



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
DEPARTAMENTO DE SERVIÇO SOCIAL
CURSO: SERVIÇO SOCIAL**

REBECA ARAÚJO DE SOUZA

**O TEMPO APARECE NO INSTANTE QUE ACONTECE:
NARRATIVAS DE RESISTÊNCIA ENCARNADA NAS REZADEIRAS DE BOA
VISTA - PB**

**CAMPINA GRANDE/ PB
DEZEMBRO/2017**

REBECA ARAÚJO DE SOUZA

**O TEMPO APARECE NO INSTANTE QUE ACONTECE:
NARRATIVAS DE RESISTÊNCIA ENCARNADA NAS REZADEIRAS DE BOA
VISTA - PB**

Trabalho de Conclusão de Curso
submetido ao Departamento de Serviço
Social da Universidade Estadual da
Paraíba em cumprimento à exigência
para obtenção do grau de Bacharel em
Serviço Social.

Orientadora: Prof.^a. Dra. Jussara Carneiro Costa

**CAMPINA GRANDE/ PB
DEZEMBRO/2017**

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

S729t Souza, Rebeca Araujo de.
O tempo aparece no instante que acontece [manuscrito] :
narrativas de resistência encarnada nas Rezadeiras de Boa
Vista - PB / Rebeca Araujo de Souza. - 2017.

27 p.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço
Social) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de
Ciências Sociais Aplicadas, 2017.

"Orientação : Profa. Dra. Jussara Carneiro Costa ,
Coordenação do Curso de Serviço Social - CCSA."

1. Rezadeira. 2. Cosmologia. 3. Cultura popular. 4.
Crença. 5. Prática cultural. 6. Rito religioso.

21. ed. CDD 306.6

REBECA ARAUJO DE SOUSA

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), apresentado à Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) como pré-requisito essencial para obtenção do título em Bacharela em Serviço Social.

Data de aprovação: 14 de dezembro de 2017

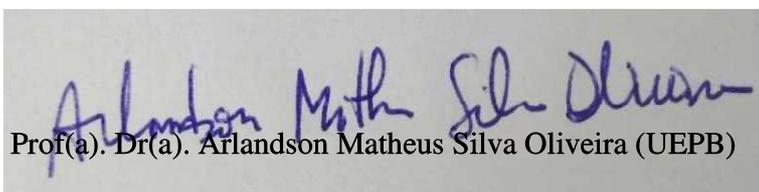
BANCA EXAMINADORA



Prof(a). Dra. Jussara Carneiro Costa (UEPB) - Orientador(a)



Prof. Dr(a). Susel Oliveira da Rosa (UEPB)



Prof(a). Dr(a). Arlandson Matheus Silva Oliveira (UEPB)

CAMPINA GRANDE – PB

Resumo

Com o trabalho apresentamos reflexões tecidas a partir de investigações sobre a acomodação de marcadores sociais da diferença nas experiências de rezadeiras do município de Boa Vista, Paraíba. Acreditamos que as questões evidenciadas permitem falar do ofício de rezar e benzer como um conjunto de técnicas que, no seu modo de fazer-se, possibilitam às rezadeiras, processos de autoconstrução subjetiva e o desenvolvimento de potências para subverter, num mesmo movimento, dinâmicas associadas a maçadores geracionais e de gênero. Ressaltamos, além disso, que o exercício é efetivado mediante o acesso a sistemas epistemológicos articulados a partir de cosmologias que escaparam às estratégias de homogeneização associadas à colonialidade ocidental.

Palavras chave: Diferença - Rezadeira – Velhice – Cosmologia – Resistência

Abstract

With this work we present reflections elaborated from investigations on the accommodation of social markers of the difference in the experiences of female faith healers from the municipality of Boa Vista, Paraíba. We believe that the issues highlighted allow us to speak of the practice of praying and blessing as a set of techniques that, in their way of making themselves possible, make possible to the female faith healers processes of subjective self-construction and the development of powers to subvert, in a same movement, dynamics related to generational and gender-biased markers. We also emphasize that the exercise is accomplished through access to epistemological systems articulated from cosmologies that escaped the strategies of homogenization associated with Western coloniality.

Keywords: Difference – Faith healers – Old age – Cosmology – Resistance

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO: CAMINHOS QUE NOS LEVARAM AS REZADEIRAS DE BOA VISTA – PB
2. “SALVE, SALVE A FÉ NO AMOR, QUE CURA TUDO, O MAL, A DOR” – O ENCONTRO COM DONA RITINHA
3. ENCONTROS E PROSAS INTEREPISTÊMICAS NO OFÍCIO DA REZADEIRA
4. “SALVE, SALVE O RAMO SAGRADO, A NATUREZA FOI QUEM GEROU” – O ENCONTRO COM ROSA
5. AS REZADEIRAS E NARRATIVAS DE RESISTÊNCIA ENCARNADA
6. REFERÊNCIAS

Introdução: caminhos que nos levaram às rezadeiras de Boa Vista,

Harmonizadas à aridez da paisagem, macambiras, umbuzeiros, chique-chique, cardeiros bravos, coroas-de-frade e palma de gado margeiam o caminho que se abre pela estrada. Diferente do cenário descrito por quem viveu por lá nas primeiras décadas do século passado, agora já não encontramos carnaúbas nem oiticicas, substituídas pela algaroba¹.

Pelos anos de 1660, ainda no tempo da Província de Parahyba, povos andarilhos advindos do médio São Francisco penetravam até o interior do Nordeste passando pelos estados de Sergipe, Alagoas e Pernambuco, seguindo os cursos dos rios Moxotó e Paraíba até chegarem ao que hoje é o estado da Paraíba, especificamente nos Cariris Velhos, que abrange as microrregiões do Cariri Ocidental e Cariri Oriental paraibanos².

Os primeiros colonos a se deslocarem até lugar foram os/as Oliveira Lêdo, família que passou a criar gado na região, estabelecendo a Fazenda Sancta Roza, núcleo de povoamento do espaço que hoje se chama cidade de Boa Vista, localizada a aproximadamente 50 quilômetros de Campina Grande e a 170 da capital João Pessoa.

Como nos conta o historiador e jornalista paraibano Francisco de Assis Ouriques Soares (2003), “mulheres e homens a machadadas iam cortando a mata até o lugar de interesse, uma atividade bruta. A marcha de viagem era composta por animais, escravos e empregados que carregavam os pertences e mantimentos, à frente os homens e logo mais atrás as mulheres com suas crianças, igualmente a abrir clareiras no mato” (SOARES, 2003, 28-29).

A genealogia dos Oliveira Lêdo remota a Bartolomeu Lêdo, português, chegado ao Brasil sem data estimada, casado com a índia brasileira Felipa Rodrigues, que era filha de um português com uma nativa cuja etnia não foi identificada. Como observa o historiador Antonio Almeida (1978, p.21) “em virtude do seu casamento com uma mameluca, foi chamado em 1594 perante o Tribunal do Santo Ofício”.

Com o tempo a ocupação foi se alastrando na região, em uma grande campina, hoje cidade de Campina Grande, local onde foram construídos currais de gado. De acordo com Celso Furtado (1986), para cuidar da criação, foram deslocadas populações indígenas do povo Ariús, advindos da região compreendida como centro-norte paraibano e centro-sul potiguar, seridó e alto sertão, que passaram a desenvolver também o cultivo agrícola na região. Em 13 de

¹ O biólogo J. Fabricante (2013) observa que a árvore constitui uma espécie “exótica” trazida para o NE na década de 1940 como fonte lenha e forragem para e menciona usos desastrosos por conta da falta de manejo, como o rápido alastramento pelo semi-árido, ocupando hoje cerca de 1 milhão de hectares.

² As microrregiões compõem a mesorregião da Borborema, se estendendo, respectivamente, por 17 municípios com 127.274 mil habitantes e 12 municípios habitados por 66. 344 habitantes, segundo o senso demográfico realizado pelo IBGE em 2015

Janeiro de 1701, 35 anos após a ocupação, chega uma Carta Régia destinada ao patriarca dos Oliveira Lêdo ordenando a instalação de uma capela no local. Soares (2003) observa que a medida demonstra certo desinteresse pelo local, pois somente 150 anos após a instalação da Fazenda Sancta Roza é que se deu a construção da capela, quando a instalação das sesmarias era acompanhada pela edificação de uma capela/casa de oração para simbolizar a posse do local, o que não ocorreu na fundação de Boa Vista. Além disso, a capela foi instalada em Campina Grande, a aproximadamente 50 km da sede administrativa, feita de “pau-a-pique” e de costas para a fazenda Sancta Roza, sendo entregue ao cuidado dos Ariús.

