



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
HUMANIDADES
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES**

MAYARA MARTINS DE LIMA SILVA

**A PRESENÇA NEGRA EM ARATUBA: MEMÓRIAS E PRÁTICAS DE
CURA**

**REDENÇÃO
2018**



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR EM
HUMANIDADES
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM HUMANIDADES**

Mayara Martins de Lima Silva

A Presença Negra em Aratuba: Memórias e Práticas de Cura

Dissertação apresentada à Banca Examinadora como exigência parcial para obtenção do título de Mestre Interdisciplinar em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, sob a orientação do Prof. Dr. Edson Holanda Lima Barboza.

**REDENÇÃO
2018**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB
Catalogação de Publicação na Fonte.

Silva, Mayara Martins de Lima.

S586p

A Presença Negra em Aratuba: Memórias e Práticas de Cura /
Mayara Martins de Lima Silva. - Redenção, 2018.
146f: il.

Dissertação - Curso de Programa De Pós-graduação
Interdisciplinar Em Humanidades, Coord. Do Curso De Mest.
Interdisciplinar Em Humanidades, Universidade da Integração
Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2018.

Orientador: Dr. Edson Holanda Lima Barboza.

1. Negros - Brasil - Condições sociais. 2. Rezadeiras. 3.
Negros - Aratuba - CE. 4. Memórias. I. Título

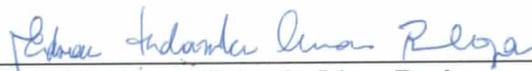
CE/UF/BSCL

CDD 305.896081

MAYARA MARTINS DE LIMA SILVA

A Presença Negra em Aratuba: Memórias e Práticas de Cura

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades do Instituto de Humanidades e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), como pré-requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre Interdisciplinar em Humanidades, avaliada pela Comissão Examinadora composta pelos membros:



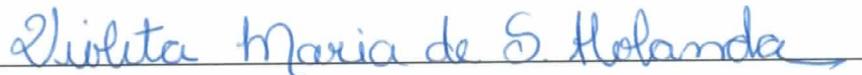
Prof. Dr. Edson Holanda Lima Barboza – Orientador

Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades - UNILAB



Prof.ª Dr.ª Larissa Oliveira e Gabarra

Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Humanidades - UNILAB



Prof.ª Dr.ª Violeta Maria de Siqueira Holanda

Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia – UFC/UNILAB



Prof.ª Dr.ª Isaide Bandeira da Silva

Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em História e Letras - UECE

Os membros da Comissão Examinadora consideram a candidata Mayara Martins de Lima Silva: APROVADA

Redenção
2018

Dedicatória

À minha mãe, M^a Evelma Martins da Silva, que como professora, inspirou-me a profissão e, como “jardineira” de seu viridário, cultivou em mim o amor.

Agradecimentos

Agradeço a Deus que me permitiu chegar aqui e hoje apresentar um trabalho concluído, ainda que passível a muitas possibilidades. Minha gratidão a Ele por todas as bênçãos e pelo dom da vida.

Este trabalho é uma grande soma de empenhos; é a junção de vários “retalhos”, todos com o mesmo objetivo: a ciência como uma atividade social, embora no fim tenha apenas uma assinatura. E sem a ajuda, colaboração, paciência e dedicação de tantos, com certeza os obstáculos teriam sido mais difíceis de serem superados, ou quem sabe, eu tivesse desistido ao longo do percurso. Por isso, gratidão é o que tenho por cada um que me auxiliou quando necessitei.

Ao professor Dr. Edson Holanda Lima Barboza por suas orientações precisas, seguras e sinceras. Foram suas cobranças constantes que me fizeram concluir a caminhada. Sou grata pela paciência e ternura nas inúmeras circunstâncias em que tem me ajudado nesse retorno à produção acadêmica.

À Instituição de Ensino UNILAB (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira) pela oportunidade, possibilidade e riqueza na diversidade proporcionada.

Às rezadeiras, curandeiras e videntes que me concederam as entrevistas, receberam-me em suas casas e gentilmente responderam as minhas indagações. E em especial, à Dona Maria da Balança, que rezou em mim por várias vezes para limpar meu caminho.

Aos professores das disciplinas ao longo do mestrado, Carlos Henrique Lopes Pinheiro, Francisco Vitor Macedo Pereira, Ivan Maia de Melo, Larissa Oliveira e Gabarra, e José Weyne de Freitas Sousa que empenhados em formar e transformar nossa sociedade, propuseram-nos preciosas discussões. Aos membros da banca de qualificação: Violeta Holanda, Larissa Gabarra e Rafael da Cunha Scheffer, pelos pertinentes apontamentos, sugestões e encorajamento que engrandeceram esse estudo.

Gostaria de agradecer também ao Grupo de Pesquisa - Trabalho, Cultura e Migrações no Ceará, por todos os alegres e instrutivos encontros, que me ajudaram muito a permanecer em sintonia com o trabalho. Impossível citar todos os nomes, dado o grande número de integrantes, mas agradeço a todos indistintamente através dos nomes: Professores Rafael da Cunha Scheffer e Edson Holanda Lima Barboza, e aos colegas: Rosiane Arruda, Rafael Oliveira, Daniel dos Santos Carneiro, Naianne Lima, Liana Cavalcante, Marli de Oliveira, Douglas Messias e Antoniel Vidal.

À direção da Escola de Ensino Médio José Joacy Pereira, em especial, pois apesar de minha condição de professora temporária dessa instituição, não deixou de ajudar-me, estimular-me, e muitas vezes, desobrigaram-me de algumas atividades letivas para que eu tivesse mais tempo para a pesquisa. A todos os membros desta, e em especial Carlos Sérgio, Regiane Ribeiro e ao Jocélio, respectivamente, por revisar meu abstract, correção ortográfica, e auxiliar-me nas dúvidas de digitação e formatação, meu muito obrigada.

À LOG Informática, na pessoa da Eduarda, que nos momentos de poucos recursos financeiros, reduzia os preços para mim, recebia documentos nas redes sociais para impressões, enfim, nunca me deixou sem material para meus estudos.

Ao José Jaime Martins, amigo. Fez a última leitura e revisão do meu projeto em 2015 para que eu entrasse no mestrado, bem como no ano de 2016, eu já discente e ele como Secretário de Cultura de Aratuba e meu chefe de departamento, proporcionou-me algumas ausências no trabalho para que eu cumprisse a carga horária nas disciplinas obrigatórias e optativas do curso. Não só a ele, mas o gestor maior da administração de Aratuba 2012-2016, meu cordial agradecimento.

À Antônia Iládia Mariano, amiga. Por me substituir em sala de aula quando eu afluía precisava me ausentar, bem como pela sua escuta nos meus momentos de desabafo, tristezas e alegrias. Você foi essencial.

Ao professor e amigo, Gildo Gomes. Inspiração para muitas de minhas escritas e por sua leitura carinhosa e cuidadosa que fez em meu trabalho após as mudanças da qualificação.

Aos companheiros de sala de aula, que com suas especificidades me fizeram crescer na tolerância e amar cada um da forma como me permitiram. Mas em especial, Ana Eliziane Sabino, pela amizade, companheirismo e orientações de estudo, como sempre a chamava, obrigada minha coorientadora.

À toda a minha extensa e amada família materna, que como de costume nos reunimos aos domingos, e nestes últimos meses suportaram ou se aliviaram com minha ausência; deram-me forças e estímulo nos momentos de desânimo e acreditaram em mim. Gostaria também de agradecer a minha tia Rita (irmã de meu pai), por assim que eu entrara no Mestrado, ter enviado minha árvore genealógica paterna, mostrando sua preocupação e carinho.

Aos meus pais, Maria Evelma Martins da Silva e José Eriberto Bernardino de Lima, por me trazerem ao mundo. Ao Carlito Alves de Lima (meu padrasto) pelo companheirismo e educação dada até então.

À minha irmã Shérica Martins de Lima, pela parceria de sempre, bem como últimas leituras de cada artigo, textos, falas para apresentações orais construídas ao longo do curso, enfim, em tudo que culminou nesta dissertação.

Aos meus sogros: Ana Maria Pereira Silva e José Martins da Silva. Ela por inúmeras vezes me acompanhar para conhecer ou entrevistar as rezadeiras nas localidades de Aratuba, e ele por me proporcionar preciosas tardes de conversas sobre os anos passados da cidade, informando onde poderia encontrar mais informações para seguir com a pesquisa.

Meu amado esposo, Antônio Neto Pereira Silva, que me acompanhou incansavelmente ao longo destes dois anos para Redenção, para que eu não fosse sozinha. Não importando se chovia, fazia sol, noite ou durante o dia, seu rosto era sempre o mesmo, passava-me tranquilidade, paz e satisfação. Obrigada também por suportar minhas ausências, meu estresse e por me ensinar sempre que quem ama, cuida do outro e é feliz por isso.

Assim, estes pedaços coloridos compuseram esta linda “colcha de retalhos”, a dissertação: A Presença Negra em Aratuba: Práticas de Cura e Memória. A todos, meu muito obrigado!

Ó senhora rezadeira

Rezadeira

Ô rezadeira senhora

Minha senhora

Senhora rezadeira

Reze uma prece com fé

Pra que a raça brasileira

Esteja sempre de pé

Reze pra que o nosso povo

Viva sempre a liberdade

E construa um mundo novo

Cheio de felicidade

Falei ô senhora

Reze pra que a lua mansa

Nunca deixe de brilhar

E na vida a esperança

Nunca venha nos faltar

Reze pra que a falsidade

Seja sempre superada

E que o amor e a bondade

Andem sempre de mãos dadas

Falei ô senhora

Senhora Rezadeira / Beth Carvalho

A Presença Negra em Aratuba: Memórias e Práticas de Cura

Resumo

Esta dissertação é um estudo sobre a participação negra na formação social de Aratuba, cidade interiorana do Ceará. No qual se enfatiza a significância das matrizes africanas na construção da cultura cearense, ao abordar as permanências de manifestações culturais no Maciço de Baturité, do qual Aratuba faz parte. Tem como ponto de partida a investigação histórica da presença negra no Estado do Ceará, buscando identificar espaços e experiências de manifestações de cultura negra em Aratuba para investigar as contribuições na formação social da região do Maciço de Baturité e, conseqüentemente, do Estado, problematizando a relação entre o negro e a escravidão, a construção identitária negra dentro de religiões de matrizes africanas, isto é, a permanência da cultura negra no ofício das rezadeiras e rezadores de Aratuba. A análise parte do pensar das diversas identificações dos indivíduos, desvinculado de conceitos ocidentais, dando visibilidade às sensibilidades, subjetividades e traços culturais com uma postura crítica e racional diante do estudo da formação identitária aratubense. Com isso não se objetivou quantificar a presença africana nessa cidade, mas dar visibilidade à presença do negro na fragmentação de identidades neste período de plena globalização, através das religiões de matrizes africanas, no hibridismo a partir da relação com o cristianismo, nas tradições preservadas para as gerações futuras. Foram estas permanências visíveis na sociedade que nos fizeram conhecer através da sabedoria oral e pesquisas bibliográficas as persistências culturais que representam traços da presença e da cultura negra.

Palavras chave: Memória; Rezadeiras; Oralidade; Aratuba, Cura.

The Black Presence in Aratuba: Memories and Healing Practices

Abstract

This dissertation is a study about the black people participation in the social formation of Aratuba, interior city of Ceará. It which emphasizes the significance of African matrices in the construction of the culture of Ceará, since it deals with the permanence of cultural manifestations in the massif Baturité and in the city above. It has as its starting point the historical investigation of the black presence in the State, seeking to identify spaces and experiences of black culture manifestations in Aratuba to investigate the contributions in the social formation of the Baturité Massif region and, consequently, the State of Ceará, problematizing the relationship between the Black and slavery, the construction of black identity within religions of African matrices, that is, the permanence of black culture in the trade from the contact with prayers of Aratuba. This law was necessary due to the decolonial thinking, unrelated to Western concepts, assuring subjectivity, with a critical and rational attitude towards the study of arbitrary identity formation, not to quantify the African presence in the city, but to give visibility to the presence of the Negro in the fragmentation of Identities in the period of globalization, through the religions of African matrices, in hybridity from the relationship with Christianity, in the traditions preserved for future generations. It was these permanences visible in the society that made us known through oral wisdom and bibliographical researches the cultural persistences that represent traces of the presence and culture of negroes.

Keywords: Memory; Rezadeiras; Orality; Aratuba; Cure.

Lista de Tabelas

Quadro I. Nucleadas de Aratuba e os Sujeitos da Pesquisa	26
Quadro II. População da Capitania do Ceará – 1813	42
Quadro III. População da Capitania do Ceará por Vila – 1813	43
Quadro IV. Dados parciais do Senso de 1883 da Capitania do Ceará	44
Quadro V. Doenças, Sintomas e Marcadores africanos	57
Quadro VI. Divindades Africanas – Santos Católicos	83
Quadro VII. Santos e Curas	84
Quadro VIII. As plantas e seus usos medicinais	108

Lista de Imagens

Imagem I. Mapa das Nucleadas de Aratuba	26
Imagem II. Dona Mariquinha	65
Imagem III. Tia Lúcia	66
Imagem IV. Tia Nêda	67
Imagem V. Exemplo de mesa de cura	69
Imagem VI. Mesa da curandeira Maria curandeira da Balança	70
Imagem VII. Dona Maria, curandeira da Balança	71
Imagem VIII. Mestre Raimundo	77
Imagem IX. Dona Eliene	81
Imagem X. Imagens da sala de Dona Eliene	82
Imagem XI. Tereza Gabriel	85
Imagem XII. Maria Pequena	87
Imagem XIII. Galho de D'angola	88
Imagem XIV. Rezadeira Tonha	89
Imagem XV. Pião roxo e plantas da casa de Tonha	90
Imagem XVI. Fotos da região Pindoba	91
Imagem XVII. Dona Odete	94
Imagem XVIII. Dona América	104
Imagem XIX. Dona Alzira	106
Imagem XX. Sr. Beno	116
Imagem XXI. Oratório da Dona Dila	117
Imagem XXII. Dona Dila e seu esposo Chaguinha	118
Imagem XXIII. Magelo	119

SUMÁRIO

Introdução	13
Capítulos 1 - Apontamento sócio - históricos da presença negra no Ceará e no Maciço de Baturité (Aratuba)	29
1.1 A Presença negra e a Construção da Identidade Cearense	35
1.2 Aratuba na Serra de Baturité – recortes de um passado próximo	45
Capítulo 2 - Religiosidade e Hibridismo em Aratuba	55
2.1 Marcos Africanos nos Rituais das Rezadeiras de Aratuba	56
2.1.1 Práticas Religiosas e Matrizes Africanas em Aratuba-Ceará	59
2.1.2 Práticas de Cura e o Ofício das Rezadeiras em Aratuba	69
2.2 A Mentalidade Mágico-Curativa em Aratuba.....	83
Capítulo 3 – Permanências, Rupturas e as Práticas de Cura	93
3.1 Herança Cultural, Análise e Descrição do Ritual de Cura em Aratuba	97
3.2 A Permanência da Tradição X Uma das Faces do Colonialismo: o Racismo..	110
3.3 As Rezadeiras de Aratuba: Representantes do Patrimônio Imaterial.....	122
Considerações Finais	128
Fontes	132
Referências Bibliográficas	136
Anexos	142

Introdução

Casa de barro, fogão a lenha e avós para narrar histórias. Foi assim que nasci e cresci em Aratuba, no interior do Ceará. Em uma família de quatorze irmãos, criados com dificuldades e sob a força da matriarca da família, já que o pai adoecia com frequência. Da sétima filha desta família eu nasci. Não fui a primeira daquele ventre, e sim a segunda, com o amor de primeiro talvez, ou um amor para substituir o primeiro, já que este de nome Átila faleceu aos dois meses de vida. De qual causa? O quebranto. Contam os familiares que este mal olhado foi colocado por um homem, o que ainda é mais forte segundo os mais velhos, e se não curado através da reza pode levar à morte, que foi o que aconteceu.

Na adolescência (lembro como se fosse hoje), minha tia Nêda corria na dona Zuleica¹ para curar espinhela caída de meu primo Renyer, enquanto minha mãe ia a Edite² para “curar” minha irmã (Shérida) de ventre caído, ou mesmo quando o vô Cícero³ lembra as histórias de um tio João seu que praticava a cura com as mãos através da reza: “Curou sua mãe da coluna, fez virar no ventre de sua vó o caçula dos homens, já que esta passara o dia sofrendo e a parteira disse que o menino não estava na posição, fui chamá-lo e este rezou em sua barriga. E aí está seu tio Roberson”, diz ele com segurança.

Minha avó⁴ teve quatorze filhos, destes, treze vieram ao mundo com o auxílio de parteiras. Figuras indispensáveis naquele tempo, elas eram vistas como médicos, ajudavam nas dores e nos males; também afirma que na época não se tinha tanto recurso financeiro, as coisas eram muito difíceis e só com a mais nova das filhas, em 1984, teve seu parto realizado no hospital: “Tive minha caçula no hospital e foi muito pior, deixaram-me num quarto só, a bichinha nasceu com o nariz torto e uma banda roxa...depois a enfermeira chegou e foi terminar o parto, sofri tanto, quase morro...ainda bem que depois Eveline voltou ao normal”. A sua fala “foi muito pior” me possibilitou reflexões sobre momentos diferenciados de visões de mundo, quando o distanciamento dos médicos fazia com que algumas pessoas rejeitassem seus serviços ou valorizasse mais o laço de amizade e confiança necessários à cura, como o vínculo com a parteira e a rezadeira.

Foi assim que cheguei à fase adulta ouvindo falar do ofício das rezadeiras (os), estas que em sua prática trazem um trânsito religioso, credos múltiplos como catolicismo popular, pajelança e vestígios de religiões de matrizes africanas. Contudo, nunca tinha pensado neste

¹ Maria Zuleica Monteiro Martins *03/03/1929 + 14/08/2015

² Maria Edite Fernandes, 90 anos, nascida em 11/11/1927

³ Cícero Fernandes da Silva 81 anos, nascido em 06/11/1936

⁴ Maria Lúcia Martins da Silva, 76 anos, nascida em 25/04/1941.

ofício como objeto de pesquisa. Ao ingressar na Universidade, tive contato com a historiografia cearense, e nesta, percebi a ausência do negro na memória social, tanto no Estado do Ceará como no Maciço de Baturité. Assim surgiu o interesse em saber se em Aratuba⁵ (cidade do interior do Estado e que compõe o Maciço) havia em sua história a presença negra, sendo ela escravizada ou não, e adveio o trabalho de conclusão do curso de graduação, intitulado “Memorial do Negro: Cidade de Aratuba”⁶, no qual apresentei os locais em que estes trabalharam: na Pindoba, nos canaviais, na Vazante, na cotonicultura e nas regiões mais frias, com o café. Na história oficial da cidade, até encontrei registros de escravizados em números reduzidos, quando famílias com intuito de exploração vieram residir nesta área da serra.

Motivada com o tema, continuei as pesquisas sobre a presença africana, seja em Aratuba, no Ceará e/ou no Brasil. Quando busquei a formação continuada com as Especializações em História do Brasil e Mídias na Educação, continuei abordando a temática: “Escravos em Aratuba-CE: Identidade, Memória e Trabalho”⁷, quando abordei a presença dos africanos escravizados no Brasil, no Ceará e na cidade supracitada. E “As contribuições das TIC’s no processo de ensino e aprendizagem no Ensino Médio: o uso dos recursos midiáticos, celular e TV como facilitadores da aprendizagem”⁸, quando os recursos tecnológicos facilitaram a aprendizagem dos alunos sobre a história local, com entrevistas, fotos e representações, respectivamente.

A dissertação que hora concluímos representa a continuidade dessas pesquisas no que se refere à presença negra na contemporaneidade do município de Aratuba. E sendo a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira um incentivo à qualificação, é que vimos no Mestrado Interdisciplinar em Humanidades um marco

⁵ Aratuba é um nome indígena que, na língua Tupi, significa abundância de pássaros. Está situada no Ceará, na serra de Baturité, numa altitude de 830 m. Está a 132 km da capital - Fortaleza. Atualmente, a população de Aratuba é de 11,5 mil habitantes (32,7% zona urbana, 67,3% zona rural). Sua área é de 142 Km², a latitude 4°25’ e longitude: 39°03’, com clima tropical subquente úmido de temperatura média de 24° a 26° C. Sendo sua maior fonte de renda as hortaliças e agricultura familiar, seguido dos empregos da prefeitura e pequenos comércios. (XEREZ, 2008, p 55) / (IBGE 2010) / (PMSB, 2012, p 24) / (IPECE, 2011, p 5). Possui um clima agradável devido sua altitude e muitos que residem aqui não pensam em deixar este local, há quem diga até que ela **está mais próxima ao céu** (informação oral).

⁶ Trabalho de conclusão de curso apresentado à Universidade Estadual Vale do Acaraú como requisito parcial para obtenção do título de graduada em Licenciatura em História, em 2009. Neste se analisa a presença negra no trabalho braçal e sua participação na economia de Aratuba, a fim de compreender as culturas desenvolvidas por eles e que estão ligadas aos movimentos circulares das personalidades e das manutenções dos comportamentos da sociedade aratubense. Sendo sua presença marcante em várias localidades da cidade, como Pindoba e Vazantes, que ficam a 14 km da área urbana e 12 Km, respectivamente.

⁷ Trabalho de conclusão de pós-graduação, requisito parcial para obtenção do título de especialista em História do Brasil pela Universidade Estadual Vale do Acaraú, em 2011.

⁸ Trabalho de conclusão de pós-graduação, requisito parcial para obtenção do título de especialista em Mídias na Educação pela Universidade Federal de Alagoas, em 2016.

importante para desnaturalizar o saber disciplinar, contribuir com a pesquisa que hora nos trazia tantas indagações e também construir uma possível ponte histórica e cultural para a integração e a compreensão entre os saberes. Ao analisarmos o exercício prático de políticas voltadas para ações afirmativas para colocar “brancos” e negros em níveis mínimos de igualdade, observamos que é uma conquista de um longo processo histórico, de lutas e movimentos sociais com o propósito de rever as teorias, visões históricas, discrepâncias e mentalidades a respeito dos povos africanos e afrodescendentes implantadas de forma negativa por muito tempo. A dissertação ora apresentada, visa analisar este contexto na perspectiva de contribuir com a afirmação da identidade étnica, recompor memórias e valorizar todas as formas de saberes, buscando enfatizar a significância das matrizes africanas na construção da cultura cearense, abordando as permanências de manifestações culturais em Aratuba.

A realidade do negro no Ceará é distinta das províncias açucareiras no século XIX. Aqui ele foi incorporado na pecuária, na agricultura, em serviços especializados e domésticos. Diferenciava-se também como escravo de aluguel e de ganho. Ao considerarmos a economia da província e o clima naquele período, percebemos a quantidade inferior de pessoas escravizadas, isto se comparada a outras no mesmo período. Contudo, além de estar presente como cativo, é preciso enfatizar que o africano e o afrodescendente se fizeram presentes também como livres, antes mesmo que a abolição acontecesse no Ceará, em 1884.

Hoje temos desses uma produção cultural que por muito tempo foi folclorizada, mas que está viva nas pessoas, e compõe um patrimônio na sociedade. E por estar vivo na memória e se manifestar nos aspectos afetivos, percebemos a ligação à identidade, pois formas individuais se tornam coletivas, compartilhando práticas, representações, crenças, lembranças, produzindo, assim, o patrimônio cultural, este que segundo Ismael Pordeus, “constitui-se do conjunto de objetos, símbolos e da relação da sociedade com seu passado”⁹, por isso a importância de não desaparecerem, e sim serem articuladas entre os membros de um grupo, de uma comunidade e da sociedade como um todo.

Entendemos o patrimônio cultural como objetos materiais, práticas e saberes que

são ao mesmo tempo de natureza econômica, moral, religiosa, mágica, política, jurídica, estética, psicológica, fisiológica. São, de certo modo, extensões morais de seus proprietários e estes, por sua vez, são partes

⁹ PORDEUS JR., Ismael. **Umbanda**: Ceará em Transe. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002. p 8.

inseparáveis de totalidades sociais e cósmicas que transcendem sua condição de indivíduos¹⁰.

O que abre espaço para uma produção de conhecimento sobre o que até pouco tempo era difundido como inferior (e que às vezes ainda é), quando havia a classificação equivocada que considerava desníveis culturais nas sociedades ditas civilizadas, e o emprego do termo cultura primitiva definia atitudes, crenças, comportamentos próprios de classes subalternas, quando a consciência do colonialismo se unia à consciência da opressão de classe¹¹. Sem esquecer que para ter acesso a estas culturas era preciso essencialmente da oralidade, e isso significa que estas informações chegavam a nós através de filtros e intermediários que muitas vezes modificavam nos seus discursos crenças e tradições, muitas vezes devido a uma cultura imposta por outros supostamente superiores ao longo do tempo, o que podia desencorajar o pesquisador a escrever sobre a temática. Hoje, muito destas concepções foram superadas; as tradições orais são hoje fontes de pesquisa e o que se vê e se busca são as relações entre as culturas das diversas classes sociais, quando, por exemplo, nos interessamos por práticas silenciadas, deixadas de lado ou simplesmente ignoradas, como o ofício das rezadeiras de Aratuba.

São estas relações entre as culturas das diversas classes sociais que trazem à tona que as identidades não estão em declínio, mas em transformação. Os indivíduos não estão unificados, mas sim sendo descentrados, isto é, deslocados ou fragmentados¹², compostos de várias identidades. Este deslocamento tem características positivas, porque desarticula identidades estáveis do passado e abre a possibilidade de novas articulações, conformando novos sujeitos. E nos faz compreender as transformações estruturais nas sociedades contemporâneas, ocasionando a descentração do sujeito e sua resignificação.

Isto nos faz pensar sobre as negociações entre as posições dominantes e subalternas, da importância destas últimas pessoas para o estudo da tradição oral, das rezas populares que compõem a memória de um povo. E o que destes modelos discursivos foram mantidos, substituídos ou inovados, o fato é que são tradições, e nelas buscamos o que temos da presença negra em Aratuba.

Ter sensibilidade para reavaliar o legado cultural da cidade é dialogar com a diversidade cultural; o que motiva a reinvenção das identidades sociais e os diversos saberes,

¹⁰ GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **O espírito e a Matéria**: o patrimônio enquanto categoria de pensamento. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônio*. Rio de Janeiro, 2007, 110 p.

¹¹ GINZBURG, Carlo, 1939- **O Queijo e os Vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. Prefácio a Edição Italiana, p 16.

¹² HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p. 8.

pois se a prática do ofício das rezadeiras foi ao passado sinônimo de atraso cultural, hoje, apesar do interesse pelo tema ser recente, há um convite de direcionar o olhar para a produção e reprodução deste legado como práticas culturais híbridas, com ressignificações entre catolicismo, cultura indígena e religiosidade provenientes de matrizes africanas, mas que foram silenciadas no processo de produção das identidades locais. É bem verdade que em debates atuais há uma referência maior aos indígenas, mas não que os embates já estejam definidos.

Por em evidência o sentido político de toda noção de pertencimento étnico e de identidade social é “costurar” as diferenças. É atravessar fronteiras sem perder a sua essência identitária, mas que em uma “situação de diáspora, se tornam múltiplas”¹³ segundo Stuart Hall, sem perder totalmente os referenciais. Assim, as rezadeiras e rezadores de Aratuba em sua prática de cura apresentam elementos híbridos, como por exemplo, os rituais de mistérios, símbolos sagrados, uso do sal, rezas e santos, que por mais que sejam elementos diferentes, estabelecem relações uns com os outros no exercício das práticas de cura. São formas de trocas, embates e aproximações entre religiões e religiosidades diversas que observamos em suas práticas; expressam em suas manifestações religiosas procissões de símbolos sagrados para conter as fúrias dos males terrenos.

Antonacci em *Memórias Ancoradas em Corpos Negros*, diz que vale trazer outras singularidades, distinguir e destacar as particularidades das fusões culturais, apontando formas, valores, significados com que os africanos e afro-brasileiros integraram, a seus corpos e culturas, elementos ou seres da natureza e do “universo invisível e vivo”¹⁴ aqui na América. Daí pensarmos nestes que vieram do outro lado do Atlântico por conta do grande progresso desejado pelas metrópoles, e mesmo coisificados não deixaram morrer suas culturas, suas memórias, e sim recriaram crenças e saberes no novo mundo, memoráveis tradições trouxeram para o nordeste e para muitas províncias, como o Ceará.

Nesta, apesar da construção histórica “terra da luz” diferenciá-la das demais províncias do Nordeste, a estigmatização do negro é visível, principalmente na eliminação de suas marcas, quando a construção histórica se apoia em elites e europeíza todo o universo urbano, esquecendo ou tentando apagar de sua história a hibridação das raças. Contudo, os dados demográficos evidenciam que no início do século XIX, a presença de afro-brasileiros era significativa nas terras cearenses; negros e pardos libertos somavam 60,7% de uma população total de 77.375 habitantes. Já a população “negra e parda cativa”, somava 12.254,

¹³ HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009 p 26.

¹⁴ ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. São Paulo: Educ, 2015. p 146.

ou seja, 15,8% da população¹⁵. Assim, a presença negra era visível, não relacionada ao cativo, já que a ocupação do Ceará se deu de forma diferenciada das demais áreas açucareiras do Nordeste, onde a pecuária não exigia tanta mão de obra como nas sociedades de engenho, e é exatamente isto que consolidou a província como um espaço atraente para homens livres, em grande maioria “pobres, negros e pardos”¹⁶, que junto com as demais etnias, como os povos indígenas¹⁷ e os europeus, juntas compuseram uma identidade cearense, esta que é formada e transformada continuamente.

É possível que pessoas que não reconheçam a batalha diária de um ser humano que foi escravizado para acumular riqueza para seu patrão, aplaudam com orgulho o pioneirismo cearense (Abolição em 1884), esquecendo-se de como estas vidas eram mantidas em cativo nos períodos colonial e imperial, controlando as atividades, os prazeres, suas práticas sexuais e sua vida familiar, sob grande controle e disciplina. Afirmar a amenidade de como tratavam o africano escravizado no Ceará se comparado a outras províncias no século XIX, é uma interpretação errônea dos fatos, pois quando analisamos os anúncios dos jornais sobre a procura de “negros evadidos”, são notórios os detalhes das cicatrizes nos anúncios (como marcas de chicotes), o que mostra castigos e torturas praticadas contra estes; o que certamente reduziu a possibilidade de viverem suas culturas sem restrições.

Um dos exemplos são as fugas, que aconteciam por vários motivos, dentre eles a violência, medo da separação da família, ou por busca de um espaço para exercício da autonomia. O fato é que estas aconteciam por toda a província, inclusive em cidades do

¹⁵ FUNES, Eurípedes. **Negros no Ceará**. In: SOUSA, Simone de (Org.). **Uma Nova História do Ceará**. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, p. 104. Além das pesquisas de Eurípedes Funes, nas últimas décadas há um esforço de uma produção acadêmica local que busca evidenciar a presença e o protagonismo de negros na formação social do Ceará, tais como: SOBRINHO, José Hilário Ferreira. “Cultura Popular e Cultura Afrodescendente”. In: HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). **Negros no Ceará: História, Memória e Etnicidade**. Fortaleza: Museu do Ceará/ Secult/ Imopec, 2009. pp 65-93.; RIBARD, Franck, “A Corte Real dos Reis de Congo: Territórios Festivos Negros em Trânsito”. In: HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). **Negros no Ceará Op. Cit.** pp. 95-110. RATTIS, Alex. **Traços Étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas**. Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009; PORDEUS JR., Ismael. **Umbanda: Ceará em Transe - Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.**

¹⁶ FUNES, Eurípedes. **Negros no Ceará...** op. cit. p. 105.

¹⁷ GOMES, Alexandre Oliveira. **Aquilo é uma Coisa de Índio: Objetos, Memória e Etnicidade entre os Kanindé do Ceará**. Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2012. p. 25. Acompanhando as reflexões de Alexandre Gomes, questionamos a visão estereotipada do índio genérico, habitante de um passado idílico e idealizado ou aprisionado na imagem amazônica. Buscamos o entendimento da categoria índio como uma construção social, portanto, múltipla, dinâmica e historicamente condicionada”. Gomes descreve as interações e contatos realizados no território da capitania do Siará no século XVIII, quando, segundo ele, os Kanindés interagiram com diferentes frentes de conquista, e ao acompanhar as datas de sesmarias, ele observa o processo de invasão por dois caminhos, no Canindé através da serra de Baturité e em Quixeramobim. Segundo ele, ao adotarem o etnônimo Kanindé, em 1995, parte das famílias do Sítio Fernandes vinculavam-se a um povo com uma longa trajetória histórica.

interior como é o caso de um anúncio de 1877, de uma escrava que fugiu da Baixa Grande, no Coité (Aratuba)

Escravos fugidos

No dia 9 deste mês fugiu daqui uma escrava de nome Mariana, conduzindo uma escravinha filha da mesma, de idade de 6 anos, ambas (...) seguintes: idade 24 anos (...) cheia de corpo, cor de mulata a cabra clara, cabelos crespos, e não (...) olhos regulares, nariz chato, boca pequena, beijos grossos, pelos grandes, pés pequenos; a escravinha: cabelo cortado, olhos grandes e bonitos, boca pequena; quem a pegar e trazer aqui ou entregar na cidade de Baturité ao Sr. Manuel Conrado, na capital aos Srs. Farias & Sobrinhos, e na Pendência aos Srs. Epifânio & Filho, será bem recompensado, Baixa Grande, distrito do Coité. José de Sant'Anna Coelho¹⁸.

Percebemos a busca de um novo espaço na atitude de Mariana, talvez um local de autonomia e liberdade, pois apesar de todas as limitações do sistema escravista, o escravizado não foi passivo. Ao contrário, ele resistiu de diversas formas, inclusive se misturando no meio de retirantes que fugiam da seca no Ceará para irem em busca de outras áreas, como Amazonas e Pará¹⁹. O fato é que culturas foram dispersas, pessoas tiveram que recompor seu modo de vida, enfim, resignificaram suas culturas.

Tendo a diáspora de africanos e seus descendentes nas Américas como referência, pensamos ser possível falar em uma diáspora de cearenses, uma vez que, durante a seca de 1877-1880 milhares de homens, mulheres e crianças foram coagidas a deixarem sua terra natal, laços de sociabilidade e relações de trabalho em busca de novas possibilidades de vida²⁰.

Esta dispersão das populações descendentes de africanos evidencia novas possibilidades de vida, e apesar de na diáspora seu destino ser imprevisível, sua busca pela autonomia contrasta com o discurso da passividade ou da ausência de negros escravizados na província. Contudo, é preciso fazer menção do papel do negro na expansão da pecuária, quando este foi introduzido como trabalhador livre²¹. Embora à margem da sociedade, ou sem posses e com dificuldades no período de estiagem, foram inseridos nas propriedades e estiveram presentes na formação social do Ceará, e não podemos associar sua imagem apenas à escravidão.

¹⁸ JORNAL O CEARENSE. 31 de maio de 1877. Edição 00046 - Escravos Fugidos

¹⁹ BARBOZA, Edson Holanda Lima. **A Hidra Cearense: Rotas de Retirantes e escravizados entre o Ceará e as fronteiras do Norte (1877-1884)**. Tese/ Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. PUC. São Paulo. 2013. p. 181.

²⁰ BARBOZA, Edson Holanda Lima. Da Diáspora Cearense: Classificações Raciais e Alianças em Rotas entre o Ceará e a Amazônia. **Projeto História**, n. 56, pp. 117—125. 2016. p. 124

²¹ BARBOZA, Edson Holanda Lima. Da Diáspora Cearense... *op. cit.* p. 125.

Aqui chamamos atenção desta presença em Aratuba, cidade que por muito tempo possuía sua identidade marcada pela valorização da tradição católica e recentes lutas de afirmação étnica indígena, omitindo assim a participação das culturas negras.

Além da omissão em relação aos negros, os indígenas, não só os Kanindé de Aratuba, mas as populações nativas no geral, tiveram sua história romantizada, estereotipada, e presa a um passado folclorizado, aprisionados a museus e coleções etnográficas, o que não remete contemporaneidade, quando sujeitos organizam publicamente símbolos, discursos e práticas em prol do reconhecimento.

Portanto, não negamos o protagonismo ou importância dos povos indígenas, mas destacamos como foco central da pesquisa os traços da cultura negra que podem ser percebidos em Aratuba e no Maciço de Baturité. Assim, questionamos: Por que o negro em si, com a capacidade de criar laços de afeição, associação e formação familiar dentro do espaço do cativo e contribuidor da cultura aratubense é pouco retratado? Qual a sua contribuição na cultura de Aratuba? Quais elementos permitem perceber esta cultura negra na Serra de Baturité (Aratuba)? E quais são as permanências culturais perceptíveis a nós hoje deste legado?

Ao polemizar estes questionamentos, não queremos aqui quantificar a presença negra na cidade. A intenção é rastreamos a partir de fontes escritas e orais, resquícios da existência do negro na formação do povo aratubense, tentando interpretar a religiosidade contemporânea e analisar a presença do negro na região, contribuindo com a produção da historiografia local, constatando a presença das famílias que aqui chegaram com intenção de explorar as terras através da agricultura, e que, para consolidar e introduzir, esta utilizou mão de obra escravizada.

Apesar de toda a superioridade e hegemonia gritada pela “raça branca”, desde o período pós-abolição, quando “teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava”²², percebemos que africanos e afrodescendentes conseguiram preservar sua cultura e história (religiosidade, instituição familiar, saberes, linguagem, música etc.), e estas precisam ser destacadas, para que as gerações atuais e vindouras conheçam e construam sentimentos de pertencimento e orgulho em relação à diversidade cultural. A intenção é de sanar ou minimizar a intolerância religiosa, esta que se faz presente no nosso país desde a chegada dos portugueses quando houve a intenção de converter índios e escravizados ao catolicismo, por exemplo, que vem

²² SCHWARCZ, Lilia Moritz, 1957-. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questões racial no Brasil 1870-1930.**- São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p.18.

perpetuando e causando aos praticantes das religiões de matrizes africanas e indígenas um possível deslustrar, já que muitos com sua intolerância repassam uma ideia de demonização dos ritos religiosos, o que traz um risco para a liberdade religiosa e política do cidadão.

Pensando no objeto da pesquisa, na permanência da cultura negra no ofício das rezadeiras de Aratuba, a perspectiva é de contribuímos com a desconstrução da relação exclusiva entre o negro e a escravidão, trabalho escravizado e plantações de cana-de-açúcar, evidenciando o espaço do afrodescendente e africano enquanto pessoa, e não enquanto mercadoria, este sendo formador e transformador de identidades. E sendo o Brasil historicamente marcado por uma postura ativa e permissiva diante da discriminação e do racismo individual, cultural, institucional e que atinge principalmente a população afrodescendente, é que analisamos essas mulheres e homens como patrimônio imaterial²³ de Aratuba. Ponderando sobre estas posturas pessimistas, é que começamos a analisar como estas se apresentam na cidade referida, e sendo este ofício um ato cultural e social, vemos que não podem ser tratadas como unívocas; daí a relevância de uma postura e análise mais críticas na participação da cultura negra na formação social do maciço de Baturité e em Aratuba.

