

“CURANDEIRAS... ERAM TUDO NEGRAS. NEGRAS! VIRGEM NOSSA SENHORA”: CRENÇAS E CONFLITOS CULTURAIS NAS ENCRUZILHADAS DA CURA. SANTO ANTONIO DE JESUS. RECÔNCAVO SUL. BAHIA (1940-1980)

Data de aceite: 01/08/2024

Denílson Lessa dos Santos

Professor de História da África da Universidade do Estado da Bahia – UNEB
– Departamento de Ciências Humanas
– Campus V. Mestre em História Social-UFBA e Doutorando em Estudos Étnicos e Africanos – Pós-Afro/UFBA

RESUMO: Este artigo tem como objetivo analisar aspectos relativos às práticas de cura ancestrais oficiadas por curandeiros, benzedoras, raizeiros, rezadeiras, parteiras, videntes, dentre outros aqui denominados de curandeiras e curandeiros, no município de Santo Antônio de Jesus, situado na região Sul do Recôncavo da Bahia. Interessa compreender as diversas práticas de cura como sobrevivências de tradições resultantes do imbricamento cultural de variados saberes, sobretudo aqueles oriundos das populações negras. Entretanto, apesar de sua importância, vai ser possível identificar que em pleno século XX muitas práticas curativas e sagradas oficiadas por curandeiros/as, foram alvos de ideias e discursos demoníacos e depreciativos. Tais discursos originalmente, foram disseminados no processo de colonização da América e, posteriormente, da África

pelos europeus. No Brasil, por exemplo, as práticas culturais ancestrais de origens africanas, comumente eram categorizadas pelo cristianismo católico como práticas atrasadas, selvagens, incultas, pagãs, conseqüentemente diabólicas. Nesse texto, discuto, especificamente, como os medos, estereótipos, preconceitos e visões racistas sobre as concepções e práticas de cura exercidas pelos curandeiros e curandeiras do Recôncavo do século XX, foram transferidos para o imaginário coletivo associado às práticas nefastas e tenebrosas – a tal da “magia negra”, difundida pelo mundo cristão e ocidental. Contudo, observar-se-á que se muitas práticas sagradas e de saúde principalmente aquelas realizadas por negros e negras, forma consideradas eficazes, deve-se levar em conta o conhecimento e a sabedoria dos/as curandeiros/as uma vez que muitos fiéis eram curados e orientados, não pela “magia negra”, e sim pela força sagrada da negra magia.

PALAVRAS CHAVE: Curandeiros/os; Recôncavo; Crenças; Conflitos culturais; Práticas ancestrais.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Práticas de saúde: cultura e ancestralidade

Para curar as pessoas... todo dia a gente aprende e nunca termina de aprender. O saber é uma coisa que vem do dom, e esse dom vem de Deus, dos santos, dos caboclos e orixás. O saber sem a prática fica sozinho e a prática sem o saber, também fica sozinho.¹

Antonio Chapéu de Couro, raizeiro, nascido no ano de 1931, natural de Salvador, residiu na cidade de Santo Antônio de Jesus por mais de 40 anos, quando afirmou na epígrafe que todo dia se aprende e “nunca termina de aprender”, nos remete pensar numa forte cultura ancestral referenciada nos saberes e nas práticas de saúde oficiadas pelos curandeiros e curandeiras do Recôncavo Sul da Bahia.² Crenças e concepções ligadas às práticas de cura foram experimentadas ou rejeitadas por pessoas pertencentes às variadas camadas sociais. Na medida em que diversos grupos sociais mantinham contato com as inúmeras práticas de cura exercidas pelos curandeiros e curandeiras, os diversos saberes, de um modo geral, eram experimentados pela população mesmo em situações ambíguas e conflituosas.

Este texto tem por objetivo analisar aspectos relativos às práticas curativas oficiadas por curandeiros, benzedeiras, raizeiros, rezadeiras, parteiras, videntes dentre outros, aqui denominados de curandeiros, no município de Santo Antônio de Jesus – região Sul do Recôncavo da Bahia – no período de 1940-1980.³ Interessa compreender as diversas práticas de cura como sobrevivências de experiências culturais resultantes do imbricamento cultural de variados saberes, sobretudo aqueles oriundos das populações afro-brasileiras. Entretanto, apesar de sua importância, vai ser possível identificar que em pleno século XX muitas práticas curativas e sagradas oficiadas pelos curandeiros, foram alvos de idéias e discursos demoníacos e depreciativos. Tais discursos, originalmente, foram disseminados no processo de colonização da América e, posteriormente, da África pelos europeus.

Quanto aos oficiantes das práticas ancestrais de cura, eram-lhes atribuídos genericamente termos, entre outros, tais como: curandeiro, benzedeira, rezadeira, raizeiro, parteira, vidente, médium, orientador espiritual, zelador de santo, mãe e pai-de-santo, filho-de-santo, espírita, mandigueiro, feiticeiro, macumbeiro – estes três últimos com forte

1 Depoimento de Antônio Chapéu de Couro, concedido ao autor em 26 de junho de 2001.

2 Denomina-se Recôncavo a região que circunda a Baía de Todos os Santos. Essa parte do Recôncavo, também, era denominada de Recôncavo de subsistência ou de Recôncavo mandioqueiro

3 A periodização do objeto de pesquisa, de modo geral, se justifica pela ocorrência de fatos em torno de ações na área de saúde pública para a Região do Recôncavo Sul da Bahia, sobretudo para o município de Santo Antônio de Jesus. Em 1940 o Governo da Bahia, passa se inserir na área da saúde de forma mais efetiva na região, quando passou a promover ações de medicalização da sociedade, tal como fiscalizar e regulamentar os profissionais de saúde. Para o caso dessa pesquisa, considera-se a data de 1980 como o marco de ampliação e consolidação de ações na área de saúde pública e da medicina acadêmica – que paulatinamente já vinha ocorrendo desde décadas anteriores. Contudo, o que interessa é compreender que embora cerceadas por leis, códigos e decretos, as diversas práticas de cura (aqui consideradas práticas de cura ancestrais e alternativas) resistiram ao tempo e à força disciplinadora do poder científico, jurídico e estatal. Além de resistirem, igualmente, contra a perseguição daquelas pessoas avessas à presença de crenças e concepções religiosas distintas do cristianismo católico ou evangélico

conotação pejorativa.⁴ Entre os agentes de cura havia diferenças, sobretudo de natureza religiosa e de prática curativa, entretanto, quando me refiro de um modo geral aos vários praticantes de cura, adoto ao longo do trabalho o princípio da experiência em comum no campo das práticas de cura ancestrais e, assim sendo, adotei o termo curandeiro e curandeira.⁵ Mas, havia algo em comum entre os curandeiros no ofício da cura – a concepção de doenças e saúde que era compartilhada.

