

ENTRE RAMOS DE PODER: MULHERES E PRÁTICAS MÁGICAS, INFLUÊNCIAS NA RELIGIOSIDADE POPULAR DO BREJO PARAIBANO¹

Andréa Carla Rodrigues Theotônio

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 e mítico do qual pouco sabemos pela destruição cultural empreendida pelos europeus devido a sua visão teocêntrica e considerada por eles como única e superior. Os europeus em sua maioria eram católicos e auto determinavam-se defensores da fé e desta eram os propagadores exclusivos. Neste universo católico também houve a presença dos cristãos-novos (judeus recém convertidos ao catolicismo que em sua maioria procuravam escapar das punições da Inquisição, mas continuavam às escondidas fiéis as suas práticas religiosas judaicas) fugiram de situações de perseguição na Europa e vieram ao Brasil. Contribuições também se somaram com a presença (mesmo que forçada pela escravidão) dos povos africanos, na medida em que, para estes, manter a religião era um ato de afirmação de sua identidade cultural e uma forma de resistência à dominação dos brancos.

Na América portuguesa a concepção mágica do mundo transitava entre as classes sociais, ou seja, desde o homem branco remediado ou pobre ao indígena e ao escravo negro. Porém, a Igreja Católica apresentava uma poderosa resistência a essa mistura 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” (SOUZA, 1986).

Percebemos a partir desta contextualização panorâmica que a religiosidade popular se desenvolveu, nesta região, através de influências diversas não se constitui um campo de simples explicação. O complexo sistema simbólico que compõe essa religiosidade trata-se de um novelo com muitos fios e seu desenrolar não obedece a uma regra estática e geral. Essa prática religiosa cotidiana tem sido permeada por influências de tradições diferentes e geralmente é denominada de religiosidade popular.

Segundo Laura de Melo e Souza (1986) o que se entende por religiosidade popular é o sistema de crenças, originado nos velhos feudos europeus, os quais foram perpassados por uma extensa rede de fios simbólicos que vão desde as práticas utilizadas nos rituais até o modo de organização e o próprio sentido da vida cotidiana.

¹ Trabalho apresentado no Simpósio Temático “História Cultural”, durante o XII Encontro Estadual de História da ANPUH-PB, realizado no Campus da Universidade Federal de Campina Grande, em Cajazeiras (PB), entre 23 e 28 de julho de 2006.

A religiosidade popular, vivenciada por alguns grupos sociais do nordeste, se edifica sobre diversos pilares: a influência católica, a devoção a santos populares, ainda não reconhecidos pela hierarquia da Igreja Católica e também a presença de mulheres rezadeiras. Essas rezadeiras ao assumirem uma identidade católica, se tornam referência e liderança em suas comunidades e estão inseridas na religiosidade popular que congrega uma rede mais ampla de sujeitos históricos.

Entendemos que a permanência das rezadeiras convivendo com toda essa diversidade religiosa e cultural da modernidade constitui um campo de pesquisa interdisciplinar, na qual se necessita da colaboração da antropologia, da sociologia e da teologia. A partir dessa percepção, estudar a religiosidade popular e suas permanências e rupturas é um campo vasto extremamente interessante e instigante ao historiador (a) que contempla a história de maneira ampla tendo como ponto de partida uma análise das práticas cotidianas.

Diversas teorias historiográficas percebem a religião e seus desdobramentos em instituições sob perspectivas diferentes. Elas apresentam as questões religiosas com um grau de complexidade e ressaltam a necessidade de uma coerente contextualização histórica do período e da sociedade na qual se estabelecem.

A análise da história a partir da perspectiva do cotidiano, onde as relações devem ser percebidas em todos os níveis de organização social permite a problematização de aspectos mágicos presentes na religião católica oficial. Permite também a percepção de uma rede de dominação de saberes, poderes e práticas por parte das mulheres enquanto sujeitos históricos e atuantes nessa teia sempre em construção.

O conjunto de saberes ligado a essas práticas mágicas possibilita às mulheres ocuparem posições de lideranças e pontos de referência na construção da memória coletiva e da identidade feminina nas comunidades rurais. Essas comunidades, comumente, se caracterizam como ambientes, historicamente patriarcais.

A pesquisa realizou-se nas comunidades de Chã do Jardim, Gruta do Lino e Tabuleiro de Muquém, todas na zona rural do município de Areia-PB. Procurou-se identificar a utilização de rezas para a cura de diversos males. As fontes orais foram valorizadas através de entrevistas realizadas com mulheres rezadeiras que no presente desenvolvem essas ditas práticas como também as que já abandonaram os rituais há algum tempo. Foram entrevistadas pessoas da comunidade (homens e mulheres) que se utilizam da atividade das rezadeiras. Optamos pela alternativa de utilizar o discurso das rezadeiras no corpo do texto deste trabalho com vistas de possibilitar uma percepção mais clara de suas práticas e para facilitar as análises de discurso realizadas.