As reflexões apontadas pela pesquisa visam contribuir com processos mais amplos em busca da construção de saberes livres da tradição colonial:

O Governo Federal nos anos iniciais do século XXI tem apresentado políticas públicas que visam diminuir as desigualdades sociais, característica chave de países do chamado Terceiro Mundo que durante séculos ficaram alijados dos direitos inerentes aos seres humanos. Mesmo após as revoluções liberais e a declaração dos direitos do homem e do cidadão esses países continuaram a viver as margens da sociedade Ocidental colonizadora, pois esses direitos foram defendidos para os que estavam ao norte do globo.²⁴

Seria uma possibilidade de constatar se existe a preocupação no desenvolvimento e na mudança do comportamento dos futuros cidadãos, que estão ali no ambiente escolar, que ao conhecer passam a abolir o preconceito em si e contra seus próximos. Daí a importância de se trabalhar a temática do estudo da história e cultura Afro-brasileira e Indígena (Lei 11.645/08) em salas de aula, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta deste e dos indígenas no Brasil, a sua cultura na formação da sociedade nacional, resgatando

²³ As expressões e representações da vida de um povo, suas tradições, suas festas, a religiosidade, o jeito de vestir e até o que se come constituem também o patrimônio desse grupo, que hoje se convencionou chamar de intangível ou imaterial. YUNES, Lúcia. Patrimônio Imaterial: guardar para quê? In: **Memória e Educação**. Rio de Janeiro, IPHAN, Paço Imperial, 2008. p.13.

²⁴ SANTOS, Boaventura de Sousa; CHAUI, Marilena. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo, SP: Cortez, 2013. p 44.

as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, que fazem referência à história do Brasil. O foco da pesquisa é a cultura e as populações afro-brasileiras em Aratuba, a participação costumeira negra no município, tanto na fomentação da agricultura como na cultura da cidade.

A contextualização sociocultural e histórica da investigação criará importantes elementos de ligação com outras áreas do conhecimento, mostrando que “a necessidade de interdisciplinaridade na produção do conhecimento funda-se no caráter dialético da realidade social que é, ao mesmo tempo, una e diversa e na natureza intersubjetiva de sua apreensão”.²⁵ Assim também, como o ofício das rezadeiras está relacionado a um fenômeno individual e ao mesmo tempo social, possibilita a transmutação de outras áreas do conhecimento, o que nos faz recorrer a interdisciplinaridade como um recurso para uma melhor compreensão da tradição das rezas como um todo. É este debate de ideias sobre a realidade social do negro dentro do espaço de pesquisa que buscamos compreender nas dinâmicas de nossa vivência no mundo.

A pesquisa aqui proposta procura retratar a participação do africano e afrodescendente na formação sócio cultural da cidade de Aratuba, as experiências humanas vividas por estes e refletidas na sociedade. Isto é, parte do conhecimento empírico para uma análise teórica, o que exige a interpretação das rezas na sociedade de Aratuba, pois, tradicionalmente, as rezadeiras repetem a reza durante o processo de cura, fazem cruzeiros e utilizam ramos. As que fazem parte da pesquisa se dizem católicas, embora exerçam suas curas de forma autônoma, fluída, mediante traços simbólicos e intercâmbios religiosos entre as esferas das religiões populares e institucionalizadas, o fato é que utilizam o benzimento para livrar as pessoas do mal, revigorar energias e afastar forças estranhas. Desta forma, faremos uso da metodologia qualitativa, que permite análise da cultura e da história locais.

Uma pesquisa qualitativa não pode mais perder de vista a totalidade complexa do conhecimento estratificado e a necessidade premente do exercício e prática de novas formações auto-socio-antropo-ecológicas. Eis o ponto forte, então, da pesquisa qualitativa postulada: um saber relativo à sustentabilidade da existência humana em sua morada planetária...o que está em jogo são os conhecimentos que se podem alcançar e construir para o benefício e realização dos indivíduos, das sociedades e da espécie em sua unidade diversa.²⁶

²⁵ FRIGOTTO, Gaudêncio. A Interdisciplinaridade como necessidade e como problema nas Ciências Sociais. In: JANTSCH, Ari Paulo, BIANCHETTI, Lucídio (orgs.). **Interdisciplinaridade: Para além da Filosofia**. 9. Ed. Atualizada e ampliada. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 36.

²⁶ GALEFFI, Dante. “O Rigor nas Pesquisas Qualitativas: uma Abordagem Fenomenológica em chave Transdisciplinar. 2009. p. 27. In: MACEDO, Roberto Sidnei. **Um rigor outro sobre a qualidade na pesquisa**

Assim, a pesquisa trouxe conhecimento a partir das ações, das práxis do pesquisador que aprendeu e ao mesmo tempo se modificou, através dos estudos das ações sociais individuais e grupais, numa perspectiva que o estudo foi útil e ético, visando respeito e solidariedade entre as diversidades encontradas. Embora use a denominação no feminino, por ser mais comum a rezadeira mulher, não é incomum a cura ser realizada também por homens rezadores em Aratuba.

Para a construção desta pesquisa foi necessário trabalhar com a história oral, não por falta de documentos para a realização, e sim pelo interesse por novas possibilidades, e porque fornece respostas para nossas questões; já que “a história oral não somente suscita novos objetivos e nova abordagens, como também estabelece uma relação original entre historiador e os sujeitos da história”²⁷. Assim, esta é uma possibilidade de fazer avançar a história social, quando os seres humanos experimentam esse modo de viver e lembrar através da sua própria voz e gestos trazendo conhecimentos, valores e experiências que tem uma função na sociedade: manter viva a memória, a história e a identidade da cidade.

Nesse sentido, outro estudioso que muito contribuiu com suas considerações sobre a história oral foi Portelli, quando defende a aproximação da fala e da escrita, e diz que por muito tempo elas não existiram separadamente; traz também a análise da relação entre o entrevistador e o entrevistado. E certo da impossibilidade de neutralidade, defende o compromisso com a realidade e o respeito com o entrevistado por parte do entrevistador²⁸.

As entrevistas pensadas para este trabalho se deram com as rezadeiras, vidente e curandeira, estas que tanto se escuta falar que existem na cidade de Aratuba, seja na zona urbana ou rural, famosos ou que vivem no anonimato, homens ou mulheres. Bem como, com algumas pessoas da população em geral, buscando entender como estas veem as rezadeiras da cidade. Pois partindo do pressuposto de que as rezas populares permeiam um campo tipicamente oral e que guardam resquícios das culturas híbridas constituídas por brancos, negros e índios, é de interesse a tradição oral destas rezadeiras, e o que nesta tradição temos da presença do negro no município. Assim, saímos a perguntar às pessoas, de forma aleatória e em cada comunidade de Aratuba, sobre a existência de rezadeiras e de rezadores na cidade. Em seguida, a partir das informações coletadas, fomos mapeando nossos entrevistados.

qualitativa: educação e ciências humanas / Roberto Sidnei Macedo, Dante Galeffi, Álamo Pimentel; prefácio Remi Hess. – Salvador, EDUFBA, 2009.

²⁷ FRANÇOIS, Etienne. A Fecundidade da História Oral. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). “**Usos e Abusos da História Oral**”. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. 9 p.

²⁸ PORTELLI, Alessandro. O que faz a história Oral diferente. **Projeto História** (Revista do Programa de Estudo Pós-graduados em história do departamento de história da PUC-SP). São Paulo, nº 14, p. 15. Fevereiro 1997.

Muitas vezes, os sujeitos da pesquisa nos diziam onde havia outros no município. Contudo, o que nos chamava atenção eram as especulações sobre suas expressões e suas formas de se relacionarem com o mundo místico e sobrenatural; contudo, estas entrevistas não perderam de vista a riqueza da subjetividade, que é também uma característica da história oral.

A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à unidade primordial²⁹.

Acreditamos que as tradições orais trarão à tona muitos conhecimentos e ajudarão a compreender um passado que para muitos de nós era desconhecido. A análise dos saberes e fazeres desses segmentos (rezadeiras, vidente e curandeira) e da maneira como também estão, no interior dessas atividades (rezas e cura), constroem a história de Aratuba, da serra de Baturité. Para isso, contamos com um grupo de dezoito rezadeiras (os). Dentre elas, nos deparamos com algumas outras categorias, como videntes e curandeira, o que ainda mais nos estimulou a pesquisa, haja vista ser categorias que elas mesmas se apropriam, e que evidenciam a individualização de suas identidades. Além da pesquisa bibliográfica sobre o tema investigado, buscamos, através de entrevistas e pesquisa, participantes para entender a prática de cura destas.

As dificuldades foram sentidas ao longo da pesquisa, pois em um primeiro momento há um “encantamento” das entrevistadas em perceber que alguém se interessa por sua prática, então elas abrem as portas de sua casa e de seu interior, falam do seu ofício com amor, da iniciação, de como se sentem na sociedade, do orgulho de ajudar ao próximo e dos exemplos que elas têm para contar. No entanto, por muitas vezes e com o passar do tempo, a presença de gravadores ou a necessidade de assinar autorização afasta esta abertura, e começam a terem receio de falar sobre os rituais abertamente, principalmente quando envolvidos a resquílios religiosos de matrizes africanas. Assim, recebemos o “não” algumas vezes de nossas entrevistadas, pensamos em desistir, contudo, uma força nos motivava a seguir, ainda não sabemos o que era e nem de onde vinha, mas algo nos fez resistir, chorar e secar as lágrimas por muitas vezes; no dia seguinte, estávamos mais uma vez em busca de uma brecha para

²⁹ HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **A Tradição Viva**. In: História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África/ editado por Joseph Ki-Zerbo. -2. ed. rev.- Brasília: Unesco, 2010. p. 169.

novamente nos aproximarmos. E já que algumas não falavam de sua prática, pedimos para ficarmos a observar em suas casas seu ofício, e foi assim, que com muito “jogo de cintura” chegamos aqui.

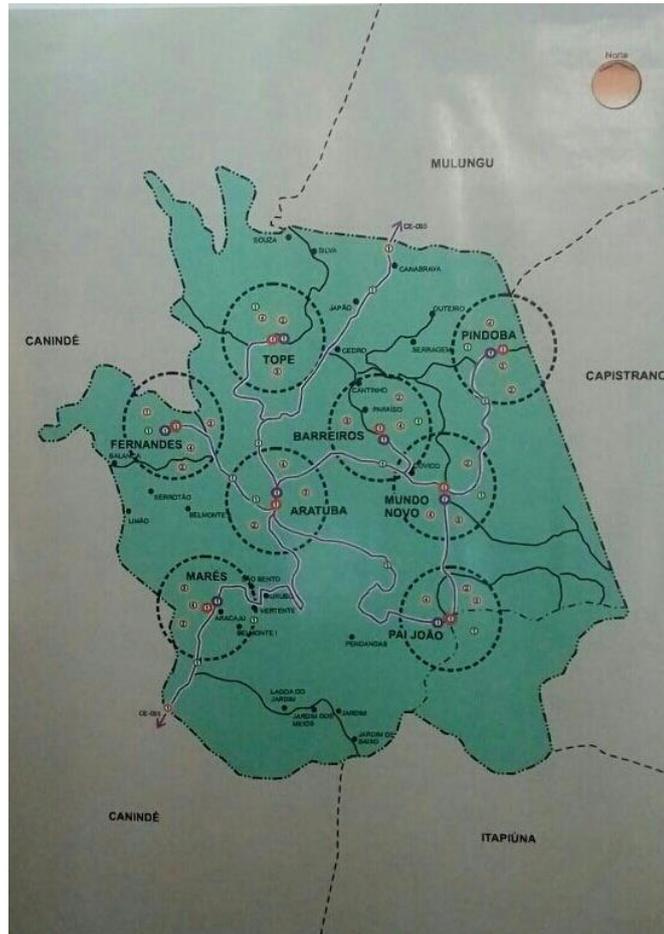
Porque não são necessárias apenas metodologias teóricas para o entrevistador chegar às entrevistadas e aos entrevistados (apesar da existência de homens na prática da reza e da cura em Aratuba, e sua maioria, são mulheres que realizam esse ofício), é preciso que os pesquisadores encontrem formas particulares de si aproximarem dos sujeitos da pesquisa. Em nosso caso, fizemos uso algumas metodologias particulares, como um terço trago de São Luís – MA, a pedido de uma das entrevistadas. Esse objeto não diminuiu apenas “nossa distância”, nos possibilitou muitas entrevistas, e assim, essa entrevistada começou a falar-nos sobre seus rituais de cura; tínhamos agora, conquistado sua confiança.

Em outro caso, o caminho para conseguirmos nos aproximar de uma entrevistada, foi o aceite ao convite para sermos padrinhos de sua neta. O “sim” nos levou a essa aproximação que nos demonstrou que na pesquisa não é necessário um calendário com grande quantidade de entrevistas, o importante é conseguirmos as respostas para nossas indagações e abertura para chegarmos aos donos dessas respostas.

Referimo-nos a elas (eles) por seus nomes oficiais porque temos a autorização destas (es), e em nossas entrevistas solicitamos os seguintes dados: nome que consta em documentos pessoais, idade, endereço, ofício e nome popular pelo qual são conhecidas. Em seguida, deixamos que nos falem de seus rituais, se assim se sentirem à vontade. É bem verdade que muitas destas informações ficam na nota de rodapé e nas fontes da pesquisa, mas no corpo do texto, mencionamos os nomes pelos quais as rezadeiras e rezadores são conhecidas em sua região.

As rezadeiras estão por muitos locais de Aratuba. Contudo, gostaríamos de destacar o fato do município ser dividido em Programas de Escolas Nucleadas³⁰ (Pai João, Marés, Mundo Novo, Pindoba, Tope, Fernandes, Barreiros e Sede). Em cada uma destas escolas nucleadas tentamos mapear alguma rezadeira. Por meio das entrevistas coletadas, evidencia-se resquícios de manifestações culturais ligadas à presença e resistência negra.

³⁰Consiste inicialmente na extinção de pequenas escolas rurais ou classes isoladas, com a consequente redistribuição dos alunos em escolas maiores, visando a melhores condições de socialização dos alunos e vivências interpessoais mais ricas. XEREZ, Antônia Solange Pinheiro. **Educação e Cidadania**: ampliando os espaços de inclusão. 1. ed. Fortaleza: Gráfica e Editora LCR, 2008. p. 65.

Imagem I: Mapa das Nucleadas de Aratuba

Fonte: Prefeitura Municipal de Aratuba

Quadro I

Nucleadas de Aratuba e os Sujeitos da Pesquisa

NUCLEADA	PRATICANTES DO OFÍCIO DA CURA
Sede	Raimundo Nunes Abreu
	Maria Onofre (antes morava nas Marés)
	Maria Ferreira dos Santos
Pai João	Raimundo Alves da Silva
	Maria Alves da Silva
	Lucia Martins Alves
	Maria Erineuda Martins da Silva
	Maria Eliene de Oliveira Silva
	Antônio Mariano da Silva
Fernandes	Maria Mendes de Abreu
	Elizabete Fidelis da Silva
Tope	Alzira Miguel de Oliveira
Mundo Novo	Maria Medeiros Canuto
	Carminda Pereira Góis
Barreiros	Francisca Edileusa Lima de Freitas

Marés	Luiza Pereira Valdivino
Pindoba	Antônia Ângela da Silva
	Maria Pequena dos Santos Duarte
	Terezinha Alves de Freitas

A questão é pensar no conhecimento que se pode alcançar e construir caso este trabalho venha a ser sugerido como suporte de pesquisa para professores e alunos da educação básica e superior, uma vez que, os saberes e as práticas de cura que tratamos constituem patrimônio cultural de Aratuba e do Maciço, devendo estar dentro do espaço educacional para benefício e realização dos indivíduos e da sociedade como um todo, pois a pesquisa qualitativa provoca mudanças, nutre o processo de desenvolvimento e pode ser útil tanto para o pesquisador, como para a comunidade pesquisada; ela só faz sentido quando sua força provoca mudanças no meio de atuação.

O trabalho tem sido de investigação e tratamento de fontes, onde o pesquisador persegue pistas, sinais e detalhes que apresentam possíveis novas interpretações, o que reforça o método indiciário e o comprometimento de contar a história de pessoas que produzem a cultura popular, cuja soma de relatos poderá dar possibilidades de identificação, no caso aqui a identificação da presença negra na formação sociocultural da cidade.

É bem verdade que o número de obras acadêmicas sobre as relações de trabalho, propriedade, família, artes, políticas e culturas da vida do africano no Ceará sem se remeter a escravidão são reduzidas, quiçá numa cidade pequena do interior do Estado como Aratuba. Assim, a proposta desta pesquisa é contribuir para a produção histórica e interdisciplinar do Estado, bem como desconstruir a ideia dominante de que não havia presença africana onde não tinha uma grande quantidade de plantações de cana-de-açúcar. Buscando através da história, da antropologia e da educação elementos que permitem perceber a cultura negra no maciço (Aratuba) é que se pensa em ampliar os aspectos de abordagens. Não é só constatar sinais da presença negra em Aratuba, mas apreender semelhanças e diferenças entre seus descendentes e expressões de religiosidades populares.

Assim, esta dissertação está organizada em três capítulos, o primeiro trata-se de *Apontamento sócio - histórico da presença negra no Ceará e no Maciço de Baturité (Aratuba)*, tentando reconhecer as heranças da cultura negra cearense na construção da identidade contemporânea, ressaltando que a tradição é reinventada e carrega múltiplas significações, e que muitos dos relatos, anúncios de jornais, festas e rituais visíveis no maciço historicizam os caminhos da visibilidade e da cultura negra no Ceará.

No segundo, *Religiosidade e Hibridismo em Aratuba*, analisamos as memórias e as permanências culturais de religiões de matrizes africanas, buscando dentro do ofício das rezadeiras, nas suas práticas de cura problematizar as tensões na formação da identidade religiosa, já que estes, em nossa visão, apesar de todo o discurso de adeptos ao catolicismo, trazem em sua prática gestos, falas e objetos de religiões de matrizes africanas.

No terceiro capítulo, *Permanências, Rupturas e as Práticas de Cura*, procuramos mostrar que a marca das rezas populares está na presença da medicina popular, esta que está ligada aos agentes mágicos de cura feito por meio das rezas, rituais e palavras, quando é comum a utilização de alguma planta ou mineral associado à cura. A perspectiva é de contribuir com novos debates no sentido da superação de práticas discriminatórias, omissivas e de exclusão, tendo em vista que a pesquisa é um ato político.

Capítulo 1 - Apontamento sócio - histórico sobre a presença negra no Ceará e no Maciço de Baturité (Aratuba)

Por mais de três séculos, navios negreiros trouxeram milhões de africanos para serem escravizados no Brasil, vieram em porões, amarrados a correntes, amontoados, sujeitos à fome, sede e falta do mínimo de higiene. Quando chegavam no destino, além do pouco alimento ou da submissão à fome, as péssimas vestimentas e locais de moradia eram regados ao trabalho duro e forçado, seja na chuva ou no sol, com as penalidades de castigos físicos e torturas. Contudo, em meio a este cenário do cativo, é possível ver que também resistiram, formaram quilombos, lutaram contra seus senhores no dia a dia (diminuindo o ritmo no trabalho quando não “observados”, por exemplo), reagiram de diversas formas, para finalmente, conseguir a sua própria liberdade. Demonstrando assim, a não passividade, as negociações e resistências.

Durante toda a existência do regime escravista, os escravizados buscaram formas de defender-se, lutaram de diferentes maneiras, seja com as fugas, ateando fogo nos plantios nos quais trabalhavam, quebrando equipamentos, formando quilombos, a prática do hibridismo cultural e religioso, os assassinatos de seus patrões, enfim, isso comprova que a relação entre senhor e escravizado nunca foi harmoniosa, seja na cidade ou no campo, as relações entre esses dois grupos eram permeadas de tensões. Não estamos a dizer que estas eram apenas as duas classes existentes no período, mas sabemos que os primeiros representavam a classe dominante, tanto pelos meios de produção, como por seu poder político, social e simbólico; e que ainda persistem como figura de poder. Enquanto os escravizados formavam a principal categoria de trabalhadores subordinados, que por seu peso numérico, constituíam a base estruturadora da sociedade³¹ nas diversas regiões do Brasil na época. Não podemos esquecer aqui que, no Ceará, somados a esta classe, estavam os negros livres e pobres, que trabalhando lado a lado com o escravizado formavam a classe de trabalhadores subordinados.

O que pretendemos colocar aqui é que a liberdade não foi dada pela classe dominante, ela foi conquistada por aqueles que eram escravizados, bem como por idealizadores e defensores participantes de campanhas abolicionistas, campanhas estas que tiveram impacto no parlamento e nas ruas. Antigas visões historiográficas (como por exemplo, que os escravizados eram passivos) vão perdendo força e dando espaço para um

³¹ REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil** – a história do levante dos malês (1835). Editora brasiliense. 1987. p. 13.

novo olhar sobre os conflitos e negociações, para assim entender melhor a história do negro e do racismo no Brasil, e especificamente, no Ceará.

Apesar das memórias traumáticas do período escravista, recentemente, vimos surgir entre os brasileiros o aumento da discussão sobre a questão racial. Prova disso é o crescimento “quantitativo de pessoas que se declaram fazer parte da heterogênea população negra do país”,³² e quando a cor da pele é indicada, muitas vezes está associada a um pertencimento cultural, ao modo de vida. Não que isto seja o suficiente, mas é um espaço a ser descolonizado, principalmente por conta da experiência do racismo.

Assumir a negritude como “espaço” representa compreender, fundamentalmente, que toda e qualquer identificação racial têm a sua performance atravessada por movimentos de filiação e oscilação segundo os interesses práticos e as condições de que partem os grupos implicados numa relação racial, e social em geral.³³

Assim, esta identificação resulta de identificações individuais, onde características são sinônimos de distinção, mas sugerem mudanças significativas nas dinâmicas discriminatórias e racistas. Haja vista manifestarem conexões com problemas políticos e culturais relacionados à democracia e às políticas de reconhecimento.

Para superar práticas sociais discriminatórias, é preciso considerar uma diversidade de transformações socioculturais, sem se limitar a evidenciar alguns discursos de visão elitista, que privilegiam a ação de homens letrados no processo abolicionista, e limitavam o apoio ao movimento à preocupação com o risco de o Brasil ser a única nação atrasada e sem avanço industrial no mundo moderno.

Pensamos que para um novo estudo sobre a temática, é preciso uso de teorias fora dos ciclos econômicos, isto é, desvinculado da presença do negro ligado exclusivamente às grandes riquezas nacionais (cana-de-açúcar, café, algodão, ouro), e dar espaço para as memórias, onde o passado vivido tem dinâmica própria, se impondo através de memórias sociais que produzem identidades culturais. Em que o espaço da memória é o local onde as ações são vivenciadas e repetidas, o que é essencial para a consciência de identidade cultural de um grupo.³⁴

³² GADEA, Carlos A. **Negritude e pós-africanidade**: críticas das relações raciais contemporâneas. Porto Alegre: Sulina, 2013. p. 18

³³ GADEA, Carlos A. **Negritude e pós-africanidade**... *Op. Cit.* p. 23.

³⁴ PORTELLI, Alessandro. A Filosofia e os Fatos. *Narração, Interpretação e Significado nas Memórias e nas Fontes Oraís*. **Revista Tempo**. Rio de Janeiro: EdUFF. Nº 2. 1996. p. 2.

Para os negros, são várias as possibilidades de conservar/lembrar um passado de tantas adversidades, de formações familiares, fugas, revoltas, formações de quilombos, participação na Guerra do Paraguai (para defender uma pátria que não os considerava como gente) e até de divisões de gênero, quando mulheres eram costureiras, rendeiras, prestavam serviços domésticos e em época de colheita, em especial do algodão, iam para a lavoura. Na cidade, a escravizada ajudava na renda do seu senhor, como escravizada de aluguel, de ganho e até prostituta. O homem, além do trabalho da roça, possuía outras especialidades, como pedreiro, alfaiate, barbeiro etc. Percebemos assim, um registro notável tanto no meio rural como urbano da participação social do negro, onde este deixou marcas perceptíveis de sua cultura: nas artes, na culinária e nas crenças religiosas conhecidas de todos, demonstrando que mesmo sendo sujeitos a limitações impostas pelo sistema escravista, eles ainda buscavam a construção de seus valores e costumes em determinados espaços, que lhes permitisse por mínimo que fosse, conquistar momentos de autonomia, direito e /ou responsabilidade de seus atos sem dar satisfação a outrem.

Essas heranças estão na memória de muitas gerações, são memórias vivas, testemunhos que ligam o comportamento cotidiano do homem, da cultura de massa, da cultura popular, nas quais a identidade negra é atravessada por outras identidades, mas, infelizmente, é deslegitimada pelo imaginário social que por muito tempo reivindicara uma sociedade branca, e que por ser esta cultura europeia dominante por tanto tempo, acabou subalternizando o sujeito africano que fora trago para ser escravizado, bem como aqueles que vinham para outros fins. Assim, “tradições” cumprem uma função no imaginário social, forjando um estático passado ou a necessidade de estes permanecerem intactos e ao mesmo tempo, busca uma autoafirmação no sentido grupal/cultural que perpassa pela identificação das características ditas próprias daquele grupo, que se não correspondem com o imaginário social, com a da tradição ou cultura “superior”, logo podem ser desconsideradas ou deslegitimadas.

Sem esquecer que a escravização de negros africanos no Brasil, possui características peculiares, isto é, que não são comuns a todas as províncias, o caso do Ceará traz elementos para uma compreensão do escravismo na província, no Nordeste, e conseqüentemente do Brasil.

Ao analisarmos o Nordeste e os estudos já existentes sobre a temática, logo detectamos segundo Suely Robles Reis de Queiroz, uma “amenidade” perpassada nas obras do sociólogo Gilberto Freyre sobre a escravidão brasileira, se comparada a outros países. Isto, segundo ela, vai lhe trazer muitas críticas, contudo, o que está sendo colocado aqui não é o

desfazer de suas obras e sim o fato de muitos de seus escritos serem analisados por vários estudiosos. Ele usou adjetivos de qualificações de superioridade da cultura negra sobre a ameríndia em *Casa-grande e Senzala*, chegando a dizer que os indígenas em comparação ao negro eram “incapacitados para o trabalho agrícola regular”; ou quando ele afirma que “nada mais absurdo do que negar-se ao negro sudanês, por exemplo, importado em número considerável para o Brasil, cultura superior à cultura do indígena mais adiantado”, e ainda, quando narra situações em que homens brancos só tinham prazer sexual com mulheres negras.

Assim, com base nessa obra e visão analisadas, é possível observarmos a predominância da empatia entre as raças, segundo ele, a “amenidade” na relação senhor - escravo, o que fez surgir uma ideia de que no Brasil havia uma “democracia racial”, na qual os castigos eram vistos como um método de educar e disciplinar. Muitas foram as teses que surgiram para divergir das de Freyre, como é o caso de Florestan Fernandes, Octávio Ianni, Emilia Viotti da Costa, Fernando Henrique Cardoso, Jacob Gorender³⁵ e outros; para esses pesquisadores, a escravidão era para acumular capital, sustentar o mercado e o lucro, os castigos /violência eram apontados como um vínculo básico da relação escravista, e quanto ao nobre sociólogo pernambucano Freyre, chegam à conclusão que ele generalizou ao Brasil e toda à massa escrava uma interpretação do Pernambuco canavieiro e do escravo doméstico, o que os fazem perceber que este sociólogo ignora a historicidade da escravidão.

Mas observamos também, que o próprio Gilberto Freyre em *Sobrados e Mucambos* (2000), obra irmã de *Casa-grande e Senzala*, torna público como era degradante a escravidão brasileira. Ele cita que Kidder, ao viajar pelo Brasil nos anos de 1840, portanto, no início do Segundo Império, não via na capital da Bahia carros ou carroças para transportar pessoas e mercadorias, tudo era feito na cabeça ou ombros dos escravos. Nessa época, tanto na Europa como nos Estados Unidos, a substituição “desses animais” pela tração a vapor já era uma realidade, enquanto no Brasil “mercadorias eram carregadas aos ombros de escravos. Homens eram carregados por homens. Senhores eram carregados por servos”³⁶. Quem sabe o autor até estivesse relacionando a falta de progresso no Brasil comparado a outros países europeus apenas, mas isso não impede enxergar a cruel e desumana escravidão no Brasil, pois enquanto

³⁵ FERNANDES, Florestan. **O Negro no Mundo dos Brancos**. São Paulo. Ed. Difel. 1972; IANNI, Octávio. **Escravidão e Racismo**. São Paulo. Ed. HUCITEC, 1978; COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala a Colônia**. -4 ed. -São Paulo. Fundação Editora da UNESP, 1998; CARDOSO, Fernando Henrique. **Negros em Florianópolis: relações sociais e econômicas**. Florianópolis. Ed. Insular. 2000; GORENDER, Jacob. **O Escravismo Colonial**. São Paulo. Ed. Ática. 1992.

³⁶ FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: Decadência Patriarcal Rural e Desenvolvimento Urbano**. 1ª Edição Digital. São Paulo: Global. 2013. p. 392.

os países europeus usavam meios de transportes de pessoas e mercadorias, aqui o negro continuava sendo o “cavalo” e a “mula” de seus senhores.

Ao que parece, nossa tradição ocidental se inspirou no termo colônia, ou seja, por muito tempo se utilizou de uma dinâmica intensa de exploração de recursos, territórios e de seus habitantes. Trata-se de uma construção eurocêntrica (quando a Europa, sua cultura, e o saber erudito eram tidos como superiores), que muitas vezes são incapazes de dar conta do silenciamento de outras culturas inerentes à colonização, quando imposições de como se organizar e se comportar eram impostas como “normal”, e persistiram ou persistiu em muitos discursos.

Um dos exemplos é que muito se atribui o marco da abolição à Lei Áurea, mas não foi apenas o documento oficial (conhecida Lei Áurea - assinada em 13 de maio de 1888, pela princesa Isabel, filha do imperador D. Pedro II, considerada a redentorista do Brasil) que marcou o fim da escravidão, mas também a ascensão do escravizado ao lutar por sua liberdade, e o próprio recém-liberto, negociando com seus “antigos donos” pequenos salários, parcerias ou pequenas roças, ou mesmo tentando garantir a sobrevivência cozinhando, lavando e passando, enfim, as escassas oportunidades que geraram desigualdade social e com o racismo a vida do afrodescendente tornava-se mais difícil, todavia, a sua persistência nas tradições vem sendo transmitida ao longo dos séculos.

Em oposição ao marco oficial da Lei Áurea, o movimento Negro Brasileiro busca construir outras referências, como é o caso do 20 de novembro, que se deu a partir da Lei 10.639/03, quando esta alterou a Lei 9394 /96 que estabelece as Diretrizes e Bases da Educação Nacional, e incluiu no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”. É neste momento que é lembrada a resistência negra através da figura de Zumbi dos Palmares. Há também os marcos locais, no Ceará é notória a exaltação dada ao Francisco José do Nascimento, conhecido como Dragão do Mar ou Chico da Matilde. Ele foi o representante dos jangadeiros que aderiram ao movimento abolicionista o qual, em janeiro de 1881, fechou o porto de Fortaleza ao embarque de escravos. Assim, no Ceará as ideias do movimento abolicionista apoiaram a emancipação dos africanos escravizados, antes da Lei Áurea. Contudo, mesmo a memória da ação dos jangadeiros não trouxe muitas repercussões para a vida dos negros livres, já que no convívio diário ainda é possível percebermos a estigmatização do negro.

Especificamente sobre a escravatura cearense, são poucos os livros publicados sobre a vida do cativo. Algumas obras se referem ao relacionamento tenso entre senhores e escravos, por meio dos anúncios de jornais sobre fugas:

A maioria dos fujões é procurada por identificações severas de sevícias, tendo nas costas “marcas de chicote”, “grandes cicatrizes no assento”, oriundas de surras sem pejo proclamadas em letras de forma, além de mais sinais decorrentes de surpreendentes insultos físicos como queimadura em pescoço, dedo amputado, pé ferido por instrumento cortante, e nesse caso particular, por machado.³⁷

A análise de Eduardo Campos traz à tona a crueldade com que se tratavam esses seres humanos, “Jerônimo, moleque ladino, tem o dedo cortado na mão direita (Cearense, 16.03.1865); Francisco (escravo de 25 anos, com cicatrizes de ‘chicotes nas costas’(O comercial, 17.04.1856); Domingos, embora preso com uma corrente, consegue escapar de seu algoz, levando na perna ‘uma argola de ferro’(Pedro II, 11.10.1887)”³⁸. As marcas de violência nos corpos dos escravizados reforçam a “opinião de que a situação escravista daquele tempo, pelo menos dos cinquenta anos anteriores a 1884, está a exigir mais luz”³⁹.

No século XIX, a província hora comentada e já próxima à abolição da escravatura, passou por grandes períodos de estiagem, o que tornou difícil o sustento de seus “braços escravos”. Deste modo, a emancipação dos escravizados do Ceará em 1884 mostra que, “com a alforria, ficavam todos isentos de sustentar os africanos e faziam um bonito que lhes lisonjeava a vaidade”⁴⁰, além do lucro certo através dos recursos do fundo emancipatório e de alforrias, aceleradas nos anos finais da escravidão.

A redução de escravizados resultante do uso do Fundo de Emancipação e do Tráfico Interprovincial, vai reforçar posteriormente, o discurso de um Ceará “branco”, sem escravos e, portanto, sem negros. Apesar deste discurso avançar no decorrer do século XX, as evidências da cultura negra não foram totalmente silenciadas no interior do estado. Tanto no Ceará como no resto do Brasil, quase sempre a escrita da história era tarefa do Estado, apoiado por elites locais e que tiveram formações em perspectivas europeias, o que pouco deixou espaço para a escrita sobre a história do negro em si, com capacidade de criar laços de afeição, associação e formação familiar dentro do seu espaço, contribuindo na cultura brasileira, estadual e até local.

³⁷ CAMPOS, Eduardo. **Revelações da Condição de Vida dos Cativos do Ceará**. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Turismo e Desporto, 1984. p. 16.

³⁸ CAMPOS, Eduardo. **Revelações da Condição de Vida dos Cativos do Ceará**. *Op. Cit.* pp. 33-34.

³⁹ CAMPOS, Eduardo. **Revelações da Condição de Vida dos Cativos do Ceará**. *Op. Cit.* p. 14.

⁴⁰ CAMPOS, Eduardo. **Revelações da Condição de Vida dos Cativos do Ceará ... Op. Cit.** p. 23.

Questionando as tentativas de silenciamento das ações dos escravizados e libertos, uma notícia publicada no *Jornal o Libertador*⁴¹ demonstra a ousadia de uma negra criticando seu ex-senhor:

Ao velho Coronel Paiva

Meu amado ex-senhor, li nos jornais da capital uma publicação de Vcê. a meu respeito, e antes que eu tivesse tempo de lhe responder apareceu no *Libertador* um engraçado que servindo-se do meu nome declarou que eu achava no Grande Hotel Chinez no Rio de Janeiro, o que é falso. Eu fui sua escrava e em sua casa sempre passei bem: almoçava páu, jantava peia e merendava chiqueirador. Além disso Vcê. andou dando-me uns beliscões e me dizendo umas promessas que nunca cumpriu. Por tudo isso, já bastante doente, devido o mau cheiro de sua boca, resolvi bater a linda plumagem e eis-me na terra do café sob a proteção do grande libertador Antônio Cruz no Coité. Se quiser que lhe mande umas bananas e umas atarrachadas, e uns abacates me escreva no primeiro correio que satisfarei os seus desejos. Adeus coronel, disponha da sua ex-escrava, ex-criada e ex-amiga.

Anacleto Rosa de Paiva. Coité, 28 de abril de 1886⁴²

Percebe-se a ironia com que Anacleto se dirige ao seu ex-senhor (Sr. Paiva), quando diz “em sua casa passei bem: almoçava pau, jantava peia, e merendava chiqueirador”, o que mais uma vez comprova os rastros de violência no sistema escravocrata que permearam a província do Ceará. No entanto, ela destaca que em Coité havia pessoas também engajadas no movimento abolicionista, como é o caso do mencionado Antônio Cruz, seu acolhedor. Se há relatos de pessoas na defesa da abolição, de escravizados fugidos, é porque o número não é tão reduzido como informavam os históricos de Aratuba até então, existe uma quantidade de dados ainda mais relevante, comprovando a presença negra em Coité, hoje Aratuba, os quais contribuíram e contribuem para a formação identitária local.

1.1 Presença negra e a Construção da Identidade Cearense

⁴¹ A Sociedade Cearense Libertadora tinha por finalidade anunciar os pressupostos da abolição da escravidão no Ceará, bem como alforriar escravos em toda província. Inaugurada em dezembro de 1880, a referida Sociedade Libertadora, desde o início, contou com o apoio de 225 sócios, além de muitas outras instituições que participaram da solenidade no salão de honras da Assembleia Legislativa da província do Ceará. Participaram da solenidade bacharéis, intelectuais, estudantes, párocos, médicos, militares, entre outras autoridades. A Sociedade Cearense Libertadora possuía um discurso sobre a escravidão mais radical, em relação às outras instituições de caráter abolicionista, utilizando-se da imprensa para difundir seu ideal libertário por toda a província do Ceará. OLIVEIRA, Wandressa Lima de. *O Libertador: campanha abolicionista e o fim da escravidão na província do Ceará: (1881-1884)*. In: Encontro Estadual de História, XIV, 2014, 2014, UECE. *Anais*. Fortaleza: ANPUH, 2014, pp.1-14. Disponível em: http://uece.br/eventos/eehce2014/anais/trabalhos_completos/103-9211-30072014-183015.docx (acesso em 15 de dezembro de 2017).

⁴² *Jornal Libertador*, 04/05/1886, edição 00098. Tribuna do Povo (Ao velho Coronel Paiva), p. 3.

A identidade é definida, historicamente, como um processo em andamento onde os sujeitos assumem diferentes características em diversos momentos de sua vida, mesmo que estas sejam apenas temporárias, o fato é que elas coexistem, “não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”⁴³. O que se pretende com esta afirmação é a análise da formação identitária cearense e a participação das matrizes culturais africanas nelas contidas. Afinal, muitos dos que vivenciam as novas culturas foram obrigados a assimilar novas identidades, sem perder completamente as anteriores; levando para onde fossem traços de suas manifestações e tradições, linguagens e memórias.

Ao olhar para a negação do ser negro tão presente desde o fim da escravidão, ou mesmo de pertencer a estas matrizes africanas, percebemos esse posicionamento como uma fuga da realidade opressora que ainda hoje atinge um grande número de afrodescendentes. Pois naquele período, na perspectiva senhorial, o negro escravizado não era percebido como pessoa, com seu valor intrínseco e personalidades, viam-no como mão de obra para alavancar a economia do país e mesmo com o movimento abolicionista e com o surgir de um discurso liberal, que deu um suporte ideológico à substituição do trabalho realizado por pessoas negras escravizadas, é ele, o escravizado, que vai lutar incansavelmente por seu lugar e direito enquanto cidadão. Afinal, a abolição só foi possível porque aqueles que foram escravizados não conviveram de forma passiva com o destino que os senhores lhes davam, mesmo com as limitações buscavam construir sua autonomia, superar as adversidades e mudar sua condição social.

Mesmo os negros sendo obrigados a moldar-se a um sistema que os oprimia, que os colocava como inferiores por questões biológicas e sociais do período escravocrata, o que certamente os fizeram ser logrados e perseguidos, conseguiram em meio a este cenário de opressão e perseguição, preservar suas tradições até os dias atuais, mesmo que sujeitas a transformações. E sabendo que essas tradições estão presentes nas identidades modernas, estas que são descentradas, fragmentadas e deslocadas, se faz necessário mencionarmos a importância do estudo destas e de suas experiências, porque nos ensina o quanto é preciso analisar dois polos em uma situação de campo (entrevista), o observado e o observador⁴⁴. Este deverá agir de forma natural e espontânea, conseguindo que o observado (entrevistado) se sinta à vontade e o objetivo da igualdade seja alcançado, isto é, conseguir informações menos

⁴³ HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p. 48.

