

# O LUGAR DAS MULHERES NOS SABERES DAS TRADIÇÕES QUILOMBOLAS: PRÁTICAS DE CURA E REINVENÇÃO DAS TRADIÇÕES

Maria Lindaci Gomes de Souza (UEPB)<sup>1</sup>  
Patrícia Cristina de Aragão Araújo (UEPB)<sup>2</sup>

## Resumo

Este estudo objetivou analisar, através de fragmentos de memórias expressos nos relatos orais, as práticas de curas efetuadas pelas mulheres mais antigas da comunidade, destacando o papel das parteiras, rezadeiras e benzendeiras, bem como o uso das plantas e ervas para o tratamento dos enfermos no cotidiano e nas histórias de vida destas mulheres. Dessa forma, a partir dos relatos das mulheres idosas desta comunidade, identificamos as “táticas” utilizadas para manter e ressignificar no cotidiano social práticas de cura (rezas) e práticas terapêuticas, que foram transmitidas via oralidade. Buscamos igualmente perceber os modos de viver destas mulheres, que em diversas situações se contrapõem no dia-a-dia, a determinadas “estratégias” de homogeneização que negam os valores culturais de grupos considerados “subordinados” na sociedade, como é o caso dos negros.

Palavras-chave: Comunidade Quilombola. Saberes da tradição. Práticas culturais. Mulheres negras.

Atualmente, um grande número de historiadores brasileiros têm se debruçado sobre a revisão e a reescrita da história das populações negras, buscando também a construção de uma história afro-brasileira a partir do olhar dos afro-descendentes. Este estudo contribui para a construção da memória e identidade desses grupos em um contexto onde a história e a cultura afro-brasileiras estão sendo cada vez mais inseridas em todo o Brasil, nas discussões acerca de ações afirmativas e de políticas de inclusão social.

Na historiografia, o ato de se voltar sobre si próprio sempre levou a um processo que se desenvolve sem parar, como se a cada retorno encontrássemos acima de tudo um novo território, neste caso, especificamente a territorialidade quilombola. A sociedade brasileira, desde a década de 1980, vem passando por diversas transformações, entre elas

---

<sup>1</sup> Doutora em Educação. E-mail: [lindaci26@hotmail.com](mailto:lindaci26@hotmail.com)

<sup>2</sup> Doutora em Educação. E-mail: [patriciacaa@yahoo.com](mailto:patriciacaa@yahoo.com)

está a ascensão de novos atores sociais na cena política nacional, entre os quais se destacam negros/as. Nesse sentido, um dos campos de estudo que tem sido revisitado, diz respeito às comunidades negras rurais identificadas como sendo constituídas por *remanescentes quilombolas* (FONSECA, 2000).

Deste modo, estamos vivendo em um novo tempo de desconstrução, de (re) interpretação no caminho da busca do conhecimento sobre dos povos originários da África, bem como dos seus descendentes.

Com essa compreensão, concordamos com Gomes e Martins (2004), quando argumentam que o Brasil está vivendo um momento de revisão, em uma perspectiva otimista, pois há agora uma dimensão de oportunidade histórica de brecha emancipatória para combater o racismo estrutural da sociedade e de valorizar a cultura africana preservada no país, afirmando, a partir dela, uma diferença civilizatória ou simbólica com um vigor que até agora os negros não tiveram a oportunidade de manifestar.

Segundo, Lima (2000) nas duas últimas décadas ampliou-se as discussões acerca da história e da cultura afro-brasileiras, assim como das formas que “as identidades e suas dinâmicas têm se fortalecido como foco de crescente problematização”. A mesma autora destaca que se ampliaram as discussões sobre a formação identitária da população, sobretudo nos aspectos étnicos, de gênero, e relativos à regionalidade.

Assim sendo, este artigo se voltou à tessitura de reflexões em torno das categorias assentadas nas práticas de cura inerentes ao saber-fazer afro-brasileiro, tendo como alvo norteador a elucidação de alguns conceitos e categorias que consideramos básicas. Para isso, inicialmente apresentaremos um panorama conceitual com algumas categorias que sustentaram a pesquisa, a serem desenvolvidas no decorrer da mesma: *identidades; tradição; identidade étnica; memória; “artes de fazer”*.

A proposta deste trabalho, faz parte de uma pesquisa realizada em comunidades quilombolas, com a proposta de dar visibilidade a história e cultura afro-brasileira na perspectiva das comunidades negras, silenciadas por séculos, não apenas na academia, mas na sociedade regida por valores da cultura ocidental hegemônica branca.

