida comunitária católica. Essa constatação não parece ter sido levada em consideração nas classificações acima expostas que, conduzem para uma descrição do catolicismo popular, sintetizada da seguinte forma por Thales de Azevedo:

Reduz-se ao culto dos santos, padroeiros das suas cidades ou freguesias, ou protetores das suas lavouras, de suas profissões ou de suas pessoas - um culto em grande parte doméstico e que não se conforma muito estritamente com o calendário oficial da Igreja nem como as prescrições litúrgicas; esse culto traduz-se muito em novenas e orações recitadas e cantadas, em procissões e romarias aos santuários, manifesta-se também por meio de promessas propiciatórias, com oferendas materiais ou sacrifícios aos santos para que atendam às súplicas dos seus devotos.<sup>177</sup>

É válido salientar que, a Igreja já incorporou em algumas paróquias e dioceses a tradição local de festejar o santo padroeiro. O tempo da festa do padroeiro é um tempo sagrado para a comunidade, onde a dinâmica do cotidiano é alterada e a Igreja está presente não apenas como estrutura física, já que o local do encontro é na capela. A presença dogmática faz-se na celebração da missa, e dos sacramentos realizados nesse período, em especial, o batismo. É costume, nas comunidades de Chã de Jardim, Tabuleiro de Muquém e Gruta do Lino, batizar as crianças na festa do padroeiro, pois é também, um momento de encontro para as famílias. Assim, como no período do Natal e nas festas de junho, aqueles que têm vínculo com as comunidades e que foram morar em outros locais, geralmente por questões de trabalho, retornam para visitar os familiares, pagar promessas, matar as saudades e batizar os filhos, sendo também tomados por padrinhos e madrinhas de outras crianças.

Sobre o catolicismo popular, os estudos de Carlos Rodrigues Brandão são indispensáveis para se pensar a temática do ponto de vista da cultura, com um enfoque diferente dos folcloristas que, nesse universo, pontuavam as superstições e o exótico. Esse estudioso do tema, afirma que, nas manifestações religiosas seria possível o fiel

---

<sup>177</sup> ANTONIAZZI, Alberto. Várias interpretações do Catolicismo Popular no Brasil. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 36, fascículo 141, Março de 1976. p. 86.

utilizar elementos do catolicismo oficial, mesmo que não se sinta intimamente ligado a essa esfera. Assim, a ligação com a Igreja se estabelece nos momentos de fé onde as orações oficiais são pronunciadas ou na oportunidade de pagar uma promessa, onde o fiel participa da celebração da missa. Esse movimento, não conflituoso para o fiel, onde circulam elementos ditos oficiais e populares, não passa despercebido pela Igreja que, os acolhe para, dessa forma, congregar os seus fiéis.

Brandão afirma, na obra “Festim dos Bruxos”, que o “catolicismo popular representa, aos olhos da ortodoxia, uma forma desqualificada de prática e imaginário da religião”.<sup>178</sup> No entanto, várias mudanças vem ocorrendo na Igreja, desde o Concílio Vaticano II que, em relação ao catolicismo popular, provocou uma valorização da idéia de popular como uma manifestação religiosas comunitária. Assim, houve nas dioceses católicas liberais, uma associação do popular às diretrizes da Teologia da Libertação como o incentivo para a organização de Comunidades Eclesiais de Base, as CEB’s. O que resultou, especialmente nas décadas de 70 e 80, numa mudança na postura da Igreja, pois segundo Brandão: “Uma atitude autoritariamente desconfiada e controladora dos agentes eclesiais dá, aos poucos, lugar a uma estratégia de compreensão dos valores religiosos do povo e, mais ainda, de incorporação de elementos do catolicismo popular à própria liturgia oficial”.<sup>179</sup>

Ao observarmos o calendário dos acontecimentos religiosos das comunidades rurais da paróquia de Areia – PB, geralmente exposto no quadro de avisos das capelas com o “aval do Pároco”, vemos a lista de eventos que, vão desde a celebração das missas, batizados e casamentos, encontros de formação para os (as) líderes dos grupos, pastorais e o os (as) catequistas, a queima de flores no encerramento do mês de maio, as procissões e o pagamento de promessas que acompanham a imagem do (a) padroeiro(a) por ocasião de sua festa.

Já para os teólogos, a preocupação em estudar o catolicismo popular era justificada, pois o entendimento dessa realidade dentro da Igreja subsidiaria o planejamento de ações pastorais e de mecanismos de acompanhamento e controle de práticas associadas aos “populares”. Comblim define-o como o conjunto de atos devocionais onde os santos fornecem “favores” para compensar as condições materiais precárias dos fiéis. “É a religiosidade das promessas e dos atos devocionais. Esse tipo

---

<sup>178</sup> BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O Festim dos Bruxos. São Paulo: Ícone, 1987. p. 117.

<sup>179</sup> BRANDÃO, Op.cit. p.117.

de religiosidade está muito ligado com uma sociedade arcaica, rural e não industrial: deverá desaparecer na medida em que vier o desenvolvimento.”<sup>180</sup>

Não é nosso objetivo problematizar as etapas e o grau de qualidade e quantidade do desenvolvimento que vem ocorrendo nas áreas rurais do país, pois algumas mudanças nas políticas públicas para o campo estão em curso, apresentamos uma dessas esferas ao expor o modelo do PSF nas áreas rurais. Não relacionamos, de forma alguma, o desenvolvimento industrial, e podemos acrescentar o desenvolvimento tecnológico ou a difusão da informação ao fim de práticas religiosas, até porque elas não entram “em extinção”, estão circulando num constante movimento onde pessoas e grupos modificam as maneiras de percebê-las. Salientamos que, não apenas a “religiosidade das promessas e dos atos devocionais”, como cita Comblim, mas diversas outras práticas, como é o caso das rezadeiras e de suas rezas, encontram espaço e se fazem presentes na vivência religiosa dentro do catolicismo. Percebe-se que, essa vivência não é uma simples reprodução de práticas tradicionais, pois, em cada ocasião assumem novos sentidos, novos significados são agregados, novos pedidos são elaborados e a crença na prática da reza é consolidada pela aceitação e respeitabilidade que encontram na comunidade.

Em relação à prática da reza, o mais importante não é achar um “local” para enquadrá-la nas tipologias do catolicismo, a reza já possui um espaço enquanto uma prática sustentada pela crença da comunidade na qual está inserida. O foco do debate deve residir na análise de como a prática da reza é percebida pelos indivíduos, no contexto de outras práticas curativas, como as da medicina e de outras práticas religiosas. Chartier afirma que:

A literatura popular e a religião popular não são tão radicalmente diferentes da literatura da elite ou da religião do clero, que impõem seus repertórios e modelos. Elas são compartilhadas por meios sociais diferentes, e não apenas pelos meios populares. O que importa, de fato, tanto quanto sua repartição, sempre mais complexa do que parece, é a sua apropriação pelos grupos ou indivíduos.<sup>181</sup>

Ao longo da pesquisa, foi possível observar alguns momentos da vivência católica nas comunidades, como as festas do (a) padroeiro(a), as celebrações que

---

<sup>180</sup> COMBLIM, José. Temas Doutrinários com vistas à Conferência de Puebla. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 36, fascículo 141, Março de 1976. p. 115.

<sup>181</sup> CHARTIER, Roger. Cultura Popular: revisitando um conceito historiográfico. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 8. n°16, 1995. p. 185.

compõem o tempo litúrgico da Semana Santa, as festividades de encerramento do mês de Maio, onde as homenagens a Nossa Senhora se encerram com a tradição da queima de flores<sup>182</sup>. As rezadeiras não estão alheias a esse movimento da vida comunitária católica, participam dele ativamente, e nessa convivência estreitam ainda mais os laços com a comunidade.

A comunidade de Tabuleiro de Muquém tem como padroeira Nossa Senhora do Carmo, cuja festa, segundo o calendário litúrgico, é comemorada no dia 16 de julho. Nessa comunidade, a festa começa com a Novena em homenagem a padroeira, onde os grupos das capelas vizinhas sempre participam responsabilizando-se por uma das noites de celebração, e a culminância ocorre com a celebração da missa, geralmente acompanhada de batizados. Porém, antes da missa, acontece a procissão, quando a imagem da santa, levada com antecedência para uma das famílias da comunidade é conduzida até a capela. É válido salientar que, em outras comunidades rurais da paróquia de Areia – PB, nas festas de padroeiro, a procissão sai da capela, percorre um determinado trajeto e retorna para o início da celebração, assim como ocorre na festa de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da paróquia, na sede do município.