A construção da história local deve ser vista como contribuição para uma visão plural da história e da própria concepção de memória para a cidade e seus sujeitos históricos. Nesse sentido, essa construção não pode ficar restrita a elaboração de uma versão nacional de

caráter universalista pautado nas visões estruturais que privilegiam apenas aspectos político-econômicos e relegam questões cotidianas a um segundo plano – lugar de amenidades – que não são “história”, como aquela vista por positivistas, ainda presentes na historiografia. A problematização dos aspectos locais, por mais próximos que estejam dos historiadores e intrínsecos aos sujeitos locais não são de simples tratamento, na realidade o fato de observar e analisar o local não é sinônimo de objetividade e facilidade.

No caso da produção historiográfica do município de Areia-PB existe uma supervalorização dos aspectos políticos e econômicos. Parecem quase indissolúveis as noções de superioridade cultural pertinente aos nascidos em Areia (considerados privilegiados por isso) e ao longo dessa construção foram idealizados e propagados alguns mitos com o intuito de consolidar essa idéia. A construção da imagem de Areia como “Terra da Cultura”, berço da genialidade de Pedro Américo, ou pela “bondade” dos senhores de engenho que alforriaram seus escravos antes da Lei Áurea.

Nessa produção historiográfica a elite composta de homens brancos é considerada a condutora da história local, sujeitos privilegiados dentre um universo onde os outros exercem um papel secundário e subordinado.

Assim esse cenário contribui para uma exclusão das camadas populares do saber histórico, categorias que segundo a elite não tiveram contribuições relevantes para a história, e deveriam ficar restritas a periferia social. A contribuição das mulheres rezadeiras seria vista, de acordo com esse perfil historiográfico, como uma participação menos importante e indigna de figurar nos livros de história.

Neste sentido, pretendemos destacar e analisar a permanência das práticas mágicas utilizadas pelas comunidades citadas e perceber que essas práticas são regidas pelas mulheres é constatar a importância deste saber popular. É perceptível a influência das mulheres na construção de uma nova dinâmica nas relações de gênero e poder no brejo da Paraíba. Embora muitas delas não se vejam como militantes feministas.

Pretendemos destacar neste trabalho monográfico as práticas mágicas utilizadas pelas mulheres e pelas comunidades rurais do brejo paraibano. Trata-se também de perceber como essas práticas convivem com a diversidade religiosa na contemporaneidade. Podemos, inicialmente, afirmar que as práticas mais comuns são as rezas, benzeduras e adivinhações. Pretendemos dar um destaque especial às rezas voltadas para a cura de diversos tipos de males que se constituem a principal motivação para as pessoas procurarem as rezadeiras. Esse destaque será pautado na valorização das práticas cotidianas como representações sociais que nos permitem analisar a construção da história. Assim, é possível construirmos relações da presença e da posição de destaque, na sociedade, das mulheres rezadeiras por serem consideradas detentoras deste saber mágico. Essas mulheres passam a ocupar um papel de liderança e de respeitabilidade e se

destacam na construção de uma nova relação de gênero no universo rural, visivelmente conceituado e propagado como machista.

Buscaremos destacar a importância dessas rezadeiras na reconstrução de representações sobre a condição feminina, passando de um sistema simbólico através do qual a mulher era vista como portadora do pecado para uma dimensão de partilha de saberes, de curas e de liderança no meio rural.

A construção do imaginário cristão ocidental em relação à mulher enquanto portadora de pecado foi difundida pela Igreja Católica na medida em que este relaciona a mulher à traição do paraíso na pessoa de Eva. Posteriormente o modelo de mulher e mãe é resgatado pela Igreja quando a figura de Maria, Mãe de Jesus, é proposta como padrão de comportamento para as mulheres católicas. Para essa percepção da influência das rezadeiras no cotidiano das comunidades, que em sua maioria são constituídas por católicos (as), é importante identificarmos o discurso oficial da Igreja Católica em relação às mulheres rezadeiras e as suas práticas.

Entre o discurso e o altar:

A “valorização” das mulheres pela Igreja Católica

1. Afirmação da Igreja e negação das mulheres.

Reconhecemos a dificuldade de tratar e compreender um tema tão complexo como o da religião. Trata-se de uma experiência universal da humanidade, através da qual se tenta compreender o mistério que envolve a humanidade e como esta se relaciona com ele, uma vez que a religião e seus desdobramentos em práticas diversas ou mesmo em instituições estiveram presentes no decorrer da história da humanidade.

Procuraremos, neste capítulo, identificar o discurso da Igreja Católica no que diz respeito às mulheres. Também pretendemos destacar que “imagens de mulher” esse discurso ajudou a construir no cotidiano da religiosidade popular. Em especial como as mulheres rezadeiras são percebidas e valorizadas no universo católico, tanto pela comunidade de leigos como pela Igreja enquanto instituição. Desse modo, cumpre ressaltar a inviabilidade de aprofundamento na questão religiosa como vivência de uma experiência com o sagrado, ou a função dos mitos ou estrutura dos símbolos; o que enriqueceria o estudo com uma contribuição da antropologia e da teologia.