Sabemos que populações, como as chamadas quilombolas, que se afastaram por séculos do convívio urbano, primam por presentificar a tradição oral, isto é, o que é transmitido intergeracionalmente, através das experiências vivenciadas no cotidiano. Ao

enfátizarmos as práticas de cura populares ainda vigentes nestas comunidades, estamos buscando entender as “táticas” que foram desenvolvidas pelos agentes sociais negros/as e suas experiências em comuns no sentido de ressignificar práticas culturais tão significativas no contexto histórico da comunidade. A partir das narrativas de mulheres quilombola identificamos como esta inventam ou reinventam a tradição, tendo como base a educação vivenciada intergeracionalmente. Dessa forma, conhecer esse universo envolve colher dados dos discursos e das memórias, testemunhos de uma época, vividos por estas mulheres.

Portanto, são práticas de cura que precisam ser entendidas e percebidas como lugares de produção de conhecimento. Vale ressaltar ainda, o desafio que se coloca no trato com fontes orais, entendendo-as como patrimônio cultural, o qual nos permite conhecer melhor o conjunto de valores sociais, éticos e religiosos veiculados via oralidade.

Dessa maneira, as fontes orais fornecem potencialmente elementos que permitem apreender a dinâmica social dos grupos, as condições de vida, fazeres, normas e comportamentos, práticas tradicionais, a convivência com novos modos de vida. Devido às características diferenciadas desses grupos sociais, que é fazer parte de uma estrutura organizativa estável e permanente, o quilombo, mas especificamente os descendentes dos antigos quilombolas, caracterizados como “terra de pretos”, que continuam a levar a vida em espaços isolados das áreas urbanas, exigem um olhar em relação à doença também diferenciado. São populações que criaram uma relação mais próxima com o outro e com o meio ambiente em que vivem.

Neste sentido, sabemos que fazem uso diferenciado das plantas e que têm concepções próprias de cura, culturalmente distintas das praticadas pela medicina oficial. Devido a fatores físicos como o difícil acesso à comunidade, além do fator político e social, ou seja, o descaso dos poderes públicos em relação ao atendimento a essas populações, as mesmas passam a recorrer a um sistema étnico medicinal próprio, profundamente vinculado às raízes afro-brasileiras. Portanto, é a partir da observação do cotidiano e das narrativas dos idosos, o desafio que se coloca, é conhecer este universo, assim como a forma como resistiram ao longo deste século, às “táticas de cura” que incorporaram ao universo cultural.

Destarte, situamos a empreitada discursiva em que se assentou a presente pesquisa no que tange à ressignificação das memórias da comunidade local nas esferas constituintes do chamado direito a memória; direito de ter seus relatos, suas histórias e suas representações registradas e perpetuadas por meio de arquivamento, colaborando para a preservação de parte do patrimônio intangível da comunidade. Em suma, esta abordagem não é só importante por dar a conhecer as práticas culturais de um grupo dito subordinado da sociedade, mas também por mostrar que apesar de uma série de estratégias (CERTEAU, 2007) de controle e exclusão construídas historicamente, as pessoas que fazem parte desse grupo continuam a ser sujeitos históricos, produzindo a si mesmos e a história a cada dia, sendo afetados e afetando uns aos outros a todo o momento.

Do ponto de vista teórico-metodológico nossas observações possibilitam a conversação entre a tradição brasileira de estudos nas ciências humanas, que após o processo de redemocratização do país e assim, do conflito dos paradigmas, iniciada entre as décadas de 1960 e 1970, vem buscando novos rumos, e algumas outras formas distintas de pensar, analisar e representar o social e o cultural: as abordagens historiográficas da terceira geração da escola francesa dos Annales, com sua linhagem um pouco mais teorizador e o pragmatismo dos estudos de História Oral, desenvolvidos posteriormente nos Estados Unidos. Por distinto lado, as pesquisas acerca do cotidiano, isto é, da *história do presente* é algo ainda recente nas pesquisas históricas (CHAUVEAU; TÉTART, 1999).

O encontro da História Oral com as Histórias de vida, produz uma imensa abertura no campo trilhado pela historiografia contemporânea. Além disso, a idéia de que a memória é um fenômeno de reconstrução do passado, correlacionado com o presente, passou a configurar como elemento relevante para a historiografia contemporânea. O fato a ser narrado torna a ser vivenciado, reinterpretado e então reconstruído.

