

ENTRE FOLHAS E REZAS: AS SAPIÊNCIAS DE MULHERES QUILOMBOLAS SOBRE CUIDADO EM SAÚDE¹

Rute Ramos da Silva Costa (UFRJ/RJ)

Giselle Maria da Silva (UFRJ/RJ)

Juliana da Silva Pontes (UFRJ/RJ)

Tamiris Pereira Rizzo (UFRJ/RJ)

Alexandre Brasil Carvalho da Fonseca (UFRJ/RJ)

Resumo:

A partir de pesquisa etnográfica realizada na Comunidade Remanescente de Quilombo da Machadinha, Quissamã/RJ, neste trabalho discute-se um conjunto de saberes tradicionais e práticas de cuidado em saúde por meio de ervas e rezas, prioritariamente de domínio feminino, sistematizados a partir das narrativas de mulheres quilombolas, com destaque as rezadeiras, as mães de terreiro, as mães biológicas e as parteiras. De onze entrevistadas, oito eram analfabetas, uma possuía o ensino fundamental e duas o ensino médio completo. Em decorrência da “falta de leitura”, a observação é uma das estratégias mais utilizadas para garantir o aprendizado. As sabenças e práticas refletem aprendizados ancestrais inscritos na memória social da comunidade, organizados de um modo próprio e com fundamentos da dimensão afetiva e espiritual do cuidado. “As folhas de mato” são compreendidas como remédios, classificadas a partir da percepção de sua natureza; de acordo com a forma com que são preparadas e usadas; combinadas a partir de uma percepção do ser ou da experiência aprendida, o que pode ser expressa em sequências numéricas. São os tipos mais citados: chás, emplastos, unguentos, banhos, aplicação direta, associação com álcool etílico e xaropes. Os modos de aprendizado e ensino desses saberes são principalmente pela via dos relatos compartilhados oralmente; pela observação e ação compartilhada com outras mulheres da comunidade; pela experimentação individual e; pelo acesso a uma memória ancestral. Os modos de rezar e tratamentos são os mais variados. As percepções sobre a experiência do adoecer e do curar-se revelam a inserção destes conhecimentos sistematizados e acionados a partir de um exame cuidadoso da realidade de cada membro da comunidade, respeitando ordenamentos coletivos de uma rede de troca de práticas terapêuticas entre as guardiãs desse cuidado.

Palavras-chave: educação e saúde, comunidades remanescentes de quilombo, identidade.

¹ “Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.”

Acordei cedo e tomei a bicicleta para fazer o trajeto Sítio Santa Luzia-Fazenda Machadinha. Este já havia se tornado um costume desde a minha chegada na Comunidade Remanescente de Quilombo (CRQ) Machadinha, porém, naquele dia, me percebi observada por algumas crianças que se escondiam atrás das gaiolinhas. Gaiolinhas são aqueles arbustos bem verdinhos, parecidos com gravetos entrelaçados, usados para murar as casas daquele núcleo quilombola. Alguns dias se passaram e eu estava intrigada com aqueles olhinhos a me observar, até que começaram a perguntar o meu nome. “Ei, tia, como você chama?”- era a voz de uma menina. No primeiro momento, não respondi, pois, quando procurava pelos rostos, eles se escondiam atrás das gaiolinhas. Seguiu a pedalar em direção ao meu destino. Já pela terceira vez, disse o meu nome, a princípio pouco compreendido. “Ute? Pute? Gute?”, questionaram. Depois de entenderem a pronúncia, passaram a me cumprimentar regularmente, mas ainda assim não conseguia ver os seus rostos.

Em uma tarde, estávamos sentadas eu, dona Pérola² e uma pequena jongueira no ponto de ônibus defronte à capela de Santa Luzia. De repente, ouvi algumas vozes entre os arbustos: “Bom dia, Rute! Você está linda!”. Foi a oportunidade que encontrei para me apresentar e pedi que elas viessem ao meu encontro. Queria muito conhecer as donas das vozes de detrás das gaiolinhas. Muito tímidas, três meninas se aproximaram, duas delas se sentaram ao meu lado e uma aos meus pés. Olhavam-me com estranheza, curiosidade e atenção.