O ato de “acolher a Santa” em casa é um privilégio e uma responsabilidade para a família que, deve também receber a maior parte dos fiéis da comunidade. Em 2009, o local escolhido para a acolhida da imagem e saída da procissão foi a casa de D. Margarida, uma das rezadeiras que todos conhecem na região. Parece-me pertinente descrever o que pude acompanhar desse encontro: inicialmente a preocupação de D. Margarida com os preparativos e depois a reunião da comunidade em torno da procissão e do encerramento da festa. D. Margarida atenta a prover todos os detalhes: mandar limpar o mato do terreiro e do caminho entre a sua casa e a estrada, a limpeza da casa, a compra de uma toalha nova para a mesa onde seria colocado o andor com a imagem da padroeira, flores para enfeitar a imagem, velas para as orações antes da saída da

---

<sup>182</sup> Durante o mês de maio, ocorrem celebrações em homenagem a Nossa Senhora, chamadas de “Noites de Maio”, quando os grupos da capela se revezam para conduzir as orações, ladainhas, leituras e reflexões do evangelho do dia. Para o encerramento do mês e desse ciclo de homenagens, a celebração é composta pela coroação da Imagem de Nossa Senhora, em geral feita por uma criança, e da queima de flores. É uma cerimônia que ocorre fora da capela, a fogueira é acesa com antecedência e as flores que enfeitaram o altar, durante as 30 noites anteriores e foram guardadas, são queimadas diante de todos. Existem algumas diferenças, de uma comunidade para outra, seja na forma de proceder a queima ou no canto que a acompanha. Na Chã de Jardim os devotos são convidados a circular a fogueira e ir jogando as flores na medida em que o seguinte canto é entoado: “Vamos as meninas que acompanhar/queimar estas flores pra não se pisar/Que flores são estas que vão se queimar/da Virgem Maria pra não se pisar/ Que flores são estas que vão se queimando/ do mês de Maria que está se findando/ Já queimou-se as flores acabou-se alegria/ que saudades eu tenho do mês de Maria.”

procissão, e uma pequena mesa com garrafas de café e chá, tapioca, beiju, bolachas, pois como disse D. Margarida “Tem sempre uma comadre que vem e longe e a gente oferece nem que seja um café.” Além disso, preparar-se para acolher as pessoas e junto com elas fazer as orações antes da procissão ser iniciada. No dia da procissão, o terreiro cheio de gente: familiares, vizinhos, algumas famílias que moram um pouco mais distante, fiéis de outras comunidades, conhecidos que não se viam há algum tempo. Esse encontro religioso foi também um momento para conversar sobre a vida, saber das novidades, perguntar pelos filhos dos amigos que moram fora “Cadê os teus meninos, não vieram esse ano pra festa?” Para D. Margarida era uma ocasião de “abrir sua casa”, para acolher a Santa, a festa, o povo e escutar de alguns: “D. Margarida, depois eu venho me rezar.”

Os fiéis, ali presentes para acompanhar a imagem da padroeira até a capela, provavelmente lembraram as ocasiões em que tinham estado nesse mesmo espaço, em busca da reza, de uma planta para um chá ou simplesmente uma conversa com D. Margarida. Na hora marcada, as responsáveis pela equipe de liturgia da capela conduzem as orações: a leitura de um trecho do evangelho do dia, cantos marianos, a oração de Nossa Senhora do Carmo, a recitação da ladainha e um mistério do terço. Depois o barulho dos foguetões anuncia a saída da procissão que leva a imagem de volta a capela.

Esse cenário composto por uma série de elementos, nos convida a refletir sobre as maneiras de perceber o catolicismo, além da variedade de apropriações que os indivíduos realizam dessas práticas. Cada pessoa que participa do encerramento da festa da padroeira elabora suas significações para as práticas então vivenciadas: a importância do encontro com a comunidade, a crença na proteção vinda da padroeira, o pagamento de promessas, a elaboração de novos pedidos, as orações da Igreja, a presença de D. Margarida que em outras ocasiões também foi acolhedora, para rezar algum mal e ensinar um chá. Não tem relevância, diante desse quadro, apenas identificar o que é oficial e o que é popular. A dinâmica dessa vivência religiosa nos permite afirmar que, a confiança na prática da reza e nos saberes da rezadeiras se fortalece, pois muitas pessoas associam esse momento às ocasiões em que buscaram a reza. Estar na casa da rezadeira, numa ocasião como a festa da padroeira da comunidade, é compartilhar um sistema de crenças onde a prática da reza, mesmo que não proferida nesse momento, torna-se parte do universo religioso.

Em relação a D. Margarida, será um marco no seu espaço enquanto rezadeira, afinal a procissão de Nossa Senhora do Carmo saiu de sua casa para a capela, um momento para ser lembrado que confirma sua influência na comunidade. A importância desse momento irá auxiliá-la na consolidação de suas referências de boa vizinha, católica praticante, devota de Nossa Senhora do Carmo, elementos que fazem parte do seu “perfil” de rezadeira e se tornam subsídios para compor uma estratégia, que segundo Certeau “supõe a existência de um lugar”, destacando a rezadeira dentro da comunidade católica local.

Dessa forma, as intenções da rezadeira no acolhimento da comunidade católica passam pela dimensão da consolidação do seu espaço, é uma estratégia de estar junto com os outros, mas também uma oportunidade para delimitar o seu lugar. E quanto aos participantes da procissão, fiéis católicos e devotos de Nossa Senhora do Carmo, são os rezados, conhecedores desse trajeto para a casa da rezadeira, que vivenciam através de todos esses elementos a sua ligação com o sagrado.

É evidente a circularidade de elementos oficiais do catolicismo nas vivências religiosas das comunidades rurais e esse movimento estende-se para as práticas de reza; sendo possível, destacar nesse conjunto, elementos como o uso das orações oficiais e a devoção aos santos. Além disso, a presença das rezadeiras nos grupos católicos da comunidade colabora para inserir a rezadeira e suas práticas no universo do catolicismo.

Na observação do ofício das rezadeiras, já destacamos a identificação que essas mulheres têm com o universo católico, assumindo uma postura de católicas praticantes, e aqueles que as procuram também compartilham essa vivência religiosa. A prática da reza é composta pelas orações oficiais da Igreja Católica, seguidas pelas fórmulas de reza específicas para cada enfermidade. Em relação à seqüência e a quantidade de orações que acompanha a reza, é válido salientar que, não há uma regra fixa a ser obedecida por todas as rezadeiras. O início é sempre com o Pelo Sinal, seguido pelo Credo e o Pai-Nosso, mas durante a reza, cada rezadeira tem sua maneira de organizar as etapas da oração, D. Bernadete, costuma rezar um mistério do terço<sup>183</sup> após a reza, solicitando, algumas vezes, que a pessoa que está sendo rezada a acompanhe. Dona Creuza, antes da reza específica para o mal que pretende combater, recita as orações

---

<sup>183</sup> O Terço é uma oração dedicada a Maria, composto por cinco mistérios que contemplam passagens bíblicas e seguem o tempo litúrgico. Inicia-se com o Credo, 1 Pai-Nosso e 3 Ave-Marias, em cada mistério se reza 1 Pai-Nosso e 10 Ave-Marias.

oficiais: o Pai- Nosso, 3 Ave-Marias ou o Mistério do terço sempre em voz alta, e a reza é oferecida ao Santo de Proteção, de acordo com a enfermidade.

Percebe-se que, as orações oficiais são partes do ritual onde a pessoa que está sendo rezada tem acesso e é inclusive convidada a participar. Esse momento não compõe o sigilo da reza, é partilhado pela rezadeira e pelo rezado, espaço onde se estabelece uma ligação com o universo religioso católico. Além da evocação da proteção divina, funciona como um meio para consolidar a eficácia da reza como fruto de um pedido feito a Deus, muitas vezes, pela intercessão de um Santo protetor.