Soares (idem) descreve um cenário em que é possível imaginar uma localidade marcada pelo trânsito de forasteiros/as que se ocupavam da venda e transporte de gado ou que se aventuravam a fim de fincar território, por escravizados/as africanos/as e populações indígenas que habitavam a região, chamados no Brasil ao longo dos séculos e da forma generalizante, de “Tapuias”, para referir-se às populações indígenas que não falavam Tupi-Guarani.

E nesse cenário que encontramos as rezadeiras de Boa Vista. Até o início dos anos 2000 o grupo era formado por cerca de 20 mulheres e 2 homens, todas/os com idades acima de 60 anos³. Com a morte de algumas, como Dona Francisca (Chiquinha), Maria Rocha, Dona Nair e seu Ageu e, os impedimentos relacionados à saúde de outras, o número diminuiu. Em atividade ainda se encontram Dona Lilita, Dona Baíco, Dona Ritinha, Dona Crispina, Rosa e Ana. No período de pesquisa Dona Lilita se encontrava fora da cidade, Dona Crispina tinha iniciado um acompanhamento para tratar do “alzheimer” e Dona Baíco se encontrava em recolhimento ao luto pela perda de um filho. Nossas interlocuções se estenderam através de visitas e diálogos com Ana, Rosa e Dona Ritinha, especialmente com as duas últimas.

As reflexões aqui apresentadas localizam-se nesse conjunto articulado de esforços e brotaram de investigação desenvolvida no âmbito do PIBIC/UEPB/CNPq (2015-2016). Sob o título “O que marca a diferença também faz a resistência: interconexões de raça, gênero, sexualidade e geração no Agreste e Cariri Paraibano”, a investigação articulou dois sub-projetos⁴ que buscaram analisar como marcadores sociais de gênero, raça e sexualidade reverberam na organização de grupos de rezadeiras, benzedeadas e comunidades de terreiro, organizadas em torno das tradições afro-ameríndias na microrregião de Campina Grande; como

³ O grupo foi retratado em dois documentários: “Coleção Fé No Brasil: Rezadeiras de Boa Vista”, produzido pela TV SESC (<https://www.youtube.com/watch?v=d7yLszZv1Ug>) e “O Ramo”, produzido pelo documentarista Flávio Alex Farias e o diretor Breno César (<https://www.youtube.com/watch?v=5yBHrTCee5g>)

⁴ “Além de Macumbeiro é Bicha: Marcadores da Diferença nos terreiros de Campina Grande, Paraíba” e “O Gênero da Resistência nas Rezadeiras de Boa Vista, Paraíba”. No biênio 2016-2017 prosseguimos com a pesquisa “Quero ver o que a Jurema tem, quero ver o que a Jurema dá”: memória para a resistência na Arte se Fazer Mestra na Tradição da Jurema Sagrada.

interagem com outros marcadores sociais e são apropriadas na produção de resistências coletivas.

As ações de pesquisa, por sua vez, encontram-se articuladas ao Programa de Extensão Universitária “Todos Juntos Somos Fortes: Somando Saberes e Esforços pelo Enfrentamento ao Racismo, Misoginia e Violência contra LGBTTIs no compartimento da Borborema-PB”. Executado desde o início de 2014, no âmbito da UEPB, com apoio do MEC/Sisu/Proext, vem articulando ações de investigação e intervenção pelo esforço de problematizar dinâmicas articuladas de sexualização e racialização no compartimento no território onde é desenvolvido⁵.

Considerando que a maioria das pessoas envolvidas na iniciativa compartilha a experiência de, simultaneamente, estudar e exercer algum tipo de ativismo, acordamos coletivamente o compromisso em tomar como temas de investigação e produção acadêmica questões relacionadas ao foco do Programa. Além disso, também pactuamos o compromisso com a execução de uma agenda de eventos para ampliar espaços de enunciação de pessoas e grupos com quem mantemos interlocução ao longo das ações. Investimos num denso e permanente processo de formação, executado mediante a realização de cursos de extensão universitária, encontros para orientação de leituras, investigações, análise de problemas, produção de textos e rodas de diálogo⁶.

No âmbito da investigação vinculada ao PIBIC realizamos um denso esforço de reconstituição genealógica dos temas observando as práticas sociais que conferem tessitura às questões articuladoras da investigação. Nesse processo, a interlocução com os sujeitos que habitam ou percorrem os espaços pesquisados foi elemento fundamental ao desenvolvimento da investigação, ao adensamento de sua significação. Recorremos a uma variedade de técnicas, consulta a textos, documentos, observação direta, registro e sistematização. O trabalho se construiu com base em visitas frequentes aos espaços, sistematizadas num diário de campo que nos forneceu ótimas indicações de itinerários a serem percorridos para realizar a genealogia das experiências analisadas, cartografar seus modos de vida.

O contato com as experiências que reunimos nos fez perceber logo nas primeiras visitas que o ofício exercido pelas nossas interlocutoras comporta um conjunto de exercícios em que o nome é reafirmado para a pessoa na produção de técnicas de subjetivação que integram a

⁵ A Borborema constitui uma unidade geomorfológica montanhosa que corta os estados do Rio Grande do Norte, Pernambuco e Alagoas. Informações sobre o Programa de extensão podem ser conferidas em <https://www.youtube.com/watch?v=IDBCD7AX-Wc>

⁶ Até o momento o esforço resultou na produção de 7 trabalhos de conclusão de curso, em âmbito de graduação, 2 em âmbito de pós-graduação (em nível de especialização, por docentes de ensino médio da rede pública estadual), 5 pesquisas de Iniciação Científica, aprovação de 6 projetos de pós-graduação em nível de mestrado e 1 de doutorado.

ritualística do cuidado na arte de rezar. Por essa razão serão identificadas por seus nomes em toda a escrita⁷.

“Salve, salve a fé no amor, que cura tudo, o mal a dor” - O encontro com Dona Ritinha

Chegamos à casa de Dona Ritinha numa manhã de sábado no final de março de 2015. A casa em tom amarelo desbotado pelo tempo fica numa singela ruazinha de terra e tem a frente sombreada por um grande pé de Acácia. Ao chegar ao local, somos conduzidas aos seus aposentos na residência que divide com a irmã, Maria, desde que ficou viúva. O encontro com ela é impactante, rapidamente nossos sentidos são capturados por sua presença. Os cabelos brancos rareados pelo tempo alcançavam-lhe os ombros que se curvavam aos trêmulos movimentos ensejados pelos braços, como se segurasse o ar para manter-se equilibrada. A lentidão dos gestos, a fala calma e pausada, até mesmo a dificuldade de caminhar não a impedem de transmitir a força de uma vida marcada por experiências que constituem uma singularidade narrativa que remota ao narrador de Walter Benjamin (1994).

Dona Ritinha nos conta sobre sua infância, do desejo que sempre teve de estudar e aprender a ler e escrever. Diz que foi criada por gente do tempo da monarquia [referindo-se ao tempo ‘cultural’ dos próprios pais] que não admitiam que ela fosse à escola. Recorda que um dos momentos mais felizes que viveu foi quando recebeu de seu pai a primeira “Cartilha do ABC”, uma espécie de manual que continha técnicas de alfabetização muito usado no período. Devido à escassez de escolas, a distância e as dificuldades de acesso aos lugares, era fato comum em regiões localizadas no interior, as famílias confiarem as crianças a espaços informais de alfabetização, administrados geralmente por mulheres que exerciam atividades de ensino nos locais. O método consistia no ensino das vogais, consoantes, de técnicas de leitura e pronuncia de letras, sílabas, palavras, frases e textos, através da técnica de soletrar, cantadas, por exemplo, na canção “ABC do Sertão”, por Luiz Gonzaga. Geralmente a alfabetização era associada ao domínio das quatro operações básicas da matemática, ensinadas mediante o uso da tabuada, manual de ensino de matemática amplamente utilizado no período.