A Igreja Católica esteve presente desde os primeiros anos da colonização portuguesa sobre o 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 à “ignorância” de mestiços e escravos negros. Esses últimos, em um primeiro momento, completamente excluídos desse interesse de arregimentar fiéis para a Igreja. Segundo Oscar Beozzo (1979, p.55)

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.

No período monárquico a Igreja esteve intimamente ligada ao Estado, através do padroado e da missão, 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 de monopólios: a chegada de imigrantes trouxe um grande número de fiéis de outras orientações religiosas. Percebemos também a ruptura na hegemonia 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. (DUSSEL, 1981, p.58)

Aos poucos as mulheres foram se tornando maioria na assembléia dos católicos e sobre elas foi sendo “naturalizado” um discurso da Igreja enquanto instituição; para esse fim a Igreja Católica apóia-se na Bíblia, livro sagrado para orientação dos cristãos. A Bíblia concebe a mulher, desde as origens, como mãe e esposa. Eva representa a vida, isto é, a mãe de todos os seres. Seu destino na criação é ser auxiliar no 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. Essa concepção continua ao longo da história bíblica, chegando até o Novo Testamento, onde Maria apresentada como mãe por excelência torna-se modelo ideal para todas as mulheres. Na figura de Maria, as mulheres aparecem como servidoras de Cristo e dos apóstolos que estão a serviço da vontade divina.

2. O papel da mulher na Igreja: servir?

A mulher, vista pelo mundo geralmente machista, é tida como um ser voltado para o benefício dos outros. Para atender as necessidades e proporcionar prazer aos filhos e ao marido, constituindo assim uma diferença de valores entre ser homem e ser mulher. A Igreja menciona uma igualdade entre homens e mulheres, embora esse discurso não corresponda a sua prática cotidiana.

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.

O discurso da Igreja oficial não corresponde á vivência cotidiana desta mesma Igreja. 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. A mulher funciona como reprodutora de uma série de postulados definidos pela cúpula da Igreja exclusivamente masculina. 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 estabilidade das práticas cotidianas dentro da Igreja. Podemos constatar essa reprodução com o exemplo do exercício da Teologia, onde o estatuto da teóloga é diferente do teólogo, a mulher pode edificar, mas não pode ensinar.

A Igreja Católica no Brasil, através da CNBB (Conferência Nacional dos Bispos do Brasil) elabora todos os anos uma campanha com o intuito de chamar a atenção de seus fiéis para problemas do mundo laico e orientar os cristãos frente a esses desafios. Intitulada de Campanha da Fraternidade (CF). Todos os anos é abordado um tema específico. No presente texto faremos diversas referências a um documento-base elaborado pela CNBB para a Campanha da Fraternidade de 1990, que tinha como tema “Fraternidade e Mulher” cujo lema era “Mulher e Homem: Imagem 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 focar a vocação inicial da mulher e do homem como construtores de uma nova sociedade”.

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. No entanto, o próprio documento é contraditório principalmente quando essa construção toma contornos práticos 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* (CNBB, 1990, p.6).

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 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. Além de uma associação deturpada da feminista como uma mulher masculinizada que despreza até os cuidados com a beleza. Apelando para uma imagem da mulher que luta também por poder e por espaço para exercê-lo, visto que o poder não “está nas mãos” de um sujeito social único, como mulher que está fugindo ao padrão, ou seja, “trazendo conseqüências lastimáveis”. 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.

No nosso modo de ver, as rezadeiras conseguem fornecer uma visibilidade diferenciada acerca do papel da mulher na Igreja e no meio rural.

Para auxiliar-nos na percepção de que existe uma influência das rezadeiras na reconstrução das relações de gênero no ambiente rural, mesmo tendo a interferência de um discurso contraditório da Igreja se faz necessária uma breve introdução sobre o conceito de gênero.

A construção do conceito de gênero e de sua posterior utilização como categoria de análise histórica remonta, todavia, a teóricas e teóricos feministas americanos que, nos anos de 1970 e 1980, ocuparam-se com a elaboração de instrumental teórico que pudesse ser útil para as análises feitas valendo-se de estudos sobre a mulher. (GONÇALVES, 1998, p. 43).

Esse conceito foi elaborado em um momento específico da história das teorias sociais sobre a “diferença sexual” e mostrou-se inovador em diversos sentidos. Assim a contribuição do conceito de gênero ampliou-se para as ciências sociais, tornando-se também importante nesta análise das influências das rezadeiras no cotidiano do universo rural.