As orações oficiais que, permeiam as manifestações de fé no catolicismo, estão presentes nos momentos oficiais de celebrações coletivas como nas missas e nos sacramentos, e na vida cotidiana dos fiéis que, se utilizam das orações para compor estratégias de comunicação com Deus seja na forma de um agradecimento, de um pedido de ajuda ou de perdão. O catecismo<sup>184</sup> da Igreja Católica recomenda na Quarta Parte, intitulada “Oração Cristã” que a oração deve fazer parte da vida do católico, pois é uma manifestação privilegiada de sua fé. Segundo o Catecismo:

Na tradição viva da oração, cada Igreja propõe aos seus fiéis, segundo o contexto histórico, social e cultural, a linguagem da sua oração: palavras, melodias, gestos e iconografia. Compete a Igreja ajuizar sobre a fidelidade destes caminhos de oração à Tradição da fé apostólica. E aos pastores e catequistas incumbe a tarefa de explicar o seu sentido, sempre com referência a Jesus Cristo.<sup>185</sup>

A Igreja preocupa-se em orientar sobre a tradição da oração, para que esta sirva de sinal de unidade entre os fiéis, exemplo de conduta que deve ser seguida por todos aqueles que querem ser reconhecidos como católicos. Sobre o lugar adequado para a oração recomenda-se que: “A igreja, casa de Deus, é o lugar próprio da oração litúrgica para a comunidade paroquial. É também o lugar privilegiado para a adoração da presença real de Cristo no Santíssimo Sacramento.”<sup>186</sup> Ao associar a oração ao espaço sagrado do templo, espera-se que o fiel também participe da vida paroquial, exercite a dimensão contemplativa da adoração ao Santíssimo Sacramento e, sempre que possível,

---

<sup>184</sup> Catecismo é o ensino dos dogmas da religião, no caso da Igreja Católica esses preceitos são reunidos numa obra de referência sob a responsabilidade do Vaticano. Existem várias adaptações do Catecismo, em geral impressões mais compactas, utilizadas na formação de lideranças católicas. As referências para esse texto foram retiradas do Catecismo da Igreja Católica, disponível em [http://www.vatican.va/archive/ccc/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm), acesso em 15 de abril de 2010.

<sup>185</sup> Catecismo da Igreja Católica, Op. cit.

<sup>186</sup> Catecismo da Igreja Católica, Op. cit.

a oração seja acompanhada da leitura da Bíblia. A oração pode e deve ser feita em outros espaços, e em casa, a família cristã, deve prover tempo e espaço para esse fim, onde as imagens dos santos e a Bíblia ajudam a compor um ambiente favorável.

Esse ambiente favorável para oração pode ser motivado pela existência dos oratórios domésticos, espaço sempre visível na casa das rezadeiras. Ao chegarem, à procura da reza, as pessoas encontram já no terreiro ou no quintal uma variedade de plantas medicinais que irão complementar a reza, seja como ramo, seja como remédio a ser usado posteriormente. E no interior da residência o espaço do oratório, com as imagens dos (as) santos (as), com velas acesas e flores, ocupa sempre um lugar de destaque, que as remete ao contexto da Igreja Católica.

Quando se chega à propriedade de D. Bernadete, um sítio pequeno onde se cultiva a lavoura de subsistência e criam-se algumas cabeças de gado, na Gruta do Lino, se vê em frente da casa uma capelinha em homenagem a São José, é um espaço pequeno, com um batente alto na lateral. No seu interior há uma mesa onde estão dispostas, além de uma imagem do Santo de devoção, várias outras imagens de santos e santas e na parede um quadro simbolizando a Sagrada Família. Muitas vezes, D. Bernadete acomoda a pessoa que vai ser rezada no batente da capelinha e fica em pé ao lado para conduzir a reza. O espaço sagrado, simbolizado pela pequena capela, lugar da oração e da homenagem ao santo de devoção é também espaço acolhedor para a prática da reza, onde a rezadeira e o rezado elaboram significações para a reza e a integram no mundo religioso. Composto esse cenário, do outro lado da casa de D. Bernadete há um pé de manga e próximo a ele uns banquinhos de madeira, lugar de aproveitar a sombra, onde se pode avistar um pequeno jardim com plantas ornamentais e as plantas medicinais usadas nas recomendações das rezas.

Esse ambiente integra vários elementos: a casa da rezadeira, a natureza com as plantas medicinais a disposição, a capelinha de São José. É um espaço privado que acabar por ter conotação de um espaço coletivo, onde as pessoas da comunidade se sentem acolhidas, nas ocasiões da reza, nos terços, e nas novenas, promovidas pela dona da casa, onde as orações oficiais da Igreja estão sempre presentes. Percebe-se que não é possível separar na vivência das rezadeiras as ocasiões onde se utilizam ou não as orações oficiais, elas são elementos que circulam entre as práticas de reza e a vida católica da comunidade. As orações oficiais, em especial o Pai-Nosso e a Ave-Maria, acompanham a prática da reza e estão, muitas vezes, associadas à devoção a um santo, como disse D. Creuza que “oferecia a reza de olhado às Cinco Chagas de Cristo, a

Virgem da Conceição. E quando rezava dor de dente oferecia a Santa Apolônia.”<sup>187</sup>  
 Sobre a associação das orações com a devoção aos santos a Igreja orienta no seu Catecismo:

As testemunhas que nos precederam no Reino, especialmente aquelas que a Igreja reconhece como «santos», participam na tradição viva da oração pelo exemplo da sua vida, pela transmissão dos seus escritos e pela sua oração atual. Elas contemplam a Deus, louvam-n' O e não cessam de tomar a seu cuidado os que deixaram na terra. A sua intercessão é o mais alto serviço que prestam ao desígnio de Deus. Podemos e devemos pedir-lhes que intercedam por nós e por todo o mundo.

Dessa forma, a oração está intimamente ligada à manifestação da fé do fiel, e a sua participação como membro atuante na comunidade católica, sempre que privilegia a capela como espaço de oração, além de comungar com a crença no poder de intercessão dos santos.

Em relação a devoção aos santos destacamos duas dimensões: a organização das festas dos padroeiros, quando se evidencia uma experiência coletiva, pois congrega a população de um determinado lugar em torno de um santo, e a devoção particular, onde são estabelecidas associações entre os poderes do santo e as necessidades particulares do devoto. Como vimos, nas festas em homenagem santo padroeiro das comunidades, os elementos do catolicismo oficial permeiam as várias práticas, mas é válido lembrar que, as novenas, a missa, a procissão também servem de momentos de confraternização coletiva entre as várias famílias da comunidade e outros fiéis. A temática da festa associada às devoções é largamente discutida por estudiosos de várias áreas como a história, a antropologia, a comunicação social compondo um leque de produções acadêmicas bastante diversificado. Nesse trabalho, o foco de atenção se direciona importância da devoção dentro do universo católico e para as associações entre as devoções e a prática da reza.

A devoção caracteriza um sentimento religioso que se traduz em dedicação e consagração a um santo e tem um caráter individual. O início da devoção a um determinado santo poder estar ligado a várias motivações. A comunidade em que se vive, pois o lugar em que a pessoa nasce já tem um padroeiro e essa devoção local e comunitária pode incentivar uma devoção individual e até a própria profissão, seguindo a tradição que determinados ofícios possuem um santo protetor. A devoção também

---

<sup>187</sup> Trecho de entrevista com D. Creuza, já citada anteriormente.

pode ser motivada por um acontecimento que foi superado com a intercessão de um santo, porque os problemas cotidianos sejam financeiros, dramas familiares e em especial as doenças também colaboram para a intensificação de uma aproximação ao universo sagrado.

Em algumas situações é comum que a pessoa receba o nome do santo do dia, ou o nome de um santo protetor de alguém da família. Mas, as pessoas podem ou não transformar esses vínculos em significativos: podem dar ou não seqüência a esses vínculos espaciais, temporais, familiares. E podem incorporar novas devoções àquelas já herdadas, ao conhecer e se relacionar com outro santo.<sup>188</sup>

Os santos são canais para essa aproximação com o sagrado, intermediários, intercessores, parecem estar mais próximos da condição humana assim, a devoção ganha contornos de amizade, gratidão e conforto.