Interrompendo a prosa, sorri e pede para que alguém busque uns galhinhos de ramo verde para que ela possa nos rezar. Antes de qualquer coisa avisa que é preciso descruzar pernas, os braços e desatar os cabelos para que a reza flua em todo corpo e não fique presa em nenhum nó. Mais adiante, recorda que aprendeu o ofício escutando uma velha rezadeira que

⁷ Para identificá-las basta acessar os documentários mencionados.

freqüentava a casa da família em sua infância, tendo aprendido a reza contra mau-olhado com uma mulher sertaneja que estava de passagem por Boa Vista. Vendo o seu filho raquítico e doente, a mulher teria lhe dito que o mal do menino era o olhado⁸, pedindo-lhe para rezá-lo. Com a resposta de dona Ritinha, rezou em voz audível repassando o segredo da reza para ela. Dona Ritinha enfatiza com entusiasmo o fato de que mesmo a mulher rezando apenas uma vez, ela juntou as palavras na cabeça e acertou a ordem da oração, passando a rezar contra o mau-olhado.

O entusiasmo de dona Ritinha encontra respaldo na tradição que diz que quando a rezadeira repassa sua sabedoria à outra o faz de uma única vez, permitindo que a pessoa a escute e assim “decore” as palavras ditas em forma de prece. Para se tornar rezadeira é necessário uma escuta profunda e ágil, pois não haverá repetições. Quando iniciamos o diálogo sobre a sua experiência com a reza, logo entendemos que para conversar com ela seria necessário o exercício de nos colocar numa outra perspectiva de mundo, em termos de outras cosmologias.

Vozes que se colocam desde uma perspectiva descolonial⁹ como o sociólogo porto riquenho Ramón Grosfoguel (2008) reiteram a estratégia epistêmica como crucial no desenho das dinâmicas globais e a problematização feminista acerca do entrelaçamento dos processos de humanização, racialização, sexualização e organização das relações de poder que conformam as dinâmicas sociais, políticas e econômicas das desigualdades regionais. Enfatizam, além disso, a necessidade de problematizar o investimento na desqualificação e destruição de cosmologias e “sistemas-mundo” (GROSFOGUEL, 2008, 2012) que desafiam a lógica ocidentalista implantada nos processos de colonialidade. Para Grosfoguel (idem), somente contemplando tais aspectos temos de fato uma epistemologia comprometida com a descolonialidade.

As reflexões da filósofa indiana Gayatri Spivak (2010), desde o grupo sul asiático de estudos subalternos, apontam a existência de subjetividades precárias, delineadas nos marcos da violência epistêmica colonial que desqualifica os conhecimentos e formas de apreensão do mundo da pessoa colonizada, surrupiando-lhe a possibilidade da enunciação. Das reflexões da autora e contribuições apresentadas por Grosfoguel, podemos inferir que no retorno aos elementos constituintes dessas cosmologias podemos encontrar importantes chaves para pensar a

⁸ Olhado, mau-olhado e quebranto são doenças que as rezadeiras consideram. Advindas de um olhar carregado de inveja ou más intenções o que causa no outro fastio, tristeza, vômitos, febres e dores.

⁹ As reflexões são tecidas a partir do diálogo com o Grupo de do Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos e o Grupo Sul-asiático de Estudos Subalternos e o Grupo Latino-americano de Estudos Subalternos. Vide Grosfoguel (2008, 2012)

resistência. Sua desqualificação estaria, portanto, relacionada justamente às potencialidades que carregam.

Assertiva semelhante também será encontrada nas reflexões desenvolvidas pelo filósofo Michel Foucault, no que chamou de insurgência de saberes dominados. A historiadora Joan Scott (1994) ressalta que “a noção de saber não se refere apenas a idéias, mas a instituições, estruturas, práticas cotidianas e rituais específicos, a um modo de ordenar o mundo que não antecede a organização social, mas é inseparável dela” (SCOTT, 1994, p. 11-27). Ou seja, são independentes e autônomos em relação às ciências e habitam outros tipos de discurso, correspondendo, portanto a

“blocos de saber histórico que estavam presentes mas foram sepultados, mascarados, invisibilizados e desqualificados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos como não competentes ou insuficientemente elaborados, como saberes ingênuos, hierarquicamente inferiores, abaixo do nível requerido de conhecimento ou de cientificidade” (FOUCAULT, 2007, p. 300).

Embora não se vincule a desconstrução da descolonialidade, como aponta a crítica de Grosfoguel (2008,2012), o filósofo francês também credita o ataque sistemático a esses saberes à potencialidade subversiva que comportam e, por essa razão, recomenda o urgente investimento na realização de suas genealogias.

No Brasil, a partir do que denomina de perspectivismo ameríndio, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro (1996) fornece uma rica caracterização da cosmologia ameríndia, adensando o argumento de que o investimento sistemático na sua extinção busca apagar outras possibilidades de se viver e relacionar com o mundo, desafiando a normatização da vida requerida pelos sistemas de dominação articulados pela lógica colonialista.

A partir das reflexões aportadas, é possível deduzir que nos organizamos ainda a partir de imperativos culturais e históricas dos discursos que nos instituem como periféricos. Por essa razão acolhemos as provocações descoloniais que apontam a necessidade de investirmos na construção de nossas próprias ferramentas conceituais teóricas e metodológicas para analisar a realidade e nela intervir.

Nesse sentido, cremos que há ainda muito para se escutar das interpelações anunciadas no período compreendido entre as décadas de 1960 e 1980, cujas dinâmicas provocaram inflexões profundas na maneira de problematizar o que chamamos de “realidade” e continuam atualizando a ecoar como fonte fecunda de problematizações aos dias atuais.

No contexto se aglutinou um conjunto de interpelações enunciadas de distintas localizações subalternas, através de eventos que incidiram de forma determinante na maneira como se traduz e se teoriza a tessitura dos processos sociais. Elucidando as imbricações entre a forma como interpretamos e atribuímos significados ao mundo e as complexas engrenagens de

controle historicamente instaladas pelo ocidente, desvelam a constituição de um modelo epistemologicamente constituído sobre o binarismo *natureza e razão*, como capacidade de racionalização do mundo; posicionadas como pólos dicotômicos e assimetricamente fixos, cabendo ao pólo inferior à condição de exterior constitutivo daquele tido como superior, mais especificamente, apenas a função de atestar sua superioridade. Tal operação possibilita os processos de identificação e diferenciação e as dinâmicas desiguais de poder que lhes são associadas. Além disso, serve de base às diversas acomodações históricas da relação saber-poder, articulando marcadores sociais de espécie, raça, sexualidade e gênero, dentre outros, através dos quais produz um sistema de identificação que opera por meio de cadeias analógicas polarizadas pelo binômio *natureza/razão*. Essa estrutura epistemológica permitiria falar sobre as diferenças, convertê-las em fontes de desigualdade e constituiria a base da narrativa colonialista.

De diferentes localizações raciais, territoriais, cores e dissidências sexuais e de gênero, corpos subalternizados pela narrativa histórica dominante, inauguram um jeito “diferente” de problematizar o que chamamos de “realidade”, evidenciando a relação entre organização político-econômica e a regulação dos comportamentos e como processos de racialização e sexualização dos corpos e territórios constituem estratégia chave de manutenção de uma ordem de dominação.

Registra-se, no período, uma série de ações, a exemplo da compilação dos textos “This Bridge Called my Back/Esta Puente mi Espalda”, coordenada por Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga, reunindo vozes de um conjunto de lésbicas, negras, indígenas, asiáticas, latinas, migrantes e refugiadas. Registrou-se, dessa maneira, uma mudança radical nos paradigmas epistemológicos, teóricos e políticos feministas, como por exemplo, o *standpoint* e o princípio da inseparabilidade das lutas.

Esses movimentos apontaram a necessidade de se atentar para o fato de que a ordem de dominação se estabelece mediante um processo de colonização epistemológica. As provocações surgidas a partir da interlocução com os/as autores foram tomadas como desafio e influenciaram os delineamentos dos percursos que adotamos no nosso encontro com as rezadeiras e a tradição de rezar. O que encontramos pelo caminho fez valer a pena o desafio.