As relações de gênero presentes no universo rural foram sendo construídas baseadas em modelos pré-estabelecidos de homem e de mulher. O homem como provedor, ao qual caberia a sustentação da família e à mulher vista como responsável pelo cuidado com os filhos e como elo de ligação da família. A naturalização desses papéis faz parte da existência de um discurso que defende uma essência masculina e uma feminina, como se homens e mulheres já nascessem prontos historicamente.

A Igreja Católica também é responsável pela propagação desse discurso 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 assembleia 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 (2006), que atualmente exerce 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.

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 à influência das rezadeiras ao fato de serem católicas e participarem das atividades e de grupos tradicionalmente católicos. Assim, de acordo com o discurso da Igreja, separadas dela, as rezadeiras não teriam o reconhecimento da comunidade.

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 sendo espaços ocupados por leigos.

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.

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 seu espaço cotidiano.

As mulheres rezadeiras, são vistas pela Igreja como um apêndice da religiosidade popular. Elas constituem um dos aspectos da identidade e da memória coletiva de certas comunidades. Essas mulheres congregam saberes que, partilhados no cotidiano, são afirmações de um poder feminino que vem colaborando para uma novo olhar sobre a mulher no universo rural.

“Com dois te botaram, com três eu te curo”: **A reelaboração das rezas no cotidiano**

1. A religiosidade sob o olhar do cotidiano

O campo da religiosidade pode ser considerado terreno fértil para inúmeras pesquisas pautadas em teorias e na enunciação de discursos geralmente defensivos de um poder e saber oficial, ou em alguns casos de repasse de interesses privados que estabelecem os indivíduos acima das instituições ou ainda na construção de um imaginário de valorização de nossas inúmeras matizes religiosas.

Na chamada pós-modernidade admite-se a existência de religiosidades nas quais se percebe uma miscelânea de características religiosas diferentes. Assim, a mistura é a base para a constituição de uma teia dinâmica de relações entre homens e mulheres e suas ligações com o sagrado.

Em nosso país, com uma tradição católica muito forte, é importante notar também uma mudança nesse quadro.

Assim, a religião que, no Brasil, por quatro séculos, na figura da Igreja Católica, fora indissociável da vida pública, imbricada com a própria estrutura do poder de estado por meio da instituição do padroado, pareceria enfim ter se inclinado definitivamente para o campo privado, agora dependente quase de modo exclusivo de escolhas individuais. (VAINFAS, 1997, p.52)

Assim nesta trama de poderes e saberes mágicos a religiosidade popular constitui-se num campo que pode ser analisado sob diversas perspectivas. Como pretendemos uma leitura que privilegie a história do cotidiano acreditamos na religiosidade popular como um espaço de interferência, mas que ao mesmo tempo é construída na vida privada. Por serem práticas comuns a pessoas simples e realizadas ao longo do tempo tendem a ser naturalizadas como se estivessem na vida privada cristalizadas desde sempre. Segundo Mary Del Priore (1997, p. 259) “imensas são as dificuldades para nomearmos a complexidade e a riqueza que estão mais próximas de nós, impregnadas da aparente banalidade do cotidiano”. O cotidiano não é uma repetição mecânica e imutável de gestos, tradições ou costumes, na realidade ele é reinventado sempre a cada refazer de 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 vozes a diversos sujeitos históricos elaborando a construção e desconstrução da história, partindo de novas fontes e de novos objetos. Daí a necessidade de um novo olhar sobre essas práticas mágicas utilizadas, principalmente, pelas mulheres e compartilhadas com a comunidade. Essas práticas mágicas não devem ser rotuladas de velhas, pois se renovam e constituem novos sentidos cotidianamente, a cada criança que é rezada, a cada bênção proferida.

2. “*Se bem não fizer, mal é que não vai fazer*”: as rezas e a religiosidade popular.

As práticas mágicas, presente no seio da religião oficial, acentuam-se em tempos específicos, tais como: nas festas juninas (em especial as festividades dedicadas a Santo Antônio e a São João); no período da quaresma (nas celebrações penitenciais em espera à Festa da Páscoa e em particular na Sexta-feira da Paixão) e no mês de maio (dedicado a Nossa Senhora pela Igreja Católica). Mas estão presentes, também, no cotidiano das rezas para a cura das doenças e nas adivinhações ligadas ao ciclo de fertilidade da terra. Sobressaem também na busca por resolver problemas nas relações amorosas, desde a conquista de um amor até as rezas para melhorar a potência sexual e aquelas que auxiliam as parturientes.

Com relação às curas, pode-se observar que as práticas mágicas mais procuradas são aquelas que têm por meta sanar males e doenças, apesar da presença marcante da medicina tradicional e seus rituais de diagnósticos e curas. Vale salientar que na maioria das vezes essas populações estão carentes de serviços de saúde de qualidade e utilizam essas práticas de rezas associadas a intervenções da medicina tradicional.