Enquanto conversávamos, senti que uma mão, por trás das minhas costas, sorrateiramente se aproximou do meu cabelo e começou a tocá-lo levemente, como se desejasse que eu não sentisse a ação. Fingi não dar atenção e, pouco tempo depois, todas estavam a tocar os meus cabelos crespos. Após alguns minutos ali, somente permitindo o toque, a estranheza foi se dissipando. Uma delas, intrigada, questionou-me sobre o vínculo que eu tinha com a família que me abrigava. A pergunta me calou, porém, enquanto eu planejava uma resposta, uma delas se apressou em dizer que a filha caçula da casa que me abrigava, havia dito a ela que eu era sua “irmã do coração”. Eu sacudi a cabeça, confirmando a assertiva. Foi ali que soube que eu fazia parte da família.

Essa experiência trouxe alívio e a certeza de que o processo de construção de vínculos estava em curso, pois as resistências iniciais de algumas pessoas com a minha chegada, estadia e frequência aos espaços públicos da CRQ me trouxeram certa

² As (os) participantes da pesquisa, tiveram os nomes modificados, para atender as exigências do Comitê de Ética e Pesquisa.

apreensão. No decorrer desse processo de aproximação, os olhares desconfiados, os silêncios, as mudanças de ambiente para evitar o diálogo comigo, as dificuldades para agendar uma conversa com o presidente da Arquima, me inquietava a ponto de repensar a factibilidade da pesquisa ali.

Não os julgo. Era eu a estranha tentando saber sobre suas práticas, observando as atividades do cotidiano, andando de um lado para o outro, mas confesso que o início desse processo foi desafiador. Já na segunda semana de residência no Sítio e sem nenhuma anotação substancial sobre coisa alguma, senti um misto de desesperança e ansiedade. Eu estava me abatendo com os rumos da pesquisa e isto foi perceptível aos olhos atentos do mestre do jongo, que se aproximou e disse “Tenha paciência, Rute, as pessoas vão se abrir para você, vai dar certo”. Recebi aquelas palavras como um convite para reordenar a minha prioridade, de coleta de dados para viver Machadinha.

A vivência desta experiência etnográfica resultou na tese intitulada “Saberes e práticas educativas quilombolas: expressando e fortalecendo a identidade”, apresentada como requisito para obtenção do título de doutora em Educação em Ciências e Saúde pelo Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e Saúde do NUTES/UFRJ, em junho de 2018, da qual elencamos um conjunto de sabenças sobre curas por intermédio de ervas e rezas e que apresentaremos neste artigo.

A escolha pelo destaque às falas, neste texto, trata-se de uma provocação para uma postura simétrica em relação à análise da produção do conhecimento sobre a natureza e a sociedade (LATOURETTE, 1994). As narrativas de mulheres quilombolas da Comunidade Remanescente de Quilombo (CRQ) Machadinha refletem aprendizados ancestrais, organizados de um modo próprio e com fundamentos da dimensão espiritual no cuidado à saúde. Carregam elementos da memória social da comunidade, que ajudam a compreender sua história, além do afeto, elo fundamental.

Os saberes aqui descritos estão associados ao universo feminino, pelo fato de serem as rezadeiras, as mães de terreiro, as mães biológicas, as pequenas agricultoras, educadoras populares e as parteiras, as protagonistas e narradoras destes saberes, referências na dimensão da cura e do cuidado com a saúde. O espaço de agência dessas atrizes sociais localiza-se, principalmente privado da família, mas também atravessa os muros e alcança o coletivo.

Uma das características de culturas matrilineares de matriz africanas, explica Adão (2002, p. 38), é que “a mulher possui um papel central na ordem das coisas sagradas. Assim, vida, família e comunidade estão profundamente imbricadas”. O autor

faz referências ao povo africano banto, para destacar que em grupos onde a característica do feminino é evidente, “viver é viver em comunidade”.

Somé (2003) também evidenciou as características de sua comunidade tradicional africana, os Dagara, ressaltando um aspecto da cultura: o fato de as famílias serem bem amplas ou um conjunto de pessoas que é mobilizado com o intuito de sustentar, fortalecer e cuidar dos (as) pequeninos (as), para que desenvolvam o seu pleno potencial e dons. Segundo a autora, quando você tem um (a) filho (a) ele não é só seu (sua), mas é filho (a) da comunidade. Do nascimento em diante, a mãe não é a única responsável pela criança, sendo assim, qualquer pessoa pode alimentar e cuidar da criança. Não há o menor problema, pois se entende que eles (as) estão seguros (as), por possuírem muitos pais e irmãos (ãs), mas especialmente muitas mães.