Encontros e prosas interepistêmicas no ofício da rezadeira

O fato de se constituir como tradição baseada na oralidade não significa que a Reza não incorpore a influência do texto escrito. Nisso residem elementos surpreendentes que apontam

para o hibridismo cosmológico que conforma uma “medicina dos humores”, praticada na Antiguidade. A fonte escrita mais apontada como inspiradora para essas praticas é o Lunário Perpétuo, um almanaque de técnicas de vida e práticas de medicina antiga escrito pelo astrólogo valenciano Gerónimo Cortés (1555-1615)¹⁰, publicado na Espanha em 1594 com o extenso título “*Lunario perpetuo, el cual contiene los llenos y conjunciones perpetuas de la luna, declarando si seran de tarde o de mañana, con la pronosticacion natural e general de los tiempos*” traduzido para português em 1703¹¹.

Como apontam os historiadores Medeiros Filho e Lamartine Faria (2001), trazido ao Brasil durante a ocupação portuguesa, o Lunário se popularizou nas regiões rurais por volta dos séculos XVIII, XIX e na primeira metade do século XX, sendo um dos livros mais lidos no sertão nordestino por quase duzentos anos.

Por meio da leitura de decretos de afirmações das sesmarias podemos ver que a ocupação do Nordeste não se deu apenas pela via litoral como se costuma imaginar. Diversos povos que habitavam o interior adentraram sertão acima levando seus rebanhos de gado em busca de novos territórios para desenvolver a criação. Como observa o escritor Ariano Suassuna (1998)¹², não existindo tanta concorrência para a ocupação do espaço, a função desempenhada pelo trabalho do vaqueiro obtinha maior reconhecimento e valorização. Dessa maneira, o trabalho era estabelecido em regime de parceria, no qual se acordava que para cada quatro crias nascidas nas fazendas sob seus cuidados uma seria sua. Como o acerto com padrões acontecia a cada cinco anos, alguns deles conseguiam formar seu próprio rebanho e organizar sua própria fazenda. Suassuna (idem) observa que a posição econômica e social alcançada por vaqueiros quando do surgimento da ocupação equivaliam a um tipo de classe média do sertão. As condições de trabalho mudaram ao longo da história, o importante a ser destacado é que a relação com o gado ou com o animal bovino constitui o traço indelével de uma cultura que se formou nos sertões nordestinos bastante diferenciada daquela estabelecida pelos grandes conglomerados de empresas pecuaristas¹³.

¹⁰ No período, para ser médico, antes de qualquer coisa, era necessário ser astrônomo ou astrólogo pois o corpo era compreendido em relação à sua posição no universo.

¹¹ O Lunário também é tema de espetáculo organizado pelo artista pernambucano Antônio Nóbrega. (Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=fqO6fhI8elc>)

¹² Cf documentário “No Sertão eu Vi”, produzido em 1998 por Kátia Augusta Maciel, do Departamento de Ciências Geográficas/UFPE em parceria com a Oficina de Imagens, retrata a pluralidade geográfico-cultural e potencialidades da formação social do território conhecido como sertão. Ver <https://www.youtube.com/watch?v=cX1ojN0fBew>

¹³ Como retratado no documentário “Paraíba, Meu Amor”, realizado pelo diretor suíço Bernard Robert-Charrue em parceria com o artista paraibano Chico César (<https://www.youtube.com/watch?v=haKVXQLAW8M>). Uma análise do material foi desenvolvida pelo professor Jonas Duarte do Departamento de História da UFPB e pode ser encontrado em <https://www.youtube.com/watch?v=haKVXQLAW8M>

Em meio a esse cenário, almanaques como o Lunário Perpétuo e outros tipos, organizados muitas vezes em formato de cordel, tinham uma extensa circulação e continham desde ensinamentos ligados à matemática, astronomia e astrologia, orientações para a lida no campo, curiosidades, receitas médicas, acoplando-se a um refinado conhecimento do espaço, divulgado através dos repentes, benditos, cantos, aboios e toadas¹⁴. Constituíam, por essa razão, uma poderosa motivação e fonte de interesse pela alfabetização, geralmente com recursos próprios, como já mencionamos. Suassuna (idem) destaca ainda as influências ibéricas e árabes, como podemos verificar na constituição do aboio, canto dos vaqueiros que termina com uma entonação “tremida” ao final de cada verso.

O Lunário Perpétuo é constituído por uma compatibilização entre a medicina humoral, hipocrática, galênica e islâmica com a medicina astrológica surgida no Egito por volta do século II a. c., representando a visão de médicos como o persa Avicena (Abu Ali Al-Husayn ibn Abdallah ibn Siña) que viveu entre os anos de 980 a 1037 e escreveu o livro “Al-Quantum Fil-Tibb” que influenciou a medicina durante seis séculos. O almanaque em suas diversas reorganizações reflete também a visão camponesa ibérica.

O regime sanitaria de Avicena (980 a 1037 a.C) descrito no Lunário Perpétuo é baseado na administração de alimentos pensando em como implicarão na nossa digestão. Uma série de recursos é utilizada para facilitar a localização no espaço e tempo, regidas por ciclos lunares e complexas localizações em relação à posição dos astros.

Recomenda-se não estender (colocar para secar) as roupas de bebês sob a luz do “planeta noturno”¹⁵, para evitar o risco das crianças sofrerem de “lua”, enfermidade causada pela incidência da luminosidade da lua sobre os próprios bebês, roupas e objetos que utilizam, causando palidez, vômitos, diarreias, dores de cabeça e falta de apetite. Quando isso acontece, a criança empalidece e mostra-se inquieta. A lua teria lhe roubado a cor, a rezadeira é chamada e professa a oração:

“(nome da pessoa) dois olhos te olharam mal,
Três te hão- de olhar bem,
Em nome de Deus Pai, do Filho e do Espírito Santo, amém.
Quando Nossa Senhora pelo mundo andou,
Com Santa Margarida se encontrou, e lhe perguntou:
- Onde vais, Margarida?
- Eu a Vossa busca ia.
Tenho um filho doente
De sol e de lua e de **fito** morria
Com que curarei eu, Senhora?

¹⁴ O repente se constitui em um canto rimado alternado por dois cantores. Benditos são cantos religiosos que misturam vários elementos do cotidiano com a vida dos santos e fiéis. Toadas são falas rítmicas com versos rimados, um canto típico dos vaqueiros, assim como o Aboio.

¹⁵ Planeta noturno: Nas designações das influências dos astros no Lunário Perpétuo a lua é chamada de planeta noturno

- Com a cinza do lar
 O mundo será salvo.
 A lua a cor de (nome da pessoa) levou,
 E a dela deixou.
 Ela há-de tornar a passar,
 A cor de (nome da pessoa) há-de deixar ,
 E a dela há-de levar
 Para as ondas do mar
 Onde não *oiça*
 Nem galos, nem galinhas cantar,
 Nem mãe por seu filho bradar”¹⁶

A idéia de que o movimento lunar interfere nos nossos humores é uma informação que se aprende logo que se inicia a leitura do Lunário. Se a lua em suas fases é capaz de influenciar as marés, rios e organismos aquáticos, se “corre um rio no nosso corpo, constituído por 60% de água, não teria como ficarmos imunes aos deslocamentos lunares.

Também se aconselha não deixar o sol do meio-dia passar sobre as cabeças, seja estando fora de casa ou dormindo, assim como não se recomenda deixar passar sobre a cabeça a luz das seis horas, que não é noite nem é dia. Pela mesma razão que não se deve dormir ao meio-dia ou às seis horas da noite, também não é bom estar fora de casa nessas horas “em ponto”. Isso provocaria o que a rezadeira chama de “réstia de sol” e “réstia de lua”, atrasando a vida, dando dores de cabeça, inquietação e náuseas.

No Lunário se encontram diversos conhecimentos gerais que gradativamente foram se transformando, ora incluindo ora retirando informações, influenciando a criação de uma série de outros almanaques nordestinos que enfatizavam os cuidados de saúde e do campo, como os Almanques “Lunário Moderno” ou “Manual Nordeste”, do autor Dr. Israel, pseudônimo de Manoel Pereira Diniz, paraibano de Alagoa Nova (sem data precisa de publicação), ambos escritos em forma de cordel. “O Vaticínio e Prognóstico do Ano” publicado em 1920 pelo paraibano José Honorato e também o “Almanaque o Juízo do Ano”, de Manoel Caboclo e Silva (sem data precisa) são outros exemplos.