Deve-se, prioritariamente, aos nativos do Brasil o largo uso de tais práticas pelo conhecimento que dispunham de ervas e de procedimentos ritualísticos ligados à medicina natural e popular. Isto se deve, entre outras, a visão das doenças enquanto algo sobrenatural, as quais só poderiam ser vencidas com recursos e meios da mesma natureza. Procurar, pois, obter curas por meios sobrenaturais aproxima esta terapêutica popular da magia.

A rezadeira conhece rezas, remédios e simpatias. Por meio destes mecanismos trabalha no sentido de promover a cura, em pessoas que sofrem de alguma doença como *mal de monte* ou *mal de munturo*, *espinhela caída*, *dor de dente*, *dor de cabeça*, *mau-olhado*, *quebranto*, *ventre caído*, *peitos abertos*, *ramo*, *sol na cabeça*, *nervo triado*, “*desmentidura*”, *engasgo “de gente e de bicho”*, *ferida de boca* e outros tipos de males.²

No dicionário de folclore (CASCUDO, 1984, p.36) as rezas aparecem definidas como “as orações populares rezadas pelos rezadores ou benzedores para curar doenças, pedir proteção e saúde para as pessoas que os procuram”. O curandeirismo é um fenômeno religioso que aparece em quase todas as épocas da história brasileira, desde o período colonial aos nossos dias. Assim, essa concepção mágica de curar continua fazendo parte da cultura popular.

As curas mágicas com palavras refletiriam a velha crença no poder curativo da Igreja Medieval, e eram comuns em toda a Europa. Primeiro enunciava-se o nome da pessoa doente, a seguir ajoelhava-se, rezando à Santíssima Trindade para que os protegesse dos inimigos, o doente deveria rezar cinco padre-nossos, cinco Ave-Marias e um Credo por nove noites seguidas, tudo em louvor ao Espírito Santo. (SOUZA, 1986, p.68)

No que diz respeito às rezas, as palavras utilizadas e os procedimentos realizados pelas rezadeiras não seguem um padrão único. Segundo a rezadeira Dona Creuza Lopes do Nascimento (2005)³, “a reza é mais de uma para o olhado, era a que eu mais rezava”. Ainda sobre a variedade das rezas, a rezadeira Dona Maria Bernadete da Silva (2006) afirma o seguinte: “E se reza também de ferida de boca, pra cada doença tem uma reza diferente. A reza de dor de dente é tão bonita e a de mal de monte também e eu só uso mesmo a palavra”.

²Esses termos são nomes populares que fazem referência a diversos tipos de doenças como, por exemplo: mal de monte ou de munturo é uma definição de erisipela, nervo triado é uma contusão ou distensão de um músculo, ferida de boca é uma referência a aftas ou infecções na mucosa da boca.

³As rezadeiras são chamadas de “Donas” devido ao respeito e a liderança que exercem nas comunidades.

Um exemplo de reza de olhado foi citado por Dona Creuza Lopes do Nascimento (2005, grifos nossos):

A minha reza 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. 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 criança, ao meu Padrinho Cícero e a Virgem da Conceição passando o ramo na cabeça da pessoa. Depois oferecia essa oração às Cinco Chagas de Nosso Senhor e a Virgindade de Maria Santíssima.⁴

A variedade das rezas é ampla, cada rezadeira tem uma lista de rezas e recomendações para os vários tipos de males. A rezadeira Dona Maria Bernadete da Silva (2006) ao ser indagada sobre a quantidade de rezas que conhece respondeu:

Ah, tem muita reza diferente. Eu rezo engasgo de gente e de bicho e também desmentidura de todos dois. E rezo também de ferida de boca e de espinhela caída. E tem a reza também da mulher quando tá pra parir, essa eu não aprendi. Mãe rezava e eu me desocupava ligeiro.

Percebemos esse “modelo” de reza, com algumas alterações, em diversas outras entrevistas com as rezadeiras. Sem dúvida o mau-olhado é a reza mais utilizada. Segundo Câmara Cascudo (1984, p. 84) “certas pessoas têm, nos olhos, o poder de fazer murchar as plantas, adoecer as pessoas, fazer com que os negócios dos outros não dêem certo. Essas pessoas têm mau-olhado ou olhar de seca-pimenta”.

Podemos destacar alguns elementos a partir do relato dessas mulheres: a preocupação de “tirar” algo que faz mal, que incomodam as pessoas que as procuram. As rezadeiras aparecem sempre como intermediárias, pois evocam sempre o nome dos santos de devoção católica. Essas mulheres fazem questão de se afirmar como católicas e deixar claro que a reza não é um “serviço”, não admitem receber nenhum tipo de pagamento pela atitude de rezar.

Na reza exposta por Dona Creuza Lopes do Nascimento (2005) quando ela relata, “com dois te botaram” faz uma referência aos dois olhos maus da pessoa que despejou sua carga negativa de inveja sobre outra. Esse é o agente que tem o poder de “botar”, de desejar o mau pelo olhar. Acreditando nessa energia negativa imposta por alguém, o ato de rezar impregna-se então de uma carga positiva de energias através da palavra, da bênção com os ramos e principalmente da intercessão a Deus e aos Santos de devoção.