Um devoto sente que sua vida está de algum modo ligada à de seu santo protetor, seja pelos sinais de sua presença, seja pelo fluxo de graças em sua vida. Quando alguém entra no registro da devoção, passa a interpretar sua vida de uma outra forma, onde as coisas adquirem sentidos, porque inscritas dentro de uma lógica particular que lhe escapa muitas vezes, mas da qual ele tem a certeza, pois o santo vela por ele e pelos seus familiares.<sup>189</sup>

Essa relação de devoção vai além das promessas, que podem já ter sido feitas um dia, a identificação com o santo passa a conduzir a interpretação que o devoto faz da própria vida. Dessa forma, a devoção ao santo protetor não deve ser analisada apenas como uma esfera do chamado “catolicismo popular”, mas deve ser percebida como um elemento que é apropriado de maneiras diferentes por cada fiel, ao compor o seu comportamento religioso. Nesse sentido, a devoção não pode ser vista como uma postura homogênea, porque sendo reflexo de uma vivência religiosa é particular e sua intensidade varia de uma pessoa para outra, sendo construída na trajetória de fé de cada devoto.

---

<sup>188</sup> BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os Deuses do Povo: um estudo sobre a religião popular. São Paulo: Brasiliense, 1980. p. 62.

<sup>189</sup> BRANDÃO, Op. cit. p. 64.

A idéia de santidade vem sendo elaborada e tem matizes diferentes em cada época e cultura. O processo de beatificação e canonização<sup>190</sup> é uma trajetória onde se evidenciam virtudes que, em determinadas situações, são vistas pela Igreja como dignas de servirem de modelo para seus fiéis. A canonização é definida pela Igreja como:

O ato solene pelo qual o Soberano Pontífice, julgando em última instância e, emitindo uma sentença definitiva, inscreve no catálogo dos santos um servidor de Deus, anteriormente beatificado. Por esse ato, o Papa declara que, aquele que ele acaba de elevar sobre os altares reina verdadeiramente na glória eterna, e ele ordena à Igreja Universal lhe prestar, em todo lugar, o culto devido aos santos.<sup>191</sup>

Antes do Concílio Vaticano II, a santidade era vista como algo extraordinário, seja como um sinal de uma caridade perfeita, muitas vezes acompanhada da condição dos mártires que sofreram até a morte para defender a fé cristã. No pontificado de João Paulo II, essa concepção de santidade será ampliada com novos sentidos, a partir das modificações, ocorridas em 1983, nos processos de beatificações e canonizações que são compostos por duas etapas: a análise da biografia do candidato a santo e a existência de um milagre ocorrido por sua intercessão. As etapas dos processos de beatificação e canonização foram descentralizadas e podem ser iniciadas nas dioceses locais, o que facilita o levantamento de dados e diminui os gastos com o processo. O Papa João Paulo II foi responsável por 447 canonizações, enquanto seus antecessores ao longo de toda a história haviam canonizado 302 santos e santas. É um número significativo que demonstra o quanto a devoção nos santos está presente no cotidiano católico e que o ideal de santidade não passa apenas pelo martírio ou pela ocorrência do milagre. “As beatificações e canonizações durante o pontificado de João Paulo II foram justificadas pela convicção do Papa de que a humanidade precisava de novos referenciais cristãos. Para o catolicismo é um exercício de renovação da fé cristã.”<sup>192</sup>

Dessa maneira, a devoção aos santos está recebendo novas significações por parte da Igreja, o que suscita nos devotos diversas apropriações acerca do sentido da santidade e de como deve se pautar sua intimidade com o santo de devoção.

---

<sup>190</sup> Os processos de beatificação e canonização são descritos de forma individual para cada santo, é possível obter informações sobre os santos no Catecismo da Igreja Católica ou nos documentos específicos sobre o Cânon, a lista dos Santos e Santas da Igreja Católica. Optamos pelas informações do Catecismo da Igreja Católica disponível em [www.capela.org.br/crise/canoniza2.htm](http://www.capela.org.br/crise/canoniza2.htm).

<sup>191</sup> Catecismo da Igreja Católica, Op. cit.

<sup>192</sup> Catecismo da Igreja Católica, Op. cit.

As rezadeiras e os rezados possuem santos de devoção, os reconhecidos pela Igreja e os não canônicos, cultuados pelo povo, mas que não receberam o reconhecimento da Igreja, fruto de um processo de canonização. Entre esses santos não oficiais destacamos o Padre Cícero e o Padre Ibiapina. A devoção e o culto prestados a esses santos não diferem dos elementos que compõem a devoção: promessas, orações, gratidão, ex-votos, procissões e romarias. São frequentes nas comunidades rurais as romarias para o Juazeiro – CE, local de encontro dos devotos do Padre Cícero e para Solânea – PB, ao Santuário de Santa Fé, onde se encontra o túmulo do Padre Ibiapina. Nas práticas de reza, esses santos são invocados como intercessores para curar algum mal e as orações oficiais também são dirigidas a eles.

De acordo com as rezas proferidas pelas rezadeiras e outras coletadas na literatura folclorista, que aparecem no primeiro capítulo desse trabalho, é possível compor uma lista de correspondências entre os santos protetores e determinadas enfermidades cujas estratégias para a cura passam pela prática da reza.

Azia – Santa Sofia.

Dor de cabeça – São Jorge, São Roque e Santa Madalena.

Unheiro – São João.

Terçol e argueiro no olho – Santa Luzia.

Quebranto e mau olhado – Nossa Senhora do Desterro e Santa Marta.

Queimadura – Santa Sofia, São Lourenço.

Pé destroncado ou nervo triado – São Frutuoso.

Dor de dente – Santa Apolônia.

Erisipela – São Lázaro.

Cobreiro – São Bento, São Lourenço, Santa Izabel.

Mordida de cobra – São Bento, São Clemente.

Engasgo – São Braz.

Na história de vida dos santos relacionados nas rezas, é possível encontrar elementos que justifiquem sua invocação, pelo poder que teriam de curar as enfermidades para as quais a reza é destinada. Outras associações são mediadas pela devoção da rezadeira a um determinado santo, ou uma tradição local, onde nem sempre é possível identificar na hagiografia um acontecimento que remeta a determinado poder curativo. É válido apresentar essas correspondências, pois elas constituem elos entre a reza e o catolicismo.

Nas rezas para azia, a invocação é feita a Santa Sofia e suas três filhas, “Santa Sofia/tinha três filhas/ uma fiava, outra cosia/ e outra curava mal de azia”.<sup>193</sup> Sofia foi uma cristã romana, que viveu numa época de perseguições ao cristianismo, teve três filhas: Fé, Esperança e Caridade, o mesmo nome das virtudes cristãs. “Santa Sofia, cuja fé e fortaleza eram inabaláveis, animava suas filhas a perseverarem na virtude mesmo diante dos bárbaros tormentos que lhe foram infligidos pelo imperador que, fazendo sofrer as filhas, tencionava fazer Sofia renegar sua fé cristã.”<sup>194</sup> Mesmo vendo as filhas martirizadas, a Santa não negou a fé cristã sendo vista pela Igreja como modelo de fé e de virtude.

Nas rezas para cura do terçol e para argueiro no olho, Santa Luzia é invocada como protetora dos olhos. “Considerada a protetora dos olhos e da visão. É uma das mártires da Igreja, uma virgem cristã que na defesa de sua fé foi martirizada tendo seus olhos arrancados com punhais. Na liturgia da Igreja ela é apresentada com uma pequena almofada na mão direita com os seus dois olhos.”<sup>195</sup> Santa Luzia é a padroeira do Distrito de Muquém em Areia- PB que, polariza as comunidades envolvidas nessa pesquisa, a devoção a santa é comum na região e a festa em sua homenagem, ocorrida no dia 13 de dezembro, é uma das mais tradicionais do município de Areia – PB.

São Bento, fundador da Ordem dos Beneditinos, escreveu os regulamentos da Ordem, chamados de “Regra Sagrada” onde recomendava oração, estudo e trabalho. Mas, não foram os seus escritos ou a rígida disciplina que implantou nos mosteiros que figuram como referências nas rezas. “Ele é invocado contra veneno (tentaram matá-lo envenenado e ele sentiu o perigo, ainda assim bebeu o veneno, orou e nada sentiu). Na arte litúrgica é mostrado como um monge carregando uma cópia da sua regra ou lendo um livro”.<sup>196</sup> Por essa ocasião de imunidade ao veneno é invocado na proteção contra envenenamentos e lembrado nas rezas para mordida de cobra.