⁴⁴ Alessandro Portelli. Forma e significado na História Oral. A pesquisa como um experimento em igualdade. **Projeto História**. Nº 141997. p. 8.

distorcidas que não tendenciosas, o foco então é analisar as heranças (do observado) em nossas identidades contemporâneas.

Como afirma Stuart Hall

A identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processo inconsciente, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo “imaginário” ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre “em processo”, sempre “sendo formada”... Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento⁴⁵.

E ao observarmos este processo em andamento, percebemos que identidades e visões de mundo estão sempre em confronto, mas, ao procurarmos refletir sobre estas permanências culturais logo a enxergamos como formas de lutas, de resistências. Afinal, a relação homogeneizante e reducionista entre o conhecimento e o sujeito precisa ser desconstruída, para fortalecer a busca incessante do saber, o que deve ser encarada como desafio, no qual certamente encontraremos limites e novas possibilidades na discussão do movimento da totalidade social. Para isso, é preciso sintonia com o saber, bem como aprender com o próximo e colocar uma abertura crítica reflexiva nas trocas de experiências e diálogos entre as diversas ciências, pois a atualidade exige conexões, congruência e cooperação no entendimento da totalidade.

Sabemos que a origem das identidades é algo formado ao longo do tempo, através de processos involuntários ou instintivos, mas que está sempre em andamento. Por isso, é comum vermos na contemporaneidade algumas pessoas das novas gerações frequentemente se identificando como negras, declarando suas tradições de resistência, admitindo sua formação de identidade, o que por muito tempo foi diferente. Muitas vezes as pessoas tendiam a negar em seus depoimentos características do negro ou do afrodescendente quando interrogadas sobre sua ancestralidade, bem como se tinha a ascendência escravizada em suas famílias. Hoje, apesar das descendências terem atravessado fronteiras ou nunca mais voltarem à sua terra natal, ainda percebemos o vínculo com suas tradições, mantendo-as vivas, resignificando-as.

Não poderíamos deixar de mencionar a transição de mão de obra e dos novos elementos ideológicos que surgem no período de pós-abolição, quando o negro conviveu com uma imagem negativa construída de si próprio, não só no Nordeste, como também nas demais

⁴⁵ HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006, p. 38.

regiões do Brasil nas quais o negro era a peça principal para alavancar a economia, a exemplo a região Sudeste, onde ele foi sendo substituído pelo trabalhador livre, imigrante (este que foi o primeiro plano após 13 de maio de 1888). Pois terminada a escravidão, os negros foram descartados do ponto de vista econômico, e os imigrantes passaram a ser vistos como trabalhadores ideais. O negro, naquele momento, passou a ser visto como ocioso, preguiçoso e de má índole para o trabalho. Assim sendo, a mesma elite que pensou a abolição apresentou práticas eugênicas, o que abre espaço para um novo questionamento: o que antecede ao movimento da abolição é o fato de pessoas serem escravizadas ou o fato de serem negras? Afinal, é o racismo e o preconceito que permeiam nossa sociedade, embora tenha surgido estratégias políticos-culturais na tentativa de superar práticas sociais discriminatórias.

Está posto que a história da escravidão e da abolição no Brasil foi então apropriada como objeto de memória, esta “conserva certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas”⁴⁶, são abordagens sobre a historicidade das disputas simbólicas em torno das designações raciais. Sabemos que os próprios documentos escritos, apesar de sua suposta neutralidade, não estão livres de manipulações ou de manifestações de subjetividades, críticas que geralmente só pesam contra as fontes orais. Destarte, tratar com memórias e oralidade exige um esforço maior, é preciso que estas memórias sejam interpretadas e não reproduzidas integralmente pelo pesquisador.

Após o período de emancipação (abolição) têm-se as designações raciais interligadas com os ex-escravizados, o que reforçou a associação entre negritude e escravidão. Foram estas premissas que levaram os pesquisadores a buscarem uma memória familiar, contudo, segundo Katia Mattoso, as gerações mais velhas na Bahia negavam a ascendência escrava em suas famílias⁴⁷. Acreditamos que esta admissão para eles talvez os inferiorizasse, não como um discurso próprio, mas pelo preconceito e conceitos construídos por alguns que pareciam ter fixado no seu imaginário, que os africanos e afrodescendentes tinham ligações exclusivamente com a sociedades escravocratas. Disso resulta o discurso de que seus antepassados eram, por exemplo, Capitães do mato, caboclos, ou se vinculavam a uma ascendência indígena quando fazem referências a tradição familiar⁴⁸. As novas gerações, no Nordeste como um todo, vêm aos poucos ganhando um novo contexto, aos poucos

⁴⁶ LE GOFF, Jacques. Memória. In: LE GOFF, Jacques História e Memória. 5ª. Campinas, SP: UNICAMP, 2003, pp. 419-476.

⁴⁷ MATTOS, Hebe Maria. Os Combates da Memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros. **Revista Tempo**. Nº 6. 1998. p.4.

⁴⁸ MATTOS, Hebe Maria. Os Combates da Memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros. **Revista Tempo**. Nº 6. 1998. p. 4.

vislumbramos uma realidade em que pessoas buscam defender suas memórias familiares, a oralidade e suas tradições, lutando pelo o direito à diferença, ao respeito à diversidade; longe da hierarquia marcada pela superioridade de uns em detrimento da inferioridade de outros, o que não é fácil diante do silêncio do preconceituoso.

Estas hierarquias sociais foram construídas pelos discursos europeus modernos, raciais e patriarcais⁴⁹, formados no interior da matriz dos significados coloniais que barravam e rejeitavam o engajamento de algumas culturas, tendo estas que “camuflar” sua essência, e manifestar-se a partir de um padrão eurocentrado (masculino, branco, cristão). Esse fato resulta na necessidade do pensar descolonial, deixando para trás conceitos ocidentais de sujeitos, línguas, economia e política, formados e racializados por um discurso e prática humanizadora, supostamente crítico, racional e universal.

O discurso colonial produzia o colonizado como uma realidade social de “nação sujeita”⁵⁰, dominada, pois se apropriava, dirigia e dominava suas várias esferas de atividades, o que não acontece hoje, a identidade não é mais vista como fixa ou permanente, já que estas nunca foram, ela é formada e transformada continuamente, o que torna a historicidade do momento essencial para abrir possibilidades de novas articulações, novos sujeitos com identidades em constante formação. O que segundo informa Stuart Hall, como este sujeito é interpelado hoje ou representado é o que faz a identidade ser ganhada ou perdida. O surgir do sujeito moderno descentra o sujeito cartesiano, aqueles que faziam a sua história apenas sob as condições que lhes eram dadas, e que agora, após a descoberta do inconsciente, sabemos que a origem de sua identidade é algo formado ao longo do tempo, através de processos variados, inconscientes e sociais e que estão sempre em andamento.

Desta forma, compreendemos que o processo de construção da identidade negra no Ceará está vinculado com a experiência da diáspora africana: “Na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas. Junto com os elos que as ligam a uma ilha de origem específica, há outras forças centrípetas...”⁵¹. Diante disso, trazemos a nota que o sujeito cearense deve reconhecer em suas identidades, as permanências da cultura negra em sua formação.

Mesmo a formação social e histórica estando arraigadas em um imaginário marcado por uma colonização intelectual eurocêntrica e por muito tempo ser aceita a ideia de que

⁴⁹ Walter D. Mignolo. *Desobediência Epistêmica: A opção descolonial e o significado de Identidade em Política*. Traduzido por Ângela Lopes Norte. **Caderno de Letras da UFF**, nº 34. 2007. p. 289.

⁵⁰ Homi K. Bhabha. Capítulo III: A Outra Questão: O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo **O Local da Cultura**, 1998. Belo Horizonte. Editora UFMG. 1998.p. 111.

⁵¹ HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. p.26.

determinadas teorias eram avançadas e superiores, (como por exemplo, o Darwinismo social, a Eugenia - quando civilizar e branquear populações ditas de minorias étnicas eram ações baseadas em relações de poder) e outras olhadas com desconfiança, por serem subalternizadas, percebemos a formação autônoma dos sujeitos em meio a estas imposições de identidades. Walter Mignolo analisa o questionamento sobre esta diferenciação das teorias através da colonialidade, onde teorizar, usar a razão “não imperial”⁵² era privilégio daqueles que estavam em determinados lugares. Ele afirma que hoje se faz necessário o confronto ou o encontro de novas teorias, autores, línguas e histórias locais com outras formas de conhecimento. Precisamos, segundo ele, viver outro pensamento, fazer novas reflexões críticas sobre a produção do conhecimento, dar atenção a todas as formas de saberes, a todas as ciências, e não mais somente à eurocêntrica: é a descolonização intelectual, política e econômica⁵³.

Para Mignolo, esta identidade em política representa a forma de pensar descolonial, é epistêmica quando se desvincula dos conceitos ocidentais universalizantes, e significa aprender a desaprender, perceber e dar valor ao pensamento descolonial no sentido de saber que identidades estão vivas e presentes na mente e nos corpos dos afrodescendentes, porém, as memórias gravadas foram marginalizadas por instituições imperiais diretas, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus⁵⁴.

A opção descolonial concebe a concepção da reprodução de vida na perspectiva de que a maioria das pessoas que tiveram seus antepassados escravizados, tratados com humilhação e seus corpos usados para a força de trabalho, tenham agora reescrito suas longas memórias, afinal, estas revelam as identidades escondidas, estas que segundo Stuart Hall, estão “sendo fragmentadas, argumentam que o que aconteceu à concepção do sujeito moderno, na modernidade tardia, não foi simplesmente sua desagregação, mas seu deslocamento”⁵⁵. E constroem identidades racializadas, onde não somente as pessoas, mas as línguas, as religiões e o próprio conhecimento também o são, tornando-se múltiplas, mas assegurando sua particularidade.

Enquanto a identidade cultural carrega consigo traços de unidade essencial, mesmo em uma formação híbrida os elementos diferentes estabelecem similaridades, o que fazem

⁵² Walter D. Mignolo. Desobediência Epistêmica: **A opção descolonial e o significado de Identidade em Política**. *Op. Cit.* p. 290.

⁵³ Walter D. Mignolo. **Histórias Locais/Projetos Globais**. Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Limiar. Tradução: OLIVEIRA, Solange Ribeiro de. 1ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

⁵⁴ Walter D. Mignolo. Desobediência Epistêmica: **A opção descolonial e o significado de Identidade em Política**. *Op. Cit.* p. 291.

⁵⁵ HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade...** *Op. Cit.* p. 34.

eles serem escritos/teorizados de forma diferente são as relações de poder; cada cultura tem seu local, contudo, não é tão fácil dizer de onde elas se originam, são permanências. A alternativa não é apegar-se a modelos fechados, homogêneos de pertencimento cultural, e sim pensar de forma mais ampla, onde a cultura é uma produção, e nós estamos produzindo a nós mesmos de novo, pois não é o que as tradições fazem conosco, mas o que fazemos das tradições e pela justiça social. Assim, a hegemonia cultural está sempre relacionada com a mudança de equilíbrio de poder nas relações de cultura, onde o que está em evidência são as experiências, memórias e tradição do povo, onde o objetivo é substituir a invisibilidade por uma espécie de visibilidade, já que se entende que é no terreno do senso comum que a hegemonia cultural é produzida e se torna objeto de luta.

Essas permanências na sociedade são conhecidas através da sabedoria oral e pesquisas bibliográficas, são persistências culturais repassadas que conseqüentemente não permitem o esquecimento das sensações vividas, objetos, símbolos e relações com o nosso passado, elas fazem surgir uma nova escrita sobre a temática, sobre os desafios e as potencialidades das “raças” humanas, já que em meio à hegemonia de um branqueamento, é possível observar a presença de manifestações africanas e afrodescendentes, silenciados ou folclorizadas no Ceará.

Apesar dos discursos de silenciamento e invisibilidade, é preciso destacar a ocupação do sertão com um constante e crescente número de população de “homens de cor”, livres e escravizados:

Na medida que as fazendas de criar vão sendo estabelecidas ao longo dos rios, que se configuram como caminhos naturais para a ocupação do sertão, os negros também vão ocupando estes espaços, não só como cativos, mas como trabalhadores livres, como proprietários. Um exemplo disso são os Telles, ‘uns pretos que se estabeleceram em terras onde hoje se encontra a cidade de Monsenhor Tabosa’.⁵⁶

Com o desenvolvimento da economia cearense, intensificou-se a utilização dos cativos em todos os tipos de serviços, e ainda como escravos de aluguel e de ganho. Nesse contexto, é importante observar o negro dentro das diferentes localidades que compunham o Ceará no século XIX. Faz-se necessário observar também, dentre outros dados, a população livre e escravizada, bem como sua população por vila, conforme os quadros abaixo.

⁵⁶ FUNES, Eurípedes Antônio. Negros no Ceará. In: SOUZA, Simone (org.). **Uma Nova História do Ceará**. 4 ed. Fortaleza: Edição Demócrito Rocha, 2007. p. 104.

Quadro II
População da capitania do Ceará 1813

Livres

	Branços	Índios	Pretos	Pardos	Total
Homens	20.358	4.526	5.602	29.100	59.586
Mulheres	21.301	4.670	7.595	38.385	71.951
Total livres	41.659	9.196	13.197	67.485	131.537
Percentual	32%	7%	10%	51%	100%

Escravos

Homem	-	-	5.302	3.025	8.327
Mulheres	-	-	5.570	3.311	8.881
Total escravos	-	-	10.872	6.336	17.208
Percentual	-	-	63%		37%
Total geral	41.659	9.156	24.069	73.821	148.74
Percentagem em relação à população total.	28%	6%	16%	50%	100%

Fonte: “O Patriota, jornal litterario, político, mercantil do Rio de Janeiro”, n. 3, maio e junho de 1814. Biblioteca Nacional. Pr SOR/24 (3). Apud: SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. **História da escravidão no Ceará:** das origens à extinção. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002. p. 70.

Observamos que os mestiços colocados na tabela como pardos estão em número maior, e considerando o fator gênero, as mulheres também constituem a maior parcela da sociedade no período analisado, isto nas categorias de pretos e pardos livres.

É preciso então, que a historiografia continue a se ocupar da análise dos saberes e fazeres desses segmentos na sociedade e da maneira como também construíram a história do Ceará. Isso nos faz pensar nas negociações entre posições dominantes e subalternas, das estratégias e do significado destas pessoas, na “persistência da experiência negra (a experiência histórica do povo na diáspora), da estética negra (os repertórios culturais próprios a partir dos quais foram produzidas as representações populares) e das contranarrativas negras que

lutamos para expressar”⁵⁷. Por isso, voltamo-nos a analisar a presença de habitantes nas vilas da capitania do Ceará no início do século XIX, com atenção especial aos dados da cidade de Baturité.

Quadro III
População da Capitania do Ceará por Vila (1813)

Vilas	Habitantes
São José do Príncipe	7.021
Crato e Jardim	32.822
Icó e Lavra	18.216
Quixeramobim (Campo maior)	6.452
São Bernardo (Russas)	11.363
Aracati	6.033
Aquiraz	10.791
Mecejana (Paupina)	1.729
Arronches (Parangaba)	1.446
Soure (Caucaia)	1.134
Fortaleza	12.810
Baturité	4.737
Sobral	15.218
Granja	3.730
Viçosa	9.520
Vila Nova D’EL rei (Ipu)	6.263
Total	149.285

Fonte: “O Patriota, jornal litterario, político, mercantil do Rio de Janeiro”, n. 3, maio e junho de 1814. Biblioteca Nacional. Pr SOR/24 (3). Apud: SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. **História da escravidão no Ceará:** das origens à extinção. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002. p.72.

Segundo Pedro Alberto de Oliveira Silva, o número total de habitantes da capitania não representa exatamente o mesmo registrado anteriormente, mas explica como se

⁵⁷HALL, Stuart. **Da Diáspora:** identidades e mediações culturais. 2009. p. 321.

distribuíam os habitantes nas dezesseis vilas existentes. Não há neste quadro distinção da população entre brancos, negros e mulatos, mas nos traz Baturité e sua população, que era de 4.737 habitantes.

Outros documentos trazem um novo quadro, contudo, sem a presença de todas as vilas, como Baturité (que seria o nosso foco), mas com mais detalhes e confirmando com os números aquela reflexão que destaca a presença de negros livres:

Quadro IV
Dados parciais do censo de 1883 da Capitania do Ceará

Vilas	Branco	Pretos	Pretos	Mulatos	Mulatos	Total	Total
		Cativos	Livres	Cativos	Livres	População	Cativos
Aquiraz	4.621	1.354	1.812	660	2.072	10.520	2.014
Aracati	2.613	923	329	345	1.098	6.008	1.268
Campo Maior (Quixeramobim)	1.705	921	354	385	3.034	6.399	1.306
Crato e Jardim	1.742	1.031	5.203	666	24.180	32.822	1.697
Fortaleza	5.304	443	1.379	699	4.974	12.799	1.142
Granja	1.394	457	275	92	1.569	3.787	549
São Bernardo (Russas)	6.215	886	1.134	528	2.568	11.331	1.414
Total	23.594	6.015	10.486	3.375	42.870	83.666	9.390

FONTE: Instituto do Ceará. Arquivo Barão de Studart. Documentos Esparsos ofertados pelo Barão de Vasconcelos. Pacote 1. (102). Apud: SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. **História da escravidão no Ceará:** das origens à extinção. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002. p. 73.

Como dito anteriormente, mesmo sem todas as vilas, fica evidente a presença negra escravizada ou livre nos municípios da província. Assim, contradiz as afirmações que negam ou minimizam a presença histórica de africanos e afrodescendentes no Ceará. Ao contrário, ela se mostra presente e nos faz pensar sobre as experiências sociais desses povos na sociedade, em suas formas de sociabilidade e em suas práticas culturais que não se restringiam apenas à escravidão:

Acompanhando como povos africanos retomaram seus saberes-fazer e tradições no Novo Mundo, tornou-se sensível que além de grandiosos feitos para alavancar o Ocidente, a reinvenção de sua condição humana, de sua

humanidade roubada, revela-se da maior e profunda envergadura, pluralizando corpos e mentes, culturas e linguagens que fortalecem a condição humana⁵⁸.

Portanto, por meio de suas culturas, os africanos e afrodescendentes contribuíram com o novo mundo, tanto no sentido histórico quanto ético, desconstruindo e descolonizando alguns conceitos dominantes, introduzindo o corpo e as práticas corporais que hoje são observados em estudos relacionados à memória. Essa relevante fonte de conhecimento, manifesta-se em seus aspectos afetivos e sociais, e faz com que o sujeito tenha consciência de si e o sentimento de continuidade dos seus antepassados, e ainda, nos leva junto com a identidade a uma nova forma de conhecimento, na qual é preciso analisar suas contribuições não só de ordens econômicas e demográficas, mas debruçar-se sobre o aspecto cultural. O qual influenciou na língua, na dança, na música, nas artes, no campo da religiosidade etc. Considerando essas influências, cabe pensarmos a serra de Baturité e Aratuba como parte dela, pois apesar da expansão das fronteiras da pecuária na ocupação do território brasileiro e da importância do gado para o Ceará, é interessante que não generalizemos essa ocupação.

1.2 Aratuba na Serra de Baturité – recortes de um passado próximo

A área em que Aratuba está situada produzia em pequena escala café, algodão e cana-de-açúcar, onde o trabalho na agricultura era realizado fundamentalmente pelo trabalhador livre, sendo mínima a participação de escravizados. Não somente em Aratuba, mas, na serra de Baturité como um todo, por se tratar de uma região de pequenas lavouras, a capacidade de investimento em escravos era baixa. Vejamos alguns dados sobre a posse de escravizados em Baturité:

Apenas 12,5% dos proprietários inventariados dispunham de escravos, cujo total era de 170 nos 454 inventários estudados, sendo 49,7% de sexo feminino e 50,2% de sexo masculino, sugerindo um considerável número de escravos domésticos, que, certamente, se engajavam na produção do café, especialmente no tempo da colheita, quando se fazia necessária um maior número de trabalhadores⁵⁹.

⁵⁸ ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. -2. ed. ,1 reimpr. São Paulo: Educ., 2015. p. 30.

⁵⁹ LIMA, Pedro Airton Queiroz. **A Sombra das Ingazeiras: o café na serra de Baturité (1850-1900)**. Dissertação/Mestrado em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Universidade Federal do Ceará. Rio de Janeiro, 2000. p. 18.

Notamos que pelo número reduzido de escravizados, fazia-se necessário contar com um número de trabalhadores livres para viabilizar a produção do café nas pequenas lavouras da Serra, isto antes mesmo que a abolição acontecesse na então Província do Ceará, em 1884. Embora não possamos negar a presença do escravizado, que mesmo em uma quantidade menor, esteve inserido nesse contexto.

Há, portanto, um considerável processo de mercantilização destas terras, quando por exemplo, os registros paroquiais trazem segundo Pedro Airton Queiroz, algumas informações confirmando que a produção era de subsistência e de pequena escala comercial, quando o uso da terra pelos trabalhadores era feito de acordo com a vontade dos proprietários, o que gerava uma subordinação daqueles a esses. Bem como, traz registros da expedição feita a então província do Ceará no século XIX, por Freire Alemão. Nesses registros, Alemão faz referência à serra de Baturité, “lugar que visitou pessoalmente”⁶⁰, narra as impressões que teve sobre a cultura agrícola e a respeito das pessoas: umas tristes com seus resultados e outras, entusiasmadas. Fala também dos poucos escravizados, da fauna, da flora e do clima.

Baturité surgiu de um aldeamento, Monte-Mor, o novo da América. Situada ao pé da Serra, nasceu da missão dos índios Canindés e Genipapos, tendo sido elevada à Freguesia em 1762, e em 1764 passa a categoria de vila. Era um lugar pequeno, com apenas 84 casas e de aparência simples, sua economia só despontou com o café, e a vila pouco a pouco progrediu com o comércio, passando a ser cidade em 1858.⁶¹ Por essa cidade, passaram estradas para diversas direções, embora em ruins condições.

As estradas (...) que conduzem desta vila para diversas partes da Província são as que vão para essa capital (...), outra que conduz daqui para a cidade de Aracati (...), outra que conduz para a vila de Russas (...), outra que conduz à vila de Quixeramobim, em diversas ramificações (...). A que vai para a vila do Canindé separa-se daquela [de Quixeramobim](...), também se transita por cima da serra de Baturité (...), além destas tem no município diversas estradas parciais (...) e muitas outras.⁶²

A expansão nas áreas da serra aconteceu de forma diferenciada do sertão (pecuária e depois do algodão), pois procurava-se atender a demanda de produtos agrícolas como a cana-

⁶⁰ LIMA, Pedro Airton Queiroz. **A Sombra das Ingazeiras**. *Op. cit.* p. 23.

⁶¹ LIMA, Pedro Airton Queiroz. **A Sombra das Ingazeiras...** *op. cit.* p. 54. A pesquisa de Pedro Airton Queiroz Lima aborda a produção de café na serra de Baturité, de 1850 a 1900. Sendo esta produção voltada para o mercado interno (subsistência) e para exportação, enfatizando que a ocupação se deu em pequenas lavouras e com a mão de obra de maioria, homens livres, não escravizados, “embora o escravo se fizesse presente”. p. 19.

⁶² Correspondência da Câmara de Baturité enviadas ao Presidente da província Vicente Pires da mota. Pacote: 21, Câmara de Baturité; 1829-1870. Documento obtido na APEC – Arquivo Público do estado do Ceará. Apud: LIMA, Pedro Airtom Queiroz. **A Sombra das Ingazeiras: o café na serra de Baturité (1850-1900)**. 2000, p. 55.

de-açúcar, legumes e frutas, o que fez a serra de Baturité abrir um leque de possibilidades, onde várias eram as alternativas de sobrevivência e mobilidade social.

Após a revogação do Instituto de Sesmarias, no século XIX, a compra passou a ser a única forma de apropriação de terras no Brasil, e se considerarmos a ocupação de Baturité, que se deu no mesmo período, ela só vai alavancar após o café. Quanto à concessão de terras, a única forma de conseguir terra legalmente passa a ser a compra. Os riachos eram os caminhos de norte para os fazendeiros que chegavam do sertão. “Foi desse modo que numerosos sítios do alto da serra foram vendidos por João de Freitas, e pelo velho Mucunã, exploradores respectivamente dos ‘correntes’ São Francisco e Bonsucesso do Aracoiaba”⁶³.

Em Aratuba não foi diferente, por volta do ano de 1828, o Capitão José Antônio Pereira, natural de Cascavel, adquiriu por compra do Sargento José Saraiva, a faixa sul da serra de Baturité, terreno pertencente à Sesmaria do Capitão-mor João de Freitas Araújo, mencionado anteriormente. No ano seguinte, 1829, o Capitão João José Pereira, filho do já mencionado, Capitão José Antônio Pereira, veio iniciar a construção de uma propriedade no mesmo terreno. Ao chegar, acompanhado de dez escravizados, deu início aos serviços projetados: construção e plantações de cafeeiros, canaviais e fruteiras, que constituíam a maior fonte de riqueza daquela zona⁶⁴.

Sabemos que os membros desta família não foram os primeiros habitantes da cidade supracitada, nem tão pouco este foi seu primeiro nome. Aratuba tem sua origem ligada à distribuição de Sesmaria da capitania do Ceará, “quando realmente se deu sua ocupação com a distribuição de várias sesmarias para colonos, provindos de outras capitânicas vizinhas”⁶⁵. Assim, a Sesmaria data de 16 de novembro de 1736, nº 57 com Teodósio de Pina e Sylva,

descobriu hu Brejo que nasse da serra do Baturitté da parte do puente onde tem a dita Serra hua abra q. mostra a pedra de Cor amarela Cujo Brejo se chama pella língoa do gentio Cohité, e tem o d. Brejo hu pé grande de Cuhité e Corre para a parte do Rio Choró.⁶⁶

Sendo essas terras parte da Serra de Baturité, possuíam vales profundos e férteis, o que certamente atraía pessoas de vários locais para nela habitar. Após a chegada de Teodósio,

⁶³ QUEIROZ LIMA, Esperidião de. **Antiga Família do Sertão**. Rio de Janeiro/São Paulo/Belo Horizonte: agir Editora, 1946. p. 209. In: LIMA, Pedro Airtom Queiroz. **A Sombra das Ingazeiras: o café na serra de Baturité (1850-1900)**. 2000. p. 65.

⁶⁴ HISTÓRICO DE ARATUBA. Secretaria de Educação, Cultura e Desporto. 1995. PLANO PLURIANUAL DE ARATUBA – 2006-2009.

⁶⁵ SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. História da escravidão no Ceará. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002. p. 26.

⁶⁶ Páginas 52 a 53 do livro de nº 12 das Sesmarias.

segundo o historiador e pesquisador local Gildo Gomes⁶⁷, vieram os irmãos Arnáu Sebastião e Cristóvão Holanda, juntos com Manuel Ferreira da Silva para ocupar as terras coiteenses temporariamente. Ainda menciona que em 1737, um ano de seca,

Esgotados todos os recursos das preces, começam as procissões e os cilícios. Os animais definham e morrem de inanição e os povos se retiram seja para o Cariri, e outros pontos da Ibiapaba, seja para as serras de Baturité e Aratanha, seja para as praias do mar.

Ainda temos o registro dos irmãos Francisco Julião de Góis e Targino José de Góis, chegando de Rio Grande do Norte na seca de 1845, reforçado a ocupação destes territórios como um local que acolhia retirantes em épocas de seca. O que não aconteceu com a família dos Pereiras anos antes, quando não era tempo de seca e eles chegaram a essa região trazendo escravizados, como mencionamos anteriormente. Esse fato nos traz alguns questionamentos: com qual intuito? Trabalhar e prosperar nos vales férteis? Quais culturas agrícolas eram produzidas em outras cidades da serra no período? Seria Aratuba um local propício para as mesmas atividades?

A elevação de Coité a distrito ocorreu em 1883, pela Lei provincial nº 2.062/1883. Conforme o Decreto Estadual nº 35/ de 01 de agosto de 1890, Coité passou a categoria de Vila (criando-se a entidade municipal), e houve uma grandiosa festa, revelando o entusiasmo dos habitantes ao ver o progresso chegando aos poucos. Na época, o lugar era assistido por um Intendente (espécie de prefeito), e como pioneiro tivemos o Coronel Raimundo Pereira, que tinha como assessor o Sr. Vicente Gondim⁶⁸, e uma câmara municipal.

Tempos depois, a vila foi extinta e teve seu território anexado ao município de Baturité, pela Lei Estadual nº 550, de 25 de agosto de 1899. Sabemos que logo após, ela foi elevada à categoria de município⁶⁹, dec. 602 de 06 de agosto de 1900, contudo, foi extinto em 1933, pelo Decreto Estadual nº 1.156/1933, sendo seu território anexado ao município de Pacoti, quando pelo mesmo decreto passou a chamar-se Distrito Santos Dumont, ficando assim até 1943, quando pelo decreto nº 1.114/ 1943, passa a denominar-se Aratuba. Pela Lei Estadual nº 3. 563/1957, Aratuba é elevada novamente a município e se desmembra de Pacoti.⁷⁰

⁶⁷ ALVES, Joaquim. História das Secas. Fundação Waldemar Alcântara, 2003. Apud: GOMES, Gildo. **Aratuba Ontem e Hoje: História e Consciência de um Município Serrano**. 2013 p. 14.

⁶⁸ Idem Histórico

⁶⁹ Plano Municipal de Saneamento Básico de Aratuba, 2012. Histórico, p. 23.

⁷⁰ GIRÃO, Raimundo. **O Ceará/ Raimundo Girão**, Antônio Martins Filho. Ed. Fac. - sim. – Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011. pp. 302-303.

Aratuba, assim como toda a freguesia de Baturité, continha em seu território áreas de sertão e de serra, possibilitando a produção de algodão, café, cana-de-açúcar, legumes e frutas. Tudo dependia do clima e das técnicas de uso de equipamentos. Estabelecendo um paralelo, observa-se que a produção agrícola “moderna” depende do preparo da terra (adubar, semear, cuidar das pragas, irrigar e até colher), todavia, a agricultura tradicional era caracterizada pelo uso da força, com técnicas rudimentares e dependentes de condições climáticas.

Assim, considerando uso da força na agricultura em Aratuba, no século XIX, encontramos a presença do negro escravizado e livre, o que nos faz entender a cultura do sujeito aratubense hoje como sendo um produto de hibridismo, “de engajamento que atravessaram fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações de posições dominantes e subalternas”⁷¹. Não queremos dizer que Aratuba é ou foi um município formado por nobres partidários de regimes escravistas, e sim, destacarmos os indícios de famílias que aqui chegando, como os Pereiras, passaram a desenvolver trabalhos na lavoura, nos engenhos, plantações açucareiras e café. Embora, na época tenham sido desenvolvidos principalmente por mão de obra escravizada.

Aratuba contrasta por seu clima ameno e abundância d’água, propiciando culturas nobres como a do café, o que propiciou desde meados do século XIX e início do século XX, um excelente período de prosperidade econômica, isto apesar das muitas dificuldades de transporte para escoar suas safras, devido às péssimas estradas ou ausência delas. Nesse contexto, a presença do negro na produção do café na cidade era bastante relevante, especialmente em dois momentos: na limpa e na colheita. Essa produção se concentrava mais evidentemente na área do Mundo Novo, Barreiros e regiões vizinhas, onde o clima era ameno, propício a essa produção. Pelos relatos levantados em pesquisas anteriores⁷², os pobres livres, em sua maioria negros, que moravam afastados dessa área (nos pés de serra ou sertão) subiam e desciam todos os dias para limpar ou colher o café.

⁷¹ HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**/ Stuart Hall; Organização Liv Sovik; Tradução Adelaide La Guardia Resende...[et al.]. 1ª edição atualizada-Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. p. 410.

⁷² Cícero Fernandes da Silva, 81 anos. Maria Lúcia Martins da Silva, 75 anos. Ambos residentes no sítio Santo Antônio, Aratuba. Contam que na infância participaram ainda da agricultura familiar – os filhos trabalhavam com os pais e isto fazia o número de trabalhadores contratados serem menores. Lembram que seus pais traziam em suas falas a memória do trabalho nos cafezais da cidade, dos trabalhadores negros que subiam e desciam a cantarolar músicas. Lúcia sempre morou na cidade com sua família, Cícero é natural de Pindá, Canindé; este vinha no verão com o gado para a serra, junto com seus pais que em Aratuba tinham terras. SILVA, Mayara Martins de Lima. **Memorial do Negro**: Cidade de Aratuba. Trabalho de Conclusão de Curso/ Licenciatura em História. Universidade Estadual vale do Acaraú. Capistrano, 2009. p. 25.

Este produto trouxe riquezas para muitos, porém, para os negros, o café muitas vezes, só trazia o sustento. Pelos relatos mencionados anteriormente, os negros que trabalhavam no café eram hospitaleiros, de linguagem simples, pois nunca tiveram a oportunidade de estudar, não porque faltassem escolas em Aratuba, mas porque os pobres só existiam para o trabalho. Para eles, apenas estudar não trazia o sustento, mas era a labuta do dia a dia que garantia a sobrevivência. O esforço do negro na labuta diária foi notório na cidade supracitada, seja enquanto trabalhador livre, portador de alguma dependência, ou escravizado, em menor número.

O município sempre foi portador de uma terra fértil e de boa condição climática, sendo o seu lado favorável a diversos tipos de lavouras, inclusive a plantações de canaviais. Temos registros da produção da cana desde 1832, quando o Capitão João José Pereira montou o primeiro engenho de madeira, onde a moenda era utilizada por “trabalhadores” (não identificados como escravos ou livres, o que temos de registros dos Pereiras sobre seus dependentes são os dez escravos já mencionados anteriormente).

Hoje, a maioria desses canaviais fica na terras de Pindoba, localidade que já foi distrito de Aratuba⁷³. Atualmente é possível localizar resquícios deste passado, como a “casa-grande” de famílias tida como nobre na época, quarto no térreo do casarão (moradores mais velhos afirmam ser uma antiga senzala)⁷⁴, o engenho (que até hoje funciona e produz a cachaça Pingo de Ouro) e os canaviais. Gostaríamos de chamar atenção aqui para esses patrimônios históricos que constituíam e legitimavam uma sociedade autodeclarada como superior àqueles que estavam à mercê do seu poder, como os trabalhadores negros e pobres, livres ou cativos. Contudo, além desses registros materiais, é preciso enfatizar as heranças culturais deixadas por estes trabalhadores em Aratuba, pois eles forjaram formas de lidar com a vida, com o corpo e por meio da resistência política, religiosa, da música, da dança, construíram uma estética corporal que está impregnada nas nossas culturas.

Uma forma de identificar essas permanências em nossos costumes, é observar a cultura popular local, muitas vezes classificado como folclore. Para Cascudo, essa herança “foi a válvula pela a qual” as culturas negras e indígenas se comunicaram “com a civilização ‘branca’, empregando-a de maneira definitiva”⁷⁵. É exatamente a partir da cultura popular que pensamos na vida e se constitui sob outras racionalidades, gerando uma necessidade de

⁷³ GIRÃO, Raimundo. **O Ceará...** *Op. Cit.* p. 303.

⁷⁴ SILVA, Mayara Martins de Lima. **Memorial do Negro:** Cidade de Aratuba. 2009. p. 13.

⁷⁵ CASCUDO, Luís da Câmara, 1889-1986. **Antologia do Folclore Brasileiro**, volume 2/ 5. ed. – São Paulo. Global. 2002. p. 320.

pesquisa, já que quando oprimidos, perseguidos e marginalizados, muitos negros esconderam suas crenças ou entremostraram disfarçadas e quase irreconhecíveis.

Atingir as conexões de interações entre as matrizes africanas e o cotidiano aratubense não é uma tarefa que se faz sem esforço, mas se é possível sinalizar expressões vocais e corpóreas “recalcados por racismo proporcional à densidade do patrimônio de povos da diáspora entre nós”⁷⁶, é porque existem. Encontramo-las quando evidenciamos marco africano, que são significados de base africana, tais como oralidade, ancestralidade, senhoridade, iniciação, elementos da natureza, espiritualidade, segredo, relação comunitária, territorialidade nos corpos aratubenses visíveis na “permanência” de algumas práticas culturais aqui refeitas.

As contribuições dos africanos trazidos para o Brasil e dos quais hoje somos descendentes, são de três ordens: econômica, demográfica e cultural. Além de servirem como força de trabalho, influenciaram no povoamento (tão grande era o tráfico negreiro) e destacaram-se nas contribuições no plano cultural⁷⁷ em várias províncias, como no Ceará, que hora perpassa na pesquisa sobre Aratuba. Aqui, contribuíram na língua, na comida, na arte, na música, na dança e no campo da religiosidade.

Muitas palavras das línguas africanas são cotidianamente utilizadas pelos aratubenses, talvez até sem consciência de que são palavras africanas, mas que não podemos deixar de registrar. Alguns exemplos são: angu, bagunça, berimbau, cacimba, bumba, bunda, cafuné, canjica, capanga, fubá, macumba, marimbondo, mandinga, mungunzá, senzala, samba, vatapá, xoxota, tanga, moqueca, etc.

Na comida, sentimos a presença africana nos temperos como o leite de coco e a pimenta, mas essa influência se torna mais acentuada durante as festividades da cidade, celebrações enquanto impulsos comunitários que oralmente revivem e renovam valores, como é a festa do padroeiro da cidade: São Francisco de Paula, quando mesmo seu dia sendo o 04 de abril, a festa em Aratuba acontece de 20 de dezembro a 01 de janeiro do ano seguinte, ou as festas menores em alusão a algum santo nas comunidades locais, Santo Antônio, Santa Rita de Cássia, Santa Terezinha (copadroeira da cidade), São José, Nossa Senhora das Graças etc. Nesses festejos, sempre estão presentes na culinária: o vatapá, a feijoada e a cocada. São comidas de influência africana, o que nos faz pensar no fato da alimentação deles alimentarem o corpo e também o espírito, de modo que essa prática acaba sendo recriada em festas

⁷⁶ ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros** /Maria Antonieta Antonacci. - 2. ed., 1 reimpr. São Paulo: Educ, 2015. p. 192.

⁷⁷MUNANGA, Kabengele. **Para entender o Negro no Brasil de Hoje: história, realidades, problemas e caminhos**. São Paulo: Global, 2004. p. 20.

religiosas, pois apesar de terem se moldado à forma católica, traços culturais africanos se mantêm ou se ressignificam.

Na arte, temos as figas que muitas crianças utilizam quando recém-nascidas, ela tem a forma de uma pequena mão fechada, com o dedo polegar enfiada entre o indicador e o do meio, e é utilizado supersticiosamente como um sinal de proteção contra maus agouros, perigos, má sorte, forças maléficas e contra doenças. Destacam-se também os instrumentos musicais, como os tambores e o berimbau, também utilizados nas rodas de animação entre amigos ou no grupo de capoeira⁷⁸ que existe no município.

Na música e na dança, temos o reisado e o bumba-meu-boi (dança que gira em torno de uma lenda sobre a morte e a ressurreição de um boi), são tradições vivas, enraizadas em performances com ritmos, que expressam como os africanos trouxeram suas vivências comunitárias para esta margem do atlântico: “Pelo Brasil inteiro, norte, centro, sul, as vozes infalíveis, cada ano no ciclo de natal, ressuscitam o temário africano, coração do Rei do Congo, Embaixador, guerras, danças, glórias conquistadoras que o tempo não consegue murchar”⁷⁹. Em Aratuba, estas danças não eram específicas do Natal, podiam acontecer em outras épocas do ano, não permitindo a perda da tradição.