Um fator de importância nestas práticas mágicas é o de observar que as formas oracionais e o preparo de medicamentos não são direcionados apenas para proporcionar o bem estar das pessoas, mas também podem intervir nas plantações e nas doenças de animais, como

⁴ Essa oração foi relatada na íntegra porque a rezadeira Dona Creuza Lopes não reza mais com a mesma frequência devido a idade avançada e a sua saúde debilitada.

por exemplo, as rezas para engasgo e fraturas em animais. Com isso elas se tornam essenciais à sobrevivência das pessoas simples que vivem em geral da agricultura.

Essa reelaboração das rezas, inseridas no contexto da religiosidade popular de comunidades rurais da cidade de Areia – PB merece um destaque enquanto objeto de estudo de historiadores. A presença das rezadeiras com seu papel de liderança e respeitabilidade é portadora de uma historicidade que deve ocupar espaços na historiografia local e regional. Os recortes da memória coletiva (quando se afirma que “antigamente” rezava mais) e das relações cotidianas entre os sujeitos dessa comunidade formam uma trama de saberes mágicos construídos a partir da reelaboração de discursos e de práticas. Ora modificados, ora preservados, esses discursos e práticas são essência de uma memória coletiva, que é reavivada, sempre que as rezas são utilizadas na atualidade.

A importância deste trabalho para a historiografia local justifica-se na concepção da construção da história sob a perspectiva do cotidiano, valorizando sujeitos sociais comumente vistos como subalternos. Além disso, possibilita uma compreensão da história tendo como ponto de partida o campo da religiosidade. Esse aspecto se mostra fecundo para dar visibilidade a presença feminina em ambientes ditos patriarcais e perceber novas dinâmicas na socialização de poderes e saberes.

3. “Rezo só com a palavra”: as recomendações das rezadeiras.

A pesquisadora Elda Rizzo de Oliveira (1983, p.6) fez o seguinte relato sobre o processo de ensinar e aprender utilizado pelas rezadeiras:

Não ocorre de forma aleatória, pelo contrário existem regras, a serem obedecidas, cumpridas, tanto pela mestra como pela aprendiz. As principais regras ou exigências, para iniciar-se no ofício são: acreditar no que estar se propondo a fazer, ou seja, na reza; a aprendiz deve ter ma boa memória; reproduzir na íntegra as diversas orações para diferentes males, pois só assim pode ser evitada, na medida do possível, a mudança no sentido das palavras.

O dom e o ofício da rezadeira são atos de filosofia popular a qual explica a origem, o processo de iniciação, e atuação no ofício. Não deve ser interpretado como algo distante e ultrapassado, mas como fenômeno vivenciado nas práticas cotidianas, tanto pela mulher que reza como pelas pessoas que vão a sua procura. A atividade das rezadeiras não é uma prática que ficou no passado, ela é atual, sendo renovada, modificada e reconstruída a cada tempo, tornando-se uma realidade dinâmica na qual interagem vários sujeitos históricos e ajuda a construir um modelo de vivência na religiosidade popular.

Algumas rezadeiras nos relataram seu processo de aprendizagem, Dona Corina Lima (2005) lembra num tom de saudade:

Aprendi a rezar com uma mulher que já morreu, o nome dela era Jezebel, ela morava num alto perto da casa do meu pai. Toda tarde eu ia como quem tá aprendendo a ler. Todo dia ia eu e a minha irmã, mas ela já morreu quando era moça ainda.

Sobre o ensinar, percebemos mulheres preocupadas em partilhar sua sabedoria com outras mulheres e com a comunidade em que estão inseridas. Dona Maria Bernadete Silva (2006) é um forte exemplo dessa percepção de que a tradição da reza deve ter uma continuidade na comunidade “Aqui tem que ensiná pra num se perder no tempo”.

Mesmo assim, existem algumas regras sobre o ensinamento e a prática das rezas. A recomendação mais ouvida foi que uma mulher deve ensinar a outra apenas quando não desejar mais rezar. O horário para se fazer as rezas é sempre destacado pelas rezadeiras como também a quantidade de vezes que cada pessoa deve ser rezada.

Sobre essas questões vejamos algumas recomendações das rezadeiras: Dona Creuza Lopes do Nascimento (2005) comenta:

Muita gente diz que quando se ensina afraca a reza da pessoa, eu acho que aos homens pode ensinar, mas a mulher não é bom. Sim, tem muita gente que só reza até o entardecer, só que eu rezava dependendo da precisão da pessoa. As palavras de Nosso Senhor, o poder da reza é o mesmo a qualquer hora do dia ou da noite. Muita gente reza baixinho, por isso que as pessoas que são rezadas não escutam. Mas tem reza que não se deve rezar alto ou ensinar aos outros.