Santos que foram martirizados são lembrados nas reza, em especial naquelas em que a doença que incomoda o doente também assolou o Santo, que triunfou para além desse mal passageiro. O relato do martírio de Santa Apolônia é assim descrito:

Os pagãos pegaram uma virgem, Apolônia, já idosa. Cortaram-lhe os seios e arrancaram-lhe os dentes. Depois fizeram uma

<sup>193</sup> Trecho de entrevista com D. Bernadete, já citada anteriormente.

<sup>194</sup> SGARBOSA, Mario e GIOVANNINI, Luigi. Um Santo para cada dia. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983. p. 143.

<sup>195</sup> SGARBOSA, M. e GIOVANNINI, L. Op. cit. p. 400.

<sup>196</sup> SGARBOSA, M. e GIOVANNINI, L. Op. cit. p. 217.

fogueira e ameaçaram jogá-la, caso não blasfemasse. Apolônia tinha 40 anos quando sofreu o martírio e o seu culto logo se espalhou no Oriente.

Pelo sofrimento de ter tido os dentes arrancados, a Santa é invocada nas rezas para dor de dente: “Eu benzo (fulano) de dor de dente em nome de Santa Apolônia / Se for uma gota de sangue, secará/ Se for um verme, morrerá/ Em nome de Deus e da Virgem Maria.”<sup>197</sup>

Também se relaciona o martírio de São Lourenço, quando este é invocado sarar queimaduras. “O fogo não tem frio/A água não tem sede/ O ar não tem calor/O pão não tem fome/ São Lourenço, curai estas queimaduras, pelo poder que Deus vos deu.”<sup>198</sup> Na obra “Um santo para cada dia” de Mario Sgarbosa e Luigi Giovannini, São Lourenço aparece como um diácono com um grelha na mão, e sua história é descrita:

Foi condenado a um martírio sobre brasas. Diz-se que, após algum tempo, que havia sido colocado na grelha em brasas, São Lourenço disse aos seus algozes que já estava na hora de o virar para o outro lado, porque de um lado já estava bem tostado. Parece que milagrosamente, não sentia nenhuma dor. Os soldados encarregados de seu martírio se converteram ao cristianismo.<sup>199</sup>

As influências que os milagres atribuídos aos santos exercem sobre os devotos podem ser consolidadas na prática da reza, quando a rezadeira associa a cura de determinada enfermidade ao histórico do santo. O sucesso da reza passa também pela crença na intercessão do poder milagroso do santo de devoção, ou daquele que foi invocado na fórmula da reza. Na obra “Os Reis Taumaturgos” Bloch afirma: “O milagre existe a partir do momento em que se pode acreditar nele; e o milagre declina e então desaparece a partir do momento em que não se pode mais acreditar nele.”<sup>200</sup> A crença nos poderes curativos dos santos e nos seus milagres permanecem no universo católico, inclusive nos momentos em que a rezadeira exerce seu ofício.

A participação das rezadeiras nos grupos católicos fundamenta uma postura de “católicas praticantes”, para perceber a importância dessa interação com os outros participantes é preciso observar a estrutura das comunidades rurais como partes da paróquia de Areia – PB. Ao pensarmos a estrutura da Igreja Católica nas comunidades

<sup>197</sup> SANT’ANA, E. e SEGGIARO, D. Op. Cit. p. 65.

<sup>198</sup> SANT’ANA, E. e SEGGIARO, D. Op. Cit. p. 85.

<sup>199</sup> SGARBOSA, M. e GIOVANNINI, L. Op. cit. p. 405.

<sup>200</sup> BLOCH, Op. cit. p. 16.

de Chã de Jardim, Tabuleiro de Muquém e Gruta do Lino identificamos que, estas pertencem a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição do Município de Areia, integrante da Diocese de Guarabira - PB. Na cidade de Areia, além da Igreja Matriz existem quatro capelas em torno das quais se organiza uma vida comunitária católica: a capela de Nossa Senhora da Rosa Mística, no conjunto Mutirão, a de Nossa Senhora das Graças no Bairro Frei Damião, a de Nossa Senhora do Carmo no conjunto Pedro Perazzo e a de São José no Bairro da Jussara. Na zona rural praticamente cada comunidade possui sua capela onde as missas são periodicamente celebradas, ocorrem os sacramentos e a população local se reúne nos momentos de Celebrações da Palavra, Terços e Novenas, ao todo são 17 comunidades rurais que possuem capelas na paróquia de Areia – PB.

Em relação às comunidades de Chã de Jardim, Gruta do Lino e Tabuleiro de Muquém percebe-se que sua população se identifica como católica, mesmo que não frequente assiduamente a vida comunitária religiosa nas capelas. Não existem templos evangélicos nem de outras instituições religiosas, a Igreja Evangélica mais próxima que é um templo da Assembléia de Deus fica localizada no distrito de Mata Limpa e não há deslocamentos visíveis para esta.

Cada comunidade possui uma capela: Chã de Jardim – Nossa Senhora das Dores, Gruta do Lino – São José e Tabuleiro de Muquém – Nossa Senhora do Carmo; em torno da qual se organiza uma vivência religiosa católica com grupos de jovens, catequese para primeira eucaristia e crisma, preparações para batizados e casamentos, além de grupos que geralmente estão presentes na Matriz e em diversas outras comunidades da paróquia, como: Legião de Maria, Apostolado da Mãe Rainha, Homens do Terço, Pastoral do Dízimo e a Pastoral da Criança. Através desses setores da comunidade há a preparação para os sacramentos, celebrações da Palavra, reuniões específicas de cada grupo além da preparação para as liturgias das missas que são celebradas pelo pároco geralmente uma vez por mês. Na comunidade de Gruta do Lino a celebração da missa acontece apenas na festa do Padroeiro São José, no Tempo da Páscoa e no Natal, os fiéis geralmente participam da missa na comunidade de Tabuleiro de Muquém.

É visível a liderança das mulheres na maioria desses grupos católicos, a presença das rezadeiras é marcante em dois deles, a Legião de Maria e o Apostolado da Mãe Rainha, grupos que estão organizados nas três comunidades e mantêm laços de cooperação realizando eventos e formação dos membros de maneira conjunta.

A Legião de Maria é uma associação de leigos católicos, fundada na Irlanda em 1921, por Frank Duff (1889-1979), cujo processo de canonização está em andamento no Vaticano. No Manual da Legião de Maria, subsídio que orienta a organização dos grupos, chamados de *praesidia*<sup>201</sup>, a Legião é definida como:

Uma associação de católicos que, com a aprovação da Igreja e sob o comando de Maria Imaculada, Medianeira de Todas as Graças, (formosa como a lua, brilhante como o sol e, para Satanás e seus adeptos, terrível como um exército em ordem de batalha), se constituíram em legião para servir na guerra, perpetuamente travada pela Igreja contra o mal que existe no mundo.<sup>202</sup>

A Legião de Maria passou a organizar-se no Brasil a partir de 1951, congregando homens, mulheres e jovens, conforme o modelo do exército dos imperadores romanos pautado nos princípios da disciplina, presteza e obediência. Assim se apresentam os legionários “fortes, não porque pertencem a um exército comum, mas por serem inseridos a uma comunidade de fé, sob a proteção de Maria.”<sup>203</sup> Na estrutura paroquial em Areia- PB, todas as comunidades possuem grupos da Legião de Maria, a maioria compostos por mulheres, é um dos grupos mais tradicionais da paróquia. Entre os trabalhos da Legião está o compromisso de orar e fazer visitas, ou seja, ir ao encontro de quem precisa (idosos, famílias enlutadas, hospitais, presídios, orfanatos) além de participar das reuniões semanais obrigatórias, “É a vida do Cristão em oração e ação.”<sup>204</sup> Segue rigorosamente um modelo estabelecido pelo manual e conduzido pelo Presidente do *praesidium*, seja nas orações obrigatórias como o Terço e a *Tessera*<sup>205</sup> que é um modelo de oração que identifica o legionário, seja nas atividades que a Legião proporciona na comunidade católica local.