A utilização da História Oral como nos elucida ALBERTI (2004) apresenta-se como instrumento metodológico de primaz importância, na medida em que possibilita:

recuperar aspectos individuais de cada sujeito, mas ao mesmo tempo ativa uma memória coletiva, pois, à medida que cada indivíduo conta a sua história, esta se mostra envolta em um

contexto sócio-histórico que deve ser considerado. Portanto, apesar de a escolha do método se justificar pelo enfoque no sujeito, a análise dos relatos leva em consideração as questões sociais nelas presentes (ALBERTI, 2004, p. 192).

Dessa forma, memória e identidade evidenciam-se como outras categorias utilizadas na pesquisa, tendo em vista que em praticamente todas as comunidades quilombolas, devido às peculiaridades das suas formações históricas, a tradição oral tem papel fundante na transmissão de valores culturais (RAMOS, 2008).

Assim sendo, ao analisarmos o processo caracterizado por Pierre Nora (1993) como “aceleração da história”, podemos observar a evidenciação de temas que visam a uma compreensão acerca de determinados aspectos e (ou) momentos ditos singulares referentes ao processo histórico de uma dada localidade, tendo em vista a necessidade de relegarmos “lugares de memória” para evitarmos, deste modo, a diluição de importantes momentos e principalmente patrimônios intangíveis, isto é, aqueles imateriais que se encontra, por ameaçados em meio ao fluxo de acelerado que caracteriza a vivência no mundo globalizado.

Dessa feita, torna-se de fundamental importância atentar para o importante papel que a oralidade desempenha no processo de rememoração de memórias de um determinado fato ou período, ou coletividade, tendo em vista que essa reflete entre outras coisas a sociedade de seu tempo, como também pela sua rápida amplitude assimilação no seio social.

Compactuando com a perspectiva de Halbwachs (1990), acreditamos que é de fundamental importância atentarmos para o processo de coletivização das memórias, tendo em vista a dimensão que estas alcançaram na elaboração da(s) memória(s) de uma nação, ou de um determinado período histórico. Assim, Halbwachs (1990), nos evidencia a necessidade de manutenção dos laços identitários do grupo para a perpetuação do sentimento de recordação e rememoração que une os indivíduos integrantes de um determinado grupo.

Logo, ao não encontrarem subsistência dentro do grupo a memória acaba por se esvanecer-se em meio aos fragmentos individuais que juntos formam a memória coletiva:

[...] do passado somente, aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência do grupo que a mantém. Por definição, ela não ultrapassa os

limites deste grupo. Quando um período deixa de interessar ao período seguinte, não é um mesmo grupo que esquece uma parte de seu passado: há, na realidade, dois grupos que se sucedem. A história divide a seqüência dos séculos em períodos, como se distribui o conteúdo de uma tragédia em vários atos. Porém, enquanto que numa peça, de um ato para outro, a mesma ação prossegue com os mesmos personagens, que permanecem até o desenlace de acordo com seus papéis, e cujos sentimentos e paixões progridem num movimento ininterrupto, na história se tem a impressão de que, de um período a outro, tudo é renovado, interesses em jogo, orientação dos espíritos, maneiras de ver os homens e os acontecimentos, tradições também e perspectivas para o futuro, e que se, aparentemente reaparecem os mesmos grupos, é porque as divisões exteriores, que resultam dos lugares, dos nomes e também da natureza geral das sociedades, subsistem. Mas os conjuntos de homens que constituem um mesmo grupo em dois períodos sucessivos são como duas barras em contato por suas extremidades opostas, mas que não se juntam de outro modo, e não formam realmente um mesmo corpo (RIBEIRO, 1993, p. 4 )

Para evitar o processo de esquecimento, dualisticamente expresso acerca do conceito de memória Pierre Nora, nos atenta para a necessidade de reservarmos lugares com vistas a elaborarmos processos rememorativos que constituirão uma dada memória:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não naturais. É por isso a defesa pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa as varreria. São bastiões sobre os quais se escorra. Mas se o que eles defendem não tivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que elas envolvem, eles seriam inúteis. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transforma-los, sová-los e petrificá-los eles não se tomariam lugares de memória. É este vai-e-vem que os constitui: momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente a morte, como as conchas na praia quando o mar se retira da memória viva. (RIBEIRO, 1993, p. 07)

Como citado anteriormente, a vivência em tempos globais não nos exime de reservarmos processos rememorativos que possam encontrar em meio a esses " lugares de memória " um apoio para persistirem sua jornada ao do processo histórico. Deste modo, percebemos a importância do papel que o elemento de *pertencimento* a um dado grupo

desempenha para a elucidação das *expressões culturais* do grupo ao qual o “eu” se sente inserido.

No Brasil, país essencialmente miscigenado biológica e culturalmente, a *identidade étnica negra* tem assumido diversos significados. Portanto, entender-se como “negro” na contemporaneidade reflete o sentimento de pertencimento a um grupo étnico que abraça a ancestralidade africana, ou seja se reconhecer expoente de uma determinada cultura, aqui entendida como conjunto ou processo de desenvolvimento social de um grupo, um povo, uma nação, que resulta do aprimoramento de seus valores, instituições, crenças e comportamentos comuns a uma confraria.

Por outro lado devemos perceber que muitas vezes o referido reconhecimento, isto é de laços de pertencimento, reflete uma construção política, social e cultural desenvolvida historicamente. Sendo assim:

A identidade cultural implica um processo constante de identificação do “eu” com o outro e (ou) com o todo e desse todo com o eu, o que implica uma espécie de comunhão, ou aceitação de modo cordial, algo mais profundo do que os elementos básicos do epicentro de etnicidade comum (raça religião e lugar (D’ADESKY, 2001, p. 40).

Atualmente o critério de identidade convencionalmente adotado e usado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), é baseado na auto-declaração como preto ou pardo. Por isso, discutir a identidade racial/ étnica assume fundamental importância, principalmente diante das práticas e significados racistas incutidos na sociedade, que levam muitos indivíduos à negação da identidade afro-descendente.

Vale ainda ressaltar que, se para as ciências biológicas o conceito de raça já foi superado a partir dos estudos da genética humana, este conceito ganha uma significação relevante nos âmbito das ciências sociais, funcionando, em muitos casos, como um elemento político de combate às práticas racistas que persistem mesmo em meio a comprovação de igualdade biológica entre os indivíduos.

A identidade sociológica caracteriza-se, segundo Stuart HALL (2001) pela complexidade inerente às formas de sociabilidades do mundo moderno, bem como a conscientização da impossibilidade da autonomização auto-suficiente do núcleo interior do sujeito; devendo-se, para efetuar a sua compreensão, a mediatização da relação

subjetiva com “as outras pessoas importantes para ele (o sujeito)”, que o mediavam sua interação com os valores, sentidos e símbolos dos mundos que ele/ela habita.

De acordo com essa percepção, a identidade sociológica é tecida na interação entre o eu e a sociedade, de forma a se conservar um núcleo ou essência interior, caracterizada como o “eu - real”; todavia, este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem, ou para utilizarmos as palavras do próprio HALL (2001, p. 11-12):

Nesse sentido, trabalhamos na pesquisa principalmente com fontes orais. Desta forma, nossa atenção esteve voltada para os relatos orais de vida de mulheres idosas ligadas ao desenvolvimento de práticas de curas no interior da localidade.

O *locus* da pesquisa foi a comunidade de Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande-PB), sustentada pelo estudo exploratório e descritivo, com abordagem qualitativa, a qual foi norteada pela técnica da História Oral, na qual buscamos desvendar os significados atribuídos as práticas de cura desenvolvidas no local acima citado. Sendo esta mesma comunidade formada em sua maioria por pessoas negras, recebeu o certificado da Fundação Cultural Palmares, órgão ligado ao Ministério da cultura, como sendo constituída por remanescentes quilombolas.

Algumas mulheres, ao longo das entrevistas realizadas pela pesquisa, mostraram ter relatos que podem constituir fontes importantes para o entendimento de como os sujeitos vivem a sua historicidade e recriam o dia-a-dia, muitas vezes se contrapondo a situações bastante adversas. No entanto, quando trabalhamos com a memória, temos que levar em conta a questão das subjetividades das fontes orais, como também a questão ética (PEDRO, 2011).

A primeira etapa do nosso estudo se assentou na revisão bibliográfica, leitura e produção de fichamentos temáticos sobre os temas abordados na pesquisa. Entre estes podemos destacar discussões historiográficas, teóricas e metodológicas relacionadas a questões étnico-raciais, cotidiano, História Oral, Memória e comunidades formadas por remanescentes quilombolas.

No primeiro momento tecemos contatos com a comunidade, onde fizemos observações gerais sobre os locais, suas organizações, estruturações e cotidianos. Este foi

o ponto, durante a realização da pesquisa, onde se deslindaram os contatos com as entrevistadas.

No trabalho de campo, para um melhor acompanhamento dos depoentes e das narrativas, fez-se necessário a utilização de diário de campo como artefato que nos permitiu perceber os aspectos relativos ao acesso à comunidade, registro dos primeiros contatos, número de participantes, perfil dos participantes, local das entrevistas, local/dia e horário e andamento do projeto.

Nesse sentido, estamos nos apropriando de Chizzatti (2003, p. 84), quando o mesmo destaca que, “numa pesquisa qualitativa, todos os fenômenos são igualmente importantes e preciosos: a constância das manifestações e sua ocasionalidade, a frequência e a interrupção, a fala e o silêncio”.

Levando-se em consideração a fundamentação da presente pesquisa no aporte teórico trilhado por Certeau (1994), torna-se necessário a tessitura de uma observação mais detalhada em torno das práticas curativas típicas da aludida comunidade, identificadas nos cotidianos do referido grupo.

Analisar as “representações” que as “práticas” de cura evidenciadas no “saber-fazer” das mulheres “benzedoiras” da comunidade Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande – PB) requer uma re-visão nos conceitos de “práticas” (CHARTIER, 1990), “táticas” e “astúcias” (CERTEAU, 1994), como forma de operacionalizarmos as categorias que assentam o enredo do nosso trabalho.

Assim sendo, torna-se importante voltarmos às elucidações tecidas por MOURA (1987) na identificação dos aspectos constitutivos assentes no “isolamento” que configuram os cotidianos das comunidades quilombolas. Para o mesmo, tal característica contribuiu para que seus residentes inventassem constantemente alternativas para suprir as necessidades provenientes de uma vida marcada pelo isolamento. Sendo assim, compreendemos que o isolamento natural às comunidades quilombolas contribuiu de modo significativo para a presença e manutenção das práticas tradicionais, no interior do grupo, dentre elas as práticas de cura.

No que se refere as práticas de tratamentos curativos identificadas em Caiana dos Crioulos, a intensa atuação das rezadeiras e benzedoiras, que desde muito tempo desempenham papel de destaque em tais práticas, tanto no interior da comunidade, como

nas áreas vizinhas. Desse modo, compreendemos o destaque e respeito que as mulheres mais antigas conhecedoras das práticas sagradas de cura, detém em Caiana (PEDRO, 2011).

Cada minuto vivenciado pela humanidade simboliza a uma vitória perante o meio magmatizado e camuflado de perigos (SOARES, 2000). Na batalha pela sobrevivência, o homem separou e diferenciou tudo aquilo que fosse importante à sua própria vida em meio aos complexos traços do mundo. Em busca de um auxílio, o ser humano encontrou na esfera religiosa apoio ao que lhe desorientava e afligia. Cada impressão e desejo, cada perigo que o ameaçava, eram concedidos um valor sacro. Tudo era vivido num plano duplo em que se desenrolava a existência humana e, ao mesmo tempo, a vida trans-humana, que é a do Cosmo, a dos Deuses.

No que se refere às doenças, percebemos que o ser humano buscava proteção com amuletos, orações e consultas a feiticeiros. Esse misto de credíces e superstições foram transmitidos intergeracionalmente. Hoje, em plena sociedade contemporânea, caracterizada pelos grandes avanços, convivemos com algumas dessas práticas. Comuns em meio à serenidade do sertão, adornada pela Caatinga, identificamos a presença de mulheres portadoras da chamada sabedoria popular, que entoando rezas, para muitos realizam curas e são reconhecidas no contexto da comunidade (CASTRO, 1992; PEDRO, 2011).

As rezadeiras e benzedadeiras, aqui serão tomadas como objeto de estudo, tendo em vista sua utilização como instrumentos e/ou agentes a serviço da cura através de orações, preces ou benzenções. Para SOARES (2000), a procura dessa prática acontece, em geral, por dois motivos; tanto pela negligência e a falta de recursos da saúde pública, como também pela credibilidade que remonta uma longa tradição que tais práticas possuem para os seus seguidores. Para muitos diante da dor e das dificuldades para receber tratamento, só resta recorrer à ajuda divina mantida sob a “tutela” dos conhecedores do privilegio da cura .

Apesar dos diferentes motivos que levam as pessoas a recorrer as orações e das rezadeiras, segundo os seus pacientes, os resultados são satisfatórios. Desse modo, frases proferidas com fé e esperança, segundo os que o procuram atenuam os sofrimentos, aliviam as almas e reconstroem os ânimos. Segundo relatos dos moradores idosos de

Caiana, o abandono do poder público, bem como a fé no poder de cura das práticas sagradas, contribuíram muito para a perpetuação de tais práticas em meio a intensificação do processo de “abertura” da comunidade ao público.

No que se refere aos saberes das práticas tradicionais de saúde Identificamos em Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande – PB) o importante papel desempenhado pela senhora denominada nessa pesquisa de X.A.Z (65 anos). X.A.Z além de merendeira do grupo escolar da comunidade, rezadeira, e conhecedora do poder curativo das ervas e plantas, também desempenhou por muito tempo a função de parteira. A mesma é tida como uma espécie de líder comunitária, além disso, lidera o conhecido grupo de Cirandeiros de Caiana. É possível perceber em sua residência a presença de elementos da sociedade moderna, como a antena parabólica, a motocicleta e uma reservatório de água conhecido como cisternas que contrastam com imagens de santos e protetores sobre móveis da sala de estar e dos outros cômodos da casa.

Nos terreiros, que representam uma espécie de extensão de suas casas, X.A.Z, cultiva em meios as plantas destinadas ao adorno, as plantas que “curam”. Ramos de “*pinhão roxo*”, “*arruda*”, “*capim santo*” e “*aroeira*” são algumas das plantas utilizadas por ela para a “benção” e cura das doenças. Cada uma é usada para um tipo de enfermidade.

Sempre disposta a atender a quem vai à sua procura no intuito de curar-se de algum mal, do tipo: “*mau olhado*”, “*vento caído*”, “*engasgo*” e “*quebranto*”, D. X.A.Z, reza também não só pela cura de crianças e adultos, mas de animais, como gato, cachorro, cavalo, vaca e bezerro, por exemplo. Segundo a mesma não são apenas pessoas pobres que recorrem as seus serviços:

Não é só gente pobre que procura as rezadeira, não!. Tem gente da rica da rua e também muito fazendeiro que vem atraído de reza, quando tão duente as muié, um fie, um neto. Eles vem aqui quando o Dôto não resolve, ou vem aqui primeiro e depois vão no hospital, mas depois vem atraído das minha rezada”.

Percebemos que a busca pela obtenção da cura da mais simples a mais profunda enfermidade, faz parte da natureza e da condição humana. Tal busca também, representa uma “*tática*” (Certeau 2007) em paralelo ao processo de cura, dado o fato dos indivíduos

não estando em sintonia com a medicina formal. Desta maneira, o desespero pela cura das enfermidades é proporcional a fé de cada indivíduo nas práticas sagradas tradicionais.

Por outro lado, percebemos que no passado, as rezadeiras sempre foram vistas por grande parte da elite intelectualizada como segmentos místicos e alienados, responsáveis por idéias supersticiosas no processo de construção das crenças de um povo. Porém para a população humilde e pobre das periferias urbanas e das comunidades rurais, a figura da rezadeira (ou do rezador), como também para algumas pessoas das classes abastadas, suas práticas foram vista desde muito tempo como indispensável para a cura de graves males que acometiam os segmentos da sociedade.

Todavia, torna-se necessário, nos termos tecidos por esta pesquisa, observar os usos urdidos nos cotidianos que perpassam a presente comunidade, evidenciando a poética escondida no anonimato de seus saberes-fazer; mas cujo aporte na teoria certeaniana vem nos balizar na medida em que considera o consumo como outra produção. Ou segundo as palavras do autor:

A uma produção racionalizada, expansionista além de centralizada, barulhenta e espetacular, corresponde outra produção, qualificada de “consumo”: esta é astuciosa, é dispersa, mas ao mesmo tempo se insinua ubiquamente, silenciosa e quase invisível, pois não se faz notar com produtos próprios, mas nas *maneiras de empregar* os produtos impostos por uma ordem econômica dominante (CERTEAU, 1994, p. 39).

Assim sendo, destacamos ao longo dos nossos contatos com a comunidade, o cultivo e uso de plantas com a finalidade terapêutica, cultivadas nos terreiros. Ao indagarmos as finalidades de tais plantas, a uma das entrevistadas, a mesma nos respondeu que:

a gente planta de tudo, tudo que é bonito e serve de remédio. Tem “pé de pranta” que serve pra dô de barriga, dô de uvido, prá dô de garganta. Pra muitas coisas. Mas com a vinda do Posto de Saúde, tem gente prantado mais pé de fulô, de infeite, porque agora tem remédio de graça no posto, mai ainda prantamos muitas pranta que servew de remédio (M.M.B. S.)”

Desse modo, em um primeiro momento constatamos, por meio da fala da entrevistada as modificações trazidas com a incorporação do saber medicinal científico na comunidade, já que, segundo a mesma houve uma redução do cultivo de plantas com finalidades terapêuticas, por outro lado, como visualizamos, há uma grande quantidade de plantas sendo cultivadas nos terreiros e nas varandas das casas de Caiana destinadas ao adorno. Por outro lado, nossa segunda entrevistada M.J.B.S. enfatiza que:

depois da chegada do posto, o povo daqui tão usando mais os remédios de “caixa”, mais eu não deixo de me cuidar com as minhas “prantinhas”, faço meus ‘banhos de acentos’, para cuidar das infração que muié tem e fico boa. Vô na rezadeira. Só vô mesmo no posto quando a ‘coisa’ ta ruim mermo. Dó de cabeça, dô de barriga, dô de uvido de minino novo, nois cuida é com os mato e fica bom.”

Constatamos assim, que mesmo diante do saber institucionalizado em Caiana sob a forma do posto médico, a certa resistência em abandonar os tratamentos de saúde ditos caseiro, ainda muito usados em Caiana. Por outro lado, nos últimos anos temos percebido a inserção de rezadeiras e conhecedoras do poder de cura das ervas em campanhas comunitárias de saúde institucionais, como se tem ocorrido na Paraíba.

Percebemos na fala de entrevistada o estranhamento do “novo”, já que mais familiarizados com os ensinamentos, orientações e aconselhamentos da medicina tradicional, os moradores da aludida comunidade passaram por certa resistência ou recusa ao saber da medicina erudita. O que compreendemos, pelo fato dos recursos da medicina popular, por meio das rezadeiras, fazer parte do povo de Caiana desde o período da formação da aludida comunidade, passado de geração em geração, como toda tradição (HOBSBAWN; 2006).

A utilização da cura de doenças pelas rezadeiras, a exemplo do mal olhado, quebrante e olho ruim, vermelhão, dor de cabeça, espinhela/caída, erisipela, engasgação, mordeduras de cobras, mal-jeito-nas juntas, entre muitos outros, desde há muito tempo, vem sendo procurada pelos mais diversos segmentos da sociedade.

Por outro lado, o processo de comunicação e interação entre médico e paciente, em Caiana ainda esbarra em um acentuado quadro de dificuldades. Segundo alguns moradores as consultas são feitas em tempo recorde, sendo que em muitos casos os

médicos nem ouvem os pacientes e, muitas vezes, não conseguem manter um diálogo a partir das dificuldades encontradas na compreensão do próprio contexto vocabular, diferente das ações destas mulheres que conhecem as pessoas da comunidade e mais que isso, possuem saberes que em cujas práticas cotidianas desenvolvem através destes conhecimento uma ação social coletiva (CASTRO, 1992).

## Referências

ANDRADE, Mário Edson F. **Do Quilombo à Fundação Cultural Palmares – DF: Minc/ Fundação Cultural Palmares** (caderno nº 1), 1993.

ARRUTI, Jose Mauricio. **MOCAMBO: Antropologia e Historia do processo de formação quilombola**. Coleção Ciências Sociais. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. **Território das Comunidades remanescentes de antigos Quilombos no Brasil**. Primeira configuração Especial/ brasileira: Edição do Autor, 1999.

BOOMELHY, José Carlos Sabe. **(re) Introduzindo a historia Oral no Brasil**. São Paulo: Editora Xamã, 1996.

BRASÍLIA. **Decreto nº 4887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta as disposições relativas ao processo administrativo para identificação dos remanescentes das comunidades dos Quilombos e para o reconhecimento, a delimitação, a demarcação, a titulação e o registro imobiliário das terras por eles ocupados. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br>

BOSI, Eclea. **O tempo vivo da memória: ensaios de Psicologia Social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL, Atividade Legislativa: **Estatuto da Igualdade Racial**. Senado Federal. Disponível em: [http://www.senado.gov.br/sf/atividade/matéria/detalhes.asp?p\\_cód-mate=58268](http://www.senado.gov.br/sf/atividade/matéria/detalhes.asp?p_cód-mate=58268). Acessado em 09 de janeiro de 2010.

CASTRO, M.G. O conceito de gênero e as análises sobre mulher e trabalho. Notas sobre impasses teóricos. In: Caderno CRH, Salvador, n.17. p.80-105, 1992.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do cotidiano**: 1. “artes de fazer”. Petrópolis: Vozes, 2007.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A Invenção do cotidiano**: 2. Morar, cozinhar. Petrópolis: Vozes, 2008.

CHAUVEAU, Agnes (org.); TETÁRT, Philippe (org.). **Questões para a história do presente**. Bauru: EDUSC, 1999. ]

D’ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo**: racismos e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

FERNANDES, José Ricardo Oriá. **Ensino de História e Diversidade Cultural**: Desafios e Possibilidades. Disponível em: <<http://www.unicamp.br>> . Acesso: 20 abr. 2006.

FONSECA, Maria Nazaré Soares (org.). **Brasil Afro-Brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

GOMES, Nilma; MARTINS, Aracy (orgs). **Afirmando direitos: acesso e permanência de jovens negros na universidade**. Belo Horizonte: Autentica, 2004.

GONÇALVES, Regina Célia. A história e o Oceano da Memória: algumas reflexões. **Saeculum**: revista de história. João Pessoa, n. 4/5, p. 13-39, jan/dez. 1998/99.

LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. História Oral: Muitas dúvidas, poucas certezas e uma proposta. In: MEIHY, José Carlos Sebe (Org.). **(Re) Introduzindo História Oral no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1996.

MELO, Josemir Camilo de. Quilombos na berlinda. **Paraibaonline**, Campina Grande, 19 de mai. 2007. Disponível em: <<http://www.paraibaonline.com.br>>. Acesso: 29 mar. 2008.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória**: a cultura popular revisitada. São Paulo: Contexto, 2003. 153 p.

\_\_\_\_\_. História e memória: combates pela história. **História Oral**: Revista da Associação Brasileira de História Oral. Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 27-42. jan/jun. 2007.

MORIN, Edgar. A necessidade de um pensamento complexo. In: MENDES, Candido (org). **Representação e complexidade**. Rio de Janeiro, Garamond, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, jun.1989.

\_\_\_\_\_. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, ago. 1992.

PEDRO., Joana M. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. In: Revista Topoi, v.12, n.22, jan-jun, p.270-283, 2011.

RAMOS, Leila Martins. O papel da tradição oral na constituição do patrimônio cultural e na formação de identidades de comunidades quilombolas no Brasil. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 9., 2008, São Leopoldo. **Anais do IX Encontro Nacional de História Oral**. São Leopoldo: Editora Oikos, 2008.

SANT'ANA, Antônio Olímpio de. História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados. In: MUNANGA, Kabengele. (Org). **Superando o Racismo na Escola**. 2 ed. Brasília: Mec/Secad, 1999. SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A invenção do “ser negro”**: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Espetáculo da miscigenação. **Estudos avançados**. São Paulo, v. 8, n. 20, p. 137-152. 1994.

NOBREGA, Joselito E. **Comunidades Trabalho – um grupo ético de reminiscência quilombola: uma identidade construída de fora?**. Campina Grande. UEPB, 2007.

FREITAS, Sônia Maria de. **História Oral. Possibilidades e Procedimentos**. São Paulo: USP/Imprensa Oficial, 2002.

HALBWACHES, Maurice. **A Memória Coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade**. [ Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro] – 7ª Ed.- Rio de Janeiro: DP & A, 2002.

LE GOFF, Jaques. **História e Memória**. Trad. Bernardo Leitão, 2ª ed. Campinas: UNICAMP, 1992.

MOURA, Clóvis. Quilombos: resistência ao escravismo. 3ª ed. Série Princípios. São Paulo: Editora Ática, 1993.

\_\_\_\_\_. **História do Negro Brasileiro**. Série Princípios, 3 ed São Paulo: Ática, 1994.

\_\_\_\_\_. **Dicionário da Escravidão Negra no Brasil**. São Paulo: Edusp, 2004.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil.** – 2ª ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2000- (Identidade Brasileira).

SUNDFELD, Carlos Ari. (org.). **Comunidades Quilombolas: direito à terra.** Brasília: Fundação Cultural Palmares/ Minc / Editorial Abaré, 2002.

SANTOS, Silene Lima Dourado Ximenes. **Animais e plantas utilizados como medicinais por uma comunidade do semi-árido da Paraíba, Nordeste do Brasil.** Dissertação de mestrado. Centro de Ciências e Tecnologias, UEPB, 2009.

OLIVEIRA, Juliana Lourdes B. **Levantamento de plantas medicinais utilizadas na comunidade Conjunto do Fogo em Areia – PB.** Monografia do curso de Ciências Biológicas da UEPB, Campina Grande 2003.

TRAVASSOS, Lorena; CARVALHO, Nadja. **Serena, Serená:** Um documentário sobre a memória da cultura paraibana. Disponível em: <[www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)>. Acesso: 08 de jun. 2008.

VALENTE, Ana Lúcia E. F. **Ser negro no Brasil hoje.** 11ª ed. Rer. e Ampl. (coleção polêmica). São Paulo: Moderna, 1994.