Dona Querubina da Conceição (2005) nos fornece essas recomendações com um destaque especial para o horário do entardecer, definido como “a hora mais bonita e mais triste do dia, nem é dia nem é noite”. Percebemos um cuidado em preservar a tradição das rezadeiras mais antigas. “Pode rezar até se for de noite. Só não se reza ao pôr do sol porque o sol vai se pondo; aí se você vem se curar aí o sol vai levando a reza e não serve mais.”

Como vimos, em algumas rezas existe a utilização de um ramo verde que é “passado” na pessoa que se reza pelas mãos da rezadeira e depois é jogado fora no final da reza. Alguns ramos são galhos ou folhas de plantas medicinais conhecidas na região, mas algumas rezadeiras preferem rezar apenas com arruda ou pinhão-roxo. A utilização do “ramo” é mais comum quando se reza o mau-olhado, outras rezas dispensam cuidados e a presença de elementos específicos como na reza de espinhela caída ou nas desmentiduras. Vejamos o relato de Dona Maria Bernadete Silva (2006): “Todo ramo não presta não, rezo mais com pinhão-roxo. Para rezar desmentidura pega uma linha e uma agulha e bota uma folha de cajueiro e vai dizendo as palavras e vai cosendo e vai oferecendo a reza”. Para espinhela caída Dona Querubina da Conceição (2005) recomenda:

Tem que apertar com as duas mãos a espinhela de quem é rezado por três vezes. Não há recomendação nenhuma depois da reza. Pode tomar banho que a água não leva o poder da reza. Só se tiver com espinhela caída ou peito aberto não pode comer doce.

Ainda sobre as recomendações depois da reza, Dona Creuza Lopes do Nascimento (2005) lembra: “às vezes acontecia o seguinte, a criança vinha com vento caído, então eu ensinava dar um banho com água ferrada ou então o chá da embaúba. Às vezes eu ensinava uns banhos cheirosos, **porque se bem não fizer, mal é que não vai fazer**”.

Esse caráter benéfico das rezas e de remédios caseiros e naturais deve ser percebido como uma crença historicamente construída na comunidade. O ato de se rezar e seguir as recomendações das rezadeiras não pode ser reduzido apenas à categoria de folclore ou tradição. Constitui-se uma afirmação de enunciados proferidos por sujeitos históricos diferentes (as mulheres, os padres, os médicos) em contextos históricos diversos que se entrelaçam e permanecem imbuídos de sentido até a contemporaneidade.

Sobre a quantidade de vezes que cada pessoa deve ser rezada é praticamente uma unanimidade a frequência de três vezes seguidas, Dona Corina Lima (2005) afirma:

Uma pessoa pode se rezar até três vezes, se com uma só ficar boa não precisa mais, senão, reza de novo. Mas, não pode ficar nas duas rezas tem que rezar pela terceira vez, mesmo já tendo

Essa referência ao número ímpar tem um caráter simbólico, há uma relação entre a quantidade de ramos verdes utilizados no procedimento da reza e as vezes que a pessoa deve ser rezada. A frequência de três é uma referência a Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) evocada durante as rezas ou para quem a reza é oferecida.

4. “Ramoalui muito santo”: o oferecimento das rezas.

Nas curas é comum as rezadeiras recorrem a santos de devoção oficial ou popular. São muito comuns as devoções populares às personalidades ainda não reconhecidas como santos pela Igreja Católica como Padre Cícero Romão Batista do Juazeiro - CE ou Frei Damião de Bozzano. Além de uma associação dos santos com determinadas doenças, como Santa Apolônia para dor de dente, São Roque e Santa Maria para dores de cabeça, São Brás para males da garganta. Recorrer aos poderes curativos dos santos com o intuito de promover a saúde é uma herança do catolicismo medieval e muito difundido no Brasil durante o período colonial. Assim os santos representam uma mediação entre Deus e os homens.

Para compreender como permanece essa variação de santos e especialidades curativas, achamos por bem recorrer a Marc Bloch (1993) – em “Os reis taumaturgos” ele constituiu uma comparação dos poderes taumatúrgicos dos reis com as especialidades curativas dos santos:

A maioria dos santos verdadeiramente populares também possui seus talentos específicos; as pessoas dirigem-se a um deles rogando-lhe que cure os males dos olhos; a outro pedem que remedeie os males do ventre e assim por diante. Mas, até onde se podem ver essas especializações raramente estão lá desde o início; a maior prova está em que às vezes ela varia. Todo santo passa por médico junto ao povo; pouco a pouco, em virtude de associações de idéias frequentemente obscuras, seus fiéis acostumam-se a atribuir-lhe o dom de mitigar, sobretudo esta ou aquela enfermidade; ao fim de certo número de anos, a crença neste poder bem determinado tornou-se no pobre mundo dos sofredores um verdadeiro artigo de fé.