Os procedimentos teórico-metodológicos empregados nesta pesquisa perpassaram pelas discussões em torno da memória, história e tradição oral e da história social da cultura. A partir dos primeiros diálogos com as fontes e com as categorias teóricas, vimos que muitos estudos relativos à história social deram um novo sentido político e de retomada de temas até então reclusos ou marginais no campo da historiografia brasileira. Historiadores da história social nos indicam elementos imprescindíveis para se apreender a história das práticas culturais, possibilitando compreender as inúmeras dimensões das práticas sociais, as vivências e experiências das camadas não hegemônicas que ainda permanecem, se não ocultas, encobertas por evidências ainda inexploradas. (THOMPSON, 1998; GINZBURG, 1987)

Em relação às questões teóricas e metodológicas sobre a utilização de testemunhos orais numa pesquisa histórica, Amadou Hampâté Bâ, estudioso da tradição oral africana, indica caminhos e perspectivas para se trabalhar com a oralidade. Para ele, tanto os testemunhos escritos, quanto os orais são testemunhos produzidos pelo próprio ser humano e, logo, tais documentos têm o mesmo valor vital, tal qual o homem, a mulher, a criança e o mais velho tem. (BÂ, 1982: p.181) Hampâté Bâ identificou que parte da tradição cultural de muitas sociedades africanas se manteve viva em decorrência da oralidade – conhecimento que é transmitido de uma geração a outra através da palavra, gestos e sentidos. Para este tipo de ensinamento não há regras e modelos pré-definidos uma vez que tal processo estaria ligado às circunstâncias da vida, enfim ao cotidiano. Neste caso, a transmissão do conhecimento poderia se mostrar caótico, entretanto, “em verdade, é prático e muito vivo. A lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória” seja de uma criança, de um adulto ou de um velho. (BÂ, 1982, p.194)

A partir dessa perspectiva – guardada as devidas proporções – vamos apreender que as práticas curativas e crenças sagradas oficiadas pelos curandeiros e curandeiras mantiveram-se vivas no Recôncavo da Bahia devido à tradição oral, marca da ancestralidade.⁶ Ressaltamos que apesar da “tradição ser viva”, ser um elemento vital da cultura, ela não

4 Muitos oficiantes de cura ancestral, embora genericamente fosse também chamado de mãe ou pai de santo, a maioria não tinha nenhuma ligação stricto sensu ao Candomblé ou Umbanda. Muitos estariam ligados ao que chamamos, sobretudo no Recôncavo da Bahia, aos cultos domésticos de santos, caboclos e orixás.

5 Escolhi o termo curandeiro por considerar mais abrangente do que todos os outros termos. Devo ressaltar que muitos agentes de cura não aceitavam ser vistos sob a denominação de curandeiro, isto se deve ao teor depreciativo atribuído ao termo, instituído ao longo do tempo tanto pelos textos jurídicos, quanto pela ideologia cristã seja ela católica ou evangélica. Ver, por exemplo, o Código Penal de 1940. Arts. 282-284. (SCHRITZMEYER, 1994)

6 Para uma discussão mais ampliada sobre a estruturação e dinâmica dos processos sócio-culturais dos valores civilizatórios negro-africanos a partir da dimensão ancestral, ver: (LEITE, 2008)

deve ser vista como processo estático e muito menos deve ser identificada como mera persistência dos velhos costumes. Portanto, como diria um estudioso da cultura – Stuart Hall – não devemos valorizar a “tradição” pela tradição, pois dessa forma estaríamos tratando-a de uma maneira não histórica, o que nos levaria a analisar as práticas culturais – curativas e sagradas – como se estas mantivessem “desde o momento de sua origem um significado ou valor fixo e inalterável”. (HALL, 2003: p. 260/261)

É interessante ressaltar que muitos dos depoentes ao narrarem certas circunstâncias por eles vivenciadas num dado período de suas vidas, freqüentemente tomam emprestados fatos acontecidos no “tempo presente” para justificar suas experiências no tempo da história. Seria anacronismo usar este tipo de relato? Como poderiam reagir certos estudiosos apegados essencialmente aos documentos escritos? Como poderia utilizar-se de um relato referindo-se a um tempo presente, se a baliza cronológica desta pesquisa vai até o início dos anos 80, do século XX? É justamente nesse contexto que está a riqueza do diálogo entre a história e a memória. Diferente do tempo da história (passado), o tempo da memória é múltiplo. Passado e presente estão lado a lado, tecendo inúmeras dimensões de uma experiência vivida. Muitos dos entrevistados, a exemplo dos curandeiros e curandeiras, se utilizavam do tempo presente para situar as suas experiências no longo tempo (o tempo do acontecimento, o tempo vivido). Assim, as narrativas de muitos depoentes devem ser compreendidas no âmbito do tempo vivido – o tempo da história, conectando dimensões do passado com as do presente.

Além dos médicos e dos curandeiros, o próprio doente poderia – a depender do caso – tecer suas estratégias de cura, a exemplo de um chá caseiro.⁷ Muitos desses saberes poderiam se cruzar e deixar as pessoas que deles se utilizavam numa encruzilhada: – a da cura. O termo encruzilhada remete à idéia de caminhos que ora podem se confluir, ora podem se chocar; e de tal forma que as alternativas de saberes e práticas de saúde se cruzavam por diferentes interesses. Portanto, nas encruzilhadas da cura, muitas pessoas acometidas de alguma doença procuravam se tratar – não apenas com os médicos – mas, igualmente, com os curandeiros e curandeiras. (SANTOS, 2005)

Seria também nas encruzilhadas (espaço físico, o lugar sagrado) que muitos curandeiros ligados aos cultos afro-brasileiros, através de seus guias, divindades e entidades sagradas, oficiavam procedimentos sagrados e curativos realizados para abrir caminhos para o sucesso (no emprego, no amor e em outras situações). Desmanchar feitiços, amarrar uma pessoa (in)desejável, enfim, as encruzilhadas simbolicamente representariam as várias possibilidades de caminhos por onde as pessoas – a depender de suas escolhas – poderiam trilhar para resolver suas angústias psicológicas, espirituais e até mesmo dificuldades materiais. Em suma, as encruzilhadas poderiam ser vistas por

7 Projeto de pesquisa em fase de elaboração, denominado “No quintal de minha mãe preta”: ancestralidade e usos de práticas terapêuticas no espaço doméstico. Recôncavo. Bahia. Esta pesquisa tem por objetivo, entre outros, identificar práticas de cura que são compartilhadas por mulheres (e, também, homens), de geração à geração, de mãe para filha, de avó para neta.

muitos como espaço ritual – o lugar de comunicação com o mundo sagrado.⁸ No próximo item discutirei alguns aspectos em torno dos estereótipos, preconceitos e práticas racistas criados contra as crenças, saberes e práticas dos curandeiros e curandeiras do Recôncavo.

CURANDEIROS E CURANDEIRAS: CRENÇAS, PRECONCEITOS E RACISMO CULTURAL

Da mesma forma que as tradições e os costumes são transmitidos de uma geração a outra, também os preconceitos, os medos e os estereótipos sobre uma determinada experiência ou prática cultural podem ser, igualmente, transferidos para o imaginário coletivo. (CAVARLHO, 1998: 10)⁹ A partir do período medieval, parte da civilização ocidental cristã se incumbiu de criar mitos, medos e inverdades sobre outras práticas sagradas, para além da oficializada – o cristianismo. Com esse processo, justificava-se o uso da repressão, que seria intensificado com a criação dos tribunais de inquisição. Na Europa, mulheres e homens que, por ventura, cultuassem outros tipos de crenças distintas do que pregava a igreja, passaram a ser alvo de perseguições. A técnica empregada pelos inquisidores era fazer com que o acusado confirmasse sua ligação com o satã – o diabo. (DELUMEAU, 1989; GINZBURG, 2001; NOGUEIRA, 1991).

A imagem da feitiçaria diabólica foi elaborada no final da Idade Média por teólogos e inquisidores para “depois difundir-se, progressivamente, através de tratados, sermões, imagens, por toda a Europa e, mais tarde, para além do Atlântico”, nomeadamente no continente africano e na América. (GINZBURG, 2001: p.8). É neste período que o cristianismo vai atuar no sentido de estabelecer que certas crenças eram erradas e outras corretas e, conseqüentemente, categorizá-las em atrasadas e evoluídas, incultas e cultas. Criando-se, assim, definitivamente, a dualidade entre o bem e o mal, de um lado Deus, do outro o Diabo.

Posteriormente a igreja passou a admitir que certos tipos de rituais e crenças fossem benéficos, enquanto aquelas outras – a maioria – que não tivessem nenhuma explicação de acordo com os ditames do cristianismo, seriam consideradas maléficas. Portanto, institucionalizar-se-ia, de um lado a magia branca (benéfica), do outro a magia negra (maléfica), fazendo parte desta última aqueles feiticeiros, feiticeiras, curandeiros e curandeiras da Europa “pré-industrial”. (THOMAS, 1991; NOGUEIRA, 1991).

Essa concepção entre o bem e mal também foi disseminada no processo de colonização da América e da África conduzida pelos europeus. No Brasil, caberia ao reino português, através da igreja católica, estabelecer o que seria correto (Deus) e incorreto

⁸ Ritualmente o sagrado não se manifesta apenas na encruzilhada, o sagrado pode se manifestar no mato, nas águas do mar ou de um rio, enfim no âmbito da visão das práticas religiosas afro-brasileiras lugares e objetos naturais poderiam – a depender de sua finalidade – constituir em espaço onde o sagrado pode ser manifestado.

⁹ Segundo José Murilo de Carvalho, é por meio do imaginário que as sociedades definem suas identidades, seus inimigos, seus objetivos, além de poderem atingir não só a cabeça mas, de modo especial, o coração, isto é, as aspirações e as esperanças de um povo.

(Diabo) no “mundo” das crenças. No período colonial, indígenas e negros foram alvos de medidas punitivas e depreciativas. Eles seriam os selvagens, os incultos, pagãos e pecadores; portanto, suas almas pertenciam ao diabo.¹⁰ As práticas de origem africana – cultos aos orixás, aos ancestrais, voduns e inquices, práticas curativas, dentre outras – comumente eram categorizadas pelo cristianismo como práticas diabólicas, portanto deveriam ser expurgadas. Todas práticas sagradas que fugiam da explicação religiosa do ocidente passariam pelo crivo de idéias estereotipadas, arraigando-se, assim, no imaginário coletivo os preconceitos e imagens negativas contra as práticas culturais ameríndias, africanas e afro-brasileiras, consolidando o que contemporaneamente chamamos de racismo cultural.

Apesar das transformações, muitos daqueles preconceitos e estereótipos institucionalizados pelo cristianismo permaneceram por toda a história do Brasil.¹¹ No século XX, é possível identificar que muitas daquelas práticas curativas e sagradas/religiosas oficiadas pelos curandeiros, além dos adeptos do candomblé e umbanda, entre outras práticas religiosas, foram alvo de idéias e discursos demoníacos e depreciativos. (CARVALHO, 2001) Hábitos e rituais empregados nas mais variadas práticas curativas, originalmente, estão relacionados com os costumes da cultura negra, com crenças e ritos indígenas e ao catolicismo popular. Entretanto, as tradições mais marcantes são aquelas manifestadas entre os grupos de populações negras. A rezadeira Maria Jovina de Jesus, conhecida como Tia Ju, nascida em 1920, quando questionada sobre a presença de outros agentes de cura na região do Recôncavo, evidenciou que

Meu filho, a maioria dessas benzedeadas, parteiras – vixe Maria! – Curandeadas... eram tudo negras! Negras. Virgem nossa Senhora! Era negra. Era rezadeira e parteira, tinha de todas as cores, mais as negras, como disse, era muita boas e de maior número. (...) Quer dizer que de um tempo pra cá, é que o povo não acredita mais. Mas, naquele tempo acreditava, tanta fé nas coisas... bastava dizer: é vem fulano aí que vai te rezar, só era alegria. Tinha que ter fé. Quando a pessoa acabava de rezar, já tava bom. Era porque tinha fé. Tinha fé e hoje em dia o povo não está tendo mais aquilo tudo... Se a pessoa tivesse um agradinho até uma banana que tiver, uma fruta que tivesse panhava e dava... Pronto. Tava pago! Não era pra dizer que precisava de mundos e fundos para fazer essas coisas não.¹²

Maria Jovina rememorou que entre os agentes de cura de seu tempo (tempo da roça; tempo do trabalho; tempo da cidade) as mulheres negras se configuravam em maior presença, sobretudo as parteiras e benzedeadas, estas andavam, se preciso fosse, “léguas” para prestar seus serviços. Para Jovina, as práticas de cura – uma reza, um chá, uma

10 Sobre o assunto, ver: (SOUZA, 1993)

11 Para um período posterior a inquisição cita-se teorias filosóficas, evolucionistas e racistas, criadas nos séculos XVIII e, principalmente, no XIX na Europa para justificar o processo de neocolonização da África. Segundo o racismo científico, os negros, judeus e outros povos eram seres inferiormente incapazes, incultos e animais. Ora, se os indivíduos eram considerados inaptos para a civilização ocidental, logo as suas práticas seriam consideradas, de um modo geral, inferiores. No que se refere as práticas religiosas, sobretudo das populações negras, muitas foram consideradas práticas animais, pagãs, portanto diabólicas. Ver: (SILVEIRA, 2000: pp 89-145)

12 Depoimento de Maria Jovina de Jesus – Tia Ju – concedido ao autor em 12/02/2004.

simpatia – não teria eficácia se o doente não possuísse o elemento principal do processo curativo: a fé, a crença na cura.¹³ A crença de que o mal seria curado não dependia só do doente, mas também envolvia o agente de práticas de cura, uma vez que a pessoa não detentora da fé e do dom espiritual não serviria para officiar certos procedimentos de cura.

Lembrou Tia Ju que, geralmente, muitas rezadeiras não cobravam do doente pelas curas realizadas, entretanto “se a pessoa tivesse um agradinho, até uma banana que tiver, uma fruta que tivesse panhava e dava... Pronto tava pago!” O costume de “não cobrar” pelos serviços prestados revelaria uma outra racionalidade da economia moral da cura. Isso não significa dizer que muitos curandeiros não exigissem que seus serviços fossem pagos. Quanto a esta questão, muitos justificavam que certos trabalhos – por exemplo, limpeza de corpo, um banho ou qualquer outro procedimento mais complexo – seriam cobrados devido ao custo elevado de certos materiais utilizados no processo de cura, além da visão e lógica compartilhadas pelos sujeitos em torno do dom contra dom. O que se recebe, também se paga. O que se paga, também recebe.

Quanto aos agentes de cura que cobravam pela “consulta”, estes seriam alvo preferencial de conotações depreciativas por parte do público que, de alguma forma, era avesso às práticas ancestrais de cura, sobretudo aquelas que eram ligadas aos cultos religiosos de orixás, inquices, caboclos, dentre outras divindades. Termos como bruxo, charlatão, pai de chiqueiro, enganador de mentes e feiticeiros eram utilizados no sentido de classificar e depreciar aqueles agentes de cura. Notadamente nos séculos XIX e XX no Brasil, identificaremos, através das leis e códigos, ações que criminalizavam os ditos “mistificadores” e “feiticeiros”. (CARVALHO, 2001; SAMPAIO, 2001; FIGUEIREDO, 2002)

Agnaldo Santos, operário da construção civil, nascido em dezembro de 1965, tendo como seu guia o caboclo Boiadeiro, confidenciou que ao longo de sua vida, por diversas vezes, foi taxado de feiticeiro e de bruxo. Revelou, ainda, que não costumava cobrar pela consulta prestada àqueles que lhes procuravam, exceto quando era preciso utilizar outros recursos para serem empregados em algum “trabalho”.¹⁴ Admitiu, todavia, que alguns de seus pares cobravam pelo trabalho prestado aos crentes, concluindo que não tinha nada contra, até mesmo porque, segundo ele, “até os médicos cobram para salvar vidas e não é barato, não!”¹⁵

Em Santo Antônio de Jesus, apesar do rigor da lei, muitos curandeiros, zeladores de santos, foram perseguidos pela força policial até meados dos anos sessenta¹⁶. Porém, a perseguição não se deu apenas no plano visível - das leis ou dos profissionais médicos

13 Sobre essa dimensão em torno da noção da fé e da eficácia simbólica, ver: (LÉVI-STRAUSS, 1970)

14 Trabalho, aqui, deve ser entendido como algum procedimento religioso/sagrado feito pelo curandeiro junto aos seus clientes. Por exemplo: banhos, limpeza de corpo, dentre outros procedimentos.

15 Depoimento de Agnaldo Santos, concedido ao autor da pesquisa, em 21/02/2001.

16 Entre os diversos depoimentos recolhidos, consta que até a década de 60, do século XX, freqüentemente os curandeiros e praticantes do Candomblé eram incomodados pela força policial, sobretudo nos dias de festas quando os batuques dos tambores se faziam soar pelos cantos da cidade. A tática da polícia era apenas fazer a chamada “batida policial” com o intuito de afugentar os ditos “macumbeiros”. Com esta estratégia não eram feitas as ocorrências policiais junto à Delegacia, portanto as queixas não eram oficializadas perante a justiça.

– mas também na esfera do invisível. Muitos dos preconceitos e práticas racistas contra alguns curandeiros foram processadas no imaginário coletivo. Esta é a dimensão registrada por Agnaldo Santos:

... apesar dos preconceitos que as pessoas acham que a gente somos bruxo..., feiticeiro, uma coisa muito nojenta. Existem pessoas que andam com a gente e sabe que você possui um orixá, é um pai de Santo, um filho de santo. Aí nesse caso como a gente achasse muitos amigos e ao mesmo tempo perdesse muitos amigos. É como quero dizer... um pai de Santo e quando passo num lugar, as pessoas dizem pra mim, dizer assim: “ali é um bruxo”, não sei o quê. Que a gente é mesmo pessoa nêga de maldade, que com feiticeiro não se brinca.(...) A gente sai para uma festa (festa de caboclo, de santo)... aí se você freqüentar uma Igreja, você vai ver que a maioria das pessoas tem preconceito, a maioria possui preconceito porque a gente somos bruxo, não deveríamos frequentar a igreja... a igreja católica, muitos me olha atravessado (...) A maioria das pessoas acha... muito tempo eu via isso e ouvia das pessoas dizer que a gente... era o que eu ouvia dizer naquele tempo que “como é que vai em uma casa que só tem feiticeiro, coisa de magia?” Certo! Isso não é da agora, de muito anos isso já vem...¹⁷

Agnaldo Santos iniciou-se na sua “missão religiosa” para “ajudar as pessoas” por volta dos anos 80 do século XX, quando naquele momento foi completado seu “batizado” na “crença” e passou a zelar, definitivamente, pelo seu caboclo Boiadeiro, seu guia espiritual. Aos sete anos de idade, teria sido “batizado” na “corrente”¹⁸, portanto seu primeiro contato “ordinário” com o culto ao caboclo iniciou-se em 1972. Durante a sua fase de adolescência e até ser, de fato, sacramentado no culto, teria passado por outros rituais. Disse-me o curandeiro que quem o teria iniciado foi seu tio que também entendia desse “negócio de santo, de caboclo”.¹⁹

Muitos poderiam me questionar se o depoimento do Sr. Agnaldo não estaria fora da baliza (1940-1980) na qual esta pesquisa se insere. Todavia, é preciso entender que a experiência do curandeiro com aquelas práticas religiosas e de curas está profundamente relacionada com a ancestralidade do grupo do qual faz parte, principalmente com a de sua família. Além disso, ele teria absorvido parte da experiência religiosa de sua avó – “que tinha esse negócio de caboclo” e de sua mãe que era uma “fina benzedeira”.²⁰ Neste caso, justifica-se o uso do depoimento desse agente de cura, pois o mesmo estava historicamente enraizado de significados, os quais devem ser devidamente contextualizados no tempo e no espaço.

No relato de Agnaldo Santos, observa-se uma carga pejorativa, preconceituosa e, sobretudo racista, que sofria em relação às suas práticas. Termos como “com feiticeiro

17 Agnaldo Santos, depoimento concedido ao autor da pesquisa, em 21 de Fevereiro de 2001.

18 Segundo o depoente, ser batizado na corrente corresponderia a uma espécie de iniciação ao culto do caboclo Boiadeiro.

19 O depoente revelou-me que o Caboclo de seu tio era o “Sultão da Mata”

20 O termo “fina benzedeira” é tradicionalmente atribuído ao dom que a rezadeira tem para curar certas mazelas, principalmente quando o “mal” é curado, não carecendo que se reze/benze a pessoa mais de uma vez. Segundo Benzinha mãe de Agnaldo, ela nunca falhou numa reza. Agora “ eu também só rezo aquilo que é pra mim, porque meu filho tem coisa que não é pra nós, já é para outros. Agora o que eu rezar eu garanto”.

não se brinca”; “nêga de maldade”; “coisa muito nojenta”; “coisa de magia”, dentre outros eram freqüentemente utilizados por pessoas contrárias aos seus costumes no sentido de desqualificar suas práticas, sobretudo sua identidade religiosa.

Pode ser entendido como paradoxal, mas boa parte dos curandeiros também eram católicos – muitos curandeiros ligados aos cultos de orixás e caboclos eram depreciados por aqueles seus irmãos de fé cristã. Agnaldo afirmou que quando ia à Igreja assistir às missas, até acompanhado de sua mãe, freqüentemente era visto pelos fiéis católicos “com maus olhos”. Para alguns fiéis católicos era inadmissível a presença de pessoas que fossem ligadas a “coisa de santo ou caboclo.”²¹ Caso fosse preciso, os ditos curandeiros seriam vigiados para que suas práticas não influenciassem aquela outra cultura - a cristã.

No depoimento de Agnaldo, identifica-se que os preconceitos pelos quais passou também teriam atingidos, da mesma forma, sua mãe e sua avó. Passadas três gerações e a falsa idéia que se criou contra as práticas religiosas e curativas da população negra ainda persistia. A avó materna de Agnaldo, nascida em 1905, era descendente de uma negra que teria sofrido com as vicissitudes do sistema escravista. Sua mãe nasceu em 01 de setembro de 1934 e o depoente em 1965. Portanto, o depoente carregava consigo as marcas dos preconceitos e do racismo que tanto sua avó quanto sua mãe teriam sofridos e lhe passado. Para Agnaldo, o preconceito era tão forte que até o seu corpo era vigiado. O fato dele usar uma roupa branca, sobretudo às sextas-feiras e carregar no pescoço uma guia em respeito ao seu caboclo era motivo de “falação” para as pessoas que não entendiam e nem respeitavam suas práticas religiosas. Pertencer a uma outra lógica religiosa, distinta da cristã, poderia ser motivo para que rejeitassem sua presença em determinados lugares, a exemplo da Igreja. Ocorreram casos em que o informante perdeu amizades e colegas quando ficavam sabendo que ele “batia couro pra santo e caboclo” ou “possuía um orixá, um caboclo ou era filho de santo”²².

CURANDEIRAS... ERAM TUDO NEGRAS! NEGRAS. VIRGEM NOSSA SENHORA! ERAM NEGRAS²³

Maria Berenice da Silva, rezadeira, mãe de Agnaldo, conhecida por D. Benzinha, residiu no espaço urbano de Santo Antônio até completar 10 (dez) anos de idade quando sua família resolveu voltar para a “roça”. Segundo ela, primeiro morou na Vila do Bonfim, depois se mudou para a Sapucaia, ambas comunidades rurais da cidade. Por volta dos anos 70 do século passado, depois de casar, de ter filhos e de levar uma vida marcada pela labuta no campo, foi morar novamente na cidade, precisamente no bairro da periferia denominado Mutum. Uma das inúmeras lembranças de Maria Berenice diz respeito às dificuldades que tinha sofrido como rezadeira, pois segundo ela:

21 É importante observar que, ainda que fossem às escondidas, boa parte dos crentes católicos também freqüentavam casa de “macumbeiro”.

22 Depoimento de Agnaldo Santos, já citado.

23 Cf depoimento, já citado, Tia Ju.

já rezou muita gente na roça e aqui na cidade e tem pessoas que trata mal a rezadeira... tem pessoa que vem aqui reza, fica bom e pronto... depois não aparece. Aí é quando eu digo: gente! como é que tem gente que a gente ajuda... e depois não diz nem obrigado, eu não quero que ninguém pegue isso ou aquilo para poder me dar, só quero agradecimento. Outra coisa mesmo, na roça eu sempre ia nas missas... acho que a Igreja nunca foi contra com esse negócio de rezadeira e benzeadeira. Agora menino... quando dizia que aquela pessoa batia couro, aí o pessoal da igreja já olhava atravessado... eu mermo quando vim pra cidade e peguei caçar de ir pra missa, as pessoas sempre me dizia sotaque (zombar do outro, fazer picuinha)²⁴

O relato da benzeadeira Benzinha revela uma outra dimensão da relação cultural entre crenças religiosas. As rezadeiras, as benzeadeiras, as parteiras que apenas cumprissem com seus “desígnios” e tivessem fé nos santos católicos, geralmente, eram aceitas pelas “autoridades” eclesiásticas. Essas práticas passaram a ser vistas como parte daquilo que se passou a denominar de “catolicismo popular”. Muitas das rezadeiras eram respeitadas e ganhavam autonomia em virtude do papel social que desenvolviam no espaço em que estavam inseridas. Admitia-se que as benzeadeiras freqüentassem as missas e, ao mesmo tempo, oficiassem, quando preciso, suas práticas de cura. Dona Maria Berenice, contou que muitos padres e outras pessoas da Igreja nunca foram contra “esse negócio de rezar para mau-olhado, erisipela, desmentidura”²⁵, apesar de que muitas pessoas viam tais procedimentos como de caráter supersticioso.

Mas, se o “povo pega caçar esse negócio de ir para casa de curandeiro” ou até mesmo para daquelas rezadeiras, a exemplo de D. Benzinha, logo tais pessoas eram taxadas de estarem compartilhando com o que é ruim e tenebroso. Foi o que aconteceu com Benzinha quando migrou para cidade e pegou “caçar de ir pra missa, as pessoas sempre me dizia sotaque”. O termo sotaque, para a rezadeira significava que certos fiéis da Igreja, da qual ela participava, reclamavam e murmuravam, em função de sua presença naquele recinto. A presença de batuque – “bater couro” na casa de algum morador – era considerado por parte dos membros da Igreja como sinal de que naquele espaço se estaria conspirando contra Deus e os bons costumes, realizando práticas nefastas, portanto, socialmente indesejáveis.

O fato de muitas pessoas estarem ligadas aos ritos de caboclos, ancestrais ou orixás, não os impedia de procurar nas encruzilhadas das crenças outro tipo de significado religioso. Da mesma forma que muitos fiéis católicos – apesar dos sermões do padre - não deixavam de freqüentar casa de “pai de Santo”. A benzeadeira Benzinha e seu filho, mesmo sendo ligados ao culto doméstico de caboclo, igualmente acreditavam nas palavras profetizadas nas Igrejas. De forma apressada, poderíamos dizer que o conteúdo católico e ocidental era tão forte que de fato teria influenciado o sistema de crenças de Agnaldo e de

24 Depoimento de Maria Berenice da Silva Santos (D. Benzinha), concedido em 08/03/2001

25 Depoimento de Maria Berenice da Silva, já citado. Sobre dimensões das rezas e benzimentos para males como de “erisipela, desmentidura mau-olhado”, ver “Curas Abençoadas”. Nas Encruzilhadas da Cura: 2005).

sua mãe, a ponto deles comparecerem dominicalmente às missas e ouvir os sermões do padre, ainda que as palavras proferidas naquele espaço lhes atingissem em suas práticas e concepções religiosas e de vida.

A originalidade desse processo consistia no fato de muitas pessoas terem experimentado, como diria Muniz Sodré, uma “estrutura dupla, em ter jogado com as ambigüidades do poder e, assim, podido implantar instituições paralelas.”(SODRÉ, 1988: p.122) Conviver e experimentar duas ou mais formas de práticas religiosas, implicaria (não necessariamente para todos os casos) em mais adiante (re)elaborar outros significados religiosos a partir da junção ou diferenciação de uma cultura em relação a outra. Agnaldo, ainda em meio aos preconceitos, estereótipos e práticas racistas, poderia buscar entre a fé ao culto do caboclo e às missas da Igreja respostas que poderiam convergir para uma nova síntese a partir de práticas diferentes.

Muitos fiéis católicos compartilharam das perseguições, sobretudo no campo ideológico, que recaíram contra os curandeiros. Joanita Pereira de Souza (D. Nita) nascida em 1927, na década de 60 empregou-se como cozinheira do hospital e maternidade Luiz Argolo. Quando questionada sobre a presença de curandeiros na cidade e qual era a relação destes com os médicos, revelou que ao mesmo tempo em que alguns médicos eram contra a presença de curandeiro, outros não davam a devida importância. Tanto é verdade, que muitos também freqüentavam casa de “candomblezeiro”. Para ela, quem mais combatia “o povo que tinha Santo” era a população católica. É evidente que nem todas as pessoas, mesmas as católicas, combatiam certos agentes de práticas de cura, mesmo porque muitos, ainda que às escondidas, recorriam aos conselhos dos curandeiros.

A própria Joanita narrou que quando era “mocinha”, segundo ela por influências das amigas, chegou a ir à casa de uma curandeira de nome Diulina para participar das “sessões” e nos tempos de festas do santo ou do caboclo comparecia para comer o caruru que sempre era dado pela dona da casa em sinal de devoção ao seu guia e protetor espiritual. Dona Nita, atribuía ter vivenciado aquela experiência na juventude ao fato de naquela época ela não ter “experiência”, enfim a maturidade necessária para discernir o que era certo ou errado. Mas mudou de concepção quando passou a freqüentar as missas da Igreja Matriz. Para Joanita

tanto ia pobre, quanto rico na casa desse povo... e os ricos iam muitos. Agora muitos reprimiam esse negócio de pai de Santo, de curador... a igreja católica mesmo condenava e condena...até hoje. Ave Maria! Nem pensar numa coisa dessa porque... hoje eu sou da fita do coração de Jesus, sou ministra da eucaristia. Sou tudo... nem pensar uma coisa dessa, porque a Igreja não vai aceitar uma coisa dessa de jeito nenhum. Os padres são contra mesmo... na época era pior ainda, na época era pior. Até hoje os padres falam que esse negócio de candomblezeiro essas coisas não é lugar para quem tem fé em Deus. Para quem tem fé em Deus não existe demônio. E sempre nessas casas eles (padres) dizem... e todo mundo diz é o demônio que existe ali. Muita gente falava, falava tanto que fala até hoje os padres esse negócio de candomblé não aceitam ²⁶

26 Depoimento de Joanita Pereira de Souza (D.Nita), concedido em 23 de março de 2004.

O discurso da Igreja não só atingiu o “coração e a mente” de Dona Joanita, mas também a muitos de seus pares que passaram a ouvir cotidianamente os sermões das “autoridades” religiosas cristãs. No relato de Joanita, identifica-se a presença de três dimensões de temporalidade nas quais ela situa os fatos ao rememorá-los.²⁷ A primeira está condicionado ao tempo em que ela era “mocinha”, “jovem” e por sua “infantilidade” teria sido influenciada pelas colegas a freqüentar casa de “curador”. A segunda dimensão está atrelada ao fato dela ter adquirido a “maturidade”, deixando de ser “inexperiente” a ponto de reconhecer que na época muitos cidadãos “reprimiam esse negócio de pai de Santo, de curador”, inclusive a “Igreja Católica mesmo condenava e condena até hoje.”²⁸ A partir desse momento, surge a terceira dimensão de tempo, representando o momento em que Dona Nita teria conseguido – segundo sua concepção – atingir o nível mais elevado de sua “consciência cristã”; por pertencer ao grupo da “fita de Coração de Jesus e ser ministra de Eucaristia”, ela nem se atrevia a pensar em “coisa de curandeiro.”²⁹

Não se trata apenas de situar o leitor na problemática de que a memória tem várias estruturas de tempo. Pretende-se mostrar que, de acordo com a ideologia cristã, Joanita teria saído do estágio cultural menos evoluído até atingir o estágio mais elevado de sua cultura, portanto de sua condição humana. Esse seria o modelo aplicado pelas autoridades da igreja com relação às outras práticas religiosas, distintas dos padrões propostos pela cultura ocidental. Dessa forma, as práticas culturais dos curandeiros estariam relacionadas aos estágios mais “débeis”, “infantis” e “involuídos” da condição humana. Todos aqueles que, de alguma maneira, acreditassem “nesse negócio de candomblezeiro”, não teriam fé em Deus, seriam os “incultos” e demoniados.

Enquanto acreditassem apenas “nas coisas ditas pelos padres na igreja”, estariam demonstrando o quanto eram fiéis, cultos e evoluídos, pois “para quem tem fé em Deus não existe demônio”, nem muito menos passariam a acreditar – pelo contrário a tendência era desacreditar – na possibilidade de existirem outras formas de crenças e ritos religiosos para além daquelas práticas cristãs institucionalizadas secularmente ao longo da história do Brasil. Este foi o processo pelo qual passaram os ascendentes da benzedeira Benzinha, de seu filho Agnaldo, pela rezadeira Tia Jovina, pelo raizeiro Chapéu de Couro e daquelas curandeiras lembradas por Dona Nita.

Aliado a esse processo, não devemos deixar de lado que aqueles preconceitos, estereótipos e práticas racistas que se abateram sobre os negros da África, seus descendentes na América e sobre os ameríndios foram ao longo do século XIX revitalizados e institucionalizados pelo racismo científico. Renato da Silveira aponta que o racismo científico, de um modo geral, representou a legitimação do poder dos letrados e civilizados em relação a “massa” de negros e outros povos considerados de cultura ínfima. As teorias

27 Sobre a dimensão das múltiplas temporalidades da memória, ver: (NORA, 1993. PORTELLI, 1997: p.33)

28 Depoimento de Joanita. *Op. Cit.*

29 *Idem.*

raciológicas reestruturaram, “em escala mundial, o imaginário coletivo, a educação pública, os padrões da credibilidade e os mecanismos de formação da opinião”.(SILVEIRA, 2000: p. 92)

Naquele momento, a ciência tinha ganhado contra a Igreja a autonomia de falar sobre a sociedade e a natureza. A superioridade de uma cultura passaria, necessariamente, pelo discurso da superioridade racial, legitimando o velho discurso de que existiriam no mundo raças evoluídas e involuídas. De alguma forma, esse viés iria atingir não apenas o indivíduo, mas sua própria condição existencial. A suposta superioridade racial implicaria na superioridade moral, artística e, para o nosso caso, religiosa de uma cultura em relação a outra. (*Ibidem*)

Muitos padres, seminaristas e outras autoridades religiosas – toda regra há exceção – do tempo de Benzinha e de Dona Nita, beberam na fonte das teorias raciológicas para legitimar ainda mais seus dogmas religiosos e seus estereótipos em relação às crenças religiosas que fugiam do controle do cristianismo. Particularmente em Santo Antônio de Jesus, legitimariam suas falas contra os ditos curandeiros e suas práticas culturais, taxando-os de ignorantes, supersticiosos e satânicos. Portanto, as crenças religiosas distintas das cristãs, sobretudo aquelas ligadas aos cultos de guias, caboclos e orixás não passariam de práticas nefastas e tenebrosas - a magia negra.³⁰

Além do conflito entre católicos e curandeiros, nas últimas décadas do século XX, com a expansão das Igrejas evangélicas (pentecostal e neo-pentecostal), muitas pessoas ligadas aos cultos de orixás e caboclos passaram a ser reprimidos por aqueles fiéis. A rezadeira Luzia dos Santos, apesar de não ser ligada às religiões afro-brasileiras, informou:

Nunca fui (discriminada). Porque eu não sou uma rezadeira declarada assim que eu tenha aquela declaração que todo mundo sabe, não me mostro pra ninguém que sou rezadeira. Mas, as pessoas que me conhece nunca viu falar mal de mim. Agora, de uns tempos pra cá... que o povo começou virar tudo crente (evangélico) aí o povo discrimina até mesmo uma rezadeira. Agora, o povo de outra linha, como o do Candomblé é que mais sofre. Ah! Como sofre! E como sofre! É um preconceito declaradamente.³¹

Luzia dos Santos, por ser rezadeira ligado aos santos católicos, geralmente não era “discriminada”. Entretanto, nota-se que mudanças no comportamento de parte da população fez com que a rezadeira, também, passasse a ser reprimida e rejeitada, pois, segundo ela, parte da população evangélica passou a discriminá-la. Todavia, a repressão se dava mais contra a população que era adepta às religiões de matrizes africanas, uma vez que era este grupo social que sofria “abertamente” o preconceito.

A fala de Luzia dos Santos de Jesus pode ser situada em duas estruturas de tempo: a primeira, um tempo mais recente, quando as igrejas evangélicas se expandiram na cidade de Santo Antônio de Jesus; o outro recorte temporal está relacionado ao tempo da longa

30 Ver. Depoimento de Agnaldo e Joanita, já citados.

31 Luzia dos Santos de Jesus. Depoimento concedido em 11/05/2001.

duração, enfim o tempo em que as pessoas ligadas aos cultos de orixás, inquices, vodus e caboclos sempre foram discriminadas por pertencerem a uma outra lógica e concepção religiosa.

Apesar dos preconceitos e práticas racistas direcionados contra alguns curandeiros, para aquelas pessoas que os procuravam, não haveria razão para se duvidar da eficácia de suas práticas de cura e religiosas. A eficácia da magia e sua ação curativa necessariamente dependeria da crença dos envolvidos. Para Lévi-Strauss, o sistema de crença apresenta três aspectos complementares: 1- a crença que o curador teria na eficácia de suas práticas; 2- a crença do doente nas práticas do curador; e, 3- a confiança do coletivo na crença das práticas desempenhadas pelo curador. (LÉVI-STRAUSS, 1970: p.184/185). Entretanto, além daquelas três categorias que dariam a credibilidade às práticas ancestrais de cura, a própria negação e repressão contra aqueles oficiantes de tais crenças legitimaria ainda mais o poder destes.³²

Foi identificado que quanto mais se reprime determinadas práticas sociais mais legítimas elas se tornam. Não se combate o que não existe, muito menos o ineficiente. Como havia dito nas páginas iniciais deste texto: se muitas práticas de cura, sobretudo aquelas realizadas por negros e negras, foram consideradas eficazes, deve-se levar em conta o conhecimento e a sabedoria dos curandeiros e curandeiras, uma vez que muitos fiéis eram curados e orientados, não pela “magia negra”, e sim pela força divina da negra magia que era e, ainda é, presente por todos os cantos do Recôncavo da Bahia.

REFERÊNCIAS

BÂ, Amadou Hampâté. “A Tradição Viva”. In: KI-ZERBO, Joseph(Coord.) *História Geral da África. Vol. Metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática/Unesco, 1982.

CARVALHO, Antonio Carlos Duarte de. *Feiticeiros, Burlões e Mistificadores: criminalização, expropriação e mudança de hábitos e práticas populares de saúde em São Paulo de 1950-1980*. Assis: SP, UNESP, 2001 (tese de doutorado em História)

CARVALHO, José Murilo de. *A Formação das Almas: O Imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente. Uma cidade sitiada. 1300-1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989;

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. *A Arte de Curar. Cirurgiões, médicos, boticários e curandeiros no século XIX em Minas Gerais*. Rio de Janeiro: Vício de Leitura, 2002

GINZBURG, Carlo. *O Queijo e os Vermes. O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987

³² Parte-se do princípio de que se as práticas de saúde ancestrais eram reprimidas e combatidas por certas pessoas, denotavam que havia uma “crença era tão generalizada” em torno do poder e saber de muitos curandeiros.

GINZBURG, Carlo. *Os Andarilhos do Bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001;

HALL, Stuart. "Notas sobre a desconstrução do popular" In: *Da Diáspora – Identidades e Mediações Culturais*. BH: UFMG, 2003

LEITE, FÁBIO. *A questão Ancestral: África negra*. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2008

LÉVI-STRAUSS, Claude. "*O Feiticeiro e sua Magia*" e "*A eficácia simbólica*" in: *Antropologia Estrutural*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. *Bruxaria e História. As práticas mágicas no ocidente cristão*. São Paulo: Ática, 1991.

NORA, Pierre. Entre Memória e História. A problemática dos Lugares. *Revista Proj. História* (10). São Paulo, Dez, 1993.

PORTELLI, Alexandre. O que faz a história oral diferente. *Revista Proj. História* (14). São Paulo, Fez, 1997. p.33

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Nas Trincheiras da Cura. As diferentes medicinas no Rio de Janeiro Imperial*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, Cecult, Ifch, 2001.

SANTOS, Denilson Lessa dos. *Nas Encruzilhadas da Cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas – Santo Antônio de Jesus – Recôncavo Sul – Bahia (1940-1980)*, defendida no Programa de Pós Graduação em História Social, da Universidade Federal da Bahia, UFBA, em 2005. (dissertação de mestrado)

SCHRITZMEYER, Ana Lúcia Pastore. *Curandeiros e Juizes nos Tribunais Brasileiros(1900-1990)*. São Paulo. USP. Pós Antropologia Social, 1994 (dissertação de mestrado)

SILVEIRA, Renato. "Os selvagens e as massas: papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental". Salvador: *Afro-Ásia*, n.º 23 (2000), pp 89-145

SODRÉ, Muniz. *A Verdade Seduzida. Por um conceito de Cultura no Brasil*. 2ª ed. São Paulo: Editora Francisco Alves, 1988.

SOUZA, Laura de Melo e. *Deus e o Diabo da Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

THOMAS, Keit. *A Religião e o Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra. Séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991

THOMPSON, E. P. *Costumes em Comum. Estudos sobre a cultura popular tradicional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.