Participar da Legião de Maria é, para as rezadeiras, estabelecer um espaço na Igreja, que vai além da devoção a Nossa Senhora, pois na estrutura da Legião encontram a possibilidade de ocupar outros lugares de liderança. No grupo, os cargos de presidente, vice-presidente, secretário e tesoureiro são ocupados por mulheres que

<sup>201</sup> Na Legião cada grupo isolado é chamado de *praesidium* (entre os romanos significava o grupo de soldados encarregados da guarda de uma localidade) e o conjunto desses grupos recebe o nome de *praesidia*.

<sup>202</sup> Manual Oficial da Legião de Maria. Concilium Legionis Mariae – Dublin. Edição revisada no Brasil: 1996. p. 15.

<sup>203</sup> Manual Oficial da Legião de Maria. Op. cit. p. 19.

<sup>204</sup> Manual Oficial da Legião de Maria. Op. cit. p. 19.

<sup>205</sup> *Tessera* significa senha ou ficha, sinal de identificação. É a folhinha das orações da Legião que circula entre todos os legionários.

participam ativamente do grupo, D. Bernadete e D. Creuza já ocuparam várias vezes os cargos de presidente nos *praesidium* que freqüentam há muitos anos. Ser legionária é participar da vida católica comunitária, mas também é uma estratégia que a rezadeira encontra para ocupar um lugar de poder dentro da comunidade, construindo elos entre a vivência católica e a prática da reza.

Outro grupo em evidência na paróquia de Areia – PB e que se instalou nas comunidades rurais é o Apostolado da Mãe Rainha, fruto do Movimento de Schoenstatt que teve origem na Alemanha, fundado pelo padre Kentenich e trazido para o Brasil pelas Missionárias Irmãs de Maria em 1935. Nos Santuários de Schoenstatt, Maria é venerada como Mãe, Rainha e Vencedora três vezes admirável “pela grandeza de sua posição junto a Deus Uno e Trino, como Mãe de Deus, como Mãe do Redentor e como Mãe dos Remidos.”<sup>206</sup> O centro da espiritualidade do Movimento é a difusão da devoção a Maria, incentivando a oração do terço, onde cada missionário é responsável por um grupo de aproximadamente trinta famílias que acolhem a imagem da Mãe Rainha três vezes admirável que deve passar em cada casa um dia do mês. A corrente é repetida a cada mês seguindo a mesma seqüência das famílias e um roteiro, conforme o Manual que cada família recebe, há uma oração de acolhida para a ocasião da chegada da Imagem, a orientação que se reze o terço em família e no dia seguinte, antes da imagem ser levada a próxima família é feita a oração de despedida.

A dinâmica de organização do Apostolado da Mãe Rainha reside na ampliação da devoção a Maria, entre as famílias de cada comunidade, tendo como suporte a visita da imagem da Santa em cada casa acompanhada pelas orações. Esse movimento suscita uma ligação estreita entre os responsáveis pela imagem, chamados de Missionários, e as famílias que são visitadas periodicamente, constituindo assim, uma maneira de integrar os fiéis ao cotidiano das atividades da Igreja e à prática da oração.

As rezadeiras participam ativamente do Apostolado da Mãe Rainha, recebem a imagem em suas casas e participam dos encontros periódicos promovidos pela paróquia que reúnem todas as famílias que acolhem a imagem. Como cada família é convidada a levar a imagem para a família seguinte os laços de amizade e de pertencimento ao grupo são fortalecidos. Ao chegar à casa da rezadeira em busca da reza, é possível encontrar a imagem da Mãe Rainha, que está se apresenta como um elo católico em torno da devoção à Maria. Mais uma vez, os elementos do catolicismo se fazem presentes no

---

<sup>206</sup> Manual da Campanha da Mãe Peregrina de Schoenstatt. Santa Maria, RS: Centro Mariano, 1999. p. 25.

universo da reza, circulam entre a capela, os grupos católicos tradicionais, os fiéis que são rezados e a rezadeira.

As oportunidades onde as práticas do catolicismo e a reza se imbricam se tornam concretas por que ambas circulam num espaço e num tempo sagrado. O tempo da festa do padroeiro é um tempo especial, assim como as capelas onde se concentram as celebrações. Na obra “O Sagrado e o Profano”, Mircea Eliade apresenta o tempo da festa como um ruptura do tempo comum: “Toda festa religiosa, todo tempo litúrgico, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico, nos primórdios.”<sup>207</sup> E o espaço privilegiado para favorecer a aproximação com o sagrado é a Igreja, Dessa forma “Para um crente, a Igreja faz parte de um espaço diferente da rua onde ela se encontra. No interior do recinto sagrado o mundo profano é transcendido.”<sup>208</sup> No entanto, o tempo e o espaço sagrado não são facilmente delimitados. Correspondem à necessidade dos homens em construir uma ligação com o sagrado e vivenciar experiências que os aproximem dessa dimensão, porém na dinâmica do cotidiano são construídos outros espaços sagrados, não só a Igreja, e outro tempo sagrado. Na visita à casa da rezadeira, onde se compartilham crenças e valores, aquele que vai ser rezado encontra elementos como nas imagens, símbolos, orações, que remetem ao universo religioso. E durante o ritual da reza se constrói um tempo sagrado, diferente, especial, repleto de símbolos que ligam a rezadeira, o rezado e o sagrado. A casa da rezadeira, espaço privado de moradia de uma família acaba sendo preenchido por um caráter de sagrado no momento da reza, pois nessa ocasião, circulam as práticas culturais e religiosas.

Essa construção de um tempo e um espaço sagrado, em torno da reza, se renova a cada ocasião onde a rezadeira exerce seu ofício e é confirmada pela confiança que a comunidade tem nessa prática. A eficácia da reza se estabelece porque a rezadeira acredita no sucesso de sua prática contra o mal que está para ser vencido, a pessoa que se reza compartilha dessa crença e a comunidade, onde estão inseridas, confirma em várias ocasiões essa crença. É comum ouvir um conselho que indica a procura da rezadeira sempre que uma criança adoece, ou que alguém apresenta uma enfermidade na pele, “afinal pode ser cobreiro, que só a reza é capaz de curar”. Os poderes da rezadeira são validados por essa opinião favorável que é partilhada pela comunidade. É

---

<sup>207</sup> ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1999. p. 38.

<sup>208</sup> ELIADE, Op. cit. p. 19.

pertinente comparar essa relação com as contribuições de Levi-Strauss que apresenta no artigo “O feiticeiro e sua magia” os vários elementos que consolidam a crença na magia:

Não há, pois, razão de duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Mas, vê-se, ao mesmo tempo, que a eficácia da magia implica na crença da magia, e que esta se apresenta sob três aspectos complementares: existe, inicialmente, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam a cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se definem e se situam as relações ente o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça.<sup>209</sup>

A repetição isolada da fórmula da reza não é capaz de surtir o efeito esperado da cura, a eficácia é fruto de dois fatores, que segundo Levi-Strauss, residem na experiência íntima do feiticeiro e no consenso coletivo. Assim não é qualquer um que pode repetir a reza com sucesso, a rezadeira acumula experiência e é aceita pela comunidade por desempenhar tal papel. Assim, conhecer a fórmula da reza não é sinônimo de “saber rezar”, é preciso acreditar no poder das palavras e contar com a experiência para observar e identificar os sintomas de cada enfermidade. Além disso, a rezadeira passou por um processo de iniciação, em geral, a partir de um aprendizado com uma outra rezadeira.

A eficácia da reza é comprovada por todos os que se rezam e relatam sua experiência de cura, repetem a visita à casa da rezadeira sempre que algum mal volta a incomodar e recomendam aos conhecidos à prática da reza, sempre que encontram uma situação onde julgam necessária a interferência da rezadeira. Assim, confirmam o saber da rezadeira como uma prática eficiente e disponível para toda a comunidade. Também as pessoas que compõem a comunidade, mesmo que em determinadas situações não busquem a reza, participam desse universo ao aceitaram a presença dessa prática e acreditarem que ela é eficaz no combate a determinadas enfermidades.