As orações utilizadas pelas rezadeiras, invocando os santos ou não, são geralmente repetidas por três vezes, como sendo o primeiro procedimento da reza. Caso seja necessário, elas pedem aos doentes que retornem para que a reza ou benzedura seja repetida por mais duas vezes em dias estabelecidos previamente. Algumas recomendam que o último procedimento da reza seja feito numa sexta-feira.

As rezadeiras entrevistadas sempre destacaram a importância do oferecimento da reza, pois se consideram instrumentos da ação divina quando afirmam que quem cura primeiro é Deus e a fé da pessoa que está sendo rezada. Também realizam essa correspondência entre os santos e os males, Dona Corina Lima (2005) comenta:

Ninguém pode se misturar na reza não. Cada reza tem um santo. Vento caído se reza com Nossa Senhora, olhado também. Ramo alui muito santo, São Joaquim, São Bartolomeu, São José. E fala toda qualidade de nome: tem ramo do sol, ramo da lua, ramo das estrelas, da água.

Dona Maria Bernadete da Silva (2006) confirma essa tradição do oferecimento: “toda reza tem que oferecer, não carece de mais nada é três Pai-Nosso e três Ave Maria. Reza no começo, no meio e no fim, a reza derradeira é a do Pai-Nosso e o oferecimento é para as Cinco Chagas de Nosso Senhor Jesus Cristo”.

Esse oferecimento aparece confirmando uma vivência de religiosidade popular com forte influência da Igreja Católica seja na repetição de orações tradicionais como o Pai-Nosso e a Ave-Maria ou na evocação de santos de devoção tradicional ou popular. No entanto essa influência não fica restrita ao universo católico que também já incorporou à suas práticas a utilização de elementos presentes nas rezas como a água nos rituais de purificação.

Diante desta vasta rede de fios simbólicos permeados por elementos mágicos, como a utilização e a crença no poder benéfico das palavras, percebemos uma constituição de elementos que se reelaboram na memória e no cotidiano dos sujeitos envolvidos.

A presença de elementos mágicos, como o número ímpar dos ramos e das vezes que cada pessoa deve ser rezada e também as referências às forças da natureza, devem ser encarados como uma releitura de antigas tradições e costumes antigos e que não são reconhecidamente católicos. A referência que as rezadeiras fazem ao pôr do sol como sendo uma hora imprópria para a reza ou as recomendações para a utilização de “água

ferrada” e diversos tipos de banhos com ervas são releituras de elementos mágicos muitas vezes submersos na religiosidade popular católica.

A crença nas palavras, no saber mágico das rezadeiras foi sendo elaborada ao longo do tempo a partir da transmissão de conhecimentos, tradições e práticas mágicas que estão repletas de discurso e sentidos próprios. Portanto essa convivência das rezadeiras com a diversidade religiosa que caracteriza a contemporaneidade é um estágio de entrelaçamento composto por permanências e rupturas no seio da religiosidade popular.

Referências

1. ENTREVISTAS REALIZADAS:

- a) Dona Corina Lima, Areia, 2005.
- b) Dona Creuza Lopes do Nascimento, Areia, 2005.
- c) Dona Maria Bernadete da Silva, Gruta do Lino - Areia, 2006.
- d) Dona Querubina da Conceição, Tabuleiro de Muquém – Areia, 2005.
- e) João dos Santos, Tabuleiro de Muquém – Areia, 2006.
- f) Lucilene Balbino, Chã do Jardim – Areia, 2006.
- g) Maria José Estevam, Gruta do Lino – Areia, 2005.
- h) Pe. Germano Silva, Areia, 2006.

DOCUMENTAÇÃO PESQUISADA:

CNBB, **Texto base da Campanha da Fraternidade**. Petrópolis: Vozes, 1990.

LIVROS E TEXTOS

BEOZZO, Oscar. **História da Igreja Católica no Brasil**. Rio de Janeiro: Tempo e Presença, 1979.

BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos: o caráter sobrenatural do poder régio, França e Inglaterra**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1984.

DEL PRIORE, Mary. História do Cotidiano e da Vida Privada. In: CARDOSO, Ciro Flamarion e VAINFAS, Ronaldo. **Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia**. Rio de Janeiro: CAMPUS, 1997.

DUSSEL, Enrique. **História da Igreja. Presença na América Latina e no Brasil**. Porto Alegre: CCJ, 1995.

Ginzburg, Carlo. **O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GONÇALVES, Eliane. **Pensando o Gênero**. Goiânia: UCG, 1998.

HELLER, Agnes. **O Cotidiano e a História**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **Doença, cura e benzedura: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas**. Campinas: Mazza Edições, 1983.

SOUZA, Laura de Mello e. **Deus e o Diabo na Terra de Santa Cruz**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TEDESCO, João Carlos. **Nas Cercanias da Memória: Temporalidade, Experiência e Narração**. Caxias do Sul: EDUSC, 2004.

VAINFAS, Ronaldo. **Confissões da Bahia**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.