Num esforço para compreender essa teia de relações, de um universo feminino que cuida da saúde por meio de uma via lógica própria, encontrei alguns estudos sobre a cosmovisão africana que apontam para a força vital feminina como elemento de equilíbrio para a vida em comunidade (FERREIRA-SANTOS, 1998, 2009; VALE, 2012). A temática do feminino em comunidades de matriz africana foi encontrada nos textos como um fundante matrial³ que estabelece um modo de organização social acolhedor e dialógico; considerado um elemento central, mas não hegemônico. A participação do feminino e do masculino parecem operar em equilíbrio, visando o bem social (OLIVEIRA, 2006a, p. 60).

A matrialidade da cultura de matriz africana, segundo explica Ferreira-Santos (2005a), agrega características femininas ao modo pelo qual a sociedade se organiza: a formação do coletivo; a racionalidade sensível; as relações fundamentadas no afeto e inspiradas na natureza; um tempo orientado do presente para o passado, diferente de sociedades patriarcais, quando o tempo parte do presente para o futuro, entre outros aspectos. O caráter matrial é essencialmente marcado pelo que é compartilhado, e, para, além disso, a possibilidade de religação com a divindade, num exercício da razão sensível (FERREIRA-SANTOS, 2005). Esta explicação, talvez de maneira um pouco

³ Matrial (não patriarcal)- assenta nas formas mais anímicas de sensibilidade em que a figura da grande mãe (mater), da sábia (Sophia) e da amante (anima) são equivalentes simbólicos e cujas características básicas são: a junção e a mediação, a religação, a partilha, o cuidado, as narrativas e a reciprocidade (senso de pertença); seu atributo básico é o exercício de uma razão sensível. O autor usa o termo matrial e não matriarcal, pois, segundo ele, não se trata de “gínerocracia”, mas também por estarem saturados de uma conotação rígida na literatura antropológica e sociológica (FERREIRA-SANTOS, 2005, P.211). Para aprofundamento sugere a leitura (FERREIRA-SANTOS, 2004).

ligeira, ajude a enunciar a expressão potente das mulheres, que com sabedoria e amorosidade cuidam dos (as) filhos (as) da comunidade.

CAMINHO METODOLÓGICO

A escolha do caminho metodológico da pesquisa constituiu-se um desafio, diante da complexidade da sociolinguística, da história, dos saberes, das relações humanas e de poder em uma CRQ. A constante observação e interação em uma localidade, seu registro e análise, somados ao diálogo com atores que operam nas convergências dos saberes e de práticas educativas populares, projetaram uma via apropriada para a construção e análise dos conteúdos narrados. Sendo assim, a abordagem etnográfica, na perspectiva de Geertz (2003), acolheu a diversidade e valorizou as intersubjetividades e significados atribuídos pelos (as) sujeitos (as) às suas próprias experiências vividas (MINAYO, 2008).

A partir da proposta metodológica, foi possível realizar uma aproximação multireferenciada e necessária ao cenário complexo do pensar e do agir em uma CRQ. O processo de modelagem da pesquisa e de sua teoria foi tecido, intelectualmente, a partir da interação com as participantes, que por suas singularidades culturais pautadas na oralidade, tornou imperiosa a compreensão da cosmovisão africana das tradições orais e, por isso, evocaram-se os teóricos Bâ (1982) e Fu-Kiau (1997).

Dialogando com esta reflexão, o desenvolvimento da pesquisa em uma comunidade tradicional de matriz africana se depara com os desafios da ideia da cosmovisão do universo como totalidade, em que existe uma ligação do todo através do processo da vida e do viver; o mundo natural expressa uma totalidade, cujo significado pleno é inalcançável (FU-KIAU, 1997). Assim, as dimensões da vida encontram-se interligadas, de modo que é possível ver, ouvir, sentir e saborear pela experiência e pela palavra.

Empenharam-se necessárias observações e interações com a comunidade, no ato de registro das experiências e impressões subjetivas, pois as ações no campo dependem da interação que se busca e se alcança com as pessoas da localidade e do que eles (as) queiram dizer ou mostrar. Como forma de referendar os achados da pesquisa, o tratamento dos dados foi empreendido a partir de descrição em profundidade, valorizando ao máximo a narrativa das participantes.