Todas essas relações se estabelecem, entre a comunidade que observa e participa da reza, aqueles que efetivamente procuram se rezar e as rezadeiras que conduzem as práticas de reza, nas comunidades de Chã de Jardim, Gruta do Lino e Tabuleiro de Muquém. Essa postura possibilita a construção de um espaço de circulação

---

<sup>209</sup> LEVI-STRAUSS, Claude. Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003. p. 194.

de saberes tradicionais, médicos, crenças religiosas e valores culturais onde o objetivo é a busca da saúde através da prática da reza.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Aqui tem que ensiná,  
pra num se perder no tempo.”*

(D. Bernadete)

A reza faz parte da vida nas comunidades de Chã de Jardim, Tabuleiro de Muquém e Gruta do Lino e, não só nelas, mas em diversos outros lugares, a experiência da reza está presente, nem que apenas, na memória daqueles que um dia já foram rezados. Essa permanência, que hoje se apresenta com vigor nas comunidades citadas, se traduz nos deslocamentos feitos para as casas das rezadeiras, nas conversas entre as mulheres quando falam no cuidado com a saúde da família, em especial dos filhos. E na memória deles ficará a lembrança do cheiro do ramo de arruda de D. Bernadete, ou das flores do terreiro de D. Margarida, ou o gosto ruim dos chás ensinados por D. Creuza.

Ao iniciar a pesquisa, numa das primeiras conversas com D. Margarida sobre as rezas e o trabalho que pretendia fazer, ela me olhou desconfiada e disparou: “Que idéia é essa de estudar reza, quem vai querer saber disso?” Bom, eu queria saber e aprendi muito. E fui explicando que era importante, que um dia, quando os seus bisnetos estivessem crescidos poderiam conhecê-la melhor através do meu trabalho, que havia outras pessoas que se interessavam pelo tema, também que em outros locais do país existiam estudos sobre rezadeiras e rezas. E assim, as conversas se multiplicaram com D. Margarida, D. Bernadete, D. Creuza, com as pessoas da comunidade que costumam se rezar e com outros agentes envolvidos nesse universo da prática da reza.

Não há um grande número de trabalhos acadêmicos especificamente dedicados às rezas e rezadeiras, aqueles aos quais tive acesso, apresentam, além do debate teórico sobre a cultura popular, as descrições das rezas e histórias de vida de mulheres rezadeiras. No caso da historiografia sobre a história de Areia – PB, as mulheres nunca ocuparam um espaço de destaque, as rezadeiras então, nem foram citadas. Este trabalho pretende ser uma contribuição no preenchimento dessa lacuna, pois direciona um olhar sobre as práticas de reza, conduzidas por essas mulheres rezadeiras que compartilham valores e crenças nas comunidades em que vivem e desenvolvem a “arte de rezar”.

A prática da reza constituiu o fio condutor desse trabalho, ao apresentar o levantamento de quais enfermidades as rezadeiras entrevistadas rezam no cotidiano do seu ofício e relacionar essas rezas com as variações coletadas por folcloristas como Câmara Cascudo e Eduardo Campos. A partir desse panorama é possível constatar a presença marcante das rezadeiras e de suas rezas para um conjunto bastante variado de enfermidades, inclusive numa ação terapêutica para os animais, com as rezas para bicheira de gado. Mas a reza, apesar do sigilo, onde o rezado não compreende todas as fórmulas, não está isolada apenas ao encontro com a rezadeira, ela é vista como uma possibilidade curativa, muitas vezes apontada como a única capaz de resolver o problema, como no caso do cobreiro, e também está inserida no universo religioso católico das comunidades.

Aqueles que se rezam são também personagens centrais, sem eles não há sentido na reza. São mulheres, homens, crianças que, por inúmeros motivos, vão a procura da reza. A percepção em relação à doença e a experiência que a família acumulou nas ocasiões anteriores em a enfermidade se manifestou, e que a reza foi eficaz, colaboram para a ida a casa da rezadeira. É a procura de uma possibilidade de cura que já foi vivenciada com sucesso. Mas a reza não é vista apenas como uma prática terapêutica, faz parte da herança cultural da família, muitas mães que hoje levamos filhos para serem rezados, lembram da própria infância e das ocasiões em que foram elas as rezadas. Além disso, a reza convive com as convicções religiosas do catolicismo, tão presentes nas comunidades envolvidas nessa pesquisa. Essa convivência com o catolicismo é complexa e se manifesta em vários momentos da reza quando, a esse processo, se incorporam as orações oficiais da Igreja Católica e a devoção aos santos católicos. Dessa forma, a reza é uma prática cultural, curativa e religiosa.

Dentre as contribuições teóricas que nortearam essa leitura sobre a reza, destacamos a idéia de “circularidade cultural” proposta por Bakhtin, à luz das imagens apresentadas por Rabelais, ao analisar as manifestações da cultura cômica popular, na concepção do realismo grotesco e nos elementos do riso cômico popular. Bakhtin propõe uma ruptura na análise que tipifica os elementos da cultura em populares e eruditos e demonstra que os elementos que compõem determinada prática cultura estão num constante movimento, que ultrapassa limites traçando novos caminhos e provocando novas apropriações.

É importante frisar a orientação de Chartier para os estudos acerca da cultura: “Importa antes de mais identificar a maneira como, nas práticas, nas representações ou nas produções, se cruzam, se imbricam diferentes formas culturais.”<sup>210</sup>

Esse caminho procurou ser seguido, na medida em que, relacionamos a busca da saúde, nas práticas da medicina, disponíveis a partir do Sistema Único de Saúde, e também na prática da reza conduzida pelas rezadeiras. É um campo onde circulam os saberes tradicionais e os saberes médicos. Dentre os saberes tradicionais destacamos nas fórmulas da reza os elementos simbólicos que estas evocam: a associação das orações oficiais católicas, os corpos intermediários que “levam ou cortam o mal”, a invocação aos santos católicos, as receitas de chás que completam a reza.

A circularidade entre os vários elementos desse cenário, onde a reza se faz presente, pode ser percebida na vivência religiosa dentro do catolicismo nas comunidades rurais, concretizada nos momentos de celebração, as atividades que integram a festa do padroeiro, a devoção aos santos e suas conseqüências como as promessas e procissões. A reza não disputa espaço com o universo religioso, consegue integrar-se a ele e constrói estratégias de afirmação ao utilizar vários de seus elementos. Não há uma separação entre o momento religioso e as práticas de reza, pois essas experiências possibilitam ligações com o universo sagrado que cada indivíduo estabelece.

A prática da reza permanece viva no cotidiano dessas comunidades, recebendo novos sentidos, a cada ocasião que é proferida, nos momentos de conversa com a rezadeira e no seguimento de suas recomendações após a reza. A procura pela rezadeira é transmitida no interior das famílias porque essa prática responde a um conjunto de concepções sobre a vida, a doença e a religiosidade. Faz parte de um conjunto de sociabilidade onde a rezadeira disponibiliza seu tempo, seu saber, sua experiência de vida e suas plantas medicinais em benefício do bem de outra pessoa. É eficaz, porque a rezadeira acredita nas palavras que pronuncia, na invocação que faz aos santos, e a comunidade também acredita que a reza será eficiente, porque confia no saber da rezadeira. Dessa maneira a eficácia da reza é sustentada pela rezadeira, pela pessoa que a procura, com o objetivo de livrar-se de determinado mal, e por toda a comunidade que compartilha dessa crença.

---

<sup>210</sup> CHARTIER, Op. cit. p. 56.