A influência exercida pelo Lunário não vem apenas da utilidade da informação que oferece. Sua estrutura narrativa remete a outra maneira de apropriação do tempo e espaço, uma “racionalidade” que se acopla aos conhecimentos xamânicos de ervas e curas presentes na cosmologia ameríndia e africana. Do Lunário surge uma série de costumes alimentares, de expressões e ditos populares, praticas de cuidado e cura, a constituição de ritos que atravessam gerações até os dias de hoje.

¹⁶ As citações referem-se apenas a transcrição dos textos associados às orações e suas finalidades. Não se refere a parte do ritual em que a rezadeira encerra as preces balbuciando as orações finais.

Através dos tempos, os almanaques também foram cultivados pela história oral e repassados em repentes, cantos e toadas. Por isso muitos costumes que resistem na memória local remetem a uma medicina humoral com influência moura, como encontramos nas recomendações de Avicena escritas no *Lunário Perpétuo*. Expressões como comida “reimosa” e “carregada”, que pode fazer mal ao organismo se ingerida em determinados horários, em determinados estados do corpo ou em conjunto com outras substâncias, assim como o uso de ervas para banhos, defumação e produção de remédios constituem alguns exemplos.

“Salve, salve o ramo sagrado, a natureza foi quem gerou” – O encontro com Rosa

É na maneira como o que chamamos de “natureza” é posicionada nas práticas que constituem o ofício da reza que temos as indicações mais fortes da presença de sistemas epistemológicos inscritos em cosmológicos não ocidentais. A rezadeira também faz sua retirar o mal olhado das produções agrícolas, reza a produção do leite e de queijo, para o vaqueiro encontrar o gado que se perde na caatinga, para afastar animais peçonhentos, para debelar as doenças como bicheiras¹⁷ que lhe corroem a carne. Na tessitura do ritual se entrelaçam os fios da relação entre espécies, tempo e espaço.

No documentário da TV SESC, Dona Maria Guerra (1912-2014) conta que recebia entre 8 e 10 pessoas por dia para serem rezadas devido à picada de aranha. A reza se dava por meio de um copo de água e pitadas de sal dadas a pessoa doente para beber em seguida.

Nos caminhos das casas de sítio e de beira de estrada no Cariri existem muitas espécies de cobras peçonhentas, sendo a cascavel uma das mais temidas. Quando se tem que andar a noite o perigo de ser picado e, com ele o medo, aumenta. Para isso as rezadeiras ensinam a poderosa oração de São Bento que encanta e afasta as “bocas frias”, como denominam as cobras venenosas, das estradas e habitações. A cobra não deve ser morta, deve ser preservada para cumprir a função que lhe foi dada pela natureza, eliminar pragas como insetos e ratos. Por essa razão, se providencia o encantamento para que pessoa e animal possam seguir seu caminho, graças a prece que a rezadeira sussurra pela Caatinga:

“São Bento, água benta
Jesus Cristo Imortal.
Bicho mal que há neste caminho
Abaixa a cabeça para todos os filhos de Deus passar
Amém”

¹⁷ Infecção na pele do gado (pode atingir cavalos, bodes, cachorros e gatos) causada por ferimento e depósito de larvas da mosca *Cochliomyia hominivorax*.

Um copo de água é pego e dentro colocado areia fina e limpa. A areia serve para filtrar o veneno, o doente deve beber a água em completo isolamento, sob os cuidados da rezadeira, pois seu corpo está frágil e qualquer pessoa mal intencionada pode derrubá-lo apenas com maus sentimentos. A cura de cobra é um dos ritos mais complexos, nos ensina Rosa, outra rezadeira da região. Com gestos largos e entusiasmados, anda por toda zona rural de Boa Vista emprestando aos moradores seu ofício. Sua personalidade forte se traduz na rigidez de suas rugas bronzeadas pelo sol causticante do cariri paraibano em contraste com seus cabelos brancos, postura firme e mãos fortes.

Rosa fala que o pai era “curado de cobra” porque alguma rezadeira havia lhe benzido quando fora picado e ele tinha sarado. Acredita que quando a pessoa é “sarada de cobra” o veneno se transforma em força para o corpo e bastava que cuspsse na boca de algum animal ou pessoa picada que o corpo seria reabilitado, como se a saliva possuísse elementos sorológicos antiofídicos que junto com os outros cuidados e orações ajudava o pessoa picada a se salvar dos seus efeitos.

Seu pai ainda contava que muito usado para curar picada de serpente era o pinhão roxo¹⁸, pois quando um tejuacu – lagarto médio da região também conhecido como tejo ou tiú – era picado recorria ao pinhão mordendo-lhe o caule repetidas vezes, conseguindo dessa maneira reabilitar-se para retomar a briga até vencer a cobra.

As narrativas expressam a experiência de perscrutar o que está a sua volta, a uma relação com a natureza que não expressa preocupação de controle, mas a toma como fonte de aprendizados. É ouvindo o chão, o comportamento dos pássaros expresso no seu canto, analisando o movimento das nuvens e a direção do vento que entendem e traduzem os prenúncios do tempo. Conseguem falar da espessura do ar e, pelo seu cheiro, fazer previsões, apagar o fogo, chamar a chuva e providenciar a cura, fazendo lembrar o bugre Bernardo, de Manuel de Barros (2001)¹⁹

Não há distinção entre espécies na reza. O cuidado ofertado ao corpo humano é também aplicado aos animais e à terra. Rosa criou toda a família à base de seu ofício. Rezava também seus animais de estimação, seu rebanho de leite, quando ainda o tinha. Explica que “mau olho faz a gente ficar pra baixo, desanimada e só a reza é capaz de tirar, pois o médico essas coisas não resolve. E o mau olho pega em tudo, de bebê, planta a animal, seja gente considerada feia

¹⁸ A planta também tem significados em outros espaços, como nos Terreiros de Jurema e Candomblé que utilizam a planta como meio de bloqueio e descarga de energias consideradas negativas.

¹⁹ “Bernardo da Mata nunca fez outra coisa que ouvir as vozes do chão, que ouvir o perfume das cores, que ver o silêncio das formas e o formato dos cantos” (MANUEL DE BARROS, 2001, p.411)

ou bonita. E quando a pessoa a ser rezada está muito carregada, é preciso esconder um galhinho no peito para que não passe para si. Tem que se rezar de frente a uma porta aberta por onde o quebranto o mau olho vá embora, e depois se pega o ramo e se joga o mais longe possível”²⁰.

A rezadeira também é chamada quando acontece incêndio nos currais. Dona Ritinha por muitas vezes saiu de sua casa a pé, na zona urbana, para se dirigir a zona rural de Boa Vista para rezar para retrain e apagar o fogo dos matagais. A tradição conta que para mato rasteiro existe uma oração e para arbustos e árvores existe outra. Também há aquela oração em que o fogo é parado e não consegue passar da linha que a rezadeira afirmou e outra prece que consegue apagar de vez o fogo que esteja a atingir algum curral de criação. Todas essas orações são feitas de maneiras fervorosas em sussurros carregados de força e fé.

Rosa nos conta que aprendeu a reza com sua mãe e explica que “antigamente o povo tinha muita crença, mas hoje em dia com médico e remédio o povo não tem mais”²¹. Explica que é preciso pegar três galhinhos verdes de alguma planta e assim começa: “com dois te botaram [aponta com o dedo para os seus próprios olhos], com três eu te tiro” [aponta para os galhos]. Em seguida nos orienta: “depois reza três Ave Maria, três Pai Nosso, oferecido as cinco chagas de Cristo”. Nos ensina que “antes de rezar alguém é preciso se proteger guardando sob o peito um galhinho do ramo – que a rezadeira usa para rezar os que estão aos seus cuidados”. Para se servir de uma planta é preciso pedir licença aqueles que as guardam, costume herdado de ancestrais que habitavam o local, assim como encontramos na cosmologia Iorubá, que tem no Orixá Osaña o guardião das folhas.

O ramo usado na reza como diz dona Ritinha “é símbolo do trabalho”²². Serve para proteger quem reza, fazendo com que os fluídos da pessoa afetada não atinjam a rezadeira, ficando a energia “ruim” no galho. Esse costume não tem datação precisa de quando começou e de que maneira surgiu, mas se sabe que na pajelança muito se usava o rastreamento do corpo a expulsar os espíritos invasores por meio de uso de ramos de folhas e fumaça. No Lunáio Perpetuo, Gerónimo Cortés também ensina que para expulsar os espíritos “imundos” da casa é necessário defumar o espaço com galhos de romero (alecrim). Nos cultos africanos iorubás as folhas são elementos sagrados que limpam do corpo, o ori (cabeça, individualidade) retirando as energias e vibrações negativas.