A escolha pela valorização das falas se deu, não só pela compreensão do lugar que a palavra dita ocupa no contexto cultural de uma comunidade de matriz oral, mas expressou intenções de se disputar o lugar do discurso, numa postura contra-hegemônica a noção positivista da ciência, cujo paradigma é hierarquização do seu conhecimento sobre os demais. Corroboramos com a ideia freireana da inexistência de saberes maiores ou menores e a com as considerações de Restrepo (2016) a respeito da redação do documento acadêmico como um recurso de posicionamento e de disputa do discurso.

Em relação ao local onde o estudo foi realizado, lembramos o ponto de jongo entoado pelo grupo Tambores da Machadinha: “A Machadinha não é vila e nem cidade. A Machadinha não é vila e nem cidade. Nunca vi lugar pequeno pra ter tanta novidade. Nunca vi lugar pequeno pra ter tanta novidade”. A partir dele suscitam algumas reflexões: O que será a CRQ Machadinha? Um conjunto arquitetônico que remonta os tempos áureos da produção de cana-de-açúcar, o qual congrega a casa grande, as senzalas, o armazém e a ermida? Ou um grupo que compartilha um passado e uma narrativa a respeito da própria identidade coletiva, que se consolida ao longo do tempo. Tobias, presidente da Associação de Remanescentes de Quilombo de Machadinha (Arquima), certa vez disse: “Machadinha não são as senzalas, são as pessoas”.

Localizada na zona rural de Quissamã, município do interior do estado do Rio de Janeiro, a CRQ Machadinha é constituída por cerca de 300 famílias e um total de 983 habitantes que descendem de negros escravizados da antiga Fazenda de cana de açúcar “Machadinha”. A ocupação atual da comunidade é sustentada pela organização social estabelecida no passado e por alianças matrimoniais forjadas ao longo do tempo (MACHADO, 2006). Estas pessoas residem nos cinco núcleos territoriais que compõe a CRQ, a saber: Fazenda Machadinha (núcleo central), o Sítio Santa Luzia, o Mutum, o Sítio Boa Vista e o Bacurau.

Apesar de certificada pela Fundação Cultural Palmares, desde o ano de 2006, os moradores de Machadinha não possuem a posse da terra. O processo de titulação do território caminha a partir de duas vias. A primeira trata-se da passagem do título do núcleo central Fazenda Machadinha pela prefeitura, atual proprietária. Os demais núcleos carecem do encaminhamento do processo junto ao Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), que consiste na construção de um Relatório de Identificação e Delimitação da Terra (Ritd), seguido de análises, consultas e recursos, os quais podem ser acompanhados por representantes da comunidade (FUNDAÇÃO

PALMARES, 2015; INCRA, 2015). A terra possui significados que superam a relação de proprietário e propriedade privada, mas demonstra que o território é espaço de produção de vida, de preservação de memórias coletivas, marcos civilizatórios, cuidado com a saúde, produção de tecnologias sociais, entre outros.

O trabalho de campo iniciou com visitas freqüentes à CRQ Machadinho, desde janeiro de 2014, com imersão em campo, no período de julho de 2016 a janeiro de 2017. Os temas que compõem o presente texto resulta de onze entrevistas com mulheres residentes nos núcleos Fazenda Machadinho, Bacurau, Boa Vista e Sítio Santa Luzia. A escolha das entrevistadas se deu pela indicação daquelas que mais conheciam do tema cuidado em saúde, portanto, não houve entrevistas com mulheres do Mutum. As que apresentaram as suas narrativas se destacavam na comunidade por sua atuação como rezadeiras, mães de terreiro, educadoras populares, pequenas agricultoras, pescadoras artesanais, parteiras e mães biológicas, que utilizavam ervas e rezas para o cuidado da sua saúde e de sua família. Oito delas eram analfabetas, uma possuía o ensino fundamental completo e duas o ensino médio completo.

REMÉDIOS CASEIROS E REZAS

As sabenças e práticas refletem aprendizados ancestrais inscritos na memória social da comunidade, organizados de um modo próprio e com fundamentos da dimensão afetiva e espiritual do cuidado. “As folhas de mato” são compreendidas como remédios, que por seu potencial individual ou combinado, a partir de uma posologia específica para uma ação frente às doenças apreendidas pela comunidade. As ervas são classificadas a partir da percepção de sua natureza; de acordo com a forma com que são preparadas e usadas; combinadas a partir de uma percepção do ser ou da experiência aprendida, o que pode ser expressa em sequências numéricas. São os tipos mais citados: chás, *emplastos*, unguentos, banhos, aplicação direta, associação com álcool etílico e xaropes.