**BIBLIOGRAFIA**

1. ALVES, Rubem. *O que é religião?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
2. ANDRADE, Solange Ramos. *O catolicismo popular no Brasil: notas sobre um campo de estudos*. Revista Espaço Acadêmico. Nº 67. Dezembro/2006.
3. ANTONIAZZI, Alberto. *Várias interpretações do Catolicismo Popular no Brasil*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 36, fascículo 141, Março de 1976.
4. BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. Tradução: Yara Frateschi Vieira, 2ª. Ed., São Paulo: HUCITEC, Editora da Universidade de Brasília, 1993.
5. BEOZZO, Oscar. *História da Igreja Católica no Brasil*. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1979.
6. BEZERRA, Alcides. *Restos de Antigos Cultos na Paraíba*. In: Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba, João Pessoa, 1911. vol. 3, p. 9-41.
7. BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra*. São Paulo: Cia. Das Letras, 1993.
8. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular*. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1980.
9. BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Festim dos bruxos: estudos sobre a religião no Brasil*. São Paulo: Editora da Unicamp, 1987.
10. BURKE, Peter. *A cultura popular na Idade Moderna: Europa, 1500-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
11. BURKE, Peter. *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1992.
12. CAMARGO, Maria Theresa L. de Arruda. *Medicina Popular*. Rio de Janeiro: Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1976.
13. CAMPOS, Eduardo. *Medicina popular do nordeste*. Superstições, credences e mezinhas. Rio de Janeiro: Edições O Cruzeiro, 1967.
14. CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo (org.) *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
15. CASCUDO, Luis da Câmara. *Dicionário do Folclore Brasileiro*. São Paulo: Melhoramentos, 1979.
16. CASCUDO, Luis da Câmara. *Antologia do Folclore Brasileiro*. São Paulo. Ed. Livraria Martins, 1956. 2º volume.

17. CHALHOUB, Sidney. (org). *Artes e ofícios de curar no Brasil: capítulos de História Social*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
18. CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução: Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.
19. CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Tradução: Ephraim Ferreira Alves, 2ª. Ed., Petrópolis: Vozes, 1994.
20. COMBLIM, José. *Temas Doutrinários com vistas à Conferência de Puebla*. In: Revista Eclesiástica Brasileira, vol. 36, fascículo 141, Março de 1976.
21. DANTAS, Ivan Coelho. *O raizeiro*. Campina Grande: EDUEP, 2007.
22. DEL PRIORI, Mary. *História das Mulheres no Brasil*. 2ª Edição. São Paulo: Contexto, 1987.
23. DUSSEL, Enrique. *História da Igreja: Presença na América Latina e no Brasil*. Porto Alegre: CCJ, 1995.
24. ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1999.
25. FIORE, Steffano e GOFFI Tullio. *Dicionário de Espiritualidade*. São Paulo: Paulus, 1993.
26. GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano de um moleiro perseguido pela Inquisição*. Tradução: Maria Betânia Amoroso, São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
27. GINZBURG, Carlo. *Sinais: Raízes de um paradigma indiciário*. In. Mitos, Emblemas e sinais: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
28. GOMES, Núbia Pereira de Magalhães e PEREIRA, Edmilsom de Almeida. *Assim se benze em Minas Gerais: um estudo sobre a cura através da palavra*. Belo horizonte: Mazza Edições, 2004.
29. GONÇALVES, Eliane. *Pensando o Gênero*. Goiânia: UCG, 1998.
30. HOCCHMAN, Gilberto (org). *Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004.
31. HOENE, F.C. *Plantas medicinais no Brasil*. São Paulo. Secretaria da Agricultura, Indústria e Comércio, 1942.
32. JOUTARD, Philippe. *História Oral: balanço da metodologia e da produção nos últimos 25 anos*. In: AMADO, Janaína e FERREIRA, Marieta. Usos e abusos da História Oral. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1998.
33. LIMA, Marinalva Vilar de. *Loas que carpem: a morte na literatura de cordel*. São Paulo: USP, 2003. (tese de doutorado em História).

34. LE GOFF, Jacques & NORA, Pierre. *História Novos Problemas*. Tradução de Theo Santiago. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979.
35. LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
36. LOYOLA, Maria Andrea. *Médicos e Curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo: DIFEL, 1984.
37. MATA, Alfredo Augusto da. *Vocabulário Amazonense: contribuição para o seu estudo*. Manaus: IGHA, 1939.
38. MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *A arte de curar nos tempos da colônia: Limites e espaços de cura*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2004.
39. MEDEIROS, Coriolano de. *Superstições Parahybanas*. In. Revista do Instituto Histórico e Geográfico da Paraíba, João Pessoa, 1910. vol. 2.
40. MERHEB, Alice Inês Silva. *Cobras*. In. Boletim da Comissão Mineira de Folclore. Maio, 1976.
41. NEVES, Guilherme Santos. *Variações sobre o tangolomango*. In. Revista Brasileira de Folclore, 1976.
42. OLIVEIRA, Elda Rizzo de. *Doença, cura e benzedura: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas*. Campinas: 1983. (dissertação de Mestrado pela Universidade Estadual de Campinas)
43. OLIVEIRA, Elda Rizzo de. *O que é Benzeção?* São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.
44. PORTELLI, Alessandro. *O que faz a história oral diferente*. Projeto História. São Paulo: EDUSC, nº 14, 1997.
45. PUMAR-CANTINI, Lucia. *Prática curativa: um saber sonogado?* Programa de Pós-graduação em História das Ciências da Saúde. Casa de Oswaldo Cruz. FIOCRUZ. Rio de Janeiro, 2005.
46. QUINTANA, Alberto M. *A ciência da Benzedura: mau olhado, simpatia e uma pitada de psicanálise*. São Paulo: EDUSC, 1999.
47. ROMERO, Sílvio. *Contos Populares do Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. Livraria José Olympio, 1954.
48. SANT'ANA, Elma e SEGGIARO, Delizabete. *Benzedeiras e Benzeduras*. Porto Alegre: Ed. Alcance, 2008.
49. SCLIAR, Moacyr. *História do Conceito de Saúde*. In: Revista Coletiva de Saúde. Rio de Janeiro, 2007. Nº 17.

50. SGARBOSA, Mario e GIOVANNINI, Luigi. *Um Santo para cada dia*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.
51. SOUZA, Laura de Melo e. *Deus e o Diabo na Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
52. TEDESCO, João Carlos. *Nas Cercanias da Memória: Temporalidade, Experiência e Narração*. Caxias do Sul: EDUSC, 2004.
53. TEIXEIRA, José A. *Folclore Goiano: Cancioneiro, Lendas, Superstições*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.
54. VAINFAS, Ronaldo. *Confissões da Bahia: Santo Ofício da Inquisição de Lisboa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
55. WEBER, Beatriz Teixeira. *As artes de curar: medicina, religião, magia e positivismo na República Rio Grandense 1889-1928*. São Paulo: EDUSC, 1999.
56. XIDIEH, Osvaldo Elias. *Semana Santa Cabocla*. São Paulo: Instituto de Estudos Brasileiros da Universidade de São Paulo, 1972.
57. Catecismo da Igreja Católica, disponível em [http://www.vatican.va/archive/ccc/index\\_po.htm](http://www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm), acesso em 15 de abril de 2010.
58. Declaração de Alma-Ata, disponível em <http://www.opas.org.br/promocao/uploadArq/Alma-Ata..>, acesso em 23 de abril de 2010.
59. Dicionário de Termos Médicos, disponível em <http://henet.usp.br/dicionario>, acesso em 04 de maio de 2010.
60. Portal da Anvisa, disponível em: <http://www.portal.anvisa.gov.br>, acesso em 19 de abril de 2010.
61. Portal do Ministério da Saúde, disponível em <http://portal.saude.gov.br/saude/>, acesso em 23 de abril de 2010.

## **FONTES**

Texto Base da Campanha da Fraternidade de 1990.

Manual Oficial da Legião de Maria. Concilium Legiones Mariae.1996.

Manual da Campanha da Mãe Peregrina de Shoenstatt. Santa Maria. Centro Mariano, 1999.

### **Entrevistas realizadas:**

Creuza Lopes do Nascimento, rezadeira, Areia - PB.

Lucilene Balbino da Silva Souza, Chã de Jardim, Areia – PB.

Margarida Maria da Conceição, rezadeira, Chã de Jardim, Areia - PB.

Maria Bernadete da Silva, rezadeira, Gruta do Lino, Areia - PB.

Maria do Rozário Quintino Pessoa, Gruta do Lino, Areia – PB.

Maria de Fátima Andrade, Areia - PB.

Maria José Estevam, Gruta do Lino, Areia - PB.

Maria Nilda da Cruz, Chã de Jardim, Areia – PB.

Maria Querubina da Conceição, rezadeira, Areia – PB.

Pe. Aduino Tavares, Paróquia de Areia – PB.

Pe. Germano Silva, Areia - PB.