Por muitos anos, vivenciamos estas festividades nas comunidades de Aratuba, havendo destaque mais em algumas, como é o caso do Pai João, Pindoba e Tope, locais onde até pouco tempo era possível se vivenciar os festejos do Boi, este que foi o animal responsável por adentrar em nossas terras cearenses, de modo que a expansão da pecuária foi crucial na delimitação das terras cearenses e de todo o Brasil.

O sertão foi aberto com o som das boiadas e berrantes, troncos caindo, solo amassado, arbustos queimados, chocalhos soando, chifres estalando, animais mugindo e homens cantando. Foi da aliança entre os escravos e bois que surgiram os vaqueiros, os cantadores, e os “autos” *transpopulares*. Com o boi, o africano arou a terra, fez o açúcar, transportou o couro, os cafés (...). Com a máscara fez a tradição⁸⁰.

E quando falamos do homem africano que construiu fronteiras culturais, percebemos a relação entre homem e natureza, observando as inter-relações, indiciando as complexidades latentes. Hoje, muitos dos líderes da dança folclórica de Aratuba faleceram, e os mais jovens

⁷⁸ Fundação Arte Brasil Capoeira Maciço de Baturité, na pessoa de Diego Lima, que está na sétima graduação na empresa.

⁷⁹ CASCUDO, Luís da Câmara Cascudo. **Dicionário do folclore Brasileiro**. 10 ed. São Paulo: Global Editora, 2001. p. 29.

⁸⁰ MORAIS, Viviane Lima de. **Da subjetividade do homem à materialidade do Boi: Recriando Áfricas na diáspora**. São Paulo, 2009. p. 27.

não seguiram com a tradição do reisado e do bumba-meu-boi como eram antes, o que temos são reisados da Igreja Católica, que é um fenômeno dinâmico de apropriação, em que os ritmos não são só africanos. Contudo, o boi foi e é um animal símbolo, compreendendo a relação entre cultura e natureza como campo de confluências, para atualizarmos os lugares de memórias que essas culturas ocupam. Afinal, “nada do que um dia aconteceu pode ser considerado perdido para a história”⁸¹, pois é no acontecido que estão nossas tradições e identidades.

E a transmissão de dados culturais, isto é, as tradições, muitas vezes são agregadas a outras racionalidades e sensibilidades não limitadas por valores eurocêntricos, que não se sabe o porquê, mas são transmitidas. Independente da compreensão, já que não é esta a função da pesquisa, o que deve ser levado em conta são as múltiplas racionalidades, tradições e sensibilidades. Afinal, a assimilação destas culturas encerra o drama: cultura oprimida não é cultura silenciada.

Confirmamos este pensamento quando refletimos sobre o campo da religiosidade, quando os negros africanos e afrodescendentes enriqueceram nossa cultura com diferentes expressões e formas de se relacionar com o mundo sobrenatural. E não só eles, mas todos os grupos sociais constroem formas de se relacionarem com o mundo desconhecido, buscam formas de entender o enigma da vida e da morte, e cada grupo produz sua cultura de acordo com suas possibilidades, por isso, não é coerente considerarmos uma expressão cultural melhor ou pior que a outra, e isto também deve ser aplicada às diferentes religiões. Devem ser compreendidas como formas construídas no interior de cada cultura, como formas de se estabelecer um elo com o criador, o que está além do que consideramos como mundo físico ou natural.

E analisando o contexto de dominação e opressão que muitos dos africanos e afrodescendentes passaram, temos que ter em mente que cada grupo constrói processos de resistência. “A deportação de africanos e a imposição do regime escravista acarretou um processo de ressignificação mítico-religiosa, de atribuição de outros e novos significados às coisas e ao mundo que nos rodeiam, por parte de nossos ancestrais com suas divindades e crenças”⁸². Apesar de esses processos passarem por mudanças culturais que afetam a todos, já que não só os dominados recebem interferências, como muitos pensam. O processo cultural é dinâmico e atinge a todos que vivenciam este encontro cultural, e as matrizes culturais

⁸¹ BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. Ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Obras escolhidas; v. I), p. 223. Apud: MORAIS, Viviane Lima de. **Da subjetividade do homem à materialidade do Boi**: Recriando Áfricas na diáspora. São Paulo, 2009. p. 22.

⁸² MUNANGA, Kabengele. **Para entender o Negro no Brasil de Hoje...** *Op. Cit.* p. 140.

religiosas são os caminhos para entendermos esta construção de identidades culturais, pois esse passado interfere em nossas crenças e nas formas de inserção e vivência em Aratuba.

Uma forma de analisar estas crenças em Aratuba, nos dias atuais, é pesquisar o ofício das (os) rezadeiras (ores) da cidade, pois neles encontramos resquícios de religiosidade de matrizes de religião africana.

Capítulo 2 - Religiosidade e Hibridismo em Aratuba

Com o objetivo de superar as abordagens que associam o negro exclusivamente ao trabalho escravo e sua repercussão na economia, precisamos buscar, fora da rotina do trabalho, as tradições culturais que ainda no início do século XXI, se fazem presentes em nossa realidade. Mitos e preconceitos esconderam por muito tempo a importância da cultura destes povos subalternizados, sem que a memória oral pudesse ser valorizada, ensinada e escrita.

É preciso considerarmos que, no decorrer do processo histórico brasileiro, homens e mulheres negras, escravizadas ou não, resistiram bravamente a diversas formas de opressão. Construíram por meio de resistências, da religião, das artes, da culinária, da dança e da música, diferentes expressões e formas de se relacionar que culminaram com a cultura afro-brasileira. Demonstraram que mesmo sujeitos a limitações impostas pelo sistema escravista, e pelo racismo do pós-abolição, construíram valores e costumes que lhes permitiram conquistar momentos de autonomia. A partir destes dados, associar o negro apenas à escravidão, representa uma lógica perversa, haja vista suas experiências na sociedade, no trabalho, nas práticas culturais e na luta contra a discriminação.

Partindo do pressuposto que os estudos da atualidade sobre a identidade mostram que ela é sempre incompleta, isto é, forma-se e transforma-se continuamente, é que analisamos as fragmentações na formação identitária brasileira e a participação das matrizes culturais africanas, o que nos fez perceber o discurso europeu moderno racial e patriarcal, de conceitos racializados; o que faz ser necessário o pensar descolonial. O estudo da formação identitária brasileira, cearense e aratubense não busca quantificar a presença africana, mas dar visibilidade à presença do negro na composição da cultura popular⁸³, por meio das religiões de matrizes africanas, no hibridismo a partir da relação com o cristianismo.

É de fundamental importância entender como o patrimônio cultural, este que “está vivo nas pessoas”⁸⁴, constitui-se do conjunto de referências que devem ir além da dimensão da cultura material, principalmente porque monumentos, edifícios e documentos oficiais destacam o protagonismo das elites e da continuidade do poder. Aqui destacamos a análise de aspectos da cultura imaterial, o patrimônio cultural vivo nas pessoas, e da importância de não desaparecerem, como é o caso de traços de religiosidades de matrizes africanas no ofício das

⁸³ Práticas culturais que são produzidas e reproduzidas no cotidiano pelas camadas populares (camadas mais baixas) das classes sociais.

⁸⁴ PORDEUS JR., Ismael. **Umbanda**: Ceará em Transe. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002. p. 7.

rezadeiras. Acessar as conexões propostas é uma tarefa difícil pelo fato das matrizes africanas terem sido submetidas a padrões de comportamentos ditados por valores eurocêntricos, supostamente superiores.

Mesmo quando não há estes resquícios, de forma explícita, o ofício continua fazendo parte do contexto sociocultural. Diante disso, evidencia-se a necessidade de observar o papel social destes praticantes do ofício, o lugar de sociabilidade, e de solidariedade entre os membros da comunidade; acreditamos que estes trazem marcas de resistência e sabedoria, e só em se fazerem presentes na sociedade nos dias atuais, já é uma vitória, parcial, mas significativa.

2.1 Marcos Africanos nos Rituais das Rezadeiras de Aratuba

As rezadeiras de Aratuba mantêm uma tradição de oralidade quando repassam os rituais de cura, as rezas, os saberes das ervas, isto quando observamos princípios de experiência e iniciação das rezadeiras. Geralmente elas/eles são pessoas idosas, de pouca escolaridade, mas de uma grande intimidade e sabedoria nas palavras. Em termos similares ao que ressalta Hampaté Bâ, ao comparar com a educação ocidental, “aquilo que se aprende na escola ocidental, por mais útil que seja, nem sempre é vivido, enquanto o conhecimento herdado da tradição oral encarna-se na totalidade do ser”⁸⁵.

Na África, os mais velhos mantêm a identidade africana, as rezadeiras ensinam o que vivenciam na prática, é o repasse de sua ancestralidade, “pois as rezas populares pertencem à memória do povo, uma vez aprendidas, são ensinadas às gerações futuras”⁸⁶. Na visão das pessoas da cidade de Aratuba, as rezadeiras ou curandeiras da cidade representam práticas antigas. No século XIX, depois do pós-abolição, e ainda, primeiros anos do século XX, o número era bem maior, segundo contam os mais velhos. Hoje, esta tradição está se perdendo, temos poucos praticantes do ofício. Gostaríamos de destacar entre as práticas de cura destas entrevistadas, a cura do olhado, do quebranto, ventre caído, nervo triado, vermelha, isipa, cobreiro, engasgo, peito aberto (espinhela caída), mas sempre voltado para rezas com repetição e marcadores da africanidade.

Estes marcadores da africanidade nos rituais das rezadeiras foi pensado por Maria Eliene Magalhães da Silva, devido às lacunas no que se refere à relação da africanidade com

⁸⁵ HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **A Tradição Viva...** *op. cit.* p 199.

⁸⁶ NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Oraís: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzeduras Populares da Região de Itabaiana.** Universidade Federal da Paraíba. Mestrado em Linguística. João Pessoa, 2010. p. 16.

as rezadeiras. Sua pesquisa teve fases interventivas com oficinas usando como técnica a mandala dos objetos geradores com os marcadores africanos da reza, que foram: oralidade, ancestralidade, senhoridade, iniciação, elementos da natureza, espiritualidade, segredo, relação comunitária, territorialidade, que são de base africana⁸⁷. Foi a partir desses marcadores e das entrevistas no percurso da pesquisa que foi possível construirmos o quadro IV para analisar os sintomas, os procedimentos nos rituais das rezadeiras /curandeira /videntes de Aratuba.

Quadro V
Título: Doenças, Sintomas e Marcadores Africanos

Doença	Sintomas/Procedimento/Ritual	Marcador Africano
Olhado	Doença que debilita o indivíduo aos poucos, até leva-lo à morte, se a pessoa não procurar alguém que reze. É proveniente de uma admiração que alguém tenha sobre determinada pessoa: beleza, forma física, inteligência etc. O tratamento consiste no uso de reza específica, com ramos verdes e gestos em cruz.	Oralidade Segredo Elemento da natureza para cura: folhas.
Quebranto	É causado pela admiração, atinge apenas crianças de pouca idade e resulta de elogios e não apenas de admiração como no olhado. Daí as pessoas dizem “benza à Deus” para não colocar quebranto. O tratamento consiste na reza como no olhado... “se for olhado ou quebranto, vá para as ondas do mar sagrado...”.	Oralidade Segredo Elementos da Natureza: folhas.
Vento caído	É uma doença específica de crianças e que está associada a desidratação e desarranjo intestinal, adquirida através de um susto e que, para ser detectada, as rezadeiras logo perguntam se a criança teve vômito seguido de diarreia. O tratamento é a reza durante três dias no mesmo horário; usa só a mão e levanta os pés da criança no portal da porta.	Reza em silêncio: segredo. Oralidade
Espinhela Caída	Dor e ardência na região do peito. Dor forte na boca do estômago e nas costas, pernas e cansaço anormal. Adquirida por esforço físico excessivo. O tratamento se dar após a medição com “cordão” do dedo mindinho ao cotovelo, e esta medida deve ser igual a medição do umbigo a cava da garganta, e de um ombro ao outro. Se ficar passando ou faltando, está com espinhela caída. Deve ir à rezadeira, então, ela reza levantando a cintura do doente para cima, debaixo da porta ou com este pendurado em uma árvore. A mesma reza deve ser repetida três vezes.	Oralidade Segredo

⁸⁷ SILVA, Maria Eliene Magalhães da. **Marcadores das africanidades no ofício das rezadeiras de quilombos de Caucaia/CE: uma abordagem praxiológica**, Dissertação/ Mestrado em Educação. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2015.

Nervo Triado	Torsão em um membro, e está associado a algo que foi rompido. O nome do ritual para curar este mal é chamado pelas rezadeiras de cozer. Simbolicamente se costura enquanto rezam para juntar os tecidos que foram rompidos, geralmente só precisa do ritual uma única vez.	Segredo Corporeidade
Dor de dente	Usa as mãos e gestos na boca da pessoa, sendo que com o dedo polegar pressiona o dente que dói, pergunta o nome da pessoa e abre a reza.	Corporeidade Segredo Oralidade
Isipa ou Vermelha	É conhecida por erisipela. São inflamações que surgem nos membros inferiores, e a pessoa pode sentir febre e dores. A região afetada se torna nitidamente diferenciada da pele sadia. Além da reza, usa-se um pedaço de algodão embebido em óleo e fazendo gestos em cruz. É preciso também que a rezadeira esteja forte e alimentada, pois é uma doença muito forte, esta em seu ritual oferece às chagas de Cristo.	Segredo
Cobreiro	Aparece vermelhidão seguido de bolhas e é geralmente causada por insetos peçonhentos, ou baixa imunidade. Vai se alastrando e se as pontas (cabeça e rabo segundo rezadores) se encontrarem, laçarem o corpo, a pessoa morre. É curado através de rezas e benzeduras, esta é para o corte da cabeça e do rabo. É comum nos rituais o uso da caneta para riscar o local cortado, e alguns rezadores utilizam a faca ou a tesoura.	Corporeidade Segredo Oralidade
Engasgo	Acontece ao se alimentar, e o ritual da reza é exaltar o santo São Braz, dizendo as palavras e com o auxílio do polegar fazer movimento de vai e vem na parte externa da garganta; o que vai liberando.	Oralidade Corporeidade

A abordagem dessas doenças (algumas entre tantas) e a sua cura por meio do ofício das rezadeiras, foi pensada com o intuito de mostrar o discurso e os procedimentos de cura das rezadeiras de Aratuba, bem como toda a construção simbólica que há no ritual. Sem perder de vista o referencial metodológico da Pretagogia⁸⁸, esta que considera as particularidades das expressões afrodescendentes como base conceitual e ligada à sua origem materna, isto é, à África. Considerando elementos que mesmo com a diáspora se ligam à África, e são encontrados dentro da fala das pessoas. Vem de dentro para fora, se ligam a valores comunitários e começam a dar origem ao pertencimento afro, este que ainda precisa

⁸⁸é um referencial teórico-metodológico para a formação em africanidade tanto de professoras(os) como de alunas(os). É uma tentativa de educação sem racismo e preconceito em cumprimento com a lei 10.639/03 em qualquer espaço. Pensada por Geranilde Costa e Silva, professora da UNILAB, autora da tese de doutorado intitulada “Pretagogia: Construindo um referencial teórico-metodológico, de base africana, para a formação de professores/as”, Fortaleza, FAGED-UFC: 2013; e pela professora Sandra Petit, autora de **Pretagogia: pertencimento, corpo-dança, afroancestral e tradição oral africana na formação de professoras e professores - contribuições do legado africano para implementação da Lei nº 10.639/03**. Fortaleza: Ed. UECE, 2015.

ser conquistado por muitos de nós. Porém, o importante é o caminhar em busca desta conquista, afinal, não é o imediatismo que mudará a sociedade, mas a incansável busca pelo espaço de reconhecimento e respeito às diferenças.

2.1.1 Práticas Religiosas e Matrizes Africanas em Aratuba-Ceará.

Mesmo considerando que vivemos em uma sociedade racista, que historicamente rejeita ou esconde práticas culturais de origem africana e indígena, não podemos deixar de ver as evidências deste pertencimento. Apesar de não ser um estudo fácil, devido ao preconceito esconder alguns elementos de religiões de matrizes africanas, é possível identificá-los nos rituais de rezas de algumas (uns) praticantes deste ofício na cidade.

Para Holanda,

própria Umbanda foi historicamente uma religião discriminada que acolheu diversos públicos estigmatizados como pobres, negros (também brancos e classe média), prostitutas, homossexuais, portadores de diversas doenças, dentre outros, além de possuírem lideranças estigmatizadas fora da religião, mas respeitadas dentro dela, e que malgrado as perseguições sofridas pela religião, ela permanece viva (re)inventando velhas e novas práticas culturais no desafio pela sobrevivência⁸⁹.

Torna-se, então importante, considerar a dimensão sócio-histórica destes elementos, bem como a experiência social das rezadeiras no convívio com a comunidade. Aqui, os rituais são transmitidos num universo cultural exclusivamente oral, e se manifestam no cuidado com a saúde do corpo e da alma através de chás, lambedores, garrafadas, banhos, folhas, raízes, flores e ervas medicinais. Geralmente, herança de onde passou africanos no Brasil, pois se disseminou sua cultura e sua medicina fitoterápica, daí muitas plantas que são utilizadas possuem suas raízes nos costumes tradicionais dos africanos que foram sendo assimilados em várias regiões do Brasil, como no Ceará. As partes das plantas produzem vibrações mentais e irradiações energéticas que fluem com a intensidade e atuam em benefício daqueles que necessitam de algum tipo de ajuda⁹⁰. O caule, a raiz, a folha, a flor, são ervas que servem para diferentes doenças, bem como para os mais variados fins, como a fortuna, a paz, tirar encosto, dar coragem, enfim, inúmeros são os rituais em que as plantas estão presentes, mas, em Aratuba se destacam para preparar banhos e remédios caseiros.

⁸⁹ HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. **Obaluaiê**: um estudo sobre o estigma no convívio com o HIV/Aids em terreiros da Umbanda na cidade de Fortaleza - Ceará. Tese/ Doutorado em Ciências Sociais. Universidade federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2013. p. 24.

⁹⁰ BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **“Rotas e Raízes” de Ancestrais Itinerantes**. Tese/ Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. 2013. p. 22.

Os remédios são para várias enfermidades, do sangramento (chá de melindro) a doenças cancerígenas (graviola, babosa), por exemplo. E os banhos, são de descarrego e servem para purificar as pessoas que são atormentadas por maus espíritos, ou por encosto de algum familiar. São entrelaçamentos de saberes, simbologias e práticas desenvolvidas por estes (as) profissionais que popularmente chamamos de rezadeira.

Mulher, geralmente idosa, que tem poderes de cura por meio de benzimento. A rezadeira, especialista em quebranto, mau-olhado, vento caído, enquanto reza em cruz sobre a cabeça do doente com pequenos ramos verdes, que vão murchando por adquirir o “espírito” da doença que fazia mal⁹¹.

De acordo com a definição acima, o mesmo ocorre com algumas mulheres rezadeiras no município pesquisado. Elas utilizam ramos verdes, cruzeiros e rezas. São parte da cultura popular, produzem curas e tornam vivas e sólidas as relações entre as pessoas⁹². Elas interagem com quem as procura, fazem súplicas em prol destes santos e outros seres considerados sagrados e nunca exigem pagamentos; a “reza” não tem preço, afinal, são escolhidas de Deus para ministrar este ofício, segundo elas.

É o sentido de solidariedade compartilhado e entendido pelos membros da comunidade que estão nestas pessoas; é ter a qualidade de bondade em si. Contudo, por não aceitar pagamento, não estabelecer um preço, a pessoa que obteve a cura muitas vezes se sente na “obrigação” de retribuir a “graça” alcançada, daí as dádivas que muitos rezadores recebem por seus rituais de cura, o que muitas vezes é confundido pelos “observadores” como pagamento. O que na realidade acreditamos ser a aceitação do presente um ato de educação e sinal de respeito.

O ritual destas “se encontra no dia a dia... é um fenômeno especial da sociedade, que nos aponta e revela representações e valores de uma sociedade”⁹³. São crenças alimentadas por sistemas de representações, estes que são elementos variáveis, mas que estão presentes onde acontecem os rituais de cura e rezas, nestes espaços há santos de suas devoções e é nele que se exalta sua crença e recebe seus “consulentes”⁹⁴.

⁹¹ CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10 ed. São Paulo: Global Editora. 2001. p. 587.

⁹² OLIVEIRA, Elza Rizzo. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 15.

⁹³ PEIRANO, Mariza. **Rituais Ontem e Hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. p. 10.

⁹⁴ Termo utilizado a partir da leitura de GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação: o sagrado das rezadeiras em Paulista**. Dissertação/Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Recife. 2007. p. 106; ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. **O Reino do Encruzo: Práticas de Pajelança e outras Histórias do Município de Pinheiros- MA (1946- 1988)**. Tese/Doutorado em História. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015. p. 88.

Para compor o ritual de cura, as rezadeiras podem utilizar vários elementos: ramos verdes, gestos em cruz feitos com a mão direita, agulha, linha, pano e reza. Esta é executada na presença do cliente ou à distância. Neste caso, pode ser usada uma fotografia, uma peça de vestuário, ou pode apenas rezar pela intenção de alguém que se encontra distante⁹⁵.

A reza é o elemento de cura da rezadeira, mesmo que esta utilize objetos no seu ofício, a reza é o principal elo entre o sagrado e o encontro místico para a cura. Este ofício geralmente é transmitido através de parentes próximos. No entanto, em Aratuba encontramos em algumas o discurso que adquiriram este conhecimento através de um “dom”, de uma força superior inexplicável; mas frisam que não foram ensinados por outrem.

Além das curas de mau olhado, ventre caído, quebranto, dor de dente, nervo triado etc. Encontramos rituais de cura contra inveja (ramo de conferência), aparecer objetos e animais furtados, reaver conciliações entre casais, melhoras na vida financeira (se for o caso de algum trabalho ter sido feito com esta pessoa), enfim, o que elas afirmam é que só tiram feitiços, não colocam. Além da identificação como rezadeiras ou benzedeiros, encontramos em Aratuba curandeiras e videntes, o que veio somar à pesquisa e estimular a investigação destas categorias a partir de suas relações com as práticas de cura.

Aqui gostaríamos de esclarecer que estas são categorias apropriadas por elas, são conceitos com os quais elas se auto classificam, e para nós, é coerente respeitar, compreender e escrever sobre essa classificação. Em suas falas, são categorias estáticas, não mudam. O que não acontece com o discurso de alguns membros da comunidade. Para alguns, determinada pessoa é rezadeira, e para outras pessoas, esta é curandeira. Segundo Loyola,

a rezadeira é aquela mulher que em seus rituais usa somente as rezas do catolicismo, é caridosa, não roga praga e frequenta a Igreja Católica, ou seja, limita-se a rezar e fazer cruces na cabeça do cliente. Enquanto a curandeira e feiticeira se utiliza de trajes especiais, revestem-se de gestos, usam implementos religiosos⁹⁶.

Não estamos a dizer que não seja possível fazer distinções entre as entrevistadas, ou que não conseguimos dialogar com o conceito de Andrea Loyola. O fato é que bem mais que olhar a cor da roupa, as palavras pronunciadas ou os gestos na hora do ritual, o que levamos em conta é sua autoafirmação. Esta afirmação vem sempre seguida da classificação de sua

⁹⁵ SANTOS, Francimário Vito dos. **O Ofício das Rezadeiras: Um Estudo Antropológico sobre as práticas Terapêuticas e a Comunhão de Crenças em Cruzetas.** Dissertação/ Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2007. p. 15.

⁹⁶ LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e Curandeiros: conflito social e saúde.** São Paulo: Difel, 1984.

religião, o catolicismo, mostrando que a relação não é só cordial, mas essencial para seu ofício, pois utilizam desde uso de rezas a denominações dos santos como protetores.

Assim, foi que nesta diferenciação entre benzedeira, curandeiros, videntes, feiticeiro, encontramos estes conceitos para as mesmas pessoas como ditas anteriormente, variando apenas de “informantes”. O que nos leva a fazer uma reflexão sobre estes enquanto fiéis católicos ou de outra religiosidade, mas que buscam ou não as crenças populares, que vai da novena aos serviços oferecidos pela rezadeira. Esta variação abre espaço para pensarmos a “situacionalidade” de Evans–Pritchard, nem tanto como conceito, mas como uma perspectiva, pois segundo ele assim podemos ver a política e a distinção de identidades⁹⁷.

Identidades estas que precisam ser evidenciadas, mas contrapondo-se a perspectivas eurocêntricas, o que não é uma tarefa fácil devido muito desta essência estar abstruso, e depende de “uma ‘produção’ que nunca se completa, que está sempre em processo e é sempre constituída interna e não externamente à produção”⁹⁸. Hall traz esta discussão porque é preciso, segundo ele, entender que cada pessoa tem um tempo particular, tem uma cultura e uma história que lhe é específica, está dentro de um contexto, que não pode e não se deve ser desassociado a suas vivências.

Notamos nas entrevistas uma preocupação de esconder elementos de outras religiões que não seja o catolicismo, o que nem sempre é possível, como quando escutamos da rezadeira Teta, “a Laíla (Edson, não consegui levar para nota de Rodapé; se poder, te agradeço. É “Laíla Medeiros, filha da rezadeira Maria Medeiros Canuto”). quer que eu reze só em criancinha, tem medo que eu pegue algo...Um dia ela me pegou tirando de uma menina, a moça tava aí nessa porta de costa e eu tirando...mas no pego não, eu descarrego tudo na bananeira, que é verdinha”⁹⁹. Notamos não só nesta fala, mas em algumas outras entrevistas, termos que evidenciam resquícios de religiões de matrizes africanas. Tais como: carregado, feitiço, olhado, descarrego etc. Temos que mencionar também o fato de outro entrevistado, vidente, falar mesmo que timidamente sobre seus rituais de iniciação: “Tive que fazer jejum sério mesmo, e tenho sete cruzeiras feitas de gilete em minhas costas, possuo mãe santa”¹⁰⁰; e o fato de frequentar terreiro registrado, e a afirmação de que não registra o seu centro porque é complicado, e as pessoas tem muito preconceito. Ao mesmo tempo, volta a colocar que sempre foi católico, nunca de outra religião.

⁹⁷ EVANS-PRITCHARD, E. Edwrd. **Os Nuer**. São Paulo: Perspectiva, 1978. p. 94.

⁹⁸ HALL, Stuart. **Identidade Cultural e Diáspora**. Revista do patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 24, 1996. p. 68.

⁹⁹ Maria Medeiros Canuto, 71 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 08/09/2017.

¹⁰⁰ Sr. Raimundo Nunes Abreu, conhecido como mestre Raimundo. Mora na sede. 55 anos, Entrevista concedida em 18 de abril de 2017.

Ao analisarmos as ressignificações entre o catolicismo popular e religiosidades de matrizes africanas nos relatos dos entrevistados, notamos traços do marcador africano, quando a relação comunitária é muito forte, e estes têm toda uma atenção aos seus consulentes e os recebem de maneira carinhosa em qualquer dia ou horário. Como é o caso de Dona Maria Moreno¹⁰¹, que lembra de quando morava no sertão, e as criancinhas chegavam nos braços das suas mães meia noite, doentes. E esta levantava para rezar, e as crianças já saíam curadas.

A tradição se renova hoje no meio urbano. Dona Maria Moreno não mora mais no sertão, e sim na cidade; não é mais acordada tarde da noite. As pessoas a procuram hoje no fim da tarde. Já está idosa e a família até afirma que ela não reza mais, o que ela não concorda. O que mudou, segundo ela, é a frequência da procura. Mas afirma: “As pessoas vêm pedir a cura, eu só rezo uma vez e depois as pessoas vêm só agradecer (...) aqui, não tem esse negócio de ter que voltar mais de uma vez, não”.

Notamos em sua fala o domínio da vida social dela, saberes únicos adquiridos desde a infância e que perduram até hoje em sua vida, em sua memória. E que não deixa de ser um patrimônio imaterial, bem vivo, sujeito a mudanças e a reorganizações constantes de seus saberes. A ação não só desta, mas das rezadeiras em geral são expressas através de ações culturais com base na oralidade, que preservam a tradição e contribui para conservar este patrimônio que é relatado pelos mais velhos e faz parte da diversidade cultural aratubense. Esses relatos lembram Thompson quando aborda que a memória é de difícil apreensão e os depoimentos não podem ser tomados como verdades, mas analisados como reformulação da memória:

De um lado, eles podem fornecer uma grande quantidade de informações factuais válidas, por exemplo, sobre onde a pessoa viveu, suas estruturas familiares, tipos de trabalho, etc. –informações que de vários modos pode-se comprovar como sendo amplamente confiáveis; mas ao lado disso, eles também sustentam a igualmente reveladora marca da moduladora força da memória, e também da consciência coletiva e individual¹⁰².

Assim, buscamos reconstruir, a partir das entrevistas, sinais não pensados antes ou possíveis perspectivas que possibilitam o entendimento de dimensões ainda não observadas em Aratuba. Reafirmações da religiosidade e da crença que se referem a plantas (medicina popular) e que versam sobre as encantarias africanas, começam a ser identificados nos discursos das rezadeiras (relatos de memória), o que contribui na compreensão de que cada

¹⁰¹ Maria Onofre, 76 anos. Aposentada. Moradora de muitos anos das Marés (sertão), hoje, reside na sede. Entrevista concedida em 19 de abril de 2017.

¹⁰² THOMPSON, Paul. História oral e Contemporaneidade. **História Oral**, n. 5, 2002. p. 22

pessoa, isto é, cada uma dessas possui experiências únicas, posicionamentos pessoais, mas que ao mesmo tempo constroem a memória social.

No diálogo não buscamos apenas a transmissão do costume pelas gerações, mas também suas ressignificações e revitalizações nos dias atuais. Contudo, para compreender o processo de invisibilidade sofrido por eles, faz-se necessário dialogar com Quintana (1999). Este traz uma discussão sobre o processo de iniciação das rezadeiras, o quanto estas formas de ensinamentos de cura variam no repasse, alguns aprendem o ofício com rezadeiras da própria família, como é o caso de dona Mariquinha¹⁰³ e outros através de seres sobrenaturais, sonhos e visões. Sobre estes dois tipos de aprendizagem, Quintana observa:

Em todos os casos estudados, a formação da benzedeira depende de uma aprendizagem assistemática, mas que, a rigor, pode ser dividida em dois tipos: aquela que é resultado de um processo imitativo e a que é consequência de uma experiência sobrenatural¹⁰⁴.

Assim, Dona Mariquinha aprendeu por repetição (processo imitativo), já que sua avó lhe repassara, e diz que um dia fará o mesmo com alguém seu, mas que não pode ser agora, pois se ela ensinar alguém, a partir de então, sua reza fica fraca. Contou-nos que saía da serra com sua avó pela madrugada para a festa de Irmandade do Coração de Jesus. Deu risadas ao lembrar que certos dias erravam a hora, chegavam cedo demais e ficavam sentadas na porta da igreja esperando o dia amanhecer, segundo ela, era bom porque ficavam horas a conversar: “Fazíamos isso toda sexta, mas hoje as coisas estão se perdendo, as pessoas não rezam mais, não. Eu ainda rezo todo dia cinco de cada mês o terço”.

Quando lhe perguntamos sobre como reza em seus pacientes, ela disse: “ramo verde, estrela do céu, mãe da misericórdia e oferece a um santo”. Dá certo, afirma ela. Ainda insistindo sobre qual santo ela tem devoção, diz ser Nossa Senhora Mãe Rainha que sempre lhe ajudou. “A vida não é fácil minha filha, tive doze filhos e ainda criei dois, com o trabalho na roça e a apanha de café. Hoje ajudo a quem posso e me procura, a qualquer dia e hora, sirvo a quem precisa, rezo na pessoa, em fotos e até apenas com intenção. Quem precisa vem aqui.”

¹⁰³ Maria Ferreira dos Santos, 84 anos. Aposentada. Mora na sede. Entrevista concedida em 18 de abril de 2017.

¹⁰⁴ QUINTANA, Alberto M. **A Consciência da Benzedura**: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. São Paulo: EDUSC, 1999. p. 53.

Imagem II: Dona Mariquinha**Fonte:** Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Dona Mariquinha, com 84 anos, há muito tempo reza, e como dissemos quem a ensinou foi sua avó. Lembrou com saudade desta, de quanto chorava na casa de seus pais para ficar com a matriarca da família, e que muito tinha curiosidade e interesse pelo dom de sua avó, mas esperava com paciência o dia em que esta iria lhe repassar, afinal, ela prometera. E cumpriu!

Ao perguntarmos se as pessoas que a procuram para ela rezar devem voltar outras vezes para ela repetir a reza e se no mesmo horário; se só assim se consegue a cura, ela responde que não, vai depender de qual doença ela está a curar, pois há doenças que são necessárias as três rezas; outras só uma resolve. O fato é que tanto Dona Mariquinha, que aprendera com a avó, como Maria Morena, que aprendeu com a mãe, segue uma linhagem. Há um elo de continuidade entre os membros da família, o que nos lembra aspectos da cultura africana: “Na África tradicional, o indivíduo é inseparável de sua linhagem, que continua a viver através dele e da qual ele é apenas um prolongamento”¹⁰⁵.

¹⁰⁵ HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **A Tradição Viva...** *Op. Cit.* p.190.

Imagem III: Tia Lúcia

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Tia Lúcia¹⁰⁶ (é assim que é conhecida), outra rezadeira de Aratuba, pratica o ofício porque sua tia Edite fora embora do Santo Antônio¹⁰⁷ e a procurou para lhe repassar o dom, isto para que o local não ficasse sem uma pessoa que ajudasse na cura de doenças na localidade. Segundo Tia Lúcia, ela reza com ramo verde, com a “mão” ou com o terço, ainda reza com agulhas, se for o caso de “nervo triado”¹⁰⁸. No caso desta rezadeira, ela não pede a nenhum santo na hora da sua prática; segundo ela, intercede a Jesus mesmo. Apesar de sentir umas coisas que não explica o que é, e lembrar o pai que fora um curandeiro forte e médium, diz saber que poderia desenvolver sua mediunidade, todavia, como ela mesmo afirma: “já fui muito longe na religião Católica”, hoje é ministra¹⁰⁹ da Igreja Católica e conhece a bíblia, e lá segundo ela, não podemos mexer com os mortos, tem que deixar onde estão, ou seja, não tem como ter um contato com estes após a morte, o que para o médium teria uma nova perspectiva espiritualista, uma comunicação entre humanos (encarnados) e espíritos (desencarnados).

¹⁰⁶ Lúcia Martins Alves, 65 anos. Região Pai João (Sítio Santo Antônio). Entrevista concedida em 20 de abril de 2017.

¹⁰⁷ Localidade de Aratuba, fica a 5 Km da área urbana.

¹⁰⁸ Que é o caso do nervo torcido em um membro do corpo, um machucado, uma luxação.

¹⁰⁹ Pessoa com missão de fé e amor ao próximo; e também leva a comunhão aos fiéis.

Imagem IV: Tia Nêda

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Tia Nêda¹¹⁰ aprendeu o ofício por necessidade. Comenta que seus filhos precisavam muito de cura, e lá ia ela até a residência da rezadeira Zuleica. Conta que Renyer (o mais velho de seus filhos, hoje com 28 anos) quando criança sofria da doença de ventre caído com muita frequência, e quando jovem de peito aberto (espinhela caída). Assim, por ser rotineiro suas idas à casa da rezadeira e esta já não mais rezar baixo perto dela e de tanto ouvir, aprendeu. Hoje agradece, pois reza em familiares, e o ofício não se perdera com a morte de Zuleica. É bem verdade que talvez tantas outras rezas não foram repassadas por esta para tia Nêda, mas nos chama atenção o fato dela rezar alto para uma acompanhante do paciente, já que muitas das pessoas que rezam trazem no segredo o dom da cura, rezando baixinho; nós não sabemos se esta rezadeira tinha a intenção de passar o ofício realmente, já que questionando familiares desta, ninguém da família ficou como herdeiro deste ofício, não houve aqui a linhagem.

¹¹⁰ Maria Erineuda Martins da Silva, 52 anos, rezadeira e agente alimentício em uma escola de Educação Infantil. Entrevista concedida em 25 de abril de 2017.

Geralmente, as rezadeiras não fazem uso da palavra e sim da vocalização, quando não usam a voz e,

a palavra se funde no inconsciente e permanece no inconsciente durante todo o ritual de cura, não sendo concretizada pela voz. O fato de preferirem silenciar no momento em que estão rezando é uma marca desta tradição, uma vez que estão imbricados valores, sentidos e sentimentos religiosos¹¹¹.

Segundo Danielle Nascimento, o silenciamento do discurso diz respeito à força da reza e a forma singular de estar em contato com Deus. Assim, a reza popular continua na memória do povo principalmente, pela necessidade de manter esta relação com o sagrado e torna-se uma forma de manter viva a religiosidade popular e a tradição da cultura.

Tia Nêda lembrou-se de umas rezas em voz alta e nos deixou registrá-las, lembrou-se de quando seu marido bebia (antes de sofrer uma Acidente Vascular Cerebral e perder a fala e parte dos movimentos) e “baixava caboclo nele¹¹², ela logo rezava o credo. E depois, “Tu és fogo e eu sou água, tu se acendes e eu te apago com o poder de Santa Maria”. (Repetia três vezes) e o caboclo saia.

Como dito anteriormente que há discussões sobre o processo de iniciação das rezadeiras, na variação da aprendizagem/dom, quando aprendem por repetição (ensinado) ou através de seres sobrenaturais, sonhos e visões que alguns dizem receber e só após passam a exercer o ofício, há também distinções nos rituais¹¹³. Estes que segundo Tambiah¹¹⁴ representam um sistema de cultura de comunicação simbólica e são constituídos de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos.

Não queremos aqui afirmar que estes rituais são estáveis em sua prática. Eles podem acontecer de maneira diferente conforme as rezadeiras, curandeiras e videntes pensarem necessários para realizar a cura; esta que pode acontecer na casa da rezadeira, onde é comum ter um espaço especial para isso, com flores, imagens de santos e geralmente, uma mesa, que serve de altar para as imagens. Ou no seu quintal, local de conservação da natureza voltado

¹¹¹ NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Oraís: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzeduras Populares da região de Itabaiana.** Dissertação/ Mestrado Linguística. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa. 2010. p. 24.

¹¹² Termo utilizado pela a mesma. E que segundo ela vem da selva africana, antigo quilombo, “parece que eu estava era falando com um Preto Velho”. Contudo, Pordeus em **Umbanda: Ceará em Transe**, página 29, traz que a categoria cabocla está em um primeiro momento impregnada, no tempo, na história econômica, em uma atividade produtiva –a pecuária. Em outro momento, o caboclo/índio encontraria, no Espiritismo de Umbanda, a possibilidade situacional de jogar a multiplicidade no imaginário dos grupos religiosos, como a permanência da identidade indígena perdida, sem sofrer a dominação cultural em substituição à violência e à coerção de grupos hegemônicos.

¹¹³ Conjunto de práticas consagradas por tradições, costumes ou normas que estas utilizam em seu ofício.

¹¹⁴ TAMBIAH, Stanley Leyaraja. The magical power of words. Apud: PEIRANO, Mariza. **Rituais Ontem e Hoje.** 2003, p. 11.

para a cultura de ervas medicinais. Nesses espaços é observável a invocação da Santíssima Trindade antes do ritual, como um pedido indispensável para realizar o procedimento de cura, seguido da reza específica para cada mal.

Imagem V: Exemplo de Mesa



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

2.1.2 Práticas de Cura e o Ofício de Rezadeiras em Aratuba

As rezadeiras ampliam as estratégias de cura quando além de rezar nas pessoas, rezam em peças de roupas, fotografias e/ou objetos de seus consulentes. Desta forma, é comum que pessoas que culturalmente tenham o hábito de ir à rezadeira levem fotos, objetos ou vestuários, e peçam a rezadeira para rezarem na intenção de cura de alguém.

E ao ampliar estes ângulos de abordagens, apreendemos sinais de africanidade, como as semelhanças e as diferenças entre as cosmovisões de seus descendentes e expressões de religiosidade popular, pois são culturas em diásporas que preservam a memória africana em Aratuba através das transmissões de crenças e saberes. Mesmo sendo notável a relação com a Igreja Católica, algumas das rezadeiras afirmam que pertencem a determinadas linhas da Umbanda, ou apresentam ligações com o espiritismo Kardecista, o que nos lembra do estudo de Ismael Pordeus¹¹⁵, quando ele menciona as linhas e os rituais de macumba¹¹⁶ por exemplo. Bem como, a contribuição de Violeta Holanda, sobre o tema: “As práticas em saúde da

¹¹⁵ PORDEUS JR, Ismael. **Umbanda:** Ceará em Transe. Fortaleza: museu do Ceará, 2002.

¹¹⁶ Rituais de origem africana (Umbanda e Candomblé), são tendências generalizadas de algumas experiências de observação; e que geralmente são vigentes em todos os estudos de folclore no Brasil. MEIRELES, Cecília. 1901-1964. **Batuque, Samba e Macumba:** estudos de gestos e ritmos, 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 24.

Umbanda remetem às origens indígenas, africanas e portuguesas, bem como acrescidas da influência do Candomblé, do Catolicismo Popular e do Kardecismo”¹¹⁷.

Imagem VI: Mesa da Curandeira Maria da Balança



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Dona Maria¹¹⁸, curandeira¹¹⁹ da Balança¹²⁰ diz ser protetora, da Linha Branca, trabalha com a luz grande, a “luz branca” afirma ela, o que lembra o terreiro de Santa Bárbara trabalhado por Ismael Pordeus Jr. quando explicou as sete linhas da Umbanda, que variam de nome e de número.

No terreiro de Santa Bárbara, temos: Linha de Floresta, Linha Branca, Linha de Santo Antônio, Linha do Cemitério e Linha do Preto Velho e Linha do Mar. No terreiro de Umbanda Rei de Minas: Linha Astral, Linha de Jurema, Linha de Iemanjá, Linha de Guerra, Linha do Cemitério e Linha do preto Velho. No terreiro Simiromba de Lisboa: Linha de Xangô, Linha de Ogum,

¹¹⁷ HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. **Obaluaiê ... Op. Cit.** p. 32.

¹¹⁸ Maria Mendes de Abreu, 70 anos, curandeira. Reside na região Fernandes. Entrevistas concedidas em maio (10/05, 19/05), junho (14/06, 22/06) e julho (14/07, 22/07) de 2017.

¹¹⁹ Curandeiros- Nganga é uma palavra empregada entre os povos de idiomas banto, no Sul da África, e pode ser traduzida simplesmente por “médico” ou “doutor”. O nganga é bastante familiarizado com muitas das causas físicas das doenças, e utiliza ervas e plantas da medicina popular em sua prática médica. O tratamento, porém, costuma ser acompanhado de amuletos e fórmulas mágicas para controlar os espíritos maus. É uma crença comum a existência de “bruxas” e “feiticeiros”, pessoas que tentam fazer mal aos outros usando, por exemplo, a magia negra. A tarefa do curandeiro é anular o feitiço possivelmente empregando os mesmos métodos mágicos. GAARDER, Jostein, 1952-. **O Livro das Religiões**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p.94

¹²⁰ Localidade de Aratuba, fica a 12 Km da área urbana.

Linha de Sereia, Linha de Jurema, Linha de Índio, Linha de Exu e Linha de Caboclo¹²¹.

É desta variedade de nome de linhas que se tira alguns elementos que informam os lugares de práticas de rituais da religião fora do terreiro, bem como na mesma listagem, se pode notar orixás africanos ao lado de nomes de plantas e de índios.

Imagem VII: Dona Maria, Curandeira da Balança e Mestranda Mayara Martins



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Dona Maria reza desde criança, quando tinha uns dez anos, afirma ela. Filha de rezadeira e parteira, na época, com esta idade, morava em Pacajus; lembra que enquanto sua mãe rezava nos adultos, ela rezava nas criancinhas. Quando questionada sobre sua iniciação, esta disse ter recebido o dom de forma sobrenatural, isto é, não aprendera por repetição, mas também não descarta a possibilidade de observação da mãe.

Em sua residência o hibridismo cultural é perceptível, na entrada tem uma frase ao lado de uns bombos, “só entre se tiver fé, senão, volte daí”. Na sua sala, porta-retratos que trazem não uma, mas várias pessoas que por ali passaram, ou para ser curada ou para fazer algum tipo de trabalho. Neste último caso, ela afirma que não faz, mas tira. Recordamos de uma das visitas, quando uma moça se desesperou ao ver sua foto na casa da rezadeira apenas de roupa de banho, sendo que esta nunca andara lá; ela era de um município vizinho, Canindé (34 Km de Aratuba). Ao questionar a curandeira de como aquela foto chegou em sua casa, esta disse: - “pediu pra eu fazer um trabalho contra você minha filha, mas não se preocupe, não fiz”.

¹²¹ PORDEUS JR, Ismael. **Umbanda:** Ceará em Transe... *Op. Cit.* p. 16.

Além da sala da chegada, notamos que na sala de jantar continuam as fotografias, e no quarto de oração tem alguns ex-votos em madeira que segundo ela, são de pessoas que foram curadas e vem deixar ali como representação da cura. Ainda é comum trazerem peças de roupas ou o pedido de intenção, afirma ela. “E quando a coisa está muito feia mesmo, eu vou até a casa iniciar o trabalho e depois a pessoa vem aqui pra eu concluir”. Contou-nos em uma de nossas visitas (um domingo à tarde, dia este que ela não cura), que pela manhã tinha ido a uma casa, os donos mandaram buscá-la. Segundo ela, “a casa tava pesada, aguei com alfazema e ela vai vir umas sextas para se curar”.

Notamos aqui a *Lavandula officinalis Chaix-Alfazema*, que é um subarbusto de folhas verdes acinzentadas e cujas flores e sementes são extremamente cheirosas, além de receber vários nomes populares que a remetem à família dos alecrins e hissopo, seu aroma característico cria muita confusão. É usada como um poderoso equilibrador, na forma tradicional de essência ou perfume (seiva de alfazema) durante os rituais religiosos da Umbanda. Seu uso não se limita a banhos e defumações, tem energia vibratória tranquilizadora, não chega a ser um calmante espiritual, mas traz a paz de espírito necessária à resolução dos problemas cotidianos e no específico à aceitação e compreensão de perdas, uma erva “maternal” com característica harmonizadora. Por essas qualidades é associada também ao desenvolvimento e preparação dos médiuns. “Indicações ritualísticas: Acalmadora do espírito, tranquiliza as situações difíceis e traz harmonia. Ação (verbos): Harmonizar e tranquilizar; Cor energética: Cristalino azulado e azul claro; Orixás principais: Iemanjá, Oxalá e Oxum”¹²².

Assim como mencionado anteriormente, Dona Maria não reza aos domingos, esta também só atende das 7h às 17h30, de segunda a sábado, refletindo sobre isso e sobre o rezar até o pôr do sol, lembramos Danielle Gomes em seu trabalho quando esta afirma que isso é porque “o sol é o símbolo da energia, do poder e da força, só na presença dele se podia rezar, pois o sol seria capaz de destruir o mal”¹²³. Percebemos quando esta coloca em sua porta este anúncio de horários e dias, que as rezas populares continuam fazendo parte do contexto sociocultural de Aratuba, que embora as pessoas vão ao médico, ainda recorrem a rezadeiras para serem curadas.

No quarto de oração da curandeira, há uma mesa grande com muitos santos, de todos os tamanhos e cada um com suas particularidades para ela, para a Igreja Católica, e para os Umbandistas. Lembramos que ela mostrou-nos com carinho, São Damião, São Jorge e Nossa

¹²² www.umbandaecurto.cocamargo/2013/ervas/alfazema/m/adriano-, acesso em 11 de julho de 2017.

¹²³ NASCIMENTO, Daniele Gomes do. *Op. Cit.* p. 30.

Senhora da Conceição, e uma dos fatos que mais nos chamou a atenção, foi São Jorge (que é o senhor Ogum, rei da Umbanda-como mencionado por Ismael Pordeus¹²⁴) com uma corda sobre ele, o que lembrou um relato de uma de suas pacientes quando narrou que ao procurar dona Maria para pedir uma cura, esta fez uma cirurgia espiritual, e no ritual usou uma “cordinha branca”, parecida com aquela que foi observada. Ainda em tamanho diferente havia outro São Jorge no chão, no canto do quarto, junto com velas acesas de vários dias ao que parece, já que São Jorge e outra imagem que não identificamos, estavam cobertos de tina¹²⁵. Na parede deste quarto há imagens de uma “mão poderosa” e irmãos (como ela a chama), são eles Chico Xavier e Bezerra de Menezes. Analisamos que parte da reza dela, é constituída por orações da Igreja Católica, outra parte dessa reza é pronunciada em voz tão baixa que não conseguimos ouvir e entender, demonstrando o segredo (marcador africano no ofício das rezadeiras¹²⁶), sem esquecer que ela canta também em alguns rituais.

Ainda há quem a procure para que esta revele segredos, faça previsões, enfim... há uma mistura de situacionalidade, onde para algumas pessoas ela é rezadeira e para outros é catimbozeira. Esta situacionalidade traz uma perspectiva para se analisar a política e as distinções de identidades, quando vemos as relações que as pessoas mantêm entre si¹²⁷. Podemos perceber esta situacionalidade nos relatos de algumas pessoas que a procuram ou a procuraram.

Criada no espiritismo, sempre tive a crença de que existe algo além da matéria e que os espíritos podem sim influenciar nosso cotidiano, nos intuindo a algumas ações que não faz muito parte dos nossos pensamentos. Também me empolga o fato de que algumas rezadeiras parecem ler o que se passa nas nossas mentes e o carinho maternal com que nos recebem em seus locais de oração. (...) Três anos atrás, tive uns problemas no sistema digestivo e fiz, durante uma semana, uma sessão de rezas com folhas da carrapateira, no bairro Bom Jardim, em Fortaleza.

Em 2017, esta buscou Dona Maria, em Aratuba, pois estava a passar por outros problemas,

tristeza, desânimo, fome descontrolada, pensamentos suicidas e crise de ansiedade me fizeram buscar apoio na Dona Maria. Como minha amiga já tinha falado o quanto é sério o trabalho dela, pedi que me levasse lá; (...). Chegando lá, senti um frio na barriga, uma mistura de medo e alegria. Medo porque não sabia o que ela iria me dizer. (...) estava cheia de pessoas – tinha escrito uns dizeres como “só entre se tiver fé; se não tiver, não entre”. Eu

¹²⁴ PORDEUS, Ismael. **Umbanda...** *Op. Cit.* p. 17.

¹²⁵ Cinza e resíduo de fumaça.

¹²⁶ SILVA, Maria Eliene Magalhães da. **Marcadores das africanidades no ofício das rezadeiras de quilombos de Caucaia/CE:** uma abordagem pretagógica. Dissertação/ Mestrado em Educação. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2015.

¹²⁷ EVANS-PRITCHARD, E. Edward. **Os Nuer.** São Paulo: Perspectiva, 1978.

pensei: “Bem, já tenho o requisito pra entrar, porque de fé eu entendo”.(...) Umhas fotos de algumas pessoas que foram ajudadas. Uns retratos de uns santos. Alguns sofás na sala. (...) Muitas pessoas me antecederam e o meu nervosismo só aumentava. Até que chegou a minha vez. Com os olhos marejados, entrei na sala. Minha amiga já tinha me anunciado a ela. Ela me olhou, falou comigo com carinho e me disse “Você tem dias que tá bem, tem dia que não tá. O que é que tá acontecendo?” Eu não sabia o que falar, e apenas respondi: “É por isso que eu estou aqui”. Ela mandou eu me sentar e crer em Deus, Dr. Bezerra de Menezes e Chico Xavier. O mais curioso é que, entre vários retratos e vários santos que havia no quarto dela, ela mencionou o nome de Chico, como se já soubesse que eu era espírita. Ela passou álcool em mim e pediu que eu me deitasse, pois seria necessário fazer uma cirurgia. Eu me deitei, ela amarrou uma corda no meu braço direito, no esquerdo e no meu pescoço. Falou que iria me curar de pressão alta, pressão baixa, operar meus rins, meus bofes e meu miolo. Começou a fazer a oração, pressionando meus músculos frontais com uma força inacreditável. Quando ela terminou, eu me sentei na cama e a primeira imagem que eu avistei foi de nossa Senhora Aparecida. Vi também umas velas perto da cama. Ela me falou que eu iria ser a ovelhinha dela. Deu-me o cartão dela e pediu que fosse até a neta dela pra que me receitasse um banho e assinasse meu nome sete vezes em um papel, logo abaixo dos problemas que eu tinha. O banho – que eram vinte – consistia em folhas de eucalipto, folhas do pião roxo e dezoito gotas do perfume de Alfazema fervidos em um litro de água. Foi uma experiência ímpar. Quando eu retornei, descobri que eu tinha um encosto que já estava há muito tempo comigo. Saí de lá com uma vontade de retornar, me sentindo muito bem, embora receosa do que minha mãe iria pensar. Até hoje não cumpro os banhos, nem liguei pra ela, mas espero voltar lá em breve¹²⁸.

Ao ler este relato, notamos a confiança com que a consulente vai a de Dona Maria, assim como notamos em seu discurso que outras pessoas sabem da seriedade, responsabilidade com que esta rezadeira trata seus consulentes. Também não podemos deixar de observar a sua fala sobre o uso do mundo vegetal em seus rituais, raízes fortemente estabelecidas nos costumes tradicionais dos africanos; quando as plantas são usadas para tratamentos de doenças espirituais, como encosto e maus fluídos. Essas ervas parecem ter uma ação de limpeza espiritual por meio do uso de banhos. Notamos, ainda, o alívio dela após a conversa, a preocupação de deixar o outro bem, o que muito parece o sentido comunitário – fazer o bem ao outro.

Contudo, nem todos sentem a mesma coisa. Neste outro relato notamos o quanto algumas pessoas temem ou parecem ter medo dos rituais de Dona Maria. Há um racismo implícito, uma intolerância; não que necessariamente a pessoa tenha a intenção de cometer racismo, mas acaba que se inserindo em um contexto de relações que são naturalizadas como não sendo racistas:

¹²⁸Ana Eliziane Sabino, 26 anos. Graduada em História. Entrevista concedida em 27 de abril de 2017.

Foi no dia 28 de dezembro de 2016, que infelizmente tive a curiosidade de ir conhecer Dona Maria da Balança. Chegando lá, muita gente. Movimentos de pessoas que iam e vinham, que entravam e saíam da casa sem que eu entendesse nada. Assustada, mesmo assim continuei lá, à espera de minha vez, queria observar melhor, queria entender também o porquê tanta gente a procura. Quando, não que de repente, Dona Maria me chama para um quarto e pede que eu deite em uma cama. Ordenou também que eu retirasse meus óculos e que relaxasse. Na verdade, não consegui relaxar nenhum momento, Dona Maria começou a rezar... uma reza bonita, porém, estranha para mim, pois na verdade era como se eu me afastasse de Deus. A senhora rezava, rezava, batia o pé no chão e dizia: Sai! Sai! Sai! Este ritual se repetiu por três vezes, depois pediu que eu levantasse, e me deu um abraço. E falou, volte se quiser! Se precisar estou aqui! Eu passei a mão na minha cabeça e me assustei, tinha alguma coisa mole, fria, como um creme. Tinha um cheiro forte como vick. Por alguns minutos me senti suja ...só não sei de quê. Talvez a consciência, fosse o que de fato recebesse não a sujeira, pois não quero julgar ninguém. Mas com certeza o peso da culpa. Pois o que descobri foi que não preciso desses rituais que mais parecem macumba, pois o meu Deus é maior, santo e puro e me atende quando preciso. Voltei para casa assustada, mas graças a Deus à noite fui para a missa na Igreja São Francisco de Paula, e lá orei com fé, pedi desculpas pelo ato descrente e me libertei. Prometi a mim mesma não julgar quem gosta, nem ir de contra a crença, mas pretendo não mais voltar àquele lugar; pois a vida de todas as criaturas está nas mãos de Deus e minha morada é a mão segura do pai que está no céu¹²⁹!

Neste relato, notamos que o peso da culpa está no fato de ela ter buscado uma outra crença que não a do Deus cristão de costume dela, e quando ela fala de um ato descrente e se libertou, na realidade o que mais parece é que esta acredita naquilo que vivenciou. Independente da sua explicação de porque não mais voltar, sentimos que qualquer explicação pode ser admitida pelas pessoas, menos a que identifique como um caso de racismo, o que nem sempre é possível diante das evidências. Voltamos a observar como o conceito de situacionalidade de Evans-Pritchard se faz presente nos relatos expostos, pois vai depender da situação, da subjetividade da pessoa, para que estas conceituem Dona Maria como curandeira, rezadeira ou catimbozeira.

Dona Maria conta que teve oito filhos, três mulheres (“duas formadas”, diz com orgulho: “enfermeira e professora”) e cinco homens. Casou-se aos dezesseis anos de idade, mas lembra que seu cunhado mudou dois anos em seus documentos para que a mesma estivesse apta a oficializar a união. Ela costuma curar pessoas de vários locais e, geralmente, membros da mesma família vêm juntos. Presenciamos em uma de nossas idas à sua casa - que não foram poucas - mãe, filha, irmãs, irmão e até o motorista destes familiares sendo curados. Contudo, nesta ocasião, uma das irmãs não entrou no quarto de cura, ficou na sala conosco.

¹²⁹ Maria Evelma Martins da Silva, 50 anos. Professora Aposentada. Entrevista em 28 de abril de 2017.

Quando Dona Maria veio na sala para nos cumprimentar, a irmã que ficara na sala aproveitou para perguntar o que esta via nela, tal foi a nossa surpresa, pois ouvíamos estas expressões para os videntes apenas. No entanto, Dona Maria disse-lhe: “só vejo coisas boas”, e retornou para o quarto onde realizava a cura. A moça pareceu insatisfeita com a resposta, e nos relatou algumas lembranças de meses atrás, quando veio sete sextas seguida para se curar e não esquece da primeira vez, quando a curandeira batia o pé no chão e dizia: “sai, sai”! Ao pronunciar estas palavras, Dona Maria, que escutava lá do quarto, respondeu em meio a risadas: “é espírito que se aproxima da gente minha filha, acha nosso corpo quentinho, aconchegante e quer ficar. Aí bato pé, mando sair e ele não volta mais”.

Não só com esta consulente ouvimos o número sete, quando mencionou que veio sete sextas seguida. Lembramos neste mesmo momento que há alguns dias, havíamos conversado com uma moça que sofreu de depressão por muitos anos. Contam os familiares que seu noivo a deixou há muitos anos e foi embora para o sudeste. Ela nunca refez sua vida com outra pessoa, trancou-se em casa e ultimamente estava sofrendo com fortes dores de cabeça. Ao procurar Dona Maria, ela disse que esta pediu que voltasse em sete sextas-feiras para ela terminar de curar, passou também uns banhos, mas disse-a que o que impedia esta de ficar boa era a forma como ela dormia, com as mãos e dedos cruzados sobre o peito. O que chama atenção aqui é o numeral sete, este que segundo José Erivaldo Simões de Oliveira, “está presente principalmente nos rituais realizados para a cura de doenças espirituais feitas por rezadeiras que têm um envolvimento com as religiosidades afro-brasileiras”¹³⁰.

Não só com Dona Maria, percebemos os rituais religiosos de uso de ervas para banhos, palavras em segredo na hora dos rituais, também com o Mestre Raimundo¹³¹, vidente como afirma ele, recebeu este dom aos cinco anos de idade, mas só o aperfeiçoou aos dez anos, e diz que continuará exercendo a função até morrer.

¹³⁰ OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras de Itabaiana/Se: entre Herança Cultural, a Modernidade e os Rituais de Cura.** Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2014. p. 78.

¹³¹ Raimundo Nunes Abreu. Mora na sede de Aratuba. Entrevista concedida em 18 de abril de 2017.

Imagem VIII: Mestre Raimundo

Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2016.

Na casa do mestre Raimundo, há um quarto com alguns orixás, os quais ele chama de encantados. Ele tem um apreço especial por Ogum, e sem ser questionado, fala na entrevista: “trabalho com Santo Antônio e São Jorge (principalmente), mas a que me pertence é Iemanjá. Exu não, este pertence... e aponta para baixo”. Percebemos que a perspectiva do Mestre Raimundo é diferente da articulada por Ismael Pordeus, o pesquisador critica a associação de Exu ao diabo cristão, pois, Exu resolve problemas ou pratica o bem para quem o procura, reconhecido compadre Exu¹³², isto é, que os aspectos do mal decorrem muito mais da maldade do homem que faz o pedido, dos desejos coletivos responsáveis pelas transgressões, do que a vontade do próprio Exu.

Ele também faz queixas de como algumas pessoas da comunidade o confundem com feiticeiro, e diz que não o é, apenas trabalha com ciências ocultas que vêm de Deus, e para isso passou por uma grande preparação, “iniciação”. Fez jejum e possui sete cruzeiras nas costas feitas a gilete. Estas palavras nos levaram a lembrar das casas de cura do Candomblé, as

¹³² PORDEUS JR., Ismael. **Umbanda:** Ceará em Transe. Fortaleza: Museu do Ceará, 2002. p. 75.

Kuras, que são de origem africana e usam incisões ou cortes, neles colocam o Atim para fechamento do corpo e o proteja de males enviados contra a pessoa¹³³. Segundo ele, tem Mãe de Santo (quem o iniciou), e frequenta o terreiro em Fortaleza, que é registrado. Diz ainda que não registra um porque teme o preconceito das pessoas, então, em seu quarto de santos e orixás ele faz aquilo que as pessoas que acreditam e o procuram, precisam.

Comentou que por aí existem muitos “coletes”, que ao ser questionado sobre o que são estes coletes, disse serem “falsos videntes”. E quando pronunciou esta informação, logo disse: “agora aqui tem uma forte mesmo, é minha madrinha de fogueira, se chama Luizinha”. Quando saímos de sua casa, logo fomos à busca de dona Luizinha, no caminho a quem perguntávamos, todos tinham algum exemplo para contar e informar onde esta morava e de suas habilidades. Um dos relatos que mais chamou atenção, aconteceu há dezessete anos:

Minha filha estava muito mole, com vômito e diarreia, quase morta. Ao levar na Dona Luizinha no sertão, pois na época ela ainda morava lá, esta logo me disse: andou em sua casa uma senhora vestida assim e assim...com um lenço vermelho? Eu disse, sim! Pois foi ela quem colocou quebranto em sua filha. Diga a ela, assim ela nunca mais colocará em ninguém. Ela rezou em minha filha e esta já veio de lá dormindo e boa¹³⁴.

Outro depoimento remete a esta uma vidência, uma senhora¹³⁵ perdera uma vaca e seu pai foi até Luizinha para saber onde o animal estava. Ela disse que ele voltasse que a vaca estava para trás, e disse que quando a encontrasse voltasse para pagá-la. Ao voltar para casa no mesmo dia, desfazendo o mesmo percurso da ida, seu pai encontrou a vaca, mas não retornou para pagar a vidente. Passaram-se anos até que Ana Maria visse Dona Luizinha, e a sua primeira reação foi: “pague-me o que me deve”!

Este foi um dos motivos que me fez procurá-la com mais urgência, pois sempre em minhas entrevistas as rezadeiras dizem não cobrar por suas rezas, pois é um dom. Ao chegar a sua casa, ela com 78 anos e lúcida¹³⁶, logo perguntei o porquê da cobrança de seus trabalhos e ela disse-me:

Minha filha, quando alguém vem aqui não precisa nem dizer o que é, a não ser que eu pergunte alguma coisa. Todo vidente que fica perguntando é falso vidente. No meu caso sou diferente, eu trabalho com os astros (“e coloca a mão na cabeça”). Sou filha de rezadeira, mas aquelas que trabalham com a natureza; no meu caso eu rezo também e por isso não cobro, mas se eu for

¹³³ <https://ocandomble.com/2008/07/27/as-kuras-de-fecho-do-corpo/>, acesso em 30/04/17.

¹³⁴ Raimunda, 55 anos. Reside em Aratuba, entrevista concedida em 10 de maio de 2017.

¹³⁵ Ana Maria Pereira Silva, 58 anos. Agricultora.

¹³⁶ Luiza Pereira Valdivino, 78 anos. Entrevista concedida em 26 de agosto de 2016.

trabalhar com os astros aí cobro. Recebi este dom de uma criança de nove meses, assim que a coloquei no braço. Quando conto, ninguém acredita.

Dona Luizinha possui um quarto de oração, neste há orixás como Iemanjá, segundo ela; mas há muitos Santos Católicos também. Ela usa este espaço para seus trabalhos e fazer remédios caseiros. Infelizmente não tivemos a oportunidade de conhecer o espaço, no período das entrevistas Dona Luizinha estava com problemas de vista, e estava na casa de uma filha, mas animada disse que Santa Luzia iria lhe dar a cura. Esta faz garrafadas, lambedores e preparos para seus consulentes, o que agora está mais difícil devido a problema de saúde (catarata). Ainda conta:

Às vezes têm problemas sérios que eu não consigo resolver; aí chamo Miguel, meu filho, este é iniciado a mais tempo que eu. Mas tem problemas que Miguel também não resolve na mesa dele, e vem resolver na minha. O terreiro dele é registrado há muito tempo, eu ainda morava no sertão. Vim morar na sede porque minha filha já não dormia pensando em nós dois velhos no sertão e esta violência que por aí está.

Ela ainda falou do perigo das encruzilhadas e da importância de se benzer ao sair de casa e ao passar por estas estradas que formam cruz, nelas podem ter trabalhos feitos ou algum espírito de morto que esteja ali e acompanhe o encarnado. Contou-nos um exemplo de um rapaz da Pindoba que veio para ela rezar em seus olhos dizendo ele que era ramo¹³⁷. Ela logo disse a ele que não era. Ele havia pegado ao passar na encruzilhada, e para ela tirá-lo, o rapaz deveria dar-lhe um “agrado”. Assim esta tirou.

Ao falar de encruzilhadas, perguntamos das oferendas aos orixás, que muitas vezes são colocados ali, nestas estradas que ao serem cortadas por outras formam cruces, como as muitas pontes que tem sobre os riachos em Aratuba. Ela disse que há pessoas que não entendem, mas os orixás retiram da oferenda apenas as substâncias, as vitaminas, por isso é comum encontrarmos nas encruzilhadas comida seca e as pessoas afirmam que não deu certo, que eles não receberam suas oferendas: “Nada disso, elas apenas renovam a aura e restabelecem a sua saúde física, mental ou espiritual”.

Dias depois, procuramos Miguel, filho de Luizinha. Ele disse que há muito tempo havia registrado seu terreiro como sua mãe afirmara, mas deixara de pagar e venceu-se o registro. Como venceu o registro, segundo ele, “o terreiro fechou e eu não mais faço nada com relação à mesa”. Apesar do seu modo educado de nos receber, sentimos que este se

¹³⁷ Espécie de vermelho no olho ocasionado pelo o contato com o vento de manhã bem cedo, ainda de corpo quente ao acordar.

contradissem com as informações cedidas por sua mãe, e que há determinados assuntos que as pessoas têm receio de falar. Não só neste entrevistado sentimos o receio de falar sobre os saberes da africanidade, de dizer que não poderia nos ajudar com a pesquisa, mas por muitas vezes o diálogo com as rezadeiras de Aratuba foi favorável até certo ponto. Elas falam pouco de seus rituais e como os realizam. Intimidam-se muitas vezes. Contudo, ajudam-nos a compreender os desafios do preconceito e a ressignificação das relações entre as religiões, o hibridismo que há entre os símbolos do ritual por exemplo.

Contudo, nem todas possuem este receio. Uma das entrevistadas fala abertamente sobre sua prática; inclusive já ensinou alguns rituais e rezas para uma de suas filhas, disse se preocupar caso alguém vá em sua casa buscar a cura e esta não estando, a pessoa não pode e nem deve voltar doente. Ela é Eliene¹³⁸, uma senhora simpática e educada que se considera rezadeira, e diz ser este um dom. Conta que em sua família as três irmãs nasceram assim, médium. E que quando criança, as coisas difíceis, pouca água, pouca comida... “começava a aparecer umas bolhas de água nas pernas, aí sentavam-se as três no chão e ia rezar na perna uma da outra”.

Quando adultas, duas resolveram desenvolver sua mediunidade, cada uma tem seu lugar de cultos cerimoniais, uma em Baturité e a outra em Capistrano. No caso de Dona Eliene, admite que já foi convidada para desenvolver sua mediunidade, contudo, o medo não permite,

é tanto jejum minha filha, eles sofrem muito(...) tenho um filho que é, sei bem como funciona. Ele vive preocupado comigo, porque rezo em muitas doenças, e ele teme eu pegar algo. Sou rezadeira, aprendi com a mãe do Sr. João Bastião, a mãe preta, curandeira daqui. Meu filho mais novo nasceu em 1984, só vivia com quebranto e eu sempre estava lá para ela curar. Um dia, antes de sair de sua casa, ela me disse que ia morrer e levar com ela sua reza, pois não tinha a quem ensinar, assim eu disse: pois me ensine! E passei a ir sempre em sua casa para aprender o ofício.

¹³⁸ Maria Eliene de oliveira silva, 68 anos. Reside na região Pai João, entrevista concedida em 05 de maio de 2017.

Imagem IX: Dona Eliene



Fonte: Acervo Pessoal da Pesquisadora, 2017.

Dona Eliene reza em mau-olhado, ferida de boca, quebranto, espinhela caída (peito aberto), vermelha, dordói. Só não sabe rezar em cobreiro, diz, “ainda não teve quem me ensinasse”, mas segundo ela, já curou duas vistas cegas. Ela não se preocupa em repassar o ofício, admite que já ensinou a uma das filhas que é para quando não estiver em casa, não deixar ninguém sair necessitando de cura, como dito anteriormente, o que nos lembra a relação comunitária.

Ainda mencionou que não aprendeu só com a mãe preta; disse que tinha um velho que morava numa cabana de palha no percurso que vai para Aratuba,

ele era preto mesmo, me ensinou rezas poderosas, não aprendi mais porque tinha medo dele...lembro que ele dizia que pra arranjar um bom marido devia colocar o pé esquerdo em cima do direito e ...aí não dava tempo ele terminar, eu corria. Mas ainda aprendi algumas.

Ela é católica, mas sente espírito e não quer se desenvolver. Não sabemos se por fidelidade a Igreja Católica, ou por medo do preconceito das pessoas, ela fica lisonjeada ao admitir que já curou até filho de pessoas evangélicas, que é conhecida e respeitada na comunidade. Na imagem nove, observamos um pouco de sua sala e dos santos, os quais, Dona Eliene tem apreço, devoção e fazem parte de seus rituais de reza. Notamos, em São Pedro, um raminho colocado por ela, há também rosas; e quando perguntamos o significado, ela diz que gosta de sempre fazer isso.

Imagem X: Imagens da sala de Dona Eliene



Fonte: Acervo da pesquisadora, 2017.

Admite que gosta de ir ao Mestre Raimundo para que este reze nela. Ou mesmo quando este vai a seu vizinho, ela vai até lá para lhe pedir a cura. O fato é que, é uma mulher de fé e acredita na religiosidade. Em uma das visitas, relatou-nos de umas dores nos pés, e que já havia procurado a medicina científica, e feito vários exames; ainda não descobrira o que é, mas que falou com seu filho, o que é médium, e após alguns dias, está “boazinha”. E disse: “Não sei o que foi, mas suspeito que o meu filho me curou”.

2.2 A mentalidade mágico-curativa em Aratuba

As rezadeiras alcançam em Aratuba um reconhecimento social de muitas classes. Isto quando vemos prefeitos ou candidatos a prefeitos irem as suas casas para buscar a cura ou vidências, médicos interessados em seus remédios caseiros, pessoas de outras cidades, enfim, tudo isso acaba contribuindo para que seus nomes ganham dimensões simbólicas a partir da fala das pessoas que receberam a cura. Isto é, o reconhecimento vem da experiência dos fiéis, estes que aceitam a doença e a possível cura praticada por aquelas.

No momento em que se identificam fraqueza muscular, indisposição, preguiça, dor no corpo e se procura a reza para tirar o mal, e não a medicina convencional, observamos a mentalidade mágico curativa transportada nas culturas até os dias atuais, quando essas pessoas curam azia: “Santa Sofia tinha três filhas: uma cose, outra fia, outra cura de azia”, reza pai nosso, ave maria e salve rainha¹³⁹, derrame: rezas e chás de vassourinha, mal de congestão: cozimento de eucalipto, alfavaca ou alecrim, erisipela: oração com ramos e óleo de mamona etc. Já o mal conhecido como encosto, geralmente não é falado abertamente, ao contrário do quebranto e do mau-olhado; talvez por não pertencer a padrões culturais aceitos pela sociedade, o fato é que nestes casos, as pessoas de Aratuba não procuram rezadeira, mas a curandeira, que na nossa pesquisa, identificamos dona Maria da Balança, mencionada anteriormente.

Nos rituais de cura das rezadeiras, além dos Santos Católicos, verifica-se o contato com entidades afro-brasileiras. Isto nos lembra aspectos descritos por Bastide (1973), quando compara as entidades africanas aos santos católicos.

Quadro VI: Divindades Africanas – Santos Católicos

Divindades Africanas	Santo Católico
Oxalá	Nosso Senhor do Bonfim
Xangô	São Miguel Arcanjo
Ogum	Santo Antônio
Oxum	Nossa Senhora das Candeias
Iemanjá	Nossa Senhora da Conceição

¹³⁹ Dona Eliene, Pai João. Entrevista em 05 de junho de 2017.

Oxóssi	São Sebastião
Omolu	São Roque
Ibeji	Oxum
Iansã	Santa Bárbara
Odé	São Jorge
Oxumaré	São Bartolomeu
Nanã	Santa Ana

Fonte: Santos que atuam na Igreja e nas religiosidades afro-brasileiras. Fonte: Bastide, (1973, p. 172-173). In: OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras de Itabaiana/Se:** entre Herança Cultural, a Modernidade e os Rituais de Cura. Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2014. p. 72.

Santos e imagens são observados nos altares em alguns espaços de cura das rezadeiras pesquisadas até então. Nestes espaços observamos como os santos são distribuídos como intermediários entre os homens e uma divindade maior para alcançar a cura, ou seja, cada um destes tem uma função e uma doença específica para curar. Compreendemos assim quando, com a pesquisa de campo, chegamos ao seguinte quadro:

Quadro VII: Santos e Curas

Santos	Doenças
São Bráz	Engasgo
Santa Luzia	Doença nos olhos
São Pedro e São Lázaro	Doenças na pele
Santa Apolônia	Dor de dente
Nossa Senhora do Carmo	Problemas espirituais
Santa Sofia	Problemas de Azia
Nossa Senhora	Todas as doenças

Fonte: Quadro elaborado pela autora, a partir dos relatos das rezadeiras.

Através deste quadro construído e das observações feitas nos rituais, chegamos a dois aspectos perceptíveis em Aratuba, a oração de Interação à distância e a imposição das mãos. Como observado nas rezadeiras descritas a seguir.

Imagem XI: Tereza Gabriel



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Dona Tereza Gabriel¹⁴⁰ reside no sítio Tamanduá, na região Barreiros de Aratuba. Ela reza há mais de 37 anos e aprendeu algumas rezas com seu pai. Este que, segundo ela, era rezador forte. Rezava em muitas coisas, mas sua especialidade era em “dor de mulher”, esta que ela faz questão de explicar sem ser questionada.

Não era a cólica, era uma outra dor. Por naquele tempo não tinha como evitar filho, aí elas vinham aqui pedir pra meu pai rezar nelas. Mas ele só rezava se o marido consentisse, e se ele viesse com elas, ou o permitisse ir lá. Aí elas davam um jeito de convencer o marido; meu pai fazia o ritual e pronto, nunca mais tinham filhos.

¹⁴⁰ Terezinha Alves de Freitas, 86 anos, aposentada. Entrevista concedida em 08 de setembro de 2017.

Fala com tanto orgulho deste pai, que acreditamos que seja este o motivo de ser hoje rezadeira, confessa que ele já idoso e doente ainda recebia pessoas para curar, o que o debilitava ainda mais. Decidiu então aprender. Daí em diante começou a rezar nas pessoas que o procurava, “e a cura acontecia”, falou ela com satisfação. Quando estavam sozinhos, contou que ele ia ensinando as rezas e ela aprendendo. É assim que hoje reza em espinhela caída, mau-olhado, quebranto e tantas outras doenças.

Contudo, no caso de Dona Tereza Gabriel, ela reza sentada em quase todas as doenças, utiliza apenas as mãos e não tem os mesmos rituais que as demais rezadeiras, como por exemplo, não levanta a criança na parte superior da porta quando é vento caído, não pede para ninguém se deparar nos caibros de sua casa para ela rezar e curar de espinhela caída, não utiliza o ramo e não fala as palavras erisipela ou vermelha dentro de casa; inclusive interrompe quando pronunciada na entrevista, diz ser uma doença perigosa, que ela reza e até melhora, mas que as pessoas não se enganem, não tem cura.

Naquele momento, notamos a sua casa como um espaço sagrado, onde só se pronuncia coisas boas, e que quando esta vai falar de seu ofício, para ela também faz parte do ritual se benzer para falar sobre a profissão. Ela abre o momento específico da entrevista com a Santíssima Trindade, e fala dos seus procedimentos de cura com muita cautela, como por exemplo, confessa que a única doença que não reza dentro de sua casa é o cobreiro. Este que ela reza com a tesoura e no quintal de casa, “nos matos”, como afirma ela. Para ela é uma grande satisfação ajudar o próximo, conta das vezes que chamava até aqueles que passavam na estrada vindos do hospital, e perguntava o que tinham. Após narrarem o motivo da ida ao hospital, ela rezava e as pessoas curavam, se fosse necessário ela convidaria para vir outras vezes para terminar a cura.

Além da presença dos Santos nos rituais de cura, notou-se a presença de vários símbolos também, como por exemplo o sol, a lua, a oração e a água. Esta ela diz que manda pegar na gruta de São Francisco em Canindé; é benta e com ela faz o ritual de cura de ferimentos, coceiras e qualquer problema na pele. Reza próximo e a distância também, conta que tem dois netos gêmeos e que moram em Fortaleza com sua filha, mas que ela tem uma blusinha de cada um, e que quando estão ruins lá, é só ligarem para ela que ela reza de casa e “os bichinhos ficam bonzinho”, afirma ela.

Assim como dona Tereza Gabriel, Dona Pequena¹⁴¹ também reza distância e com a mão. Mas no caso dela, ela diz que rezar só traz a cura se a pessoa guardar segredo, se ficar

¹⁴¹ Maria Pequena dos Santos Duarte, 77 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 04 de outubro de 2017.

contando por aí ou repetindo a reza não tem cura. A pessoa não pode dizer que ouviu a reza, “ela fica entre eu e ele, ele não pode contar”.

Imagem XII: Maria Pequena dos Santos Duarte



Fonte: Acervo Pessoal da Pesquisadora, 2017.

Contou que reza desde criança, sua mãe também era rezadeira, mas afirmou que na região da Pindoba, local onde esta reside a vida toda, havia muitas. Hoje, só há ela e a Tonha. Conta que a mãe da Tonha lhe ensinou algumas rezas, outras recebeu, mas o que ela lhe deixou de mais importante, segundo ela, “foi aquele pé de “d’angola”, pois abaixo de Deus, ele cura qualquer dor, é só fazer o chá com ele. Mas eu também benzo com ele, algumas doenças”.

Imagem XIII: Galho de d'angola

Fonte: Acervo Pessoal da Pesquisadora, 2017.

Além do pé d'angola, usa vassourinha, pião roxo e outras plantas verdes. O importante, segundo ela, é não ter espinho. Por isso na maioria das vezes reza só com a mão; reza em tudo, porém sua idade já está avançada e talvez tenha que parar, ou mesmo rezar naqueles que não podem ficar sem a cura, como as criancinhas que chegam na sua casa. Ela não pretende repassar para ninguém, como disse anteriormente, reza ensinada, na opinião dela, não tem força.

Na região Pindoba, além de dona Pequena, as pessoas da comunidade informaram que há mais duas rezadeiras: Dona Geni e a Tonha¹⁴². Segundo o agente de saúde da comunidade, conhecido por Joãozinho, a questão espiritual é muito importante, fortalece e deixa o ser humano mais sadio. E foi este que nos conduziu às duas mencionadas anteriormente. Todavia, a primeira não quis participar da pesquisa, conversou e foi educada, mas nem sequer mencionou o ofício, dizendo que não tinha interesse de participar. A segunda foi por demais solícita, levou-nos a uma varanda para conversar, e se mostrou disposta a conversar sobre o ofício, mas advertindo, a rezadeira tem que saber muito bem o peso de suas palavras. “Já tem 30 anos que rezo, e já trouxe também umas dez crianças para o mundo, antigamente era difícil ir pra hospital ganhar menino, aí eu pegava”.

¹⁴² Antônia Ângela da Silva, 55 anos. Agente Alimentício da Escola da Pindoba. Entrevista concedida em 04 de outubro de 2017.

Imagem XIV: Tonha

Fonte: Acervo Pessoal da Pesquisadora, 2017.

Tonha reza em quebranto, engasgo, cobreiro, dor nas costas, vermelha e também apaga fogo, a última quem lhe ensinou foi Dona Rosa Brito. Não só essa reza de apagar fogo, mas algumas outras: “Eu ia pra casa dela e ela ia dizendo as rezas e eu ia pegando nota”. Diz também que quando reza invoca o Espírito Santo e também o Arcanjo Gabriel e o Arcanjo Miguel, e para toda doença eles têm a cura. Reza com a vassourinha, arruda e pião roxo. “Comecei faz tempo, mas lembro que aumentou mais quando minha mãe começou a participar da igreja católica, ela fazia as orações daqui, foi quando o Pe. Moacyr começou a representar a igreja”.

Imagem XV: Pião Roxo e algumas plantas do quintal de Tonha



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Tonha ajuda nas programações da Igreja Católica da comunidade, que tem como devoção Nossa Senhor Aparecida. Diz que no mês de outubro estão todos em festa, para ela é um momento de grande alegria, de fé e realização da comunidade. Percebemos em sua fala que, apesar das experiências culturais próximas das rezadeiras, não implica necessariamente na homogeneização de costumes e valores.

Imagem XVI: Fotos da região Pindoba



Fonte: Acervo Pessoal da Pesquisadora, 2017.

As rezadeiras de Aratuba, não só as da região da Pindoba, mas Marés, Pai João, Tope, Barreiros, Mundo Novo, Fernandes e Sede, servem-nos de referência para o estudo da memória e dos saberes locais. Tomadas de símbolos e adaptadas a partir das crenças e

experiências de vida, são também resistência, preservam a memória de uma determinada comunidade. Sem esquecer da união dos elementos que estas conseguem trazer, a fé na sua ação somado à combinação de ervas, contribuindo, assim, para a cura de muitas pessoas.

Desta forma, de todos os saberes e vivências destes anos de construção da pesquisa, observamos como as rezas são usadas para obter a cura de maus físicos e espirituais, assim como achar objetos perdidos, livrar de invejas etc. O fato é que são propósitos desenvolvidos a partir da necessidade do povo de se defender de algo, e que ao longo da história vem passando por rupturas e modificações, contudo, sem perder a sua essencialidade: a cura.

O que chama atenção é a utilização de plantas e elementos da natureza, quando pessoas acometidas por alguma doença buscam em casa os primeiros tratamentos se servindo de ervas, folhas, raízes, orações e promessas. Tais saberes vão além da cultura nativa (indígena), incorporando aspectos de saberes e plantas africanas, como é o caso do pé de D'angola, que nos remete à África e é utilizada na medicina fitoterápica. Suas folhas servem para gripe, febre e dor de cabeça, sendo mais comum o seu uso em banhos¹⁴³ ou em chás.

¹⁴³ LEÃO, Roberta Braga Amoras; FERREIRA, Márlia Regina Coelho; JARDIM, Mario Augusto Gonçalves. Levantamento de Plantas de Uso Terapêutico no Município de Santa Bárbara do Pará, Estado do Pará, Brasil. **Revista Brasileira de Farmácia**, v. 88. N. 1. 2007. p. 24.

Capítulo 3 – Medicina Popular: Permanências, Rupturas e práticas de Cura

Uma marca das rezas é a presença da medicina popular, esta que está ligada aos agentes mágicos de cura feita por meio de saberes, rituais e palavras. Partindo do pressuposto de que as rezas permeiam a oralidade e que guardam resquícios das culturas híbridas constituídas por brancos, negros e índios, é que analisamos as interferências tanto dos europeus como dos povos étnicos colonizados, isto é, as permanências e as rupturas.

Segundo Poel (1970),

Na medicina popular de origem europeia, encontramos elementos celtas, greco-romanos, árabes, juntamente com partes da cabala, da alquimia, da medicina dos mosteiros e dos cirurgiões práticos. Acrescentam-se a isso rituais e remédios que vem da medicina indígena e da medicina africana, isto é, elementos banto e nagô¹⁴⁴.

Percebemos que a medicina popular é constituída a partir do hibridismo de matrizes culturais. Contudo, o predomínio da Igreja católica desde o medievo, e na sequência, a ascensão das academias científicas, levaram à condenação de saberes e práticas baseadas nas vivências de setores das camadas populares, sejam camponeses na Europa ou indígenas e negros nas áreas de colonização na América.

Estes posicionamentos combateram crenças populares, classificando-as como superstições de uma medicina incipiente, não científica. No Brasil, a demonstração de permanências de práticas culturais de grupos subalternos, fez com que ao longo do século XIX e início XX, a medicina popular permanecesse alvo de ataques. Mas devemos observar que, se elementos culturais sobreviveram, embora parcialmente, é preciso que nos questionemos: até que ponto podemos falar de resistência, isto é, até que ponto há uma objetividade consciente das ações dos sujeitos? Ao mesmo tempo, investigamos nos dias atuais um domínio empírico apreendido pela tradição oral dos antepassados que curavam doenças, substituindo a presença de médicos e boticários, que na época tinham técnicas precárias para combater doenças¹⁴⁵. Talvez como defesa, eram nos quintais de suas casas que as rezadeiras/curandeiras cultivavam plantas e ervas para as necessidades dos seus, e para manterem-nas protegidas.

¹⁴⁴ POEL, Francisco Van Der <http://www.religiosidadepopular.uaivip.com.br/medicina.htm>. Apud: NASCIMENTO, Danielle Gomes do. NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Oraís: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzéduras Populares da região de Itabaiana**. Dissertação/Mestrado Linguística. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa. 2010. p. 34.

¹⁴⁵ NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Oraís** *Op. Cit.* p. 59.

Como ainda é feito hoje por Dona Odete¹⁴⁶, na comunidade de Fernandes. Há mais de quarenta anos faz remédios caseiros, é rezadeira e foi por anos, parteira.

Imagem XVII: Dona Odete



Fonte: Acervo da pesquisadora, 2017

Contou-nos com grande alegria dos tantos filhos que têm. Isto porque todos que ela trouxe ao mundo a chamam de “mãe”.

Naquele tempo, não tinha hospital não, minha fia. Aí eu pegava os meninos, chegava até ser dois por noite. Quando chegava, já vinha me chamar... peguei três barrigadas de gêmeos. Eu também trabalhei no hospital da Aratuba por um ano, parei porque era ruim ir e voltar a pé, mas era bom.

Quando perguntamos qual seu trabalho no Hospital “Sociedade Hospitalar Pe. Dionísio”, de Aratuba, ela afirma que era fazendo remédio caseiro e rezando nos pacientes, e que quem a levou para o trabalho foi o Pe. Moacyr Cordeiro Leite. Conta que quando pequena, via sua mãe fazendo chá para ela e para os irmãos, assim ia observando e aprendendo. Quando casou, deu continuidade e aperfeiçoou os remédios, hoje ela trabalha com remédios para vários tipos de doença. “Faço para inflamação e próstata, serve para os

¹⁴⁶ Elizabete Fidelis da Silva. 74 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 27 de novembro de 2017.

dois: raiz de chanana, casca de ameixa e raiz de coco catolé. Xarope de corama para tosse. Para a asma, laranja da terra com a casca da ameixa, a folha do corama e malvarisco”.

E quanto a ser rezadeira, disse que não tem nada melhor que ajudar o próximo, que se sente muito feliz e que vêm pessoas de muitos lugares para ela curar de quebranto, vento caído, dor de cabeça. Disse que uma coisa que ela acredita diferencia-la das demais rezadeiras, é que ela reza nos outros, mas também reza nela mesmo. Reza sempre com o ramo verde e não importa se a pessoa está longe ou perto, ela reza e a pessoa fica curada.

Assim, como dito anteriormente, esta cultura também traz interferências dos povos étnicos colonizados, os nativos segundo Lemos¹⁴⁷, influenciaram a medicina popular mediante o contato com os jesuítas que trocavam experiências dos recursos naturais encontrados no Brasil. Eles não contribuíram somente com a medicina popular, mas também com os recursos sobrenaturais dos ritos mágicos, empregados pelos pajés, e que exerciam a função de curandeiros.

Em relação à influência do africano, Lemos¹⁴⁸ defende que a medicina popular utilizada pelos negros era de características fetichista e mística, caracterizada pelas invocações e sacrifícios propícios a danças e cantos. A classificação reducionista da cultura africana nos termos do fetichismo é problematizada por Antonieta Antonacci, a autora propõe trabalhar a partir de uma visão extraeuropeia, isto é, quando africanos “produziam imaginários e realidades próprias, na contramão do legitimado pela razão europeia”¹⁴⁹. Nesta, percebemos o interesse em reler práticas culturais de matrizes africanas e em interpretar suas visões de mundo, para compreender, por exemplo, alguns de seus fenômenos religiosos:

seu modo de ser, viver e pensar, de suas bases artísticas, religiosas e filosóficas, batendo frontalmente em bases da civilização ocidental cristã. Em que pese a diversidade de povos e línguas africanas, de seus valores e práticas rituais, sendo as relações do homem africano consigo mesmo, com a natureza e seus deuses questões perene¹⁵⁰.

Dentro das bases dos rituais e valores, voltamo-nos para as rezadeiras de Aratuba, estas que recorrem a Deus, conscientes de suas ações, e aparentemente, não em estado inconsciente e alucinatório, apesar que é impossível não observar em algumas delas o cantar

¹⁴⁷ LEMOS, 1976. p. 9. Apud: NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Orais: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzeduras Populares da região de Itabaiana.** Dissertação/ Mestrado Linguística. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa. 2010. p. 36.

¹⁴⁸ LEMOS, 1976. p.10Apud NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Orais... Op. Cit.** p. 37.

¹⁴⁹ ANTONACCI, Maria Antonieta. Animistas/ Fetichistas? Dizem eles. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros.** 2 ed., 1 reimpr. São Paulo: Educ, 2015. p. 247.

¹⁵⁰ ANTONACCI, Maria Antonieta. Animistas/ Fetichistas? Dizem eles. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros... Op. Cit.** p. 247-248.

no meio dos rituais de cura e a espiritualidade que reside na emoção mística, “ no sentido que atribui o diálogo entre o homem e o invisível”¹⁵¹. Ainda nestas, notamos também a participação da medicina fitoterápica em seus rituais de cura. São alternativas medicamentosas para sanar, curar ou minimizar algum mal. A experiência religiosa destas apresentam seus registros históricos desde o período colonial, quando a ausência de padres e médicos era comum para tratar os fiéis e pacientes. Ficando a rezadeira para auxiliar aqueles que a procuravam.

Segundo Souza¹⁵², as pessoas de origem africanas e indígenas foram as grandes curandeiras do Brasil Colonial, nesta época destacaram mulheres que eram denominadas de rezadeiras ou benzedoras, e quando as pessoas as procuravam para curar as mazelas que atingiam o corpo, estas usavam o balaio (cesto de palha/cipó), tesoura e invocação aos santos Pedro, Paulo e Virgem Maria. Elas curavam de sol e sereno (dores de cabeça provocadas ou por sol ou por sereno), quebranto, mau-olhado, fogo selvagem e erisipela, entre outras.

Essas doenças permanecem até os dias atuais, não só a nomenclatura, como também permanecem os ramos utilizados nos rituais de cura, que vai do pião roxo, arruda, vassourinha, d’angola a outras plantas de seus quintais. Eles são símbolos que acabam com o mal e absorvem a energia negativa do doente. Nessa tradição, elas enfatizam a memória, a religiosidade, costumes, rituais de cura e a interferência do sagrado sobre a cultura, quando conservam a religiosidade popular por meio das promessas, das procissões e culto aos santos. Andrade¹⁵³ (2010) destaca que tais práticas de cura e nomenclaturas de doenças se conservam no Brasil, principalmente na região Nordeste, da qual o Ceará faz parte.

Por meio do catolicismo popular, dos saberes herdados dos indígenas e africanos, as rezadeiras se tornaram essenciais na arte de curar moléstias e de fazer partos. Isso ocorreu provavelmente, em virtude do número reduzido de médicos e padres que existiam na época para curar problemas espirituais e psíquicos, aumentando assim a procura por estas mulheres que ajudavam na resolução de problemas existenciais. Mulheres estas, que estão presentes desde os tempos imemoriais, como afirma Mare Del Priore.

¹⁵¹ ANTONACCI, Maria Antonieta. Animistas/ Fetichistas? Dizem eles. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros...** *Op. Cit.* p. 248.

¹⁵² SOUZA, Laura de Melo e. Deus e o Diabo na Terra de Santa Cruz. São Paulo: Companhia da Letras, 1982. Apud: OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras de Itabaiana/Se:** entre Herança Cultural, a Modernidade e os Rituais de Cura. Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2014. p. 12.

¹⁵³ ANDRADE, Péricles. Sob o Olhar Diligente do Pastor: A Igreja Católica em Sergipe. São Cristóvão: Editora UFS, 2010. In: OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras de Itabaiana/Se:** entre Herança Cultural, a Modernidade e os Rituais de Cura. Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2014.p. 92 .

curavam mazelas e antes do aparecimento de doutores, e anatomistas praticavam enfermagens, abortos, davam conselhos sobre enfermidade, eram farmacêuticas, cultivaram ervas medicinais, trocavam fórmulas e faziam partos. Foram por séculos doutores sem títulos.¹⁵⁴

Nessa perspectiva, cabia às rezadeiras cuidar da saúde principalmente dos mais pobres, e para realizar esta prática usavam desde ramos a remédios caseiros; até os dias atuais, muitas de suas habilidades são destacadas nos relatos dos pacientes e pesquisas teóricas como de Daniele Gomes (2010), Erivaldo Simões (2014), Andréa Loyola (1984), Francimário Santos (2007), são atenciosas com quem chega em suas casas, são religiosas e caridosas.

Para Francimário dos Santos, elas são mulheres que realizam práticas de cura utilizando várias experiências religiosas, entre elas as do Catolicismo, da Umbanda, do Candomblé e até mesmo do Pentecostalismo, isto com o intuito de restabelecer o equilíbrio das pessoas que as procuram¹⁵⁵.

3.1 Herança Cultural, Análise e Descrição do Ritual de Cura em Aratuba

Graças a cultura, é possível preservar os objetos, os gestos, as palavras, saberes e fazeres, mas não se consegue evitar a mudança do significado que ocorre no momento que se altera o contexto em que os acontecimentos culturais são produzidos¹⁵⁶. Portanto, no que se refere às benzeções, são entendidas enquanto saber popular, criadas e ressignificadas pela cultura. Isto no que se refere aos conhecimentos sobre ervas, banhos, receitas, chás, simpatias, garrafadas, medicamentos caseiros que foram incorporadas ao ofício terapêutico das Rezadeiras. Nesse sentido, é possível perceber a representação do poder dessas mulheres, os conhecimentos curativos concedem a elas à legitimidade representativa necessária para intervir no cotidiano dos indivíduos.

Se tratando da benzeção, a aproximação com os elementos da natureza favoreceu a familiaridade dessas mulheres com o universo das rezas, não que só estas praticassem a benzeção, mas é que são estas que estão em maior número na pesquisa. Desde o período colonial, o difícil acesso à medicina oficial tornou as rezadeiras/curandeiras essenciais para este legado cultural deixado pelos/as africanos/as que habitaram esse país, deixando seus

¹⁵⁴ DEL PRIORE, Mary Lucy Murray (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2004. p.108.

¹⁵⁵ SANTOS, Francimário Vito dos. **O Ofício das Rezadeiras: Um Estudo Antropológico sobre as práticas Terapêuticas e a Comunhão de Crenças em Cruzetas**. Dissertação/ Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2007. p. 17

¹⁵⁶ ARANTES, Antônio Augusto. **O que é Cultura Popular**. São Paulo: Brasiliense, 2006. p. 22.

descendentes e concepções culturais presentes em seu cotidiano, ademais, o apego e a crença na eficácia de ervas, também muito presente entre as populações indígenas, foi de fundamental importância para a formação desses processos curativos alternativos.

Devemos ressaltar, porém, que existiam concepções culturais presentes entre as camadas populares favoráveis ao desenvolvimento e aceitação de métodos terapêuticos “tradicionais” para curar certas enfermidades no lugar da medicina oficial, o que sugere as significações que perpassam a formação e concepção cultural de cada um. O que vai dar espaço para análise da relação rezadeira x consulente, médicos x paciente, e pensar na facilidade de acesso dos primeiros, bem como o fato de muitas vezes estarem no mesmo espaço social.

No Ceará, não negamos o embate entre o popular e o erudito, no entanto, é preciso refletir sobre o saber médico hegemônico no século XIX, embora alguns médicos já chamassem atenção para um maior controle do curandeirismo na década de 70 desse século, quando as práticas populares – por dois lados do caleidoscópio – possibilitaram duas esferas de saberes (popular e científico) se relacionar, se identificar e se excluir¹⁵⁷.

Georgina Gadelha traz um estudo sobre os costumes populares na expectativa de possibilitar reflexões diferenciadas de visões de mundo, quando analisa cenas do cotidiano, e dos costumes como tradição e que tendiam a se perder pelo dinamismo social, pela evolução social, ou confronto entre barbárie e civilização. Contudo, traz toda uma abordagem sobre o folclore no século XIX, e a busca da preservação e publicação das tradições populares, inclusive descrevendo a situação social da população do Ceará, quando a população não tinha sequer como se alimentar, que dirá comprar remédios caros. Por isso, as plantas provenientes da natureza: as plantas medicinais, eram segundo Juvenal Galeano (autor letrado que coletou durante a segunda metade do século XIX receitas caseiras, e as organizou em um livro em 1919), “mais úteis que um rosário, principalmente no campo, onde não havia boticário e nenhum facultativo”¹⁵⁸.

A partir deste contexto, voltamo-nos para a região do maciço de Baturité no Ceará, quando nos povoados de Pendência e Sant’Anna da Serra de Baturité, uma das principais dificuldades encontradas por parte dos integrantes da Comissão de Socorros foi a recusa à medicação e a obediência unicamente ao padre da localidade:

¹⁵⁷ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo:** A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). Dissertação/ Mestrado em História Social. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2007. p. 29-30.

¹⁵⁸ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo...Op. Cit.** p. 60.

O stado Sanitario em Pendencia, Sanct'-Anna, que alem da epidemia, há grande falta de todo e qualquer recurso. O povo, ainda stá no firme proposito, de não tomar outro remedio, a não ser o óleo de ricino e o landam por que o Padre Agostinho disse, que não tomassem outro remedio por que matava; e assim as vítimas vão crescendo de numero n'esta Serra¹⁵⁹.

Essa comissão de socorros também se fazia presente em Coité, hoje Aratuba. Prova disso é termos no *Jornal Mercantil: Orgam dos Interesses Industriais* na Seção Oficial do Governo da Província, a seguinte notícia:

Ao mesmo. Sirva-se V. S. de mandar entregar, do credito aberto para socorros públicos, a quantia de um conto de réis (1:000\$000) ao comendador Luiz Ribeiro da Cunha, que se acha autorizado pela comissão de socorros de Coité para receber esta importaria, que destino aos indigentes da mesma localidade¹⁶⁰.

Assim, como no mesmo jornal, na mesma página, encontra-se a seguinte nota: “Recomendo a Vs, Ss. Que façam remeter à comissão de socorros do distrito de Coité 1:125 kilogramas de farinha, 600 d'arroz e 480 de feijão, que destino aos indigentes da mesma localidade”. Este grupo de indigentes, somado às camadas pobres da cidade de Coité, bem como às populações carentes do maciço, os quais acreditamos fazerem parte dos números que sofreram epidemias em anos anteriores, e que acreditando na cura por meios de procissões, faziam as penitências; como aponta Georgina da Silva Gadelha¹⁶¹. Mostrando que a cultura dominante não excluía as práticas populares referente às doenças e que se unem aos rituais que envolvem crença e fé.

A medicina mais científica só era buscada em último recurso, e como esta estava distante, algumas pessoas simplesmente recusavam até seus serviços. Alegavam que não bastava medicar, era necessário conviver e acompanhar o doente e a doença. O que nos faz perceber a necessidade da amizade para chegar à cura, a necessidade da confiança do paciente na rezadeira e conseqüentemente, a fé nesta. Assim, há a crença na eficácia de suas técnicas, e em seguida, a crença do doente na cura, o que muitas vezes traz a exigência da confiança da opinião coletiva. Isto é, a procura pela rezadeira aumenta à proporção que ela vai ficando

¹⁵⁹ Ofício expedido ao Presidente da Província do Ceará, no dia 7 de agosto de 1862, de Baturité, por integrantes da Comissão de Socorros. Apud: GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919)**. *Op. Cit.* p. 62.

¹⁶⁰ *Jornal Mercantil: Orgam dos Interesses Industriaes (CE)*. 1877, edição 00079. Seção Oficial, Governo da Província, 29 de agosto de 1877.

¹⁶¹ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919)**. *Op. Cit.* p. 77.

conhecida, quando várias pessoas têm testemunhos de suas curas, confirmando que esse ofício não é individual, mas social,

Percebe-se que nos rituais de cura da benção está presente a crença em seres sobrenaturais (Deus, os anjos e os santos), na força das orações de pessoas aptas a exercerem o ritual de cura, bem como na crença de fiéis que desejam ser curados. E além disso, o uso de elementos naturais capazes de exorcizar o mal, como as plantas, a água e o óleo. No entanto, sem a fé, tal experiência religiosa não aconteceria, como destaca Geertz (2001)¹⁶².

Quando nos debruçamos sobre essa análise de Aratuba, pensamos na resistência à medicina oficial, constatamos que a busca pela medicina popular acontecia também pela demora do percurso para os pacientes chegarem à cidade, e ainda, na aparente ineficácia da medicina convencional no início do século XX. Em Coité (Aratuba), no início do século XX, chegou a ser noticiado em jornais o uso de medicamentos:

Atesto que neste estabelecimento, há 10 meses chegou um alumno Francisco Chaga, com uma ferida na perna, a qual permaneceu sempre apesar de estar em constante uso de remédio. Ultimamente dei-lhe o vosso *Elixir de Nogueira* e apenas tomou 4 vidros mostrou-se completamente curado¹⁶³.

Contudo, percebemos que, os medicamentos anunciados ainda eram produzidos à base de vegetais. A parcela da população que não possuía dinheiro para recorrer aos boticários continuava buscando a cura através de práticas populares, atribuindo significado e credibilidade a elas. Como receitas de misturas de plantas para curar doenças que surgiam devido à insalubridade, e que caminhava junto com campanhas de higiene e teorias epidêmicas. A resistência do povo ao saber médico oficial provocou relações de exclusão, mas também de mediação:

Galeno também nos deixou indícios de que não foi somente o saber médico que se aproximou do povo para formular suas práticas. O povo também se utilizou de outras substâncias medicamentosa, além dos provenientes do reino da natureza (vegetal, animal e mineral) ou ervas mágicas e benzeduras. O que confirma não ter havido uma separação de “campos de saberes”, mas constantes interpenetrações¹⁶⁴.

¹⁶² OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras de Itabaiana/Se: entre Herança Cultural, a Modernidade e os Rituais de Cura.** Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2014. p.43.

¹⁶³ *Jornal a Ordem*: Trabalho e Justiça (CE). 1922, Edição 00010. Em constante uso de remédios, 06 de junho de 1911.

¹⁶⁴ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919).** *Op. Cit.* p. 122.

Esta mistura de saberes, no Ceará, só foi ter uma nova percepção no início do século XX, pois os médicos que medicavam aqui não possuíam academias ou locais de estudo propriamente ditos, os jornais eram o instrumento de informações para mantê-los atualizados. Sendo esta situação superada apenas em 1913, quando se criou o centro de debates sobre os problemas de saúde específicos da região, com a construção do Centro Médico Cearense. Na época, Fortaleza contava com o serviço de 32 médicos e ainda, exerciam sua profissão de forma liberal. A formação na capital só veio a melhorar com a criação da Faculdade de Farmácia e Odontologia em 1914, e bem posteriormente, a criação da Faculdade de Medicina Cearense em 1948, até este período a formação médica era restrita a uma elite que podia custear os estudos fora do estado ou do país¹⁶⁵.

Antes deste período, as formas de se medicar eram necessárias, até mesmo para suprir a ausência destes especialistas da saúde, o que nos convida a pensar sobre a função social do curandeiro neste período. Este que só veio a ter penalidades no último decênio do século XIX, com o artigo 158 do Código Penal do Brasil¹⁶⁶; até então, não havia proibições para estes praticantes da **medicina popular**.

Os fatores que corroboram com esta intensificação da legislação, segundo Bosi, é

a presença mais incisiva e numérica dos médicos; b) a materialização de um mercado que passaria a pressionar a conversão das práticas de cura em serviços médicos; c) o desmonte do sistema escravista que se notabilizaria pela marginalização dos negros e tudo que a eles lembrasse (particularmente suas práticas de cura); d) a ascensão e proliferação do ideal positivista centrado na razão, que, por seu turno, deveria assegurar a ordem e o progresso¹⁶⁷.

Aqui, quando observamos o item c) da citação, vemos as práticas de cura tragas por pessoas que foram escravizadas sendo proibidas, e quando nos voltamos para o Ceará em Coité (atual Aratuba), é bem verdade que identificamos números reduzidos de pessoas escravizadas, mas são visíveis as suas passagens pela cidade. Já o trouxemos em tópicos anteriores da pesquisa, e também quando observamos os anúncios:

¹⁶⁵ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo**: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). *Op. Cit.* p 129-130.

¹⁶⁶ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo**: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). *Op. Cit.* p. 130.

¹⁶⁷ BOSI, Antônio de Pádua. Saberes e Práticas de Cura no Brasil do Final do século XIX: a criminalização dos curandeiros. In: **Cadernos de Pesquisa do CDHIS** (Centro de Documentação e Pesquisa em História da Universidade Federal de Uberlândia. Programa de Pós-Graduação em História). Nº 30, ano 15. Uberlândia 2002, p. 13-16. Apud: GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo**: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). *Op. Cit.* p. 132.

Luiz R. Samico, faz sciente que ninguém faça negocio com três escravas de Luis José da Costa, morador no Coité, termo de Baturité, de nomes Maria cabra de idade de 17 annos, outra Maria cabra de 15 annos, e Gonçala crioula de 13 annos, por isso que essas escravas estão hypotecadas ao anunciante desde 26 de julho de 1842, como consta na escritura de hypoteca no cartório do escrivão Lopes. E para que não haja ignorância faz o presente anuncio afim de evitar qualquer questão que infalivelmente haverá com quem fizer negócio com ditas escravas¹⁶⁸.

São alguns dos indícios que escravizados negros aqui chegaram e contribuíram com seus costumes, sendo visível nos dias atuais, a permanência de algumas de suas tradições, ou melhor, as ressignificações nas benzeções, por exemplo. A própria Georgina Gadelha diz que as superstições populares no Ceará deveriam ser aproveitadas¹⁶⁹, pois algumas práticas constituem saberes medicinais, bem como o curandeiro dava respostas concretas a doenças e aos problemas, mas que por estar inserido em um status que não representa o progresso, deveria ser substituído.

Foram os médicos alguns dos principais percussores da civilização, o advento da República trouxe mais controle sobre a sociedade e aqueles que exerciam qualquer forma de trazer a saúde sem formação científica, eram tratados como charlatões. Talvez, dessa estigmatização, tenha brotado preconceito, a discriminação com os que ainda hoje praticam a cura sem o uso da medicina científica. Os próprios médicos, se pronunciavam sobre: “os curadores populares deveriam se limitar a tratar do ânimo do doente através da fé, deixando que a ciência médica se encarregasse da doença e de sua cura, ao invés de só recorrerem a ela quando não houvesse mais solução, o que contribui para uma imagem negativa da medicina¹⁷⁰”. Observamos aqui, a preocupação com a saúde da população e também com o seu campo de trabalho, pois apesar das leis e imposições, ambas existiam lado a lado no cotidiano da sociedade. Quando observamos essas benzeções se adequando aos novos anseios sociais, vemos que as diversas classes sociais fazem uso ainda nos dias atuais desta medicina popular e que em alguns casos, ou por algum período, elas também caminharam juntas ou caminham.

Prova disso, é quando nos admiramos com os relatos de algumas rezadeiras em Aratuba, quando estas falam de um contato direto com a medicina científica e relatam de suas “parcerias” no ofício de levar a cura às pessoas da cidade. Duas rezadeiras relatam que dois médicos: Dr. Thomas e Dr^a. Vilauba fizeram um trabalho de junção das práticas, não sabemos

¹⁶⁸ Jornal Pedro II. Edição 00667. **Annuncios**. 10 de novembro de 1847.

¹⁶⁹ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo**: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). *Op. Cit.* p. 134.

¹⁷⁰ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo**: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). *Op. Cit.* p. 147.

se por serem rezadeiras, ou porque na época exerciam o trabalho de agente de saúde, e não desvinculavam seus ofícios. Assim enquanto passavam nas casas para visitas de rotinas e identificavam doenças que não necessitava de médico nas crianças, essas rezadeiras curavam ali na casa mesmo. Ou quando permitiam que uma delas visitasse os pacientes internos no hospital, e rezando neles os levava à cura. Notamos no relatar de seus feitos uma espécie de autopromoção, uma delas (Dona Teta), preocupada que a informação fosse levada a sério diz: “a funcionária Filó do hospital, dizia que eles ficavam curados mesmo”.

Dona Teta¹⁷¹ frequentava o hospital rotineiramente, confessa que assim iniciou sua prática de rezar no hospital, rezando nos pacientes, e foi ficando conhecida, como ela mesma afirma. Ela se chama Maria Medeiros Canuto, curandeira de quebranto, de dor de dente, vermelho, vento caído, cobreiro. Com relação ao processo de cura dessa última doença, Canuto faz questão de frisar que reza com a caneta, nove vezes, e que há uns cobreiros brabos mesmo, que é difícil tirar, como de uma Fransquinha Bráz, em quem a rezadeira teve que rezar catorze vezes para curar; que o cobreiro macho tem as bolhas mais afastadas, mas na fêmea as bolhas são bem próximas, e neste momento diz a reza da cura que utiliza: “*Cobreiro brabo, corta a cabeça e o rabo, pelo o poder de Deus eu te acabo*” e reza uma Ave Maria.

Disse também que além dessas doenças, ela também é conhecida como “apaga fogo”, aqui nos explica que são queimadas indesejadas nas matas, por exemplo. Ela reza de casa mesmo, a pessoa vai na sua casa, e pede para ela apagar, e ela o faz. Diz que sempre foi católica, e não tem devoção de nenhum santo específico, acredita em todos os santos. No entanto, vizinho a sua casa, há uma capela de Nossa Senhora das Graças, e na entrada da casa de uma de suas filhas, há também a imagem da mesma santa. Conta que essa filha de nome Laíla, não queria que sua mãe rezasse, e ainda hoje não gosta que ela o faça.

Chamamos Laíla para conversar e ela nos confessa que no começo não acreditava que sua mãe era rezadeira, mas o tempo foi passando e ela foi presenciando as curas e se convencendo. Ao interrogarmos sobre o porquê de não querer este ofício para a mãe, ela explica que é porque: “nunca vi uma rezadeira boa, sempre terminam a vida doente, e eu não quero isso para minha mãe, ela já está idosa, e doente também. Eu queria que ela rezasse só em crianças que vem aqui ou no último caso, quem chegasse aqui muito mal mesmo, tipo no último caso, pois sei que é errado não ajudar a quem nos procura”. Reclama vez por outra, ao encontrar sua mãe rezando no que não é para rezar, como por exemplo, em encosto. E narrou

¹⁷¹ Maria Medeiros Canuto, 71 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 08 de setembro de 2017.

o fato de uma moça da comunidade, que há dias estava estranha, com fortes dores de cabeça e Laíla já havia advertido a mãe para não fazer nada, contudo, certo dia quando ela chegou à casa de sua mãe, lá estava a moça de costa na parede da porta e sua mãe nas costas dela a rezar. “A moça curou, agora, dizem que é a mãe da moça que está”, afirma ela.

Voltamo-nos para Dona Teta e perguntamos se ela sentiu algo estranho ao tirar o encosto como a filha descreveu, e ela disse: “Eu tiro e descarrego, minha filha, na bananeira. Que é sempre verdinha! E se a mãe dela vier aqui, eu tiro de novo, só não sei agora pra onde é que vai”. Aqui observamos o “vínculo religião/natureza – a sacralização ambiental- [que] gera uma série de traços típicos das religiões africanas”¹⁷², e desta forma, terminamos a entrevista ao som daquelas risadas, cansadas, mas de uma serenidade que nos passava paz.

A outra rezadeira que também teve contato com os médicos Dr. Thomas Gregori e Dra. Vilauba Fausto, foi Dona América¹⁷³, quando esta também era agente de saúde.

Imagem XVIII: Dona América



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Ela reza desde criança, quando tinha uns 15 anos de idade. Aprendeu porque vem de uma família de rezadores, o pai e a mãe rezavam, as tias e tios também rezavam, inclusive, diz ela: “um dos meus tios, além de rezar, ainda lia mão”. Assim, notamos o quanto ela traz a memória viva de seus familiares. Ela reza em todo tipo de doença já mencionada na pesquisa,

¹⁷² ANTONACCI, Maria Antonieta. Animistas/ Fetichistas? Dizem eles. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros...** *Op. Cit.* p.250.

¹⁷³ Francisca Edileusa Lima de Freitas, 72 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 29 de setembro de 2017.

mas uma foi diferente, *sol e sereno*, explica que na nossa cabeça há espaços não preenchidos, que ela chama de "buracos" e diz que nestes entram "frechas de sol ou entra o sereno", e ficam dentro da nossa cabeça, o que ocasiona uma forte dor de cabeça. Para curar, deve-se pronunciar: "São Marcos, São Lucas e São Salvador. Tire sol, sereno, presa da lua, quentura do sol, arretira da cabeça (diz o nome da pessoa), em nome de Jesus". Após este procedimento, reza-se três Pai nosso, três Ave maria e três Salve Rainha.

Antes de sairmos de sua casa, ela disse: "eu também rezo uma oração que tem em quase todo livro, pra Santo Antônio. Para encontrar coisas perdidas". E começa a relatar alguns acontecimentos de animais dos vizinhos seus, em Barreiros, quando estes vão à sua casa para que ela diga o que aconteceu com determinado animal que sumiu, como porco e vaca. Ela finalizou a entrevista dizendo que reza também à distância, mas que para isso ela precisa de uma peça de roupa da pessoa que está necessitando de cura.

Das pessoas deste período em Aratuba, em que a medicina popular conviveu com a medicina convencional de forma colaborativa, encontramos Dona Carminda¹⁷⁴ e Dona Alzira. A primeira, já com 91 anos, diz que ela tem um dom que Deus lhe deu, e ele faz com que ela veja muita coisa. Além de rezadeira, ela tem uma espécie de vidência, de saber coisas ou vê-las ao tocar a pessoa. Comprova isso, relatando algumas experiências de mães que levam seus filhos para ela rezar e esta consegue ver quem colocou o quebranto ou o mau-olhado, por exemplo. Na família, diz não ser só ela rezadeira, uma irmã também tem o mesmo dom, e que para ela é maravilhoso ter essa dádiva de ajudar o próximo.

Dona Alzira¹⁷⁵ também é rezadeira, contudo de um saber que agora se volta mais para a família, pois já idosa, não exerce mais a profissão. Seu saber foi repassado com carinho, não somente para a família, mas para quem conviveu com ela quando agente comunitária de saúde e parteira da comunidade de Tope, é hoje lembrado pelas pessoas da comunidade.

¹⁷⁴ Carminda Pereira Gois, 91 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 08 de setembro de 2017.

¹⁷⁵ Alzira Miguel de Oliveira, 81 anos. Aposentada. Entrevista concedida em 27 de novembro de 2017.

IMAGEM XIX: Dona Alzira

Fonte: Acervo da Pesquisadora, 2017.

Sua neta, Cristiane Oliveira, fala com orgulho das experiências que teve no período que morou com ela, quando a avó rezava nas pessoas e trazia o alívio tirando algumas dores ou receitando alguns remédios caseiros. Lembra de uma reza que mais marcou sua avó enquanto rezadeira, pois essa era a reza mais procurada, era a de tirar íngua. Esta era feita com um “pedaço de brasa” fazendo cruz sobre o local da enfermidade e ao cochichado da reza mansa de sua avó. Era cura certa, afirma ela; também não esquece o uso das ervas nos banhos ou nos remédios caseiros que curava muitas doenças dispensando o uso da medicina convencional.

Não só a comunidade trouxe informações sobre Dona Alzira, pois Jaqueline Simão Pinto¹⁷⁶, ao pesquisar a arte de partejar como uma ação sagrada, um chamado de Deus para

¹⁷⁶ PINTO, Jaqueline Simão. **As Parteiras de Aratuba**. Trabalho de Conclusão de Curso/ Especialização em História do Brasil. Universidade Estadual Vale do Acaraú. Aratuba, 2009.

defender a vida nascente, a autora escreve sobre como estas parteiras rezavam implorando a proteção dos Santos, de Deus e de Nossa Senhora.

Descreve que essas parteiras geralmente exerciam outras funções, além de assistência ao parto, na zona rural: agricultura, na urbana: pequenos negócios, e ainda, tinham seus ofícios de rezadeira. Eram confidentes, humildes, corajosas, pacientes compreensivas e amorosas.

No entanto, as parteiras eram do sexo feminino, classe que até o século XIX, era vista pela sociedade dominante como minoria, sem falar também que eram analfabetas e muitas vezes negras, e por terem estas características, compunham estatisticamente o grupo dos excluídos. A figura da mulher esteve também por durante séculos relegada ao ambiente doméstico e subalterna ao pai e ao marido o que fez também com as mulheres estivessem a margem de qualquer formação acadêmica, por esta razão é que o trabalho desenvolvido pelas parteiras é ainda mais fascinante e admirável, o conhecimento que possuem é empírico, porém comparável ao saber científico¹⁷⁷.

Em Aratuba, Jaqueline Pinto entrevistou três parteiras, sendo que uma delas é Dona Alzira, enfatiza na pesquisa que ao preparar-se para partejar, as parteiras acendiam velas, invocavam santos e cantavam canções de Nossa Senhora, mas que o primordial era a observação dos astros da natureza. Na cidade, elas são conhecidas como “mãe de umbigo”, e na maioria das vezes, as crianças se tornam seus afilhados.

Pinto diz que um outro aspecto observado por ela, é que é comum possuírem saberes sobre a medicina popular, produziam remédios artesanais à base de plantas que serviam para sanar problemas no resguardo, cicatrizar feridas e o umbigo do recém-nascido. Ressalta que as parteiras diziam que trazer um ser ao mundo era algo milagroso, é um dom que só tem sentido se for para dar à vida, e os remédios têm como objetivo trazer a cura e salvar vidas.

Estes relatos nos dão subsídios para refletir sobre o distanciamento entre médicos e pacientes, o problema não existente no caso do contato de parteiras, rezadeiras, curandeiras. O fato é que os remédios caseiros foram e são ainda importantes para a zona rural e urbana de Aratuba, principalmente se tratando de chás feitos de ervas ou plantas de quintais. E foi pensando nisso, mediante a pesquisa de campo que o quadro VII foi elaborado:

¹⁷⁷ PINTO, Jaqueline Simão. **As Parteiras de Aratuba**. *Op. Cit.* p. 8.

Quadro VIII - As plantas e seus usos medicinais

Plantas Mediciniais	Nome Científico	Uso Específico
Aroeira	<i>Schinus Molle L.</i>	Cicatrizante e aceio
Capim Santo	<i>Cymbopogon Citratus</i>	Calmante
Pião Roxo	<i>Iatropa Gossypiifolia L.</i>	Benzimento e para banho de limpeza espiritual
Hortelã	<i>Mentha Spicata</i>	Chá para gripe
Alfavaca	<i>Ocimum Basilicum</i>	Chá e para banho de descarrego
Arruda	<i>Ruta Graveolens</i>	Para benzimento e banho para limpeza espiritual
Boldo	<i>Peumus boldus</i>	Chá para dor de barriga
Colônia	<i>Alpinia speciosa</i>	Chá para qualquer problema estomacal
Cidreira	<i>Melissa officinalis</i>	Chá para estimular o apetite
Laranjeira	<i>Citrus X sinensis</i>	Chá calmante
Maracujá	<i>Passiflora edulis</i>	Lambedor calmante
Eucalipto	<i>Eucalyptus</i>	Cozimento para descongestionar o nariz e para gripe
Cabelo do Milho	<i>Zea mays</i>	Chá para dor na urina
Vassourinha	<i>Scoparia dulcis</i>	Benzimento e da raiz, fazer chá para dor na urina
Milindro	<i>Asparagus setaceus</i>	Chá para parar grande fluxo menstrual
Quebra Pedra	<i>Phyllanthus niruri</i>	Para infecção urinária
Goiabeira	<i>Psidium guajava</i>	Chá de 7 olhos da árvore para infecção intestinal.

Fonte: Quadro elaborado pela autora, a partir dos relatos das rezadeiras.

Essas plantas servem para chás, cozimento e banhos, sendo que os banhos espantam mau-olhado, reanimam o corpo cansado, retiram empecilhos que podem estar atrapalhando a

vida em alguma área, seja amorosa ou financeira, livram de qualquer influência negativa. Contudo, ressaltamos que não temos o objetivo de confirmar ou negar a eficácia de determinados ritos e práticas, mas dentro dos sistemas culturais da cidade, tentar atribuir considerações sobre o poder simbólico que a comunidade apresenta no uso dessas práticas.

A utilização das plantas passou por várias etapas até se constituir como remédio propriamente farmacológico, como traz Georgina da Silva Gadelha¹⁷⁸ falando do formato das plantas e a sua eficácia para algum órgão do corpo baseado na aparência de ambos. E que também há um emaranhado de fé e razão nas bases socioculturais da medicina oficial, que além de combinadas entre tradições culturais distintas –indígena, africana e europeia-, teve ainda a inexpressiva participação de profissionais de formação acadêmica.

Nas tradições culturais distintas, as rezadeiras utilizam a sabedoria da cultura indígena e africana, em relação aos africanos a influência é de grande predominância na construção de suas práticas, o uso de diversas folhas que passaram a ser cultivadas aqui do outro lado do atlântico.

Há de se convir que a cultura iorubá na África tinha e tem até hoje um conhecimento muito profundo da utilização medicinal e ritual das mais diversas folhas que se expressa através de ofó, que são encantações, versos e frases que ajudam a memorização deste saber tradicionalmente transmitido oralmente¹⁷⁹.

Contudo, como trabalhado anteriormente, houve um período de proibição do ofício do curandeiro, e também da vendagem de plantas medicinais, segundo Cardoso, na tentativa de “destruir a independência que a população mais pobre, negra e de origem cabocla conseguia manter usando essas folhas”¹⁸⁰.

Apesar de todas as invertidas contrárias contra estas profissionais do ofício da reza, todo o preconceito e racismo gritado contra elas, resistiram ao longo da história e trazem em sua função social a importante tarefa de preservar a cultura e compor a memória coletiva.

¹⁷⁸ GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo:** A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919). *Op. Cit.* p. 73-76.

¹⁷⁹ CARDOSO, Carlos e BACELAR, Jéferson (org.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, Salvador: CEAO, 1999. p. 304.

¹⁸⁰ CARDOSO, Carlos e BACELAR, Jéferson (org.). *Faces da Tradição Afro-Brasileira*. *Op. Cit.* p. 311.

3.2 A Permanência da Tradição X Uma das Faces do Colonialismo: o Racismo.

O racismo brasileiro é um reflexo dos rumos tomados pelo o escravismo criminoso em âmbito nacional e pelas políticas públicas racistas e segregacionistas que se seguiram após o seu término. Todavia, o escravismo criminoso e as políticas racistas não atuaram homoganeamente em todo o território brasileiro. Cada localidade construiu o seu racismo com detalhes e peculiaridades sincronizadas com o seu histórico de opressão racial, diversificando na estrutura de um racismo brasileiro especificidades que podem ser identificadas nos racismos regionais¹⁸¹.

A reflexão de Pedro Vítor Gadelha Mendes sobre o racismo não homogeneizante nas regiões brasileiras, nos faz voltar e perceber como esta face do colonialismo é presente no Ceará ainda nos dias atuais. Apesar do colonialismo tardio, e da propriedade escrava não ter ocupada em grande escala os centros coloniais, mas esteve aqui presente, na exploração de sua mão de obra em propriedades de pequeno e grande porte, não só como cativo, mas como livre.

No século XVIII, identificamos a presença africana na província em vários locais, do Vale do Jaguaribe às proximidades com a divisa no Rio Grande do Norte. O historiador Geraldo Nobre¹⁸² confirmou essa presença e apontou o Ceará como uma região de refúgio de africanos e “crioulos”. Assim, Pedro Mendes destaca que “a fronteira do Ceará com outras províncias era uma região onde africanos e afrodescendentes frequentemente se refugiavam. A presença afrodescendente no Ceará não ocorreu somente pela importação de pessoas para o escravismo criminoso”¹⁸³.

Os dados de Ratts, fizeram com que Gadelha Mendes analisasse a população do Ceará no início do século XIX, quando segundo aquele, esse estado contava com 125.878 habitantes, destes 19% eram pretos, 37% mulatos, 10% índios e 34% brancos. Mendes afirma que, se somado pretos e mulatos para compor a população negra cearense no começo do século XIX, tínhamos assim 56%, o que se comparado ao anuário do Ceará 2010-2011, pouca é a diferença, pois nestes 67% da população cearense se declara negra¹⁸⁴. Contudo, gostaríamos de chamar atenção para o fato de que esses dados de Ratts são referentes à

¹⁸¹ MENDES, Pedro Vítor Gadelha. **Racismo no Ceará: Herança Colonial, Trajetórias Contemporâneas.** Monografia / Bacharel em Ciências Sociais. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010. p. 39.

¹⁸² RATTs, Alex. **Traços Étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009. p. 64.

¹⁸³ MENDES, Pedro Vítor Gadelha. **Racismo no Ceará ...op. cit.** p. 41.

¹⁸⁴ MENDES, Pedro Vítor Gadelha. **Racismo no Ceará ... op. cit.** p. 42.

composição étnica de Aracati, Russas e Icó -1808¹⁸⁵, dessa forma, não compõem todo o número da província como coloca Pedro Mendes, mas nos faz pensar uma porcentagem ainda maior se somada a outras vilas na época.

Os traços étnicos negros da população cearense foram negados ou combatidos. A partir da cor da pele, tipo de cabelo, características faciais e tradições orais, como disposições de ritmos, rituais e atitudes religiosas, muitas pessoas sofreram e sofrem perseguições racistas, que deixaram marcas de sociabilidade, mas principalmente de luta contra o preconceito e a discriminação de suas práticas. Marcas estas, feitas sobre atitude que possibilitaram:

falares, cantares, evocações, crenças, costumes que latentes, reativam esperança de compartilharmos memórias, tradições, culturas, nesta outra margem do atlântico, onde reatualizam formas e laços de pertença que pluralizam a dinâmica de nossas identidades¹⁸⁶.

Essas práticas culturais suplantam e transcendem alguns aspectos da sociedade cearense em muitas de suas cidades, como Aratuba. Isso quando preservam elementos de suas memórias e culturas. No entanto, não estamos a dizer que em Aratuba há um falar “livremente” sobre suas identidades, sobre suas tradições e memórias, ou mesmo sobre suas comunidades negras, pois

a descoberta das comunidades negras no Ceará é um novo fato cultural e político, mas algumas pessoas –os estranhos- ainda não entendem a dinamicidade desses grupos e apegam-se a imagens congeladas como resistência e identidade, ou como isolado e exótico¹⁸⁷.

Neste embate percebemos o uso das mais diversas estratégias, como a utilização de termos pertencentes ao universo de algumas tradições orais e luta contra as restrições impostas. A elite muitas vezes ridicularizava os instrumentos que afirmavam o negro como sujeito histórico e conquistador de espaços simbólicos e físicos, isso quando viam o samba como local de confusões, o bumba-meu-boi como algo depreciativo ou o uso de rezas e ervas como feitiçaria.

Fugir também era resistência, trocavam de nomes, se faziam passar por forros, ou se misturavam aos retirantes da seca, o fato é que dizer que era negro livre não era fácil, “a sua

¹⁸⁵ RATTTS, Alex. **Traços Étnicos** ... *op. cit.* p. 69.

¹⁸⁶ ANTONACCI, Maria Antonieta. Apresentação. In: *Interpretando Práticas de leituras*. Projeto História. São Paulo, nº 26, junho 2003, p. 9. Apud: BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso, **Entidades Africanas em “troca de águas”**: Diásporas Religiosas desde o Ceará. 2009. p. 26.

¹⁸⁷ RATTTS, Alex. **Traços Étnicos**: espacialidades e culturas negras e indígenas. Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009. p. 24.

condição esta inscrita na cor da pele”¹⁸⁸. O que estamos a dizer é que quanto a sua identidade negra, é difícil a negação, mas é verificável “na ideologia de embranquecimento (tentar parecer, afirmar-se branco quando se é mestiço de origem negra) ”¹⁸⁹. Muitas pessoas se afirmam morenos, pardos ou caboclos em Aratuba, negando assim muitas vezes contribuições de matrizes africanas.

Sabemos do eco que existe sobre não existir a presença negra em Aratuba, resquícios também da negação desta presença na constituição do povo cearense, são tentativas de omitir o componente afrodescendente no estado. O que é impossível se observarmos nas migrações das rotas de “comunidades negras rurais”, estas que Alex Ratts¹⁹⁰ chama de quilombos contemporâneos no estado do Ceará, homens e mulheres que tinham mobilidade territorial participaram da construção de redes de agrupamentos negros “baseados no parentesco e na constituição de diversas autoimagens, dentre as quais, de “uma grande família espalhada pelo o país”¹⁹¹.

Segundo Ratts, estas grandes famílias eram trabalhadores, negros, e migravam seguindo o percurso de outros parentes e permaneciam agregados com algumas exceções. Ele fala sobre isso baseado em relatos orais e que estavam em andamento em sua pesquisa em 2009, com moradores de uma comunidade de Conceição dos Caetanos e Água Preta (Tururu-Ce), e entre as famílias desta localidade e residentes em Fortaleza. Segundo ele, “Os Caetano do agrupamento de Conceição costumam dizer que “a família é grande” e que está “espalhada pelo país”¹⁹², e a partir daí listam lugares onde teriam parentes.

Os marcos temporais mais remotos dizem respeito à Guerra do Paraguai, às secas de 1877-1879 e 1888-1889, à "libertação dos escravos" e à fundação dos agrupamentos: Conceição, 1884; Água Preta e Goiabeiras, início do século XX. É esse o período de deslocamento dos antepassados, "os antigos". Segundo as narrativas dos mais velhos de Água Preta e Conceição, a origem de sua família se reporta à localidade de Escondido ou Pedregulho, situada "a 3 léguas" de Água Preta, ainda na antiga região do município de Uruburetama. Nessa versão da origem, parte dos moradores de Escondido/Pedregulho teria migrado para "o Amazonas", para arredores de Fortaleza (hoje incorporados à cidade) e para outros núcleos de negros "em Pacoti, Aquiraz, Cascavel", no norte do Estado¹⁹³.

¹⁸⁸ MENDES, Pedro Vítor Gadelha. **Racismo no Ceará ... Op. Cit.** p. 58.

¹⁸⁹ RATTTS, Alex. **Traços Étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009. p. 20.

¹⁹⁰ RATTTS, Alex. **Traços Étnicos ... Op. Cit.** p. 43.

¹⁹¹ RATTTS, Alex. **Traços Étnicos ... Op. Cit.** p. 43.

¹⁹² RATTTS, Alex. **Traços Étnicos ... Op. Cit.** p. 44.

¹⁹³ RATTTS, Alex. **Traços Étnicos: ... Op. Cit.** p. 45.

Se olharmos com atenção esta saga familiar chegou ao maciço de Baturité, havia núcleos de negros ali, Pacoti está na citação; e não só por isto, mas pela mobilidade da força de trabalho, a busca por parentes, enfim, pessoas que conviveram com o trabalho escravo e com o trabalho livre, mas que experimentaram a condição de agregados ou morador. Hoje, sentimos o silenciamento das pessoas sobre o termo escravidão, talvez até porque realmente não tenham vivido a condição de escravizado, mas que possuem ideais de autonomia e liberdade diante dos costumes dos brancos.

Alex Ratts, também faz referência aos “deslocamentos rituais”, quando há casamentos entre moradores de lugares distintos, resultados de encontros que se davam, por exemplo, nas romarias de Canindé-CE e nas viagens para ver parentes:

Um tio meu [Antônio Caetano], que é ali da Conceição, um dia, foi, resolveu ir dar uma volta por lá, conhecer os parentes [da região de Aquiraz]. Depois eu fui lá [na casa dele], ele disse: 'meu filho aqui não tem negro, não. Negro tem acolá pra riba. Lá tem!' A família é grande. Andou em todas as aldeias deles. Mas lá tem. Eu pensava que onde tinha mais era aqui, mas é besteira. Às vezes situavam num canto, quando 51 tava muito, iam uns pra frente, uns pr'um lado, uns pra outro. No Aquiraz tem uma bocadada: Aquiraz, Ramo, Coité, Pacoti. Pra acolá tudo é (?) dos negros! Quase é tudo uma parenta [aparência] só (João Bertoso, 94 anos. Água Preta, julho, 1997)¹⁹⁴.

Além da modalidade dos locais, registramos a narrativa de ter negros em Coité (hoje, Aratuba), confrontando os argumentos de negação desta presença mais uma vez, e registrando que aqui se faz presente também, muito “Caetano”, família grande, que não só a cor da pele faz referência aos estudos de Alex Ratts, mas pela preservação de algumas tradições. Se chegaram aqui por romarias de Canindé ou por casamentos nas viagens para visitar parentes, não sabemos, mas chegaram.

Os Caetanos chegaram na história de Aratuba junto com a história dos Pereiras, eles moravam na Boa Vista, lá pela Jurema. Na fazenda dos Pereiras! Lá tinha o Antônio Caetano, João Caetano, Cícero Caetano, Augusto Caetano, Zé Caetano, Chiquinha Caetano e Augusta Caetano. Aí do Cícero Caetano veio o Antônio Caetano, que é era pai do Francisco Caetano, que hoje ainda é vivo e é meu genro. Casado com minha filha fêmea mais velha, a Maria.¹⁹⁵

¹⁹⁴ RATTIS, Alex. **Traços Étnicos ... Op. Cit.** p. 50

¹⁹⁵ Sr. Francisco Lopes de Souza, 84 anos, casado há 63 anos e pai de oito filhos. Entrevista concedida em 05 de julho de 2017.

Sr. Francisco Lopes de Souza conta que assim como seu pai, a vida toda trabalhou para os Pereiras, já como seu avô trabalhara para os Caetanos. Sr. Souza afirma que com 13 anos assumiu a direção da fazenda da Boa Vista, primeiro foi vaqueiro, e terminou como gerente. Trabalhou de 1946 a 2010. Conta que seu pai foi criado em Fortaleza pelos Pereiras, pois seu avô morreu em 15, seu pai era um “Capitão Real, ele era preto mesmo, não sabia ler, mas era muito educado e era natural de Canindé, os Cruz”.

Sua mãe já nasceu em Coité, na Cacimba Nova, e quando seu pai vinha com os Pereiras de Fortaleza a conheceu e casaram-se em 1932, e ficaram na Cacimba Nova. Disse que tinha o vaqueiro de tirar a sorte e o vaqueiro campero. O primeiro ganhava um bezerro a cada quatro que nasciam, já o campero recebia o ordenado. O pagamento de Chico Lopes já era assim, recebia pelo o seu trabalho, mas lembra também que seu patrão era seu padrinho, que este lhe deu algum gado e uma égua.

ele disse que ia me dar, pois eu não tinha condição de comprar mesmo. Meu padrinho era o José Joacy Pereira, ele foi subprefeito daqui, depois prefeito em Pacoti-mandava em tudo aqui e foi candidato a Deputado, ficou na suplência, mas assumiu. Foi graças a ele que fui qualificado, já com 17 anos em 1950. Ele colocou um ano a mais para que eu pudesse votar nele, hoje tenho 84 anos, mas no documento 85.

Quando foi perguntado se havia escravizados no Casarão dos Pereiras, o Sr. Francisco Souza, afirmou que:

Onde é a casa nova dos Pereiras, tinha máquinas movida a mão, mas tinha uma grande a motor, era uma máquina de descaroçar café. Ela descaroçava cem saca de café por dia.(...) Essas máquinas, quando a Dona Denise foi fazer aquela casa nova ali, ela foi e deu lá pra Guaramiranga. Essa máquina...mas eu não alcancei quando começou aqui Aratuba não, mas dizem que elas eram puxadas a muambeira, era puxada a animal, a boi. Eu ainda alcancei um engenho puxado a boi. É o seguinte, coloca o “manjarra”, bota pra cá, e pega no meio desta e os homens iam tangendo o boi e colocando a cana...aí quando cansa a junta por conta que era de dois em dois, aí trocava. Era o dia todinho. Se eles trouxeram escravo antes, eu não ouvir falar que trouxeram não, mas pela conversa que dona Denise me disse, ela não alcançou também não, mas disse que tinha uma senzala perto da casa nova. Ela disse que a senzala era lá, e tem um terreno aqui que se chama “saco dos negros”. Dizem que esse saco foi construído assim: os negros trabalhavam de dia para os patrão e de noite fazia os roçadinhos deles. Ali foi construído por eles e naturalmente, era deles. Ela conta essa história. Ali tinha a fábrica, as máquinas de descaroçar café... antigamente era descaroçar algodão, eu ainda alcancei, meu pai trabalhava aí descaroçando algodão, e fazendo rapadura. Depois começaram a fazer cachaça, eu ainda me lembro do nome da cachaça: era a “sedutora” e “faz sonhar”. Eu me lembro que eu ainda ajudava a selar as cachaças, ... Dona Doca (mãe da Denise) não

gostava de ver ninguém parado não, e me botava pra selar com grude. Hoje, acabou-se tudo, é cuidado só a frente, faz é pena a casa velha.

Como tradição da presença negra em Aratuba, os Caetanos assim como outras famílias da Cacimba Nova, Jurema e região do sertão, como os Alves, deixaram culturas populares impregnadas de uma interpretação que muitas vezes as marginalizavam em relação às culturas eruditas. Quando reunidos faziam rituais de cultos de matrizes africanas, de cantos e instrumentos como atabaques e tambores nos terreiros de suas casas. Com o passar do tempo, e devido ao preconceito, começaram a fazer na sala de casa, e quando não mais tinham membros da família aptos a isso, chamavam as mães de santo que vinham até de Fortaleza¹⁹⁶. Isso nos lembra Violeta Holanda, quando traz que

O universo religioso da Umbanda é caracterizado por sua riqueza de símbolos e complexidade ritual que envolvem uma multiplicidade de elementos socioculturais. As práticas de cura têm um lugar significativo nos rituais umbandistas, pois é justamente o momento em que os adeptos têm a oportunidade de serem atendidos em seus problemas particulares. Dentre as queixas que trazem estão problemas financeiros, questões de saúde, situações de conflito interpessoal e emocional¹⁹⁷.

Em nossa pesquisa, nos interessa compreender esta presença negra na cidade, mesmo que silenciada ou híbrida, analisando as práticas de cura que se remetem à origem africana, tentando entender as rezadeiras, videntes e curandeira de Aratuba, bem como seus rituais, para encarar as práticas culturais como campos das mudanças, lugar de diversidade, fruto das ressignificações. Um exemplo, é o fato de um dos membros da família Caetano também ser rezador, Sr. Beno,¹⁹⁸ filho de uma rezadeira forte da comunidade Serrinha de Aratuba. Reza desde rapaz, não sabe se por dom ou de tanto ver o ofício de sua mãe, o fato é que reza para muito mal, mas é conhecido e procurado por muitas pessoas, para dor de dente.

¹⁹⁶ Camila Freitas, 25 anos, professora. Neta do Sr. Manoel Alves, que relembra os relatos dos seus avós e seus pais. Entrevista concedida em 05 de julho de 2017.

¹⁹⁷ ¹⁹⁷ HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. **Obaluaiê ... Op. Cit.** p. 31.

¹⁹⁸ Antônio Mariano da Silva, 52 anos, conta que seus avós tiraram o Caetano e colocaram o Mariano em alusão ao seu tio, que tinha este nome. Residente na Região Pai João, entrevista concedida em 05 de maio de 2017.

IMAGEM XX: Sr. Beno**Fonte:** Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Ainda nos mostrou, com carinho, um livro de oração de sua mãe, que trazia também relatos de lambedores ou rituais de cura para várias doenças rabiscadas à mão, sempre com o uso de ervas: “cabacinha (*Luffa operculata*) cortada em cruz em água fervendo para coriza no nariz”, bem como o cozimento de eucalipto (*Eucalyptus*), “raspinha do trapiá (*Capparaceae*) para dor de dente (sendo essa raspinha colocada no ouvido – ficando assim do lado do dente).”, “malvarisco (*althaea officinalis*) com safroa (*curcuma longa*) para tosse, chá do cabelo do milho para dor nos rins etc. Era uma pessoa que conhecia as folhas, as cascas e as rezas que orientam a fé na cura, usando sabedorias ancestrais que conseguiam minorar muitos dos males que atingia a quem a consultava.

Ainda na Serrinha, buscamos conversar com Dona Dila¹⁹⁹, rezadeira desde jovem e que aprendera o ofício com seus pais (rezadeira Dona Luiza e curador Sr. Dachedo), ela disse que rezar é um dom de Deus e que a gente tem que aceitar muita coisa: “aqui na Serrinha já rezei em muita gente, uns lembram e agradecem, outros parece não lembrar”. Conta que seu pai tinha a “linha”, não soube dizer qual, mas sua reza era forte mesmo, afirma.

E nos mostrou alguns santos de sua devoção, e permitiu fotografar:

Imagem XXI: Oratório da Dona Dila



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

¹⁹⁹Maria Alves da Silva, 73 anos. Aposentada. Região Pai João (Sítio Serrinha), entrevista concedida em 13 de julho de 2017.

Imagem XXII: Dona Dila e seu esposo Chaguinha



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

Conta que Sr. Valdimiro de Aquino Pereira, dono de fazendas de algodão na Vazantes, e de gado no Entre Rios, utilizava a presença negra em suas colheitas, também acreditava nas orações destes, por isso sempre vinha até Sr. Dachedo, seu pai, para que este fosse rezar nos animais da fazenda. Conta que era certeza a cura, narrou um fato curioso, de um jumento cheio de bichos que passou no Pai João²⁰⁰, e Sr. Dachedo estando em uma bodega dali, foi chamado e o dono pediu que curasse o animal, este apenas levantou a mão e fez a oração, e o jumento já chegou a casa com seu dono e sem nenhum bicho.

Assim, Dona Dila segue o ritual do pai até hoje, faz também cura de quebranto, vento caído, mau-olhado, e outras doenças só não reza em “vermelha”, que é a erisipela. Diz

²⁰⁰ Distrito de Aratuba.

que está velha, não anda mais sadia, e “se eu rezar, qualquer ferimento que eu tenha inflama. Deixei esta com meu filho. Ele é conhecido como Magelo²⁰¹, ele começou a rezar com 30 anos, chegou um menino lá com “doença nos olhos - dordói”, ele rezou e a criança ficou boa”. Este ainda afirmou que reza em vermelha como sua mãe mencionara, e em animais como seu avô. Tem orgulho de ser filho de rezadeira e neto de curandeiro forte.

Imagem XXIII: Magelo



Fonte: Acervo pessoal da pesquisadora, 2017.

²⁰¹Raimundo Alves da Silva, 45 anos. Agricultor. Reside na região Pai João (Sítio Péri), entrevista concedida em 07 de junho de 2017.

Contudo, não é fácil ouvir um discurso assim, aberto e sem receio, muitos dizem que as pessoas não acreditam, zombam ou fazem chacotas, e isso é uma face do racismo.

Diante desse quadro de perseguição dos elementos culturais de origem africana, no Ceará, até mesmo na própria Aratuba que compõe esse estado, transparecem resquícios de quão afrodescendentes são as pessoas da cidade, ainda que não reconheçam isso. Notamos até nos discursos dos nossos entrevistados que há a negação de ser negro em alguns, elas tendem a dizer que são morenas, caboclo, negro não, então, é preciso entender este discurso como uma consequência do racismo na cidade, afinal, por muito tempo existiu a invisibilidade dessa etnia, não diferente do estado como um todo. E reconhecer este racismo não é uma tarefa fácil, porque muitas vezes os racistas não se percebem racistas. O fato de comungarem de experiências culturais próximas, não quer dizer que tenham todos os mesmos costumes, os mesmos valores e os mesmo receios; como o de ser rotulada (o) como feiticeira (o).

Esta é uma preocupação moral que perpassa algumas (uns) das nossas entrevistadas (os), principalmente aqueles que apresentam uma visibilidade maior na cidade ou na comunidade em que residem. Pois estas alcançam reconhecimento social, e muitas vezes seus nomes ganham uma dimensão simbólica, quando sua prática de cura é aprovada pelos fiéis, isto é, aceitam as enfermidades e os possíveis tratamentos, e ainda, encarregam-se de informar a casa da rezadeira e de falar sobre o ofício desta pessoa. Contudo, voltemos ao termo situacionalidade, para distinguir entre aqueles que interagem com as pessoas que praticam este ofício, e aqueles que hostilizam, isto muitas vezes é que faz o termo feiticeiro ser pronunciado.

Assim, notamos que descrever essa dinâmica da prática das rezadeiras de Aratuba mediante uma observação participante, nos fez observar outras dimensões conceituais. Não estamos aqui buscando explicações ou fazendo hipóteses, esta não é a intenção, é fato que o estudo foi iluminado por discursões teóricas, que foram o fio condutor deste trabalho. E nesse caso, as memórias individuais se tornam socialmente relevantes, inclusive para a perpetuação da narrativa, o que implica na confirmação de uma história legitimada por indivíduos, mas no âmbito coletivo.

Principalmente quando notamos que existem rituais de matrizes africanas e são silenciados por receio ao racismo das pessoas, são “trânsitos religiosos” que precisam ser entendidos e respeitados, pois como disse Sanchis: “as religiões dos brasileiros diferem e, em alguns casos, opõem-se profundamente. No entanto, não formam blocos estanques: existem

pontes, relações e transferência de sentido”²⁰². O que dá uma breve concepção de pluralidade de crenças em Aratuba, afinal, são adornos, imagens de santos, guias, altares, bíblias, flores, velas, peças de roupas, ex-votos, pinhão roxo etc., que estão dispostos nas residências e nos espaços de cura destas rezadeiras, e que embora sejam tradições que resistem ao preconceito e o racismo das pessoas, elas ainda convivem com o preconceito dos próprios companheiros de profissão. Quando por parte de alguns, há uma afirmação de não conhecer outros na região, ou quando admitem como é o caso de Dona Maria, que disse que o certo era ter uma grande reunião entre eles, mas que na verdade uns querem ser melhores do que os outros, e afirma, que rezadeira tem muito em Aratuba, mas curandeira não, só tem ela. Sentimos que a individualização acaba dificultando o trabalho em conjunto da busca da afirmação e do respeito ao ofício.

Notamos também que algumas rezadeiras são mais alvos de críticas que outras, principalmente aquelas que realizam trabalhos envolvendo elementos religiosos de matriz afro-brasileira, isto é, aquelas que além das súplicas aos santos (catolicismo), dependendo do problema, pedem ajuda aos guias (orixás). São vistos por algumas pessoas da comunidade e por alguns rezadores como inferiores, são desqualificados muitas vezes. E isso é o que preocupa, a discriminação religioso-racial, quando há distinção entre os valores culturais dos negros e dos brancos, desse fato surge a necessidade de não se permitir o esquecimento destas raízes culturais, pois elas são meios de produção da consciência política, e precisam ter visibilidade dentro da sociedade, é preciso que todos os espaços desta sejam utilizados, pois “o contar e o recontar da narrativa direcionam o presente sem tornarem-na estática, pois mobilizam sentimentos. Sua mobilidade narrativa está no futuro que a narração é capaz de projetar no momento em que está sendo pronunciada”²⁰³.

²⁰² SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: (org.) **Fiéis e Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. p. 10.

²⁰³ GABARRA, Larissa Oliveira e. **O Reinado do Congo no Império do Brasil**. O Congado de Minas Gerais no Século XIX e as Memórias da África Central. Orientadora: Margarida de Souza Neves. Tese/ Doutorado em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2009. p. 25

3.3. As rezadeiras de Aratuba: representantes do Patrimônio Imaterial

“Reconhecer sentido ou atribuir sentido a existência é tão natural e necessário quanto respirar. Precisamos disso para permanecer vivos. E para mudar a vida”. (Antônio Severino)

Acreditamos, que todos os sujeitos possuem sua alteridade. E o fato de comungarem de experiências culturais próximas não quer dizer que haja uma homogeneização de costumes e valores, contudo, por preservarem memórias são fundamentais para a compreensão de identidades de um grupo específico, no caso da pesquisa, as rezadeiras de Aratuba.

Estas rezadeiras experimentam e observam as ervas e suas funcionalidades, atendem as pessoas com doenças no corpo e na alma e assim como os médicos, buscam a cura de seus consulentes. São donas de um grande saber religiosos que por meio das rezas e seus rituais curam males e devolvem o equilíbrio emocional àqueles que buscam seu ofício como solução para seus problemas, por isso, reconhecemos como patrimônio imaterial da cidade ora pesquisada.

Assim, se faz necessário reconstruir pontes que possibilitem um diálogo integrador e transdisciplinar das ciências com a vida. Pois é possível, que pessoas ao buscar benzeções e saúde, também exercitem o respeito e o diálogo entre culturas. Negar este fenômeno, é negligenciar as experiências de fé e solidariedade que existe neste ofício.

As rezadeiras mantêm viva a identidade da sociedade, a memória e história de vida da comunidade. “São bens vivos, sujeitos a mudanças e reorganização constantes, expressos através de ações culturais de base oral, de lembranças relatadas pelos os mais velhos e que faz parte as diversidades culturais brasileiras”²⁰⁴.

Com suas práticas, modificam o dia a dia dos seus consulentes e criam uma atmosfera de confiança, o que as torna agentes do sagrado²⁰⁵. Elas conseguem oferecer a paz e a tranquilidade a muitos que as procuram, o que faz estes terem novas atitudes diante da vida e do problema que lhes incomodava antes de chegar à casa da rezadeira, por isso, consideramos sagrada esta relação: rezadeira-consulente.

²⁰⁴ NASCIMENTO, Danielle Gomes do. AYALA, Maria Igenes Novais. **As Práticas Oraís das Rezadeiras: um patrimônio imaterial presente na vida dos Itabaianenses.** p. 6

²⁰⁵ Conjunto de coisas que qualquer humano, em qualquer época ou lugar sempre considerou inviolável e digno de estima. PADEM, Willian E. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião.** São Paulo: Edições Paulinas, 2001. p. 131.

E mesmo o encontro sendo de forma privada, existe o fato que essa presença está respaldada nos referenciais oferecidos pela comunidade à qual pertencem, daí o patrimônio imaterial. Este que segundo o IPHAN, é definido como:

Os Bens Culturais de Natureza Imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas)²⁰⁶.

Esses saberes e modos de fazer nos possibilita uma maior compreensão dos fatores intrínsecos à realidade social e cultural, é como um poder experimentado pelo outro que revela algo divino, misterioso, mas real, quando pessoas buscam conforto espiritual e alívio de seus sofrimentos.

Na pós-modernidade, que pode ser caracterizada pelo declínio das grandes narrativas, a experiência religiosa adquire relevância significativa como fenômeno social e cultural. No entanto, se faz necessário delimitar o conceito de religião com os óculos multidisciplinares e transdisciplinares oferecidos pelas ciências sociológicas, antropológicas e fenomenológicas²⁰⁷.

Acreditamos que assim seremos auxiliados para uma compreensão mais ampla deste fenômeno. Contudo, esta investigação poderá nos conduzir a inquietações e dúvidas sobre a realidade que nos cerca, e não a respostas prontas ou absolutas.

Na prática das rezadeiras, há um profundo diálogo transreligioso e transcultural, são vários os elementos significativos e significantes do real. A própria casa da rezadeira é um local de referência para a comunidade, já que todos sabem onde ela mora e é reconhecida por afastar o mal de quem as procura, e no encontro com o sagrado, adquire uma dimensão restauradora da vida e da saúde.

É possível que alguns elementos qualifiquem seu ofício como uma ação marginal, mas as rezadeiras resistem e superam os preconceitos e pressões da sociedade, pois essa missão é um dom que possuem; são sensíveis ao sofrimento dos outros e quem as procura não tem distinção de classe social, são de diferentes níveis e culturas. Fazem uso da prática de benção para garantir proteção e alívio, e apesar de suas casas (das rezadeiras) não serem santuários, elas não ocupam uma espécie de categoria de espaço sagrado, mas é o sagrado que dá sentido ao agir dessas mulheres.

²⁰⁶ NASCIMENTO, Danielle Gomes do. AYALA, Maria Ignez Navais. **As Práticas Oraís das Rezadeiras:** Um Patrimônio Imaterial Presente na Vida dos Itabaianenses. n. 01. Jan/Jun 2013. p.5

²⁰⁷ GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação:** o sagrado das rezadeiras em Paulista. Dissertação/Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Recife. 2007. p. 19.

A utilização de objetos ou rituais, muitas vezes inconscientemente, nos fornece indícios da presença do hibridismo cultural, aqui ressaltamos o corriqueiro uso de símbolos da crença afro, quando por exemplo se faz paralelismo entre divindades africanas e santos do catolicismo oficial, adotando o calendário das festas dos católicos.

Em Aratuba, notamos uma disparidade (isto quando o evento não acontece na sua data dita oficial) que já foi tradição, coroação de Nossa Senhora em 15 de agosto. A coroação oficial e “campal” de Nossa Senhora se deu por muitos anos na cidade em 15 de agosto, sendo a do dia 31 de maio (mês mariano) apenas simbólica dentro da Igreja. Só houve alteração em 2012, quando o Pároco do período considerou por bem alterar as ordens das festividades, isto é, a Coroação oficial de Nossa Senhora passou a ser em 31 de maio, e em 15 de agosto a coroação simbólica à Festa de Nossa Senhora da Assunção. Contudo, este dia na cidade é celebrado com grande devoção pelos os aratubenses, que mesmo após a alteração das datas vivenciam nesse festejo uma possibilidade de comemorar, pagar suas promessas e consequentemente, se encontrar com o sagrado. Este que é,

antes de mais nada, uma experiência que é transmitida por um sentimento –o sentimento ‘religioso’- do que liga seres e coisas e, consequentemente, induz, no mais profundo ser humano, a um absoluto respeito para com os outros aos quais ele está ligado por partilhar uma vida em comum na mesma terra²⁰⁸.

Coincidência ou não, este dia também é da celebração da tradicional festividade do calendário da Umbanda – Festa de Iemanjá. É uma festividade que assume o caráter de festa pública, “realiza-se na praia de Iracema e tem como organizador, basicamente, a União Espírita de Umbanda. Nessa data, é festejada a padroeira da cidade de Fortaleza, N. S. da Assunção, não sendo, no entanto, feriado municipal”²⁰⁹. Aqui, voltamos à atenção para a luta de fazer desta festividade um patrimônio Imaterial de Fortaleza, pois um patrimônio imaterial não deixa de ser um compromisso coletivo; luta esta que teve sucesso em setembro deste ano, 2017, e agora o registro poderá trazer proteções e garantias institucionais, pelo menos, é o que esperamos.

Vivendo no contexto atual, no qual o multiculturalismo oferece novas óticas que redimensionam a diversidade religiosa é preciso retomar questões que impedem a

²⁰⁸ COLL, Agustí Nicolau. In NICOLESCU. *Et al.* **Educação e Transdisciplinaridade II**. Coordenação Executiva do CETRANS. São Paulo: TRIOM, 2002, p. 60. Apud: GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação: o sagrado das rezadeiras em Paulista**. Dissertação/Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Recife. 2007. p. 78.

²⁰⁹ PORDEUS Jr, Ismael. **Umbanda**. *Op. Cit.* p. 92.

“universalização de posições particulares aparentemente consolidadas”²¹⁰, e é preciso encarar o pluralismo que vivenciamos na atualidade.

Percebemos que embora muitas vezes, “não seja intencionalmente tematizado na maioria dos estudos, o pluralismo está lá, presente como um pano de fundo ou um substrato da nossa cultura mais ampla”²¹¹, acerca do multiculturalismo. E isto nos faz pensar em como a história recorta a religião.

Nestes primeiros anos do século XXI, e fazendo algumas pesquisas sobre os primeiros anos do século passado, era comum expressões religiosas da tradição africana, de minorias étnicas e culturais, de protestantes, práticas mágicas ou curandeirismo. O catolicismo se fazia presente, mas não de forma majoritária como sentimos atualmente. Talvez o que houve para esta alteração tenha sido que “para a mentalidade da época, na medida em que se tinha educação e condições econômicas privilegiadas, dever-se-ia abandonar crenças ditas como supersticiosas”²¹².

Contudo, não olhando do ponto de vista apenas de um lugar, “esta explosão de religiosidade não é local, mas de âmbito mundial”²¹³, e que segundo Keith Thomas, mesmo ele fazendo uma análise se referindo a Inglaterra, nós não podemos descartar a comparação feita com o número da população que sabia ler e escrever, daqueles que não sabiam; o que não era muito diferente do Ceará até meados do século XX, enquanto ele pesquisava os séculos XVI e XVII, em relação ao reduzido número de alfabetizado.

“É essa enorme variação do padrão de vida, nível de instrução e sensibilidade tão diversificada e, por conseguinte, dificulta tanto as generalizações”²¹⁴. E essa sociedade dinâmica e variada que nós observamos nas diferentes direções das crenças em Aratuba. Esta que ao nosso ver equipara com a análise de Thomas, quando uma das características centrais é a preocupação com a explicação e o mitigamento do infortúnio humano, isto é, vai-se às rezadeiras, aos curandeiros ou videntes, para minimizar as consequências ou suavizar os danos de um problema que hora se inicia ou se passa.

²¹⁰ ALMEIDA, Adroaldo J.S. SANTOS, Lyndon de A. FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade: Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 89.

²¹¹ ALMEIDA, Adroaldo J.S. SANTOS, Lyndon de A. FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade... Op. Cit. p. 89.**

²¹² ALMEIDA, Adroaldo J.S. SANTOS, Lyndon de A. FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade... Op. Cit. p.91.**

²¹³ ALMEIDA, Adroaldo J.S. SANTOS, Lyndon de A. FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade... Op. Cit. p. 92.**

²¹⁴ THOMAS, Keith. 1933-. **Religião e o Declínio da Magia: Crenças Populares na Inglaterra, século XVI e XVII**. Tradução Capítulos 1 ao 8: Denise Botumann, Capítulos 9 a 22, Tomãs Rosa Bueno. – São Paulo: Companhia da Letras, 1991. p. 18.

É inquestionável que tal preocupação reflita os riscos de um meio extremamente inseguro. Isso não significa que foram esses riscos que geraram as crenças. Pelo contrário, a maioria delas fora herdada de gerações anteriores, antecedendo, portanto, a sociedade em que floresceram²¹⁵.

Como os médicos eram escassos, ou alguns eram “incapazes de diagnosticar ou tratar a maioria das enfermidades da época, recomendava-se todos os tipos de amuletos e preservativos”²¹⁶. E como estes eram caros demais para as camadas mais baixas da sociedade, surgiu então a medicina caseira. E as donas de casa passaram a ter em suas residências seus remédios, receitavam para outros, e hoje, é comum entre as pessoas, sejam homens ou mulheres, receitar remédios caseiros, o que nos possibilita observar um conhecimento passado de geração em geração.

Coerentemente com as questões contextuais que se apresentam então, as religiões mais representativas no Brasil foram organizadas segundo critério funcional, adequado para o momento histórico, que as dividia em: de caráter universal e de preservação do patrimônio étnico-cultural²¹⁷.

Contudo, para nós, o que acontece é o contrário, não há uma mudança de religião, o que há são produções híbridas. O mundo moderno vive da mistura, de intensidades em que movimentos religiosos, terapias alternativas ou medicinas complementares, ressignificam os saberes, as culturas, são, pois, plurais.

Assim, muitos daqueles que procuram as habilidades das rezadeiras o fazem de livre vontade, porque creem e não consideram vergonhosa sua atitude, mesmo sujeitas a sofrerem preconceito. Ao contrário, muitas pessoas que dizem ser católicas ou evangélicas também fazem uso desses espaços, procuram as rezadeiras para se “tratar com folha do mato”.

A expressão se tratar com folha do mato, grifada por Nina Rodrigues, tem o sentido do uso de toda uma farmacopeia de origem africana, assim como expressa, metaforicamente, o tipo de tratamento que era o contraponto da Medicina oficial. Nessa direção é que a qualificação de feitiço para as práticas de origem africana pode ser compreendida²¹⁸.

²¹⁵ THOMAS, Keith. 1933-. **Religião e o Declínio da Magia**: Crenças Populares na Inglaterra, século XVI e XVII. Tradução Capítulos 1 ao 8: Denise Botumann, Capítulos 9 a 22, Tomãs Rosa Bueno. – São Paulo: Companhia da Letras, 1991. p. 19.

²¹⁶ THOMAS, Keith. 1933-. **Religião e o Declínio da Magia**. *Op. Cit.* p. 22

²¹⁷ ALMEIDA, Adroaldo J.S. SANTOS, Lyndon de A. FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade**: Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 93.

²¹⁸ SANTOS, Jocélio Teles dos. Intertextualidades na Repressão aos Candomblés Baianos do Século XIX. ALMEIDA, Adroaldo J. S. SANTOS, Lyndon de A. e FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade**: Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 170.

E compreender esse fenômeno do uso das ervas e da benzeção é muito complexo, pois a experiência religiosa está envolvida por conjuntos de realidades que não podem ser explicadas sem um olhar que analise os diferentes elementos da realidade. Nos gestos das rezadeiras e tudo o que a ela está envolvido, há um mistério que está para além da experiência religiosa, “elas possuem uma força recriadora de sentidos e de mundos, tudo ao seu redor transpira o sagrado”²¹⁹.

Notamos que esta força de resistência presente nas práticas das rezadeiras adquire uma dimensão existencial que ultrapassa os limites impostos pelas práticas ortodoxas das religiões. Mulheres que desempenham um papel claro na comunidade de fé... Elas se percebem como agentes de uma missão especial, confiadas a elas por uma força espiritual maior, que elas não podem negar, nem muito menos deixar de fazer²²⁰.

Assim, quando a medicina tradicional não puder resolver um problema de alguns aratubenses, é o balbuciar das rezadeiras que, com suas orações curativas, fortes, reintegram o mundo dessas pessoas. Essas rezadeiras são, pois, patrimônios da cidade!

²¹⁹ GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação**: o sagrado das rezadeiras em Paulista. Dissertação/Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Recife. 2007. p. 75.

²²⁰ GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação**. *Op. Cit.* p. 91.

Considerações Finais

Ao longo da dissertação, mostramos reconhecer as heranças da cultura negra cearense na construção da identidade contemporânea de Aratuba, ressaltando que a tradição é reinventada e carrega múltiplas significações. Procurando também e, principalmente, enfatizar como as rezadeiras desenvolvem o serviço de cura na cidade, de uma forma circular e a partir de uma experiência plural com várias formas de saberes religiosos, entre estes, destaca-se a presença de religiosidades católica e de matrizes afro-brasileiras.

Deixemos claro, que a autodesignação como católicos não retira dos praticantes desse ofício a ligação com traços de matrizes afro-brasileiras. Parece mais uma estratégia historicamente acionada pelos integrantes destas práticas para obter a aprovação da sociedade, principalmente, quando em seus espaços de rezas estão presentes variadas imagens de santos.

A literatura a respeito desta relação entre o catolicismo e os cultos mediúnicos afro-brasileiros é extensa. Segundo Nina Rodrigues, tratava-se da “ilusão da catequese”, ou seja, a justaposição de crenças católicas e africanas como uma tática acionada para garantir a manutenção de cultos costumeiros, ocultados pela invocação de santos católicos. Ainda segundo Nina Rodrigues, esse externalismo era mais intenso no caso de negros africanos, os quais não estariam em condições de compreender o monoteísmo do culto cristão, segundo a visão evolucionista da qual comungava. Os crioulos e mestiços, culturalmente mais próximos do Brasil do que da África, viviam essa imbricação de maneira diferenciada, como uma degeneração de crenças e práticas, como a perda da pureza religiosa que tomava então a forma de um catolicismo heterodoxo²²¹.

Na religiosidade católica de Aratuba, encontramos a crença nos santos e nas várias modalidades de orações, já na religiosidade afro-brasileira verificamos a presença de entidades sobrenaturais e o uso de plantas. No interior desta circularidade, o que buscamos mostrar foram as várias formas de saber que estão implícitas na presença de vários símbolos, os quais retratam o caráter plural de suas práticas.

Dentre os símbolos, destacamos as velas, a água, os santos, os ramos. Munidos destes símbolos e orações, as (os) rezadeiras (ores) buscam bênçãos para as pessoas portadoras de doenças e infortúnios, como mau-olhado, quebranto, cobreiro, erisipela, fogo em plantações, vida financeira atrasada e desilusões amorosas.

Essas pessoas que rezam, são as protagonistas deste trabalho, adquiriram seus conhecimentos por meio da repetição ou de forma sobrenatural, e esse aprendizado é cercado

²²¹ ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. **O Reino do Encruzo: Práticas de Pajelança e outras Histórias do Município de Pinheiros- MA (1946- 1988)**. Tese/Doutorado em História. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015. p. 110.

de segredo e resistências; realizado de forma gratuita, recebendo apenas gratificações de alguns consulentes.

São senhoras de orações poderosas e suas preces possuem forças que penetram e transformam realidades, pois rezam com fé e confiança, contagiam aqueles que se predispõem a receber suas bênçãos contra várias doenças. Desta forma, o apoio místico das rezadeiras, foi, é, e provavelmente, ao nosso ver sempre será um alento em meio ao sofrimento físico, emocional e espiritual.

São as experiências de vida dessas senhoras e alguns de seus saberes que nos permitem conhecer um pouco de cada uma, e conseqüentemente, os seus saberes estão ligados à sua prática de rezadeira; conservam-se as rezas, junto com outras memórias, outros saberes. O que faz necessário evidenciar esta prática enraizada na cultura oral de Aratuba, pois ela está viva em muitas localidades rurais e na zona urbana também. Assim, faz-se necessário compreendê-las como agentes de um possível bem-estar, admitindo a possibilidade do encontro entre cultura e sagrado, por isso,

Na construção de ponte, acreditamos ser possível um diálogo entre os saberes, pois atendidas todas as necessidades materiais com o tratamento médico, acreditamos que faltaria algo mais que desse sentido à existência. Assim, pois, se pode correr o risco de perder a alma sem as rezadeiras. Entendemos alma aqui como raiz, cultura e espírito de uma comunidade. Com o desenvolvimento das ciências biológicas, psicológicas e sociais, certamente os antigos xamãs, curandeiros, adivinhos e outros foram forçados a ceder lugar a médicos, psicólogos e sociólogos²²².

A intenção na sistematização das práticas de benzeção, foi refletirmos e apresentarmos o conhecimento que emerge da vida e das ações das praticantes do ofício da reza. Conhecimentos estes que nos possibilitaram contextualizar a multiplicidade dos fenômenos sem perdermos de vista a pluralidade das manifestações no contexto histórico e atual, quando conhecer o todo nos ajuda a entender as partes, bem como o estudo destas últimas nos faz compreender o todo. Assim,

O pluralismo religioso contemporâneo estabelece, por sua vez, as identidades socialmente construídas e os espaços demarcados por fronteiras complexas. O espaço urbano sob a ordem do capital internacionalizado acentua a complexidade das identidades e dos lugares que indivíduos e grupos sociais ocupam. As fronteiras estão permanentemente sendo reelaboradas na medida em que os significados desses espaços se modificam.

²²² GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação:** o sagrado das rezadeiras em Paulista. Dissertação/Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Recife. 2007. p.28.

Tal conjuntura afeta diretamente a experiência religiosa, que, por sua vez, está imbricada nas questões raciais²²³.

É por isso que nos pautamos nos discursos teóricos de Antropologia, de História e da Saúde. Percebendo que muitos dos entrevistados se negavam a falar de sua cultura, de sua experiência. Isto porque afirmam que muitas pessoas não acreditam e zombam de seus ofícios, o que revela uma face do racismo na cidade. Afinal, ele não se realiza somente em atos de violência, o racismo está nas atitudes, nos olhares e nas afirmações cotidianas. Com base nesses campos teóricos, analisamos a noção de doença e descobrimos que a prática da benção configura-se como um fenômeno complexo, quando

as rezas passam a ser instrumentos de construção de pontes integradoras, que possibilite uma atitude dialogal da ciência com a sabedoria que brota da vida e para ela retorna, quando somos capazes de romper com atitudes preconceituosas e prepotentes de um conhecimento fragmentado. Saboreando cada palavra em forma de oração, de prece a Deus, reverenciamos a experiência destas mulheres que mantêm viva a tradição de benzer e “curar” as pessoas que as procuram. Que a sensibilidade e a delicadeza dessas mulheres abram caminhos de vida e de esperança. Pois, a oração feita com fé, pode realizar maravilhas, e a ciência, feita com paixão, pode revelar mundos e possibilidades incríveis para cada um de nós²²⁴.

Todavia, é possível perceber um movimento de retração dos espaços de cultos vinculados aos afrodescendentes, mas o diálogo com os relatos orais traz a possibilidade de outras histórias, na medida em que divergem da História construída sobre o passado de Aratuba, ou mesmo do maciço de Baturité, e por que não dizer, sobre o Ceará fincado em questões político-econômicas, as quais viriam a eliminar os traços culturais considerados como arcaicos ou primitivos. Atualmente, muitos conceitos estão em reformulação, afinal, aprender a reaprender é uma necessidade, é um convite a todos e em todos os dias, como tão bem colocou Raimundo Inácio Araújo,

pude perceber que minha própria concepção da História foi radicalmente alterada pelo o próprio processo de pesquisa, ao perceber que o que os historiadores constroem não é espelho do que houve no passado, da mesma forma que os relatos orais não são um “resgate” do vivido. Ambos os registros – a historiografia e os relatos orais de memória- dialogam com o passado e, sob circunstância bem específicas, o produzem premiados por questões do presente²²⁵.

²²³ ALMEIDA, Androaldo J. S. SANTOS, Lyndon de A. e FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade:** Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues. São Paulo: Paulinas, 2009. p.11.

²²⁴ GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação.** *Op. Cit.* p. 107.

²²⁵ ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. **O Reino do Encruzo:** Práticas de Pajelança e outras Histórias do Município de Pinheiros- MA (1946- 1988). Tese/Doutorado em História. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015. p. 200.

Assim, é que nossa investigação não esgota a temática abordada ou apresenta todas as rezadeiras de Aratuba, também não é esta a intenção, mas apresenta referenciais teóricos que poderão estimular outras pesquisas em relação ao tema. Nossa preocupação foi olhar a realidade das (os) praticantes do ofício de rezadeiras (es) dessas mulheres e homens, com atitude reverente e ao mesmo tempo, crítica, buscando compreender criticamente estas práticas de recuperação da saúde e ao mesmo tempo, de experiência religiosa. Desejamos ter contribuído com a construção deste caminho...

FONTES

A) FONTES ORAIS

1. Raimundo Nunes Abreu, 55 anos. Mora na sede. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 18 de abril de 2017.
2. Maria Onofre, 76 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 19 de abril de 2017.
3. Maria Ferreira dos Santos, 84 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 18 de abril de 2017.
4. Lúcia Martins Alves, 65 anos. Região Pai João (Sítio Santo Antônio). Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 20 de abril de 2017
5. Maria Erineuda Martins da Silva, 52 anos, rezadeira e agente alimentício em uma escola de Educação Infantil. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 25 de abril de 2017.
6. Maria Mendes de Abreu, 70 anos, curandeira. Reside na região Fernandes. Entrevistas concedidas à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em maio (10/05, 19/05), junho (14/06, 22/06) e julho (14/07, 22/07) de 2017.
7. Ana Eliziane Sabino, 25 anos. Graduada em História, e discente do Mestrado Interdisciplinar em Humanidades da Unilab/2016, 2017. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 27 de abril de 2017.
8. Maria Evelma Martins da Silva, 50 anos. Professora Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 28 de abril de 2017.
9. Maria Eliene de Oliveira Silva, 68 anos. Reside na região Pai João, entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 05 de maio de 2017.
10. Raimunda Freitas da Silva, 46 anos. Reside em Aratuba, entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 10 de maio de 2017.
11. Ana Maria Pereira Silva, 58 anos. Agricultora. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 26 de abril de 2017.

12. Sr. Francisco Lopes de Souza, 84 anos, entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 05 de julho de 2017.
13. Camila Freitas da Silva, 25 anos, professora. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 05 de julho de 2017.
14. Antônio Mariano da Silva, 52 anos, agricultor. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 05 de maio de 2017.
15. Maria Alves da Silva, 73 anos. Aposentada. Região Pai João (Sítio Serrinha), entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 13 de julho de 2017.
16. Raimundo Alves da Silva, 45 anos. Agricultor. Reside na região Pai João (Sítio Péri), entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 07 de junho de 2017.
17. Antônia Ângela da Silva, 56 anos. Agente Alimentício - servidora pública. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 04 de outubro de 2017.
18. Maria Pequena dos Santos Duarte, 77 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 04 de outubro de 2017.
19. Maria Medeiros Canuto, 71 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 08 de setembro de 2017.
20. Carminda Pereira Gois, 91 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 08 de setembro de 2017.
21. Terezinha Alves de Freitas, 86 anos. Aposentada. Entrevista concedida a pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 08 de setembro de 2017.
22. Francisca Edileusa Lima de Freitas, 72 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 08 de setembro de 2017.
23. Elizabete Fidélis da Silva, 74 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 27 de novembro de 2017.

24. Alzira Miguel de Oliveira, 81 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 27 de novembro de 2017.

25. Luiza Pereira Valdivino, 78 anos. Aposentada. Entrevista concedida à pesquisadora Mayara Martins de Lima Silva, em 26 de agosto de 2016.

B) FONTES IMPRESSAS

HISTÓRICO DE ARATUBA. Secretaria de Educação, Cultura e Desporto. 1995.

PLANO PLURIANUAL DE ARATUBA – 2006-2009.

PLANO MUNICIPAL DE SANEAMENTO BÁSICO DE ARATUBA, 2012. Histórico, p. 23

JORNAL O CEARENSE. 17 de junho de 1877. Caravana de Emigrantes. Apud – Airton de Farias.

JORNAL O CEARENSE. 31 de maio de 1877. Edição 00046 - Escravos Fugidos

JORNAL LIBERTADOR. 04 de maio de 1886. Edição 00098 - Tribuna do Povo: Ao velho coronel Paiva.

JORNAL MERCANTIL: Orgam dos Interesses Industriaes (CE). 1877, Edição 00079. Secção Official, Governo da província, 29 de agosto de 1877.

JORNAL A ORDEM: Trabalho e Justiça (CE). 1922, Edição 00010. Em constante uso de remédios, 06 de junho de 1911.

JORNAL PEDRO II. Edição 00667. Anuncios. 10 de novembro de 1847.

JORNAL O CEARENSE (CE). Edição 00007. Que de Assassinos! 15 de novembro de 1846.

C) DOCUMENTOS ONLINE

GOMES, Gildo. **Aratuba Ontem e Hoje: História e Consciência de um Município Serrano.** publicada pelo portal, acesso em 15/12/2016. www.aratubaonline.com, (https://issuu.com/walberlima/docs/livro_aratuba_de_ontem_e_de_hoje).

Alfazema – Adriano Camargo

<http://umbandaeurto.com/adriano-camargo/2013/ervas/alfazema/.em> 11 de julho de 2017.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3. Ed. Rio de Janeiro: FGV. 2005. 236 p.

ALMEIDA, Androaldo J. S. SANTOS, Lyndon de A. e FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade: Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues**. São Paulo: Paulinas, 2009. 191p

ALVES, Joaquim. 1894-1952. **História das Secas**. Ed. fac-similar. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2003. 242 p.

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. 2 ed., 1 reimpr. São Paulo: Educ, 2015. 382 p.

ARANTES, Antônio Augusto. **O que é cultura Popular**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

ARAÚJO, Raimundo Inácio Souza. **O Reino do Encruzo: Práticas de Pajelança e outras Histórias do Município de Pinheiros- MA (1946- 1988)**. Tese/Doutorado em História. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2015. p. 228.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **Entidades Africanas em “troca de águas”**: Diásporas Religiosas desde o Ceará. Dissertação/Mestrado em História Social. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. 2009. 166 p.

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **“Rotas e Raízes” de Ancestrais Itinerantes**. Tese/ Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica. São Paulo. 2013. 291 p.

BARBOZA, Edson Holanda Lima. **A Hidra Cearense: Rotas de Retirantes e escravizados entre o Ceará e as fronteiras do Norte (1877-1884)**. Tese/ Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. PUC. São Paulo. 2013. 255 p.

BARBOZA, Edson Holanda Lima. Da Diáspora Cearense: Classificações Raciais e Alianças em Rotas entre o Ceará e a Amazônia. **Projeto História**, São Paulo, n. 56, pp. 117-148, Mai. – Ago. 2016.

BHABHA, K. Homi. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Glaucia Renate Gonçalves. 1ª Ed. Belo Horizonte. Editora UFMG. 1998, p. 395.

CAMPOS, Eduardo. **Revelações da Condição de Vida dos Cativos do Ceará**. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Turismo e Desporto, 1984, 162 p.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Negros em Florianópolis: relações sociais e econômicas**. 1ª Ed. Florianópolis: Insular. 2000. 208 p.

CARDOSO, Carlos e BACELAR, Jéferson (org.). **Faces da Tradição Afro-Brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas, Salvador: CEAQ, 1999.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10 ed. São Paulo: Global, 2001. 934 p.

CASCUDO, Luís da Câmara, 1889-1986. **Antologia do Folclore Brasileiro** (vol. 2). 5. ed. São Paulo: Global, 2002. 333 p.

COSTA, Emília Viotti da. **Da Senzala a Colônia**. 4 ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998. 566 p.

COSTA, Valéria. GOMES, Flávio. (Orgs). **Religiões Negras no Brasil: da escravidão à pós-emancipação**. São Paulo: Selo Negro, 2016. 378p.

EVANS-PRITCHARD, E. Edward. **Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978. 276 p.

ELIADE, Mircea. 1907-1986. **O Sagrado e o Profano**. Tradução Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes. 1992. 109 p.

DEL PRIORE, Mary. **A História das Mulheres no Brasil**. In: *Magia e Medicina na Colônia: O corpo Feminino*. São Paulo: Contexto, 2004. p. 78-113.

FARIAS, Airton de. **História do Ceará: Império**. Fortaleza: Tropical, 1997, 294 p.

FERNANDES, Florestan. **O Negro no Mundo dos Brancos**. 1ª Ed. São Paulo: Difel, 1972. 285 p.

FERNANDES, José Ricardo Oriá. Ensino de História e Diversidade Cultural: desafios e possibilidades. **Cad. Cedes**, Campinas, vol. 25, n. 67, p. 378-388, 2005.

FRANÇOIS, Etienne. A Fecundidade da História Oral. In: AMADO, Janaina; FERREIRA, Marieta de Moraes (Coord.). **“Usos e Abusos da História Oral”**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 3-13.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. Apresentação de Fernando Henrique Cardoso. 49. ed. rev. – São Paulo: Global, 2004. 719 p.

FREYRE, Gilberto. 1900–1987. **Sobrados e Mucambos: Decadência Patriarcal Rural e Desenvolvimento Urbano**. 1ª Edição Digital. São Paulo: Global. 2013. 626 p.

FRIGOTTO, Gaudêncio. A Interdisciplinaridade como necessidade e como problema nas Ciências Sociais. In: JANTSCH, Ari Paulo, BIANCHETTI, Lucídio (Orgs.). **Interdisciplinaridade: Para além da Filosofia**. 9. Ed. Atualizada e ampliada. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. p. 34-59.

FUNES, Eurípedes Antônio. Negros no Ceará. In: SOUSA, Simone de (Org.). **Uma Nova História do Ceará**. Fortaleza: Demócrito Rocha, 2000, 448 p.

GAARDER, Jostein, 1952-. **O Livro das Religiões**. Jostein Gaarder, Victor Hellern, Henry Notaker; Tradução Isa Mara Lando; Revisão Técnica e apêndice Antônio Flávio Pierucci. – São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 315 p.

GABARRA, Larissa Oliveira e. **O Reinado do Congo no Império do Brasil: O Congado de Minas Gerais no Século XIX e as Memórias da África Central**. Tese/ Doutorado em História. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2009. 296 p.

GADEA, Carlos A. **Negritude e pós-africanidade: críticas das relações raciais contemporâneas**. Porto Alegre: Sulina, 2013. 134 p.

GADELHA, Georgina da Silva. **Os saberes do Corpo: A “Medicina Caseira” e as Práticas Populares de Cura no Ceará (1860-1919)**. Dissertação/ Mestrado em História Social. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2007. p. 186.

GIRÃO, Raimundo. **O Ceará**. Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2011. 488p.

GINZBURG, Carlos, 1939. **O queijo e os vermes: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela inquisição**. Tradução: Maria Betânia Amoroso. São Paulo. Companhia das Letras, 1987. 271 p.

GOMES, Sandro Roberto de Santana. **Saúde e Salvação: o sagrado das rezadeiras em Paulista**. Dissertação/Mestrado em Ciência da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco. Recife. 2007. 131p.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O espírito e a matéria: o patrimônio enquanto categoria de pensamento. In: **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônio**. Rio de Janeiro, 2007, p. 107-116.

GOMES, Alexandre Oliveira. **Aquilo é uma Coisa de Índio: Objetos, Memória e Etnicidade ente os Kanindé do Ceará**. Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2012. 324 p.

GORENDER, Jacob. **O Escravismo Colonial**. 6ª ed. São Paulo: Ática, 1992. 640p.

HALL, Stuart. **A identidade Cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 104 p.

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Organização Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende...[et al.]. 1ª edição atualizada. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009. 410 p.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. A Tradição Viva. In: História Geral da África, I: **Metodologia e pré-história da África**. Brasília: Unesco, 2010. 992 p.

HOLANDA, Violeta Maria de Siqueira. **Obaluaiê: um estudo sobre o estigma no convívio com o HIV/Aids em terreiros da Umbanda na cidade de Fortaleza - Ceará**. Tese/ Doutorado em Ciências Sociais. Universidade federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2013. 174 p.

HOMI, K. Bhabha. **O Local da Cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Glaucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte. Editora UFMG. 1998, 395 p.

IANNI, Octávio. **Escravidão e Racismo**. 1ª ed. São Paulo: HUCITEC, 1978. 190 p.

JUCÁ, Levi. **Pacoti: História e Memória**. Fortaleza: Premium, 2014. 332 p.

LEÃO, Roberta Braga Amoras; FERREIRA, Márlia Regina Coelho; JARDIM, Mario Augusto Gonçalves. Levantamento de Plantas de Uso Terapêutico no Município de Santa Bárbara do Pará, Estado do Pará, Brasil. **Revista Brasileira de Farmácia**, v. 88. N. 1. 2007. 21-25 p.

LE GOFF, Jacques. **Memória**. In: LE GOFF, Jacques História e Memória. 5ª. Campinas, SP: UNICAMP, 2003. p. 419-476.

LIMA, Pedro Airtom Queiroz. **A Sombra das Ingazeiras**: o café na serra de Baturité (1850-1900). Dissertação/Mestrado em História Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro/ Universidade Federal do Ceará. Rio de Janeiro, 2000. 167 p.

LOYOLA, Maria Andréa. **Médicos e Curandeiros**: conflito social e saúde. São Paulo: Difel, 1984. 198 p.

MATTOS, Hebe Maria. Os Combates da Memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros. **Revista Tempo**. Rio de Janeiro: EdUFF. N.º. 6. p. 1-12, 1998.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Um rigor outro sobre a qualidade na pesquisa qualitativa**: educação e ciências humanas / Roberto Sidnei Macedo, Dante Galeffi, Álamo Pimentel; prefácio Remi Hess. – Salvador, EDUFBA, 2009. 174 p.

MEIRELES, Cecília. 1901-1964. **Batuque, Samba e Macumba**: estudos de gestos e ritmos, 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. 110 p.

MENDES, Pedro Vítor Gadelha. **Racismo no Ceará**: Herança Colonial, Trajetórias Contemporâneas. Monografia / Bacharel em Ciências Sociais. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2010. 95 p.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais / Projetos Globais**. Colonialidades, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar. Tradução: OLIVEIRA, Solange Ribeiro de. 1ª ed. Belo Horizonte: UFMG, 2003. 505 p.

MIGNOLO, Walter. Desobediência Epistêmica: A Opção Descolonial e o Significado de Identidade em Política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, Língua e Identidade**, Rio de Janeiro: EdUFF n.º 34, p. 287-324, 2008.

MORAIS, Viviane Lima de. **Da subjetividade do homem à materialidade do Boi**: Recriando Áfricas na diáspora. Tese/ Doutorado em História Social. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2009. 210 p. Disponível em: bemvin.org/o-libertador-campanha-abolicionista-e-o-fim-da-escravido-na-pr.html, acesso em 15 de maio de 2017.

MOTTA, José Flávio. Família escrava: uma incursão pela historiografia. **História: Questões & Debates**. Curitiba: APAH, 9 (16). p. 104-159, 1988.

MUNANGA, Kabengele. **Para entender o Negro no Brasil de Hoje**: história, realidades, problemas e caminhos. São Paulo: Global, 2004. 253 p.

NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições Discursivas Oraís**: Mudanças e Permanências nas Rezas de Cura e Benzaduras Populares da região de Itabaiana. Dissertação/ Mestrado Linguística. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa. 2010. 157 p.

OLIVEIRA, Elza Rizzo. **O que é benzeção**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Ivone Martins de. **Preconceito e Autoconceito**: Identidade e Interação na sala de aula. São Paulo: Papyrus, 2007. 119 p.

OLIVEIRA, José Erivaldo Simões de. **Rezadeiras de Itabaiana/Se: entre Herança Cultural, a Modernidade e os Rituais de Cura.** Dissertação/Mestrado em Antropologia. Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2014. 92 p.

OLIVEIRA, Wandressa Lima de. **O Libertador: campanha abolicionista e o fim da escravidão na província do Ceará: (1881-1884).** In: Encontro Estadual de História, XIV, 2014, 2014, UECE. **Anais.** Fortaleza: ANPUH, 2014, pp.1-14.

PADEM, Willian E. **Interpretando o sagrado: modos de conceber a religião.** São Paulo: Edições Paulinas, 2001. 240 p.

PEIRANO, Mariza. **Rituais Ontem e Hoje.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003. 36 p.

PEREIRA, Almicar Araújo. MONTEIRO, Ana Maria (Orgs). **Ensino de História e Culturas Afro-Brasileiras e Indígenas.** Rio de Janeiro: Pallas, 2013. 356 p.

PINTO, Jaqueline Simão. **As Parteiras de Aratuba.** Trabalho de Conclusão de Curso/ Especialização em História do Brasil. Universidade estadual Vale do Acaraú. Aratuba, 2009.

PORDEUS JR., Ismael. **Umbanda: Ceará em Transe.** Fortaleza: Museu do Ceará, 2002.132 p.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história Oral diferente. In **Cultura e Representações.** Projeto História (Revista do Programa de Estudo Pós-graduados em história do departamento de história da PUC-SP). São Paulo, nº 14, p. 14-39. Fevereiro 1997

_____. Forma e Significado na História Oral. A Pesquisa como um Experimento em Igualdade. In: **Cultura e Representações.** Projeto História (Revista do Programa de Estudo Pós-graduados em história do departamento de história da PUC-SP). São Paulo, nº 14, p. 7-24. Fevereiro 1997.

_____. A Filosofia e os Fatos. *Narração, Interpretação e Significado nas Memórias e nas Fontes Horais.* In: **Revista Tempo.** Rio de Janeiro: EdUFF. Nº 2. 1996. p. 59-72.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. Escravidão Negra em Debate. In: FREITAS, Marcos Cezar (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva.** 7. Ed., 1ª reimpressão - São Paulo: Contexto, 2014. P. 103-117.

QUINTANA, Alberto M. **A Consciência da Benzedura: mau olhar, simpatias e uma pitada de psicanálise.** São Paulo: EDUSC, 1999. 226 p.

RATTS, Alex. **Traços Étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará: Secult, 2009. 123 p.

REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil – a história do levante dos malês (1835).** 2. Ed. São Paulo. Editora brasiliense, 1987. 293 p.

RIBARD, Frank. A corte real dos Reis de Congo: territórios festivos negros em trânsito. In: HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). **Negros no Ceará: História, Memória e Etnicidade.** Fortaleza: Museu do Ceará/Secult/ Imopec, 2009. P. 95-110.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião.... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: ----- (Org.) **Fiéis e Cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil**. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001, p. 9-57.

SANTOS, Boaventura de Sousa; CHAUI, Marilena. **Direitos humanos, democracia e desenvolvimento**. São Paulo, SP: Cortez, 2013.

SANTOS, Francimário Vito dos. **O Ofício das Rezadeiras: Um Estudo Antropológico sobre as práticas Terapêuticas e a Comunhão de Crenças em Cruzetas**. Dissertação/ Mestrado em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2007. 197 p.

SANTOS, Jocélio Teles dos. Intertextualidades na Repressão aos Candomblés Baianos do Século XIX. ALMEIDA, Androaldo J. S. SANTOS, Lyndon de A. e FERRETTI, Sergio F. (Orgs). **Religião, Raça e Identidade: Colóquio do Centenário da Morte de Nina Rodrigues**. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 159-173.

SCHWARCZ, Lilia Moritz, 1957-. **O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questões racial no Brasil -1870-1930.-** São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 287 p.

SILVA, Maria Eliene Magalhães da. **Marcadores das africanidades no ofício das rezadeiras de quilombos de Caucaia/CE: uma abordagem pretagógica**. Dissertação/ Mestrado em Educação. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2015. 207 p.

SILVA, Mayara Martins de Lima. **Memorial do Negro: Cidade de Aratuba**. Trabalho de Conclusão de Curso/ Licenciatura em História. Universidade Estadual vale do Acaraú. Capistrano, 2009. 36 p.

SILVA, Pedro Alberto de Oliveira. **História da Escravidão no Ceará: das Origens à Extinção**. 1ª ed. Fortaleza: Instituto do Ceará, 2002. 312 p.

SILVEIRA, Ronie Alexsandro Teles da; LOPES, Marcos Carvalho (Orgs). **A religiosidade brasileira e a filosofia** [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2016. 296 p.

SLENES, Robert W. **Na Senzala, uma flor: esperanças e recordações na formação da família escrava no Brasil**. Sudes, Século XIX. Campinas: Editora da Unicamp, 2011. 302 p.

SOBRINHO, José Hilário Ferreira. Cultura popular e Cultura afrodescendente. In: HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). **Negros no Ceará: História, Memória e Etnicidade**. Fortaleza: Museu do Ceará/ Secult/ Imopec, 2009. p. 65-93.

THOMAS, Keith. 1993. **Religião e o Declínio da Magia: Crenças Populares na Inglaterra, século XVI e XVII**. Tradução Capítulos 1 ao 8: Denise Botumann. Capítulos 9 a 22, Tomãs Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das letras, 1991. 363 p.

THOMPSON, Paul. História Oral e Contemporaneidade. **História Oral**, n. 5, p. 9-28, jun. 2002.

XEREZ, Antônia Solange Pinheiro. **Educação e Cidadania: ampliando os espaços de inclusão**. 1. ed. Fortaleza: Gráfica e Editora LCR, 2008. 136 p.

ANEXOS

COMPROVANTE DE ENVIO DO PROJETO

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: A PRESENÇA NEGRA EM ARATUBA: HISTÓRIA, MEMÓRIA E EDUCAÇÃO

Pesquisador: MAYARA MARTINS DE LIMA SILVA

Versão: 2

CAAE: 69203617.3.0000.5576

Instituição Proponente: UNIVERSIDADE DA INTEGRACAO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA

DADOS DO COMPROVANTE

Número do Comprovante: 059324/2017

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

Informamos que o projeto A PRESENÇA NEGRA EM ARATUBA: HISTÓRIA, MEMÓRIA E EDUCAÇÃO que tem como pesquisador responsável MAYARA MARTINS DE LIMA SILVA, foi recebido para análise ética no CEP Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB em 02/06/2017 às 15:02.

Endereço: Avenida da Abolição, 3

Bairro: Centro Redenção

UF: CE

Município: REDENCAO

CEP: 62.790-000

Telefone: (85)3332-1381

E-mail: rafaellapessoa@unilab.edu.br

TCLE – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado pela Mayara Martins de Lima Silva, discente do Mestrado Interdisciplinar em Humanidade da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) a participar como voluntário de uma pesquisa intitulada “**A Presença Negra em Aratuba: História, Memória e Educação**”. Você não deve participar contra a sua vontade. Leia atentamente as informações abaixo e faça qualquer pergunta que desejar, para que o senhor (a) compreenda todos os procedimentos desta pesquisa.

Este estudo está sendo realizado com o intuito de investigar as contribuições da cultura negra para a formação social de Aratuba, que está inserida no Maciço de Baturité, bem como identificar os espaços e experiências de manifestações da cultura negra. Problematizar a relação entre negro e escravidão e finalmente, analisar se estas permanências da cultura africana e afrodescendente são trabalhadas nas escolas públicas de Aratuba, pós Lei 10.639/03.

Os dados obtidos serão apresentados ao final da pesquisa, sendo que toda e qualquer informação será guardada de forma sigilosa. Informo ainda, que:

- Não será divulgado seu nome sem sua permissão, nem qualquer informação que possa identificá-lo;
- Mesmo tendo aceitado participar, se por qualquer motivo, durante o andamento da pesquisa, resolver desistir, tem toda a liberdade para retirar sua participação;
- Sua colaboração e participação poderão trazer benefícios para o desenvolvimento das pesquisas científicas;
- Esta pesquisa apresenta riscos de constrangimentos ou timidez ao longo do estudo, estes que serão minimizados através da realização da entrevista no domicílio do rezador, curandeiro ou vidente ou em local por ele escolhido. Quando for professor(a) no seu espaço de trabalho.
- Não haverá nenhum ônus pra o Senhor/Senhora, e nenhum pagamento por participar da pesquisa;
- A qualquer momento poderá ter acesso aos dados desta pesquisa.

Sua participação no referido estudo será no sentido de falar da sua prática de rezador, curador ou vidente, de transmitir a cura através da reza, seja de quebranto, espinhela caída, nervo triado ou outro mal que este possa curar. E quando for membro de escola, falar sobre como é abordado à temática da cultura africana e afro-brasileira no espaço educacional em que este está inserido.

Qualquer dúvida pode entrar em contato com a pesquisadora do referente projeto Mayara Martins de Lima Silva no endereço Rua Lorival Pereira, Nº 24, Aratuba-Ce. Tel: (85) 997004746 / (85) 997003292, ou por e-mail: mayara7silva@hotmail.com.

ATENÇÃO: Se você tiver alguma consideração ou dúvida sobre a sua participação na pesquisa entre em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa da UNILAB E-mail: cep@unilab.edu.br. Telefone: (85) 3332-6190. Endereço: Sala 303, 3º Andar, Bloco D, Campus das Auroras – Rua José Franco de Oliveira, s/n, CEP: 62.790-970, Redenção – Ceará – Brasil. Horários de Funcionamento: Segunda (8:00h -12:00h), Quarta (13:00h -17:00h) e Sexta (8:00h -12:00h).

O abaixo assinado:

_____, _____, _____ anos,

RG: _____ declara que é de livre e espontânea vontade que está participando como voluntário da pesquisa. Eu declaro que li cuidadosamente este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido e que, após sua leitura tive a oportunidade de fazer perguntas sobre o seu conteúdo, como também sobre a pesquisa e recebi explicações que responderam por completo minhas dúvidas. E declaro ainda estar recebendo uma cópia assinada deste termo.

_____, _____ de _____ de 20____

Nome do voluntário: _____

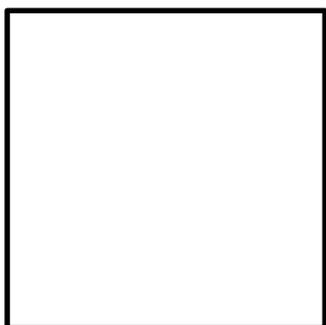
Data: ____/____/____

Assinatura: _____

Nome do pesquisador: _____

Data: ____/____/____

Assinatura: _____



Impressão datiloscópica
POLEGAR DIREITO