Os modos de aprendizado e ensino desses saberes são principalmente pela via dos relatos compartilhados oralmente; pela observação e ação compartilhada com outras mulheres da comunidade; pela experimentação individual e; pelo acesso a uma memória ancestral. Em decorrência da “falta de leitura”, a observação é uma das estratégias mais utilizadas para garantir o aprendizado. Yancy (mãe de terreiro) explicou: “Eu não tenho

a leitura. Agora, qualquer coisa aí eu sei. Se eu vir você fazer, só em eu ver eu sei fazer também. Aprendi. Aprendo logo”.

Além das práticas de cuidado sobre a sua própria saúde, são elas as responsáveis pelo cuidado da saúde de suas famílias, como Tiane (pequena agricultora) bem explicou: “A gente tem que se cuidar e cuidar dos filhos. Porque se a gente não se cuidar quem vai? Marido não vai. Da minha saúde e dos meus filhos, eu cuido muito bem”. Os saberes usados para a saúde previam relações de cuidado com o que se considera como doença, no olhar das quilombolas. “O capim limão e a erva cidreira” são usadas para amenizar os sintomas da “dor de barriga”. O “xarope”, composição de ervas e adoçante natural, como “açúcar” e o “mel de abelhas” era destinado principalmente para os “filhos”. O cuidado do corpo adoecido se dava por meio da combinação de “folhas de mato”, como, por exemplo, “saião, folha de aroeira”. A “banha de galinha” foi outro recurso de cuidado, empregado para quando o adoecido estivesse com “catarro nos *peito*” ou “nariz entupido”.

Apesar do cenário religioso de Machadinho ser bastante heterogêneo, com uma maioria de católicos, muitos convertidos ao evangelho e poucas pessoas que se dizem umbandistas, é bem difícil enquadrar as pessoas em categorias fixas (SONEGHETTI, 2016). Por mais que os próprios moradores se esforcem para classificar a sua própria religião e a religião dos outros, existem práticas culturais de cunho religioso que permeiam o cotidiano de todos os religiosos. A reza é um exemplo.

Uma das entrevistadas, que se declarou crente ou evangélica, com pretensões de ocupar um cargo de liderança na igreja. Em seu discurso contraditório, enunciou o abandono da reza: “Vou acabar com esse negócio de reza. Aí eu procurei uma igreja e acabei com esse negócio, em nome de Jesus (olha e aponta para o céu)”. Durante a mesma narrativa, diz ter recebido de dona Chêro (mãe de terreiro), o ensino de duas “simpatias” que é um segredo de cura, que não pretende compartilhar:

Eu sei duas simpatias de bronquite. A do prego virgem com barbante virgem (expressão de orgulho). Tem que tirar a medida da criança, mas tem que ser antes das 06 horas, antes do sol sair (coloca a mão na boca e dá risadas). Essa simpatia do barbante tem que ser na casa da pessoa mesmo, não pode ser na minha casa. *Botei* ele na porta de Ganga Zumba (pai), aquela porta que dá da varanda para a cozinha. “Ganga Zumba, você compra um prego virgem e um barbante”. De manhã cedinho, antes do sol sair eu tô aqui na sua casa. *Bota* a criança de costas para fora e de frente pra dentro (da casa). Aí eu *boto* o barbante na direção da cabeça até lá no *carcanhar*. Aí eu já *medo* direitinho, já bato o prego, vou rodando o barbante e falando umas

duas palavras que eu sei e eu não ensino ninguém (rodando o dedo indicador e dando risadas). As duas palavras eu não ensino ninguém. Ai eu dou o xarope. Tá o Jaí! Nunca mais deu crise de bronquite. Tá aí o pai dele, pode ir lá perguntar (Apontando o dedo indicador para a entrevistadora). Ai eu digo para a mãe “Você nunca diga para ele (criança) o que é isso aqui (prego com o barbante). E vai continuando dando o xarope”. Até hoje é um rapazinho e nunca mais deu. O prego com o barbante só pode tirar quando tiver maiorzinho. Toda vez quadra de lua você vai percebendo que vai dando fraquinho. Depende muito da quadra de lua. Bronquite ataca muito na lua cheia e mais no frio. Você vai observando com o tempo... (Coloca as mãos no peito e respira forte) que bronquite dá um cansaço. Toda vez que der quadra de lua, na lua cheia que não vai mais ficar dando aquele chiado no pulmão, deixando roncada nos peitos.

As rezas eram frequentemente mobilizadas pelos moradores de Machadinha para designar as ações em louvor aos santos católicos, como realizada por rezadeiras ou rezadores que faziam uso de crucifixos, ervas, orações para realizar cura, fazer descarrego, atrair sorte etc. (SONEGHETTI, 2016). Antes de se buscar qualquer profissional de saúde, era possível acessar o alívio pela via das rezas, assim o povo costumava fazer: “Antigamente nós era muito invocada com esse negócio de reza, nós era muito invocada (Tiane, pequena agricultora).”

Os modos de rezar são os mais variados: de galho, com água sagrada, com vela, com imposição de mãos. Yancy (mãe de terreiro) explicou que costumava associar a reza às folhas de mato: “Eu cuidava muito, eu rezada muitas crianças. Eu tenho o testemunho de mãe e pai aqui de Machadinha. Criança com *vente* caído, com *aquabrante*, tudo era chá. Eu dava chá de *atelã*, carobinha, banho de *tipy*, *guiné*”. Enquanto que outras rezadeiras, como dona Chica, davam algo para comer, segundo Dona Pérola “ela rezava as pessoas e a gente não percebia, percebia assim que as crianças chegavam lá caída, mortinho e quando vinha, ela dava uma coisa pra criança comer. Ela vinha com outra vida.”

Outras rezavam de galho, como disse dona Pérola “ela rezava de galho. Quando era de quebranto elas pegava assim no pasto tem umas vassourinha branca ela pegava três *galinhos* daquela vassourinha.” Os resultados da força da reza eram vistos nos galhos usados para rezar, continuou a explicar: “se fosse quebranto, minha filha, ela levava o galinho verdinho quando terminava o galho estava todo *arreado*. Muito rezadeira, dona Chica Silva.”

Em Machadinha havia muitas rezadeiras. Segundo os relatos, “hoje em dia não se vê mais”, dizem. O olhar desconfiado para falar sobre o assunto, até sentirem

segurança para contar, sem medo do julgamento. O desprestígio que hoje a rezadeira ou o rezador recebem, fragiliza a manutenção desta prática e faz com que muitos desistam da “vocação”.

Tinha rezadeira, em Machadinha que rezava *vente*. Coisa de *impinja* dava muito. Rezava *vente*, naquela época. Hoje em dia não tem uma rezadeira, nem pra rezar um quebranto da criança. Nem a gente. Aqui, fui na rezadeira. A rezadeira disse que quem sofre de micose não pode rezar outro, nunca vi isso. Tinha uma rezadeira, ela é boa pessoa. Não sei se ela está viva, que foi no mato escuro. Chica Silva, mas ela já morreu. Há muito tempo também, coitada. Era velha que rezava aqui em Machadinha. Por esses cantos tudo, todo mundo quando adoecia ia lá nela e ela rezava (Dona Pérola, mestre de jongo, cozinheira e guardiã da santa Luzia).

Os conflitos entre a vocação para o cuidado espiritual e a desvalorização pelos próprios moradores, é observado nos relatos desesperançosos, como o de Yancy (mãe de terreiro)

O que Deus dá ninguém pode negar, né? Uma hora uma pessoa tiver precisando de um remédio, de uma caridade eu to pronta pra fazer. [...] Vou falar a verdade pra você. Aqui, a gente faz o bem e não ganha bem aqui não, ué. A turma aqui num sabe tratar a pessoa com... Aí, larguei, num quis mais saber.

As doenças, citadas pelas entrevistadas, como as que costumavam mobilizar a ida às rezadeiras eram: as doenças de *vente* (caído, caído de *estombo*, costela *minguim*, de junta, seco); quebranto ou *aquebrante* (seja de gosto ou de maldade); *espinhela* caída; bronquite (ou problemas respiratórios); mal olhado, entre outras.

Aquebrante ou *quebrante* é o resultado de inveja ou mesmo da admiração de alguém por uma criança bonita ou bem vestida. Yancy (mãe de terreiro) explicou que *quebrante* pode ser de gosto (por um olhar de admiração) ou de maldade (quando se inveja), no entanto, ambos os olhares podem causar mal à criança. “Têm umas que bota de gosto, mas têm outros que bota de olho mesmo. *Viçoso* (invejoso), de ver aquela criança bonita, arrumada, é isso”. O resultado do olhar desejoso é que a “criança fica *molerão*, só abrindo boca, chorando”. Esses são os sintomas de *quebrante*.

Quebranto dizem que é mal olhado que as pessoas bota nas crianças tem umas que diz que bota de gosto já tem outros que já vai com aquela intenção de maldade e bota e diz que esse quebranto quando é muito forte arreventa o *fel* das crianças e mata. A criança fica mole, minha filha, fica molinho. Fica caído, mas depois que reza, melhora. Depois da reza criança pegava outra vida (Dona Lindaê, pequena agricultura).

O *vente* caído ou *vente* caído de *estombo* está relacionado ao desarranjo (um tipo de infecção intestinal com a associação de vômitos e diarreia), que pode desencadear após um susto ou de um grito com o pequenino, por exemplo. Existem vários tipos de *vente*, como já relatado. O *vente* de junta é observado através de medidas no corpo da criança. Yancy (mãe de terreiro) explicou que para realizar a medição, deita-se a criança de bruços e observa se os membros inferiores na paralela. Se uma perna ficar diferente da outra, conclui-se ser a doença. A reza é a forma de tratar. Em seguida, tiram a medida, mais uma vez, para verificar a cura. A mãe de terreiro não revelou “as palavras da reza”.

O *vente* caído costela *minguim*, “é quando a criança... quando se cata a criança (o momento que se toma a criança no colo), o (a) bebê sente e fica *impame*. É um *impamento* que não passa. *Impamento* é quando “a pessoa não sente uma dor”, mas fica emitindo um som, um tipo de gemido. O *vente* seco é o mais perigoso de todos, pois “a criança vai secando, secando, até morrer”.

A *espinhela* caída é uma dor que a pessoa sente no peito, na região de encontro das costelas. A dor ocorria porque, no tempo passado, as pessoas andavam longas distâncias com objetos pesados na cabeça (facho de lenha, bacia com roupa na cabeça, sacos de mandioca para dar como comida para a galinha e/ou porco). O peso na cabeça afetava a coluna e causava algum tipo de assimetria entre as costelas, que era verificável com a medição da rezadeira, pelo uso de um pano virgem. Rezava-se com agulha e depois colocava um *emplasto* no peito e nas costas, para tirar a dor. O doente tinha a sensação de estar com o peito aberto, sentia dores na boca do estômago e nas costas. Depois de sete dias retirava-se o *emplasto*.

Todo aprendizado das rezas era passado de geração em geração. Yancy (mãe de terreiro) explicou que aprendiam com os mais velhos, no entanto, sentem dificuldades de ter jovens para aprender e “dar seguimento” às práticas tradicionais:

Isso aí nós viemos seguindo dos mais velhos. Os mais velhos tinha essa sabedoria e foi passando pra gente. Aqueles que *aprendeu*, aprendeu. Aqueles que não quis nada ficou pra trás. Nem filho, nem neto, não dá continuidade. Só eu mesmo que aprendi. Nem passando eles não aprende não. Essa *mudernagem* de hoje, minha filha, quer saber dessa coisa não. Não quer não! Você fala pras crianças seguir o que nós viemos seguindo de pai e mãe, mas ele quer brisa. Eles *quer* bagunça: quer beber! É uma beberagem.

Havia rezadeiras que não ensinavam as rezas, como explicou dona Pérola “fazia e rezava só ela nunca ensinou nada a ninguém”. Outras tentaram ensinar, mas aqueles (as) que têm a vocação para rezar, aprendem através da observação, como o caso de Yancy:

Eu aprendi. Tinha uma dona chamada Dona Erenita, daqui da Machadinha. Era uma rezadeira de mão cheia e eu não saía da casa dela. Quando ela estava rezando eu prestando atenção. Eu era menina, quando eu *panhava* a boneca e começava rezando, a boneca. Nisso eu aprendi as palavra da reza e sei rezar. Não é um qualquer não. Qualquer pessoa não aprende, não. Vários já tentou. Ela já ensinou muita gente e *ninhum* aprendeu. Eu que num *tava* nem aí. Só aprendi porque eu quis. Ela não me ensinou. Eu ficava só *abservando* ela rezando e eu aprendi. Tem a pessoa que tem a mente boa e tem outras que *num* tem. Pra leitura *mêmo* eu não aprendi a leitura, muito mal meu nome. Agora, qualquer coisa aí eu sei. Se eu vê você fazer, só em *i* eu ver eu sei fazer também. Aprendi. Aprendo logo. Agora outras coisas difícil é mais difícil. Agora a leitura. Eu fui pra escola e não aprendi a ler nada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tessitura entre “folhas de mato”, ervas para chá, emplastros, xaropes e rezas revelam a sofisticada sabença dessas mulheres na costura de itinerários terapêuticos singulares, intimamente relacionados com a experiência de observação do cotidiano e da articulação de conhecimentos ancestrais e territoriais.

As percepções sobre a experiência do adoecer e do curar-se revelam a inserção destes conhecimentos sistematizados e acionados a partir de um exame cuidadoso da realidade de cada membro da comunidade, respeitando ordenamentos coletivos de uma rede de troca de práticas terapêuticas entre as guardiãs desse cuidado.

Entre o contar das luas e os julgamentos desprestigosos de tais rezas, repousam também as dicotomias entre espaços-tempos paralelos. E mais uma vez, de mãos em mãos, essas sapienciais folhosas e sacras resistem e insistem em brotar raízes quiçá em folhas de papel.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADÃO, J. M. *O negro e a educação: movimento e política no Estado do Rio Grande do Sul (1987-2001)*. 2002. 163f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação

em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRS Porto Alegre, 2002.

BÂ, H. A. A tradição viva. In: ZERBO, J-KI. *História Geral da África*. São Paulo, SP: Ed. África. 1982.

FERREIRA-SANTOS, M. *Práticas Crepusculares: Mytho, Ciência & Educação no Instituto Butantan – Um Estudo de Caso em Antropologia Filosófica*. 1998. Tese de doutoramento - FEUSP, São Paulo, 1998.

FERREIRA-SANTOS, M. Ancestralidade e convivência no processo identitário: a dor do espinho e a arte da paixão entre Karabá e Kiriku. In: SECAD/MEC (org.). *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei nº 10.639/03*. 1 ed. Brasília: Edições MEC/BID/UNESCO – Coleção Educação para todos; v 1, 2005.

FERREIRA-SANTOS, M. *Crepúsculo do Mito: mitohermenêutica e antropologia da educação em Euskal Herria e Ameríndia*. 2004. Tese de livre docência - FEUSP, São Paulo, 2004.

FERREIRA-SANTOS, M. *Matrices de la persona afro-ameríndia: escritura como obra de vida*. 2009, Mestrado em Educação - Cali: Universidad de San Buenaventura, Cali, Maestría en Educación –Desarrollo Humano, 2009.

FU KIAU, B. A Visão Bântu Kôngo da Sacralidade do Mundo Natural. Palestra realizada no III Encontro Internacional de Capoeira Angola Fundação Internacional de Capoeira Angola – FICA. Salvador, 1997. Disponível em: <<http://www.campodemandinga.com.br/2011/08/palestra-do-dr-fu-kiau-salvador-1997.html>>. Acesso em 13 de junho de 2017.

FUNDAÇÃO PALMARES. Disponível em:< <http://www.palmares.gov.br/>>. Acesso em agosto de 2015.

GEERTZ, C. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. In: GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. 2 ed. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1989. 323p.

INCRA. Disponível em:< <http://www.incra.gov.br/>>. Acesso em 11 de agosto de 2015.

LATOUR, B. *Jamais fomos moderno: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro. Ed 34 . 1994.

MACHADO, F.S. Fazenda Machadinha: memória e tradições culturais em uma comunidade de descendentes de escravos. 2006. 115f. Dissertação de Mestrado em História Política e bens culturais - Fundação Getúlio Vargas FGV, Rio de Janeiro, 2006.

MINAYO, M.C.S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 2008.

OLIVEIRA, E.D. *Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente*. Curitiba editora gráfica popular, 2006a 3 ed, 188p.

RESTREPO, E. *Etnografía: alcances, técnicas y éticas*. Bogotá: Envió editores, 2016

SOMÉ, S. *O espírito da intimidade - ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. Odysseus, 2003

SONEGHETTI, P.M.C. *Comunidade, Fazenda, Complexo Cultural, Quilombo... : transformações do espaço e discursos do patrimônio em Machadinha (Quissamã - RJ)*. 223f. Dissertação de Mestrado – IFCS, UFRJ, Rio de Janeiro. 2016.

VALE, E.R.F. *Capoeranças em verso e prosa: imagens da força matrial afro-ameríndia em literaturas da Capoeira Angola*. 377f. 2012. Dissertação de Mestrado – FEUSP, USP: São Paulo. 2012.