Dessa maneira, podemos afirmar que o ritual não leva adiante à dicotomia natureza e cultura que embasa o sistema epistemológico que orienta a racionalização ocidental que, de acordo com o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (1987, 1997, 2010) desde o

²⁰ Registro dos depoimentos coletados nas visitas de 21.03.15 e 18.12.15.

²¹ Registro das visitas realizadas em 21 e 22.03.15

²² Idem

século XVII vem sendo questionada por filósofos como o alemão Gottfried Wilhelm von Leibniz (1646-1716) e, mais recentemente, pelo físico Eugene Wagner.

Ainda que a problematização da relação entre natureza e cultura não seja recente, é o feminismo articulado a partir da década de 1970 que problematiza a localização do gênero, sexualidade e raça na cadeia analógica que se estabelece a partir da cisão natureza *versus* cultura e na maneira como essa operação amarra as engrenagens pela qual se constrói a realidade social. Filósofas como Donna Haraway (1995) e Judith Butler (2010) insistem na impossibilidade de desnaturalizar assimetrias de gênero sem antes desnaturalizar a idéia de natureza, enfatizando, dessa maneira, o uso tático e da natureza como substancia moldável, cuja existência é necessária à efetividade das premissas epistemológicas da ciência dominante.

Ao examinar as formas assumidas pela idéia de natureza na história do ocidente, ainda na década de 1940, o filósofo e historiador francês Robert Lenoble (2002) destaca os contornos variados em conformidade com diversas correntes de pensamento que caracterizam a racionalidade ocidental, observando que a separação da natureza do destino humano se registra no antagonismo proposto por Platão e radicalizado por Aristóteles. Chama a atenção, entretanto, para o fato de que é o surgimento da física mecanicista, do século XVI, associada aos desenvolvimentos filosóficos da ilustração, que adensam e consolidam tal inflexão, impulsionando a produção do conhecimento para a conquista da natureza. Destaca ainda a contribuição emprestada pela teologia católica ao afirmar que o próprio criador, no ato de criar o universo, instituiu o homem como senhor e dominador da natureza e de tudo que há nela, enfatizando, dessa maneira, a existência de mecanismos de colaboração entre a teologia católica e o pragmatismo científico.

A crítica feminista enfatizará a aliança entre ambas surgiram as bases para um projeto androcêntrico de ocidente, cuja mediação necessita do investimento no arquétipo do líder viril que ponha sua execução em marcha. Na base da crítica a “naturalização” da natureza, coloca-se articulação entre marcadores da diferença e seus (re)arranjos em diferentes contextos históricos, na organização de diferentes sistemas de dominação.

Como aponta a historiadora Nancy Stepan, se na filosofia greco-romana mulheres são tidas como limitadas por natureza, assim como as raças à quais pertenciam escravos, no cristianismo “a negritude foi associada ao feminino, à escuridão da noite, à natureza, à feiúra, à presença demoníaca e culpa, sendo a brancura associada à virtude, beleza, santidade e pureza” (STEPAN, 1994, p.77). Observa, no entanto, que com o surgimento da Eugenia e do darwinismo social, a nomeação da diferença e os arranjos entre os marcadores sociais que articula adquiriu nova conformação. No século XIX o gênero era notavelmente considerado

análogo à raça, de modo que a ciência podia usar a diferença racial para explicar a diferença de gênero e vice-versa. O leve peso do cérebro feminino e suas “deficientes” estruturas cerebrais seriam análogas às das raças inferiores, o que explicaria as baixas capacidades intelectuais da “raça” feminina.

Nesse contexto as preocupações se deslocaram para o controle do processo de reprodução da espécie por meio de uma série de investimentos técnicos que irão conformar o que Foucault (1988) denominou de dispositivo histórico da sexualidade. Desdobrando a analítica do poder que se estendem da lógica soberana, disciplinar, o filósofo enfatiza que, tomando a espécie como preocupação central, o sexo se constitui numa poderosa ferramenta de controle da reprodução e dos processos de subjetivação, cuja utilidade é fundamental à categorização dos corpos como normais ou anormais e, a partir disso, estabelecer sua disposição e circulação no espaço.

Conforme observa, o cerco à sexualidade deve ser compreendido em meio ao refinamento das técnicas de controle e disciplinamento que caracterizam a sociedade moderna, não se colocando sob o domínio direto de nenhuma instituição estatal, policial ou administrativa superior com poder jurídico legislador. O dispositivo da sexualidade é acionado para forjar uma subjetividade governável, daí o investimento nas normas sobre o corpo. Por esse processo se institui heteronormatividade. As novas estratégias de gestão da população demandam a investimento do Estado na constituição da sexualidade como aquilo que confere identidade social às pessoas ‘normais’ ou ‘anormais’, exercendo uma pedagogização dos corpos que se faz acompanhar pela necessária correspondência entre desejo, identidade de gênero e prática sexual, como base para a “heteronormatizar” os modos de se viver.

As técnicas aplicadas pelas rezadeiras para guiar a própria vida e estabelecer relação com as pessoas da comunidade através do seu ofício, comportam uma série de elementos que conformam subjetividades outras. Podemos arriscar que são constituídas por um conjunto de práticas configuradas como o que Foucault (1994) denominou de cuidados de si.

As rezadeiras e narrativas de resistência encarnada

As técnicas desenvolvidas a partir do hibridismo dos elementos que compõem o ofício de rezar configuram um conjunto de práticas aparentadas com aquelas que Foucault (1994) denominou de cuidados de si para referir-se aos procedimentos identificados entre os estóicos que envolvem exercícios que as pessoas aplicam sobre si mesmas para se fortalecerem. Configuram as técnicas de si e são efetivados por meio da escrita, leitura, meditação, exercícios

físicos, períodos de abstenções, exame da consciência dentre outros. Aparecem ao longo da história e não são limitadas ao campo filosófico, tampouco da ambição de teorizar. Na maioria das vezes surgem com a simples ambição do “homem” comum de tornar a vida mais agradável.

O interesse pelo tema tem a ver com o debate sobre o assujeitamento como traço constitutivo do “sujeito” formatado pela cultura ocidental. O cuidado de si reposiciona a discussão sobre a agência política na análise e o interesse foucaultiano pela genealogia dos saberes dominados está relacionado à inspiração que podemos obter com as “técnicas de si” contidas nessas experiências.

Ao identificar que a “logística” da dominação é movida pelo controle dos processos de subjetivação, Foucault (2007) enfatiza o investimento na fabricação de certo tipo de indivíduo e de *ethos*, por meio de um conjunto de técnicas de captura cada vez mais complexas e sofisticadas, aplicadas através dos aparatos institucionais, mas também configuradas para serem manejadas sozinhas. No inventário dessas tecnologias identifica um movimento de inflexão provocado por sua apropriação pelo cristianismo para serem usadas na conformação do poder pastoral, demonstrando, dessa maneira, a possibilidade de seu uso para propósitos contrários aqueles que motivaram sua constituição. Daí a necessidade de acompanhamento minucioso de sua aplicação. O trabalho que o indivíduo exerce sobre si mesma adquire a forma de ascese, necessária para manter o corpo sempre vigilante para combate a ser sustentado. A luta é, decididamente por cada batalha. Não há vitória final porque não há fim.

Acreditamos que o ofício – ou a arte, como chamam as rezadeiras – de rezar e benzer comporta uma série de técnicas no seu modo de fazer-se que reverberam na construção da própria subjetividade enfrentando e subvertendo no mesmo movimento, marcadores sociais geracionais e de gênero. Ressaltamos, além disso, que essas práticas são influenciadas por sistemas epistemológicos articulados em outras cosmologias.

O investimento no fortalecimento da subjetividade perpassa todo o ritual da reza a começar pela reafirmação do nome. A pessoa rezada é convidada a dizer seu nome antes que comece o ritual. Se o pronuncia em voz baixa a rezadeira pede para repetir mais alto, quantas vezes considerar necessário, “até que a pessoa acorde para si mesma”.

Além disso, a reza constitui-se como ritual baseado na interlocução. Não há obrigatoriedade de confessar-se. Nos rituais de cuidado, o/a paciente não fala para revelar-se, mas para construir sua própria terapêutica, sua “cura”. Quem é rezado/a participa respondendo as perguntas da rezadeira e recebe conselhos e receitas de banhos, chás e infusões. A reza enseja o comprometimento da pessoa no cuidado consigo mesma.

Enquanto visitávamos Dona Ritinha acompanhamos o seu deslocamento para atender a um chamado da comunidade. O filho de um médico havia sofrido um acidente e “quebrado” o pé. Para corrigir as sequelas deveria se submeter a cirurgias reparadoras, mas devido ao estado de inchaço teria que esperar, o que poderia lhe trazer alguma complicação. Dona Ritinha aplicou-lhe a reza de “carne triada [machucada]”. Servindo-se de um pedaço de tecido grosso, linha e agulha, posiciona o tecido sobre o local machucado. “Para tudo o que eu disser, você responde com muita fé as palavras carne triada”. Começa o ritual da benzedura. Dona Ritinha: “nervo torto o que eu costuro?” Paciente: “carne triada”. Dona Ritinha: “nervo rendido, o que eu costuro?” Paciente: “carne triada”. Dona Ritinha: “osso desconchavado [em alguns casos se utiliza também a expressão osso desconjuntado], o que eu costuro”? Paciente: “carne triada”. As perguntas são feitas e respondidas sempre em sequência de três. A entonação vai ficando mais forte à medida que se repetem. Ao final da sequência, dona Ritinha amarra o diólogo costurando firmemente o tecido: “eu coso carne triada, nervo torto, nervo rendido, osso desconchavado. Assim eu coso...” as palavras ficam inaudíveis. Dona Ritinha põe-se a sussurrar por alguns instantes enquanto continua a coser o tecido. Aguardamos em silêncio, interrompido por ela avisando que já terminou. A reza é seguida de conselhos relacionados ao uso de ervas, como o mastruz, para ser ingerido e também aplicado na forma de emplastro²³.

Na reza nunca é apenas o espírito que é rezado. A maneira como se percebe e se define as enfermidades também recusa a dicotomia corpo e espírito, ou alma. É inscrita em práticas profundamente enraizadas no exercício perscrutar o ambiente em que se vive. Cultiva-se um tipo de conhecimento advindo dos sentidos (ouvir, cheirar, tocar, sentir...) criando um sistema próprio de reconhecimento de enfermidades expressa na forma como são nomeadas: “ventre caído”, “mau olhado”, “espinhela caída” “réstia de sol”, “réstia de lua”, “fogo brabo” (ou cobreiro) são alguns exemplos.

A reza se configura, dessa maneira, como espaço de exercício, abertura e fortalecimento da construção das técnicas de si de quem é rezado. Há, além disso, o trabalho complementar com o cuidado que a pessoa deve ter consigo mesma, ao providenciar as ervas; o repouso e isolamento para a prática de exames de consciência como ingredientes de uma terapêutica. Enfrentar os medos faz parte da “cura”.

Outro elemento que exige a aplicação de técnicas auto fortalecimento está relacionado à importância atribuída ao segredo. Como em outras práticas baseadas na oralidade, o segredo integra uma complexa ritualística, por tratar-se de algo fundamental para manter potência dos saberes que se constituem na fonte de força e inspiração, os elementos que permitam

²³ Registro da visita de 10 de março de 2016.

reconstituir sistemas-mundo outros, utilizando uma expressão de Grosfoguel (2008). Para além disso, configura táticas de resistência que contribuem para manutenção dos lugares que os abrigam e os permitem atuar. Daí revelá-los somente a quem prove ser confiável, que tenha o dom e a coragem de se submeter aos exercícios que envolvem a preparação necessária para administrá-lo. Pelas poderosas palavras que se refugiam nos sussurros de quem reza a tradição é levada adiante.

Em seu ofício rotineiro, a rezadeira se contrapõe ao empobrecimento da experiência. As narrativas alimentadas por ascese diária através do silêncio e das orações particulares, a sabedoria adquirida com a escuta paciente e atenta do espaço emprestam-lhe um vigor ao corpo envelhecido que só poderíamos definir como extraordinário. Transforma sua experiência numa fonte de cuidados, conselhos e orientações para se levar uma boa vida, atualizando-a em nossa própria experiência como aprendizado. Como observa Foucault, o cuidado de si requer um jogo de trocas no qual o outro desempenha um papel fundamental. Nisso reside a idéia do cuidado de si como prática social. A experiência de Dona Ritinha se amplia na experiência da comunidade de Boa Vista como cuidado dos outros, se atualiza na vida dos outros, no *ethos* local, como bem ilustra o documentário Fé no Brasil²⁴.

Por meio das técnicas acionadas na sua composição como ofício, a reza possibilita, uma série de reconfigurações que apontam para as possibilidades de uma vida não organizada pelos imperativos do cientificismo e do saber biomédico que dispõem sobre como ser “mulher” e “velha”.

Como observa Silvana Tótoro (2013), a maneira como compreendemos a velhice deve ser referida à medicalização da vida. O envelhecimento é definido como condição patológica, dependente de intervenções externas. A medicalização das condutas está relacionada ao investimento discursivo na saúde como um campo de saber. Sua principal função é adensar os mecanismos de assujeitamento e dependência. Integra o aparato técnico-operacional das biopolíticas, concorrendo para a produção de um tipo de subjetividade dependente, voltado ao adestramento e conservação de uma funcionalidade do corpo, na sua eficácia sensório-motora e no domínio do desejo. Tal modelo investe no refinamento das técnicas de subjetivação para controlar afetos, modos de secretar, segregar e controlar fluxos de desejo, a produção e circulação de energias.

Uma vida para receber o “selo de qualidade” exige o cumprimento de protocolos de saúde e bem-estar consumíveis. O saber biomédico investe na criação de um modelo de corpo

²⁴ Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=QD614zuue1>

que impede o acesso a qualquer outro que não represente essa lógica, afastando tudo que remeta a ideia da morte como algo que ameace a segurança projetada.

O termo “idoso/a” é relativamente novo e a ideia que se emprega à velhice mudou ao longo do tempo. Como aponta Tótora (2013), a ascensão do cristianismo em Roma conduziu de forma pejorativa a ideia do velho, excluindo essa parte da população da vida pública. Santo Agostinho relacionou a velhice ao feio, decrépito e pecaminoso. No século XIV da Renascença a valorização da beleza, do corpo e da jovialidade se dá terá como contraponto a apresentação da velhice como algo detestável.

A partir do século XX com o desenvolvimento da medicina moderna, da fisiologia, anatomia e, posteriormente, da geriatria, o corpo velho será visto como um conglomerado de tecidos e células a caminho da morte, o posto de uma vida “produtiva”, devendo, portanto, ser exorcizado do imaginário social. A categoria velhice será transformada em política de gestão dos corpos. O corpo envelhecido construído nos discursos da biopolítica passa a ser definido por sua privação, como algo a ser contornado, consertado. A pessoa velha deve curar-se! A velhice sadia é aquela que consome bens e serviços de forma intensa, não usuária constante dos serviços públicos de saúde e seguridade.

Criando e recriando condições de existir, as rezadeiras estabelecem uma disputa discursiva e, mesmo que apenas por alguns momentos, são capazes de inverter discursos e interpretações do mundo. A cosmologia que acionam atualiza para nós elementos de uma epistemologia em que a velhice é reconhecida como estado privilegiado da existência, a inscrição do tempo no próprio corpo, de tudo que passou, pousou, afetou... Vertido em experiência, o tempo abrigado no corpo das rezadeiras nos oferece as poções e encantamentos para aumentar nossa potência e que, por muito tempo, habitaram nossa encantada imaginação de criança. Estar com elas representa o privilégio de experimentar um pouquinho a velhice como a própria saciedade de vida, a partir de onde nos encontramos hoje.

Em Boa Vista, muitas dessas mulheres adquiriram notabilidade assumindo a responsabilidade pela organização da vida religiosa de cada localidade, por meio de rezas e novenas. Numa sociedade regida por rígidos princípios heteronormativos, com traços acentuadamente patriarcais, era o lugar onde exerciam autoridade e tornavam suas vozes audíveis, formando beatas, rezadeiras e curandeiras. Na vida religiosa conseguiam escapar da obrigatoriedade do casamento, de ter que justificar a condição de “moça velha” - expressão utilizada para designar a quem não casava – ou “sozinha”. Como rezadeiras podiam percorrer as vilas e cidades sem serem importunadas, questionadas ou julgadas

Na genealogia da “invenção do Nordeste” realizada pelo historiador Durval Muniz de Albuquerque Junior (1999), é possível perceber o caráter “peculiar” do dispositivo da sexualidade efetivado na região em decorrência da ênfase à tradição promovida pelas elites locais.

A institucionalização do Nordeste como região coincide com a expansão da eugenia no Brasil. Entretanto, se no eixo Sul/Sudeste as premissas evolucionistas foram utilizadas para justificar um processo de branqueamento controlado, no eixo Norte/Nordeste foram acionadas por elites locais para demonstrar o drama da “natural” inferioridade de tudo que é relacionado ao espaço. Qualquer coisa para justificar os investimentos reivindicados para a institucionalização do Nordeste como região!

As pretensões “civilizatórias” vinculadas à aplicação da eugenia no Sul/Sudeste não alcançaram, nos mesmos moldes, o Norte/Nordeste. Neste eixo não se verificou o investimento no ideal de branquitude requerido pela nação, como vemos no trabalho de Richard Miskolci (2012). Preservando majoritariamente uma mestiçagem afroameríndia, o Nordeste passa a ser visto como o espaço que atualiza a memória de um passado associado ao “atraso” que se pretende apagar da memória do Brasil. A pessoa nordestina será vista como rude, preguiçosa, pouco inteligente, dentre outros adjetivos depreciativos.

Os discursos “fundadores” do Nordeste também emprestarão sua contribuição à desqualificação das manifestações de resistência encontradas no espaço inspiradas em outros sistemas cosmológicos, a partir de estereótipos como “folclore”, “alegoria”, “popular”. Os saberes cultivados no espaço serão considerados aceitáveis apenas como alegoria, um dispositivo de linguagem usado para desqualificar empregando sentidos outros. Configurada a partir de determinado ponto de vista central, rouba a riqueza dos símbolos, dos movimentos e formas como ocupam o espaço, imobilizando-os. Dessa maneira, as rezadeiras também nos ensinam a problematizar a desqualificação da ritualística popular acalentada no Nordeste, perpassada por elementos que remetem a cosmologias subalternizadas ao longo da história

Considerações finais

As provocações epistemológicas acolhidas como motivação para o desenvolvimento da investigação que resultou na tessitura das reflexões que acabamos de fazer em voz alta acenam a necessidade de procurarmos em nossas próprias tradições não ocidentais, alternativas políticas, éticas e epistêmicas para atualizar nossas estratégias de luta pela liberdade em outros “outros mundos possíveis”. A análise das experiências articuladas por tais elementos indicam

que esse essa parece ser um caminho para novos rearranjos entre marcadores sociais da diferença, justificando, dessa maneira, a análise dessas práticas e experiências.

Com o trabalho, acreditamos ter demonstrado que o ofício, ou a arte – como costumam chamar as rezadeiras – de rezar e benzer comporta uma série de técnicas que, no seu modo de fazer-se, reverberam na construção de subjetividades fortalecidas para enfrentar e subverter no mesmo movimento, dinâmicas associadas à marcadores sociais geracionais e de gênero. Ressaltamos, além disso, que essas práticas são influenciadas por sistemas epistemológicos articulados em cosmologias que escaparam as estratégias de homogeneização associadas às dinâmicas de colonialidade ocidental.

Referências

- ALMEIDA, Antônio Pereira de. Os Oliveira Lêdo e a genealogia de Santa Rosa. João Pessoa: Gráfica Universal.
- ALBUQUERQUE, Jr. Durval Muniz. A Invenção do Nordeste e outras artes. Recife: FJN, Ed. Massangana. São Paulo, Cortez, 1999.
- _____. Preconceito contra a origem geográfica e de lugar: as fronteiras da discórdia. São Paulo, Cortez, 2007.
- BARROS, João Roberto. Técnicas de si nos textos de Michel Foucault: a influência do poder pastoral”. In: *Cadernos IHU*, 2012.
- BARROS, Manoel de. Poesia Completa/Manoel de Barros. São Paulo, Leya, 2010.
- BENJAMIN, Walter. “O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura”. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 197-221.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do ‘sexo”. In. LOURO, Guacira Lopes (org.). O corpo educado: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte, Autentica 2010, p. 153-172.
- DELEUZE, Gilles. *Post-Scriptum*. Sobre as Sociedades de Controle in *L'Autre Journal*, n° 1, maio de 1990. Texto extraído de *Conversações*, 1ª Edição, 7ª Reimpressão, Editora 34, Rio de Janeiro, 2008, p. 219-226.
- FABRICANTE, J.R. Plantas exóticas e exóticas invasoras da caatinga. Local. Bookess, Vol. 1 2013
- FOUCAULT, Michel. História da sexualidade I: A vontade de saber. Rio de Janeiro, Graal, 1988.
- _____. ”As técnicas de si”. Local Gallimard, 1994, Vol. IV, pp. 783-813.
- _____. Em Defesa da Sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976). São Paulo, Martins Fontes. 1999
- _____. A Hermenêutica do Sujeito. São Paulo, Martins Fontes, 2004.
- _____. Microfísica do Poder. Rio de Janeiro, Graal, 2007
- _____. Sobre a história da sexualidade. In. *Microfísica do Poder* São Paulo, GRAAL, 2007a.
- FUGANTI, Luiz. Biopoder nas políticas de saúde e desmedicalização da vida. Discurso proferido no CRP - RJ em 29.03.2007
- FURTADO, Celso. Formação Econômica do Brasil. 21. Ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1986.
- GROFOGUEL, Ramón. Para descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. *Contemporânea, Revista de Sociologia da UFSCAR*, v.2, n2, p. 327-362, jul.-dez., 2012.
- GROFOGUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, p 115-147, março de 2008.
- HARAWAY, Donna. Saberes Localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu* (5), 1995, pp 07-41.
- LARROSA, Jorge Bondía. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. In: *Revista Brasileira de Educação*, n 19, ano 2002.
- LENOBLE, Robert. História da Ideia de Natureza. Tradução Teresa Louro Pérez. Lisboa: Edições 70, 2002.
- MEDEIROS FILHO. & FARIA, Lamartine. Seridó, Séc. XIX. Gráfica Marques Saraiva. 2001.
- MISKOLCI, Richard. O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do sec. XIX. São Paulo, Annablume, 2012.
- _____. Um saber insurgente ao sul do Equador. *Revista Perodicus* 1ª edição maio-outubro de 2014, disponível em www.portalseer.ufba.br/index.php/revistaperiodicus/index
- MONTEIRO, John M. Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Departamento de Antropologia, IFCH-Unicamp, Campinas 2001
- NIETZSCHE, Friedrich. A Gaia Ciência. Lisboa: Guimarães Editores, 1996.
- RICARDO, Carlos Alberto (ed.). 2000. *Povos Indígenas no Brasil, 1996-2000*. São Paulo: Instituto Socioambiental. 832 pp. (mapas, ilustrações, gráficos, tabelas).
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Um discurso sobre as Ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Revista Estudos Avançados*, 1987, p. 46-71.
- _____. PELA MÃO DE ALICE: o social e o político na pós-modernidade São Paulo: Cortez, 4. ed, 1997
- _____; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. São Paulo; Editora Cortez. 2010.
- SCOTT, Joan Wallach. Prefácio a *Gender and Politics of History*. *Cadernos Pagu* (3), 1994, pp. 11-27.
- SOARES, Francisco de Assis Ouriques. Boa Vista de Sânta Roza: de fazenda à municipalidade. Epgraf. Campina Grande, 2003.
- SPIVAK, GAYATRI CHAKRAVORTY. Pode O Subalterno Falar? Belo Horizonte, UFMG, 2010.
- STEPAN, Nancy L. Raça e Gênero: o papel da analogia na ciência. In. HOLLANDA, Heloisa Buarque. *Tendências e impasses, o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 72-96
- TÓTORA, Silvana. Genealogia da Velhice. *Revista Eopolítica*, São Paulo, n 6, mai-ago de 2013, p. 2-18.
- VASCONCELOS, Argus de Almeida. Saberes e Práticas de Cura no “Lunário Perpétuo” de Gerónimo Cortés (1555-1615) e Sua Influência no Nordeste Brasileiro. Olinda, 2012.