

Dois tempos de uma memória: Infância e velhice nas histórias de vida das rezadeiras no Norte do Piauí (1950- 2013)

Introdução

No trabalho de dissertação desenvolvido no programa de pós-graduação em história do Brasil, elaborei um trabalho sobre as histórias de vida das rezadeiras no Norte do Piauí, versando sobre os rituais, a vida religiosa, as memórias das senhoras sobre o ofício com intenção de construir um trabalho de memória sobre a chamada prática de benção. Desde criança convivi com minha avó materna, aliás, a sua casa foi sempre uma segunda morada. A convivência despertou em mim curiosidades em relação à presença forte e recorrente da religiosidade na família¹ (FREYRE, 2003:81). Diariamente, era comum a ida de mulheres à casa de minha avó para que ela rezasse em seus filhos. Essa é uma imagem intensa nas lembranças de infância e adolescência. Ao longo dessas vivências e lembranças, fui elaborando inúmeros questionamentos que só puderam ser respondidos tempos depois. Este artigo faz parte de uma busca por respostas e compreensão do universo religioso e social das rezadeiras. Portanto penso, o historiador estará sempre envolvido e embevecido pelos espaços, ou pelos lugares que percorre: “Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural”(CERTEAU, 2002:66). Essa articulação mencionada por Michel de Certeau partiu primeiro pelos espaços afetivos, familiares, pelo envolvimento aproximado às práticas de cura e reza de minha avó materna. Foi através dessa personagem familiar que o entrelaçamento com o sujeito objeto, suas práticas sociais formaram todo o arcabouço de curiosidade sobre as rezadeiras. .

Desde então os estudos de religiosidades se tornaram o principal campo de análise, onde pude galgar leituras, escritas e aproximações com autores como Laura de Melo e Sousa e Carlo Ginzburg, que no Brasil foram os principais precedentes na ampliação de objetos e discussões historiográficas, construindo um pioneirismo religioso na produção histórica na década de oitenta. Foi a partir dessas transformações que construir diálogos pertinentes, capazes de me aprofundar às análises das práticas das rezadeiras, dessa forma parto das concepções de Gliffor Geertz (1978.) e Mircea Eliade (1992) ao desbravamento do que

¹ Essa religiosidade familiar transportada pelos modos portugueses, essa colonização desprovida das mãos do emergente Estado deixou a critério das famílias que aqui se formaram e construíram as bases de nossa colônia um dos lados do nosso modo ser.



acredito ser o sentimento religioso e suas raízes motivadoras que circundam, dessa forma ajudando a construir os sujeitos e seus modos de ser e viver.

As investidas nas histórias de vida das rezadeiras objetivam um adentramento nas memórias desses sujeitos para produzir diálogos que respondam questões como: Identificar os fatores simbólicos religiosos herdados que emergiram na infância e expressos nas histórias de vida das rezadeiras no Piauí; analisar os elementos sociais em comum nas memórias das senhoras rezantes que estabelecem coesão e dessemelhanças na prática; entender as relações sociais na infância dessas senhoras que as faziam pertencer ao um grupo específico de se ser criança no Piauí; interpretar fatores que incidem esses sujeitos a transformarem ou reinventarem o ritual por conta da condição em que se encontram durante a velhice; analisar o envelhecimento das rezadeiras e a consolidação da solidão durante este processo ou perceber o curso processo de envelhecimento nas vidas das senhoras rezantes como também o sentimento de fragilidade física que as ligam em um estado de solidão.

1. Senhoras rezantes e a memória

A memória coletiva se aglutina a partir das semelhanças entre os sujeitos de um grupo que possuem em comum, acontecimentos, personagens, práticas culturais, idiomas etc. A construção dessa memória é pautada pelos marcos, os pontos que demarcam todos os focos de ligação entre os sujeitos sobre determinados fatos vivenciados por eles. Na abordagem trabalhada sobre as rezadeiras, busco interpretar as memórias sobre o ofício, as semelhanças e as dessemelhanças, a vida no aspecto social no lugar que se pertencer. Fatores nas falas de cada rezadeira que as condicionem ações comunicativas entre as práticas das rezas ou benzimentos.

Maurice Halbwachs dialoga a ideia de compartilhamento das lembranças, construindo os pontos de marcações que liga e pontua a memória coletiva. Nesse instante o foco se desdobra ao ofício das rezadeiras, um exercício constituído através da história oral que visa absorver as falas como forma de entendimento sobre as práticas de reza e cura realizada por essas senhoras durante um bom período de suas vidas. Sabendo da existência dos pontos de marcações, foi possível identificar elementos denominados dentro da pesquisa de linhas de vida, ou linhas de referências culturais: “Escrever sobre as histórias de vida das rezadeiras, o ofício e rituais de cura é desejar desconstruir, desnaturalizar imagens elaboradas desses sujeitos e de suas práticas, é trazer histórias e personagens para o centro da narrativa



histórica” (ARAÚJO, 2011). Essa narrativa propõe uma história de vida pautada pelo ofício rezante.

Michael Pollack (1989) compartilha das características apontadas por Maurice Halbwachs da seletividade e negociação durante a construção de um trabalho de memória, mas questiona a proposta do autor quando menciona ser a memória nacional o desdobramento mais fiel de uma memória coletiva. Pollack ao acreditar na característica apontada por Halbwachs da seletividade torna discutível a possibilidade da existência dos silêncios ou esquecimentos nas memórias coletivas nacionais, dessa forma denominando-as de memórias subterrâneas. Espécie de memórias excluídas, minoritárias pertencentes a grupos socialmente desimportantes que foram intencionalmente esquecidas, mas que podem aflorar mediante a luta ou o conflito e a inserção por parte dos historiadores da oralidade na historiografia.

Há uma relação estreita entre memória e identidade social, sob o entendimento que ambas são construções, Michael Pollack define a memória coletiva como elemento constitutivo da identidade social, também envolvida pelos critérios de aceitabilidade, admissibilidade e credibilidade:

Podemos portanto dizer que a *memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ele é um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (1992:05).

Ecléa Bosi desenvolve uma análise sobre as lembranças de imigrantes que viveram em São Paulo durante a primeira metade do século XX. Nesses relatos, Bosi percebe como as falas daqueles indivíduos são importantes para se enfatizar os fatos sociais da história. (1994:411). Usando a teoria de Bergson e Halbwachs, a autora tece as linhas das lembranças da geração que estuda a memória coletiva². Sabendo que na concepção de Halbwachs (2006:30) a memória coletiva se comporta como um fenômeno social alimentado pelo imenso caldeirão de reminiscências, a memória fragmenta-se e desprende de uma construção da memória individual que alimenta a coletividade e proporciona aos interessados novos olhares sobre os fatos históricos recentes. Uma memória coletiva com um padrão definido pela

²Ecléa Bosi trabalha as memórias de uma única geração. São pessoas que nasceram no início do século XX e viveram em São Paulo os primeiros cinquenta anos do centenário da cidade, assim foi possível observar dentro dessa geração os pontos de referências e marcos de memória coletiva.



história, porém aos olhos do vivente se mostra completamente múltipla e colorida, é como se definisse existir uma única moeda com várias faces a borbulhar dizeres diferenciados. Aproprio-me das experiências de Bosi ao interpretar as memórias dos moradores de São Paulo para entender que o grupo de rezadeiras em que proponho a estudar se fazem como uma espécie de grupo que possui em comum uma prática cultural e um quadro social da memória que as fazem pertencer a uma mesma geração de rezadeiras.

Essa inventiva arte de analisar os percursos da memória, possibilita ao olhar sensível, uma imensa morada de caracterizações sobre o ofício que a tornei desdobrável denominando-as de *linhas de vidas*, pontos de semelhanças e dessemelhanças. São elas: *A religiosidade enraizada desde a infância*, *A solidão na velhice*, *A solidariedade*, *A discriminação que muitas sofrem devido ao ofício*, *O dom da reza como uma recompensa divina*, *A imagem do marido como uma figura fragilizada*. Todas estas caracterizações são pontuações que dialogam olhares individuais sobre o ofício, porém ao mesmo tempo dispara profundas coerências de grupos pintadas de semelhanças que possuem o intenso papel de demonstrar a importância das localidades dos sentidos, dos saberes e da memória. Pois acredito que ao desprenderem dessa coletividade, perderiam os motes de sustentação que une e dar concretude a memória coletiva.

Entretanto duas linhas de vida se destacam nas histórias de vida, porque se apresentam como espécies de tempos da memória, micro tempos que se aglutinam se demonstram revestidas de passado e presente de uma prática cultural, que sinalizam a emergência e a transformação no discorrer das memórias individuais desse sujeito. A infância e a Velhice se destacam, pois como apresenta Ecléa Bosi ao mencionar a infância: *“A criança recebe do passado não só os dados da história escrita; mergulha suas raízes na história vivida, ou melhor, sobrevivida”*. Na infância esconde o aprendizado da vida, as regras sociais repassadas, as características de vida herdadas de forma oral, valorativas ou tradicionais de um grupo. Na velhice a experiência de vida, o descanso por obrigação corporal e a necessidade de compartilhamento dessas experiências. Dois tempos de vidas regada de ressentimentos, afetos, amores, desamores e esquecimentos. Tudo emaranhado para se perceber as relações do sujeito rezadeira e seu ofício de reza.

2. Os tempos da memória

2.1 Sobre infância

A infância assim como a velhice é um tempo na vida dos sujeitos que só se torna possível analisar sob um entendimento dos caracteres do tempo histórico a que pertence. Ser criança nem sempre foi sinônimo de candura, pureza, mas cada momento histórico social caracteriza uma forma de infância. A criança em nosso atual tempo ocupa um lugar central na família, porém como menciona Jurandir Freire Costa (1979), no núcleo familiar colonial, esse sujeito era secundário e de importância inferior. Envolvida pelos valores patriarcais, o núcleo familiar colonial ensinava aos filhos a rigidez e as regras que davam ao pai a centralização nas práticas familiares. A continuação do legado da família era representada pelo filho, especificamente o filho homem, herdeiro da tradição, da riqueza que deveria se fundir pela posteridade. Essa perspectiva sobre a infância perdurou até meados do século XIX, a partir dessa conjuntura o perfil de infância se reinventa, o reajustamento social impetrado pelo discurso médico tornar capaz o surgimento de novas sociabilidades em relação às crianças. Como por exemplo, o cuidado com as doenças, o nascimento das crianças sob o olhar médico ganha novas técnicas de partos o quê direciona regimentos sobre o cuidado com os bebês.

A infância passou a ser considerado o momento essencial de inserção dos sujeitos aos bons hábitos através da educação, como também os bons costumes morais e a educação profissional. Dessa maneira Jurandir Freire dialoga sobre essas questões que emergiram principalmente no século XIX em que a importância dada à criança se desdobra para proporcionar novas práticas sociais. Segundo Freire a educação se desdobrou em duas vertentes norteadoras, uma elencada pelo perfil exercido pelos filhos de famílias pobres, que aprendiam ofícios mais manuais, ou ingressavam em profissões menos intelectualizadas. O outro modo era representado pelos filhos de famílias mais abastadas, detentores de um ensino mais rebuscado, com mestre-escola, aulas particulares etc.

No Piauí podemos observar a temática sob o entendimento de Alcebíades Costa Filho (2006), ao direcionar os estudos sobre educação e infância no Piauí a partir da segunda metade do século XIX e poderia ser caracterizada através de algumas relações de sociabilidades, como por exemplo, o parto de uma criança, era um momento de integração entre os sujeitos, seriam eles agregados, os donos da casa e os amigos da família. Mas na prática era possível perceber as relações morais como também os aspectos disciplinares de higiene e as péssimas condições de saúde do período. O perfil de infância demonstrado por Alcebíades Costa Filho exalam algumas relações sobre a temática, discutida por Jurandir Freire quando durante o século XIX na área da educação. Aspectos que demonstram que as famílias piauienses,



principalmente as ricas, possuíam uma postura diferente da família do período colonial, porém as crianças ainda estavam presas aos direitos patriarcais dos pais. Essas noções partem também do mesmo entendimento que Mary Del Priori elenca existir aos sujeitos pertencentes a essa tempo de vida, assim enfatiza: “ as crianças são enfaticamente orientadas para o trabalho, para o ensino, para o adestramento físico e moral, sobrando-lhes pouco tempo para a imagem que normalmente está associado: a do riso e da brincadeira” (2013:08):

Pedrina: A religiosidade, as pessoas que rezavam sempre fizeram parte da sua vida?

Dona Marizu: Não eu num prestava atenção, mas para ir a igreja minha mãe me levava e mandava com outras pessoas desde criança e antes de nós dormir ela sentava todos quatro eram só quatro numa esteira no chão, naquele tempo não tinha luxo era uma esteira pra gente comer em cima ou então para rezar, a gente rezava pra poder ir dormir, quando acabava de almoçar rezava, quando acabava de jantar rezava.³

A fala da senhora dona Marizu dá um direcionamento dessa conduta dada às crianças, apesar de uma fala sobre o aspecto religioso nos demonstra algumas característica desso modo de infância no tempo de vida de umas das personagens que elenco no trabalho. Um memória religiosa sobre o ofício

2.1- Sobre a Velhice

Norbert Elias (2001) socializa algumas questões sobre o envelhecer nas chamadas sociedades industriais e alerta para as lacunas no que se refere aos estudos sobre o envelhecimento, apesar da larga literatura sobre os elementos fisiológicos do sujeito idoso, ,é possível concluir que envelhecer é algo social, uma construção social que agrega vários fatores desde os elos mais personalizados de cada sujeito até as caracterizações das sociedades. E por ser social, os elementos desse lugar configuram o envelhecer e demonstram as características:

A maneira como as pessoas dão conta, quando envelhecem, de sua maior dependência dos outros, da diminuição de sua força potencial, difere amplamente de uma para outra. Depende de todo o curso de suas vidas e, portanto, da estrutura de sua personalidade. (ELIAS, 2001:82).

³ Entrevista realizada com a senhora dona Mairizu na cidade de Piripiri, em maio de 2010.

Essas caracterizações centram as análises na perspectiva da velhice personalizada, no envolvimento do sujeito com o próprio curso da vida, os aceites e recusas do que a sociedade o impõe ao ser velho. Norbert vê o desdobramento nesse tempo de vida, como espécies de consequências em que o corpo passa a ser o principal representante da fragilidade sinalizando o isolamento como um dos principais elementos concomitantes entre os sujeitos velhos, emergindo um estado de solidão. Porém Maurice Halbwachs acredita no compartilhamento das lembranças afetivas que condiciona as relações entre os sujeitos, destoando-os de um estado de solidão individual. Valter Hugo mãe também expõe a velhice e a solidão, em “A máquina de fazer espanhóis”, quando socializa as memórias do velho Silva.⁴

O isolamento provocado pela velhice talvez seja o estágio final de todo esse processo, a incompatibilidade de tempos existente nas gerações que se confluem, acabam que tornando o isolamento característica marcante da relação velhice/solidão. Nossa sociedade que não prioriza a experiência do idoso rejeita diretamente uma participação desses sujeitos na vida econômica da comunidade ou qualquer outra atividade: “Mas ao mesmo tempo as pessoas, quando envelhecem e ficam mais fracas, são mais e mais isoladas da sociedade, portanto, do círculo da família e dos conhecidos” (ELIAS, 2001:85.) Norbert Elias ao enfatizar a fraqueza dos idosos, já nos remete a força física e saúde do corpo, como elementos que ajudam a criar a relação de coesão e sociabilidade entre as pessoas.

Segundo Ecléa Bosí, cada sociedade possui um modo peculiar de caracterizar ou ver a velhice, para a autora, na nossa sociedade industrial o velho é tido com um sujeito ultrapassado incapaz de participar da vida produtiva na comunidade, a aposentadoria é consequência desse estado de coisas:

A sociedade rejeita o velho, não oferece nenhuma sobrevivência à sua obra. Perdendo a força de trabalho ele já não é produtor nem reproduzidor. Se a posse a propriedade, constituem, segundo Sartre, uma defesa contra o outro, o velho de uma classe favorecida defende-se pela acumulação de bens. Suas propriedades o defenderiam da desvalorização de sua pessoa (1994:77).

⁴Interessante como esse status de vida se desdobra de várias maneiras, o desdobramento solitário de Silva nos denota um tipo de solidão afetiva e personalizada, no caso da personagem a dolorosa sensação de perda de uma pessoa em sua vida, como os sentidos atribuídos a vivência deixam de ter significado, porque estão completamente interligados ao sujeito desaparecido, no caso de Silva, a esposa. Os laços afetivos de Silva fora rompido como a morte da esposa, as memórias compartilhadas de anos de vivência foram silenciadas.



As senhoras rezadeiras possuem essas características, aliás, grande parte das mulheres que exercem o ofício possui mais de sessenta anos. Esse status social aprofunda a solidão, provocando influência na relação das senhoras rezantes com a prática do ofício de reza. Observar as atitudes dessas seis mulheres em relação à velhice e solidão é crucial para se entender até mesmo a religiosidade por elas praticada:

E graças a Deus eu sou muito feliz no mundo e hoje eu vivo aqui jogada sem parente e aderente que nós éramos dezoitos irmãos Deus levou tudim, só ficou eu, não tenho pai, não tenho mãe, não tenho tios, não tenho um primo, logo eu não sou daqui mesmo tenho aí uma filha e um filho, a filha no Parque Itararé, o filho mora pra lá, passa de mês sem vê ninguém da família, minha família, minha filha, sabe quem é? É você, é outros que chegam⁵

A rezadeira dona Odília percebe esse destoamento por conta da velhice, percebe como as causas do isolamento partem do âmbito privado familiar e como a relação que estabelece como o ofício da reza auxilia perante a solidão.

3. Religiosidade e rezadeiras

No século XVI, dentre os fatores que provocaram a derrocada da Idade Média, podemos elencar como sendo a dicotomia entre as igrejas. A nova ordem que instaurou não se firmou mais na unicidade cristã (CERTEAU, 2002:155). Houve o desmantelamento das estruturas medievais, que provocou a divisão das igrejas. A Igreja Católica intervém de forma mais incisiva e exerce uma posição de controle social sobre as heresias e seus seguidores, não mais se limitando a uma discussão de caráter teológico. Naquela conjuntura, destaca-se a importância da Reforma Protestante.⁶

Com a invenção do novo mundo, as Américas, e a exploração de terras africanas, foi possível perceber um universo de religiosidade bem mais amplo que aquele conhecido pela Igreja Católica no mundo Europeu, o contato com esses povos fez nascer a noção de costume religioso:

⁵ Entrevista realizada com a senhora dona Odília na cidade de Teresina em Outubro de 2005.

⁶ Espécie de movimento religioso que aconteceu na Europa em meados do século XVI, que tinha como objetivo reorganizar a vida e a fé cristã, tendo a Bíblia como principal referência à nova doutrina, provocando a divisão no mundo cristão.

Através destes deslocamentos, a religião começa a ser percebida do exterior. Ela é classificada na categoria do costume, ou na das contingências históricas. A este título se opõe à razão ou à natureza. **No século XVIII, será considerada com um olho já etnográfico [...]**(CERTEAU, 2002: 157) [grifo meu].

Essa mudança de olhar em relação à religião propicia o surgimento de outros discursos, que estabelecem para a religião um estatuto de objeto de estudo. Hoje, o campo da História comporta vários estudos de religião e de religiosidade, é enriquecido por um rizoma de possibilidades de pesquisas, de objetos e de fontes: “A religião tende a se tornar um *objeto* social e, portanto, um *objeto* de estudo, deixando de ser para o *indivíduo* aquilo que lhe permite pensar ou se conduzir (Ibid.id.).

No mundo do ser humano existe o ser religioso e o não religioso. *Sagrado e Profano* ajudam a constituir essa dualidade ou esses modos de ser e estar no mundo (ELIADE, 1992, p.20). A base de sustentação da religiosidade é o sagrado, que se manifesta como oponente ao profano ou também como algo diferente dele (Ibidem:17). O sentimento religioso é o valor significativo que o homem adquire perante o sagrado, é através desse sentimento que procuramos interpretar às práticas das rezadeiras. A manifestação do sagrado pode ser encontrada em qualquer esfera, em qualquer meio ou objeto, desde que essa manifestação não tenha explicações naturais, mas esteja munida de sobrenaturalidade, como uma *hierofonia*.⁷:

O sagrado possa manifesta-se em pedras ou, árvores, por exemplo. Mas, como não tardaremos a ver não se trata de uma veneração da *pedra como pedra*, de um culto da *árvore como árvore*. A pedra sagrada, a árvore sagrada não são adoradas como pedra ou como árvore, mas justamente porque são *hierofonias*, porque ‘revelam’ algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o *sagrado*, o *ganzandere* (Ibidem:18).

O sagrado é esse mundo contrário, que rompe com o profano, estabelece a diferença sempre manifestada em objetos materializados diante do homogêneo. O sagrado é o inexplicável para os olhos do homem não religioso, é a sobrenaturalidade em disputa com o natural profanado. A manifestação hierofônica em um objeto qualquer não o tira da posição como tal, mas o ressignifica e o renova, porém sua identidade continua intocável. A rezadeira é um sujeito sagrado rodeado de outros sujeitos e inseridos em uma espacialidade comum. Todos os que compõem esse espaço são homogêneos, iguais e munidos de atitudes profanas

⁷ O termo hierofonia é utilizado por Mircea Eliade e significa manifestação do sagrado. Cf. ELIADE, M. *Op., Cit.*, 1992.

que os nivelam. A rezadeira quebra esse *status* homogeneizado e estabelece a diferença, tornando-se sagrada. Suas atitudes como rezadeira, aliadas ao divino, as tornam sagradas em relação aos outros indivíduos do mesmo espaço, mas a sua identidade primeira de mulher, idosa e indivíduo continua a existir.

A religiosidade é essa relação prática com o sagrado, ou os diversos elementos sociais e culturais que circundam os sujeitos e constroem essa relação. O sujeito religioso mantém essa relação pautada dos elementos que emana do lugar social em que se reconhece. Essa religiosidade é a expressão da religião, entendida como um sistema simbólico inserido em um padrão cultural composto de atividades religiosas. Muitas são as atividades que ajudam a estabelecer as “penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens [...]” (1978:104). São essas *disposições e motivações* que segundo Clifford Geertz (Ibid.id) se atribui às atividades religiosas. O ser religioso está imbricado por uma *motivação*, por uma tendência que o direciona à ação religiosa, a religiosidade é exemplo de uma *motivação*, dessa maneira as práticas religiosas entrarão em constantes tendências e persistentes inclinações. Porém, outra perspectiva também possui relação com as atividades religiosas, são as *disposições* traduzidas como ações não constantes, mas movidas pelas circunstâncias que o indivíduo perpassa.

No primeiro momento é necessário se entender, conhecer e até certo ponto delimitar o sujeito rezadeira. Podemos definir as rezadeiras, fazendo um pequeno recuo aos modos colônias da religiosidade brasileira. O catolicismo no Brasil se inicia a partir da colônia, que acabou se tornando um incremento de práticas religiosas condicionando as atitudes do homem religioso no Brasil. Uma religiosidade fluida, adaptável, católica e sincrética. Para Steilas *rezadeiras* são: “*agentes religiosos populares que exercem uma função intermediária entre o sagrado e o profano*” (2001: 24). Mulheres que aprenderam o ofício, motivado pelo meio religioso do qual estavam inseridas. Um verdadeiro universo de rezas alimentado todos os dias pela religiosidade efervescente.

A religiosidade católica fora implantada no Brasil através dos jesuítas, foram eles a incorporar os primeiros elementos cristãos na América portuguesa. Segundo Laura de Melo e Sousa o catolicismo praticado na Europa durante o último século que antecede a colonização já era um catolicismo sincrético desalinhado e “imperfeito”. Durante o início do período moderno se inicia no mundo europeu vários acontecimentos possíveis para se entender o surgimento da Companhia de Jesus, principal base que condicionou a expansão do cristianismo no Novo



Mundo, nesse caso no Brasil. A Reforma Protestante provocou transformações profundas no catolicismo, mudanças representada pela sua antídoto, a Contra Reforma católica, uma espécie de reação frente aos reformadores liderados por Martinho Lutero (SOUSA:1986).

No Brasil as ações da Contra Reforma foram exercidas principalmente pela Companhia de Jesus, ao inserir em terras tupiniquins um catolicismo sob as réguas do Concílio de Trento, os jesuítas não encontraram facilidades que pudessem indicar um suposto sucesso no projeto colonizador dos portugueses. A diversidade cultural já existente com os indígenas foi o primeiro indicio de que a religiosidade católica no Novo Mundo não iria fugir de uma antiga característica ainda muito peculiar, o sincretismo (FERRETI, 1995.)

O pensamento de uniformidade cultural iniciada com o desejo de emergência dos Estados Nacionais modernos, fez com que o povo ocidental não percebesse a diversidade existente no próprio continente europeu, na Península Ibérica, por exemplo, as diversas etnias serviram de certa forma para que os ibéricos adquirissem experiência com o trato em relação a outros povos. Trato que pode ser entendido como ortodoxo e hierárquico, durante a colonização índios e negros foram considerados inferiores em todos os aspectos se comparados aos brancos portugueses. Foram nessas circunstâncias que os colonizadores implantaram os primeiros resquícios do que podemos chamar de religiosidade católica brasileira privada (MOTT: 1997).

As rezadeiras surgem a partir desse caleidoscópio religioso colonial permanecendo nas práticas das senhoras rezantes. Quando me refiro à noção de mistura, pretendo defender a ideia de que esse sujeito foi a caracterização de uma imensa composição de vários elementos **étnicos** culturais de negros, índios e brancos:

No Brasil Colonial, a religiosidade católica pode ser considerada como uma espécie de continuidade sincrética ampliada do catolicismo europeu, porém, composto de manifestações religiosas que aqui existiam de negros, índios e portugueses, práticas que se mesclaram e formaram um perfeito caleidoscópio cristão, difundido de maneira constante na cultura e no sentimento de religiosidade do povo (ARAÚJO, 2011,p.31).

O ritual de cura das senhoras rezantes possuem dois elementos que o forma são: *Encantamentos e prescrições e manipulação física*⁸. As rezas e benzimentos ajudam a compor o ritual de cura, essas características são heranças de antigas praticas religiosas coloniais muito comuns nas pessoas do período, sejam elas negras ou brancas. Por exemplo, a benzeção era praticada em animais, forma comum para livrá-los do mal que pudessem deixa-los doentes, para a economia da época o porte de animais era imprescindível (SOUSA, 1986). As rezas mágicas já eram muito utilizadas em práticas de cura, até mesmo pelos europeus que acreditavam nas doenças por causas sobrenaturais postura também muito parecida com as atitudes religiosas dos negros e índios, podemos perceber a incrível mistura nos rituais das senhoras rezadeiras. Portanto podemos concluir serem as rezadeiras uma herança religiosa colonial.

E.P Thompson em “Costumes em comum” traz alguns indícios sinalizadores da emergência de uma cultura, ou dos costumes arrolados para construir os laços sociais. Observa que a cultura popular se define pelas tramas conflitantes de grupos em relação a outros, que se define como uma marcação de memória e um desprendimento do silêncio. Laços socialmente preservados ou forjados para superar o progresso, as transformações e a modernidade. Costumes tidos como resistente que precisam ser preservados e novos que devem ser criados para que os sujeitos possam se inserir na nova ordem.

Essa caracterização de E. P Thompson sobre os costumes, me faz entender ser a cultura sujeita as transformações, as reinvenções que rompe com tradições, com regras sociais e se estabelecem através do conflito entre o novo e o arcaico, entre grupos, um conflito de memórias também. Sob a força de uma repressão, em que lhes eram negados o direito a uma educação, os sujeitos pertencentes à plebe recorriam à transmissão oral repousada nas memórias dos **idosos**. Entretanto o costume se tornava eficaz e difuso na vida do sujeito quando o aprendizado tinha como tempo de vida para a emergência, a **infância**, em que novamente os idosos muitas vezes representados pelos avôs e também pela mãe eram os responsáveis pelo repasse de certas práticas, como os relacionados aos afazeres de casa.

⁸ Encantamentos e prescrições [As rezas e o benzimento composto pelas palavras ou orações católicas, o gesto com a planta sobre o doente, os remédios e recomendações que algumas sugerem], Manipulações físicas [doenças que necessitam do toque da rezadeira sobre o doente, parto de crianças].



A busca da compreensão e construção de um entendimento sobre o objeto se desdobra para além da história oral é necessário um trabalho de etnografia⁹, uma postura de observação mediante os gestos, à vida das senhoras rezantes, mediante o olhar, o corpo a matéria que as circundam, os sujeitos de seu convívio, vozes sobre essas senhoras que irão relatar outros olhares e mais fontes para se entender essa complexa relação (GEERTZ, 1978, p.15).

Os espaços de encontro com os sujeitos para a pesquisa abrangem inicialmente três municípios do norte do Piauí, são esses: Teresina, União e Piripiri ainda havendo a possibilidade de inserção do município de Ilha Grande de Santa Isabel. Lugares da relação pulsante com a religiosidade onde as senhoras rezantes residem seus gestos de rezas e se descansam diante dos sentimentos destoantes da vida. Moram e abrigam rezas em Teresina as senhoras rezadeiras: Dona Virgilina, Dona Felicidade e Dona Odília; em União teçam rezas e sabedorias as senhoras: Dona Raimunda, Dona Laura; em Piripiri a pesquisa se desdobra através das senhoras: Dona Marizu e Dona Roberta.

8 - Bibliografia

ALBERTI, V. "Histórias dentro da história." In: Pinsky, Carla (org.) **Fontes históricas**. São Paulo, Contexto, 2005. p. 18-19.

ARAÚJO, P. Nunes. **Senhoras da Fé: A história de vida das rezadeiras no Norte do Piauí**. Dissertação (Mestrado em História)_____ UFPI, 2011, p.31.

BENJAMIN, WALTER. **Magia, técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1986

BOSI, E. **Mémória e sociedade** – Lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das Letras – 1994

CERTEAU, M. de **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Florense Universitária, 2002

COSTA FILHO, A. **A escola do sertão: ensino e sociedade no Piauí, 1850-1889**, Teresina, Fundação Cultural Monsenhor Chaves, 2006.

⁹ Essa discursão remete aos entendimentos dado por dois teóricos, Carlo Ginzburg e Clifford Geertz, respectivamente um constrói uma importante analogia entre a prática antropológica (etnografia) e os atos inquisitoriais dos juízes inquisidores. Ginzburg propõe serem os documentos indícios de uma espécie de oralidade tardia, captada no momento dado dos relatos, porém fragmentada pelo filtro da percepção de quererem que envolvem os inquisidores. (GINZBURG, C. **Fios e os rastros: verdadeiros, falso, fictício**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 p.290). O outro propõe um envolvimento com as partes, um adentramento interpretativo nas práticas dos sujeitos para perceber as particularidades que circundam no dia a dia que estabelecem a função de tal prática cultural.



COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979

ELIADE, M. **Imagens e símbolos**: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. Tradução: Sonia Cristina Tamer. São Paulo. Martins Fontes, 1991.

_____, M. **Mito e Realidade**. 4. ed. São Paulo: Perpesctiva S.A, 1994.

_____, M. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1992.

ELIAS, N. **A solidão dos moribundos-Seguido de “envelhecer e morrer”**. Rio de Janeiro. Zahar, 2001P. 85

FERRETI S. **Repensando o sincretismo**: Estudo sobre a Casa das Minas : São Paulo, SP. Editora da Universidade de São Paulo; São Luis: FAPEMA, 1995.

FREYRE, G.**Casa grande e senzala**: formação da família sob o regime da economia patriarcal. São Paulo. Globo, 2003

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas: A Religião como Sistema Cultural**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GINZBURG, C. **Fios e os rastros**: verdadeiros, falso, fictício. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____, C. **O Queijo e os Vermes**: O cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição. 1.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

KOSELLECK, R. **Futuro passado**: contribuições à semântica dos tempos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC – Rio, 2006, p.97.

MEIHY, J Carlos Sebe B; HOLANDA F. **História Oral**: Como fazer como pensar. São Paulo: Contexto. 2007.

MOTT, L. Cotidiano e Vivência religisosa: Entre a capela e o calundu. In: MELLO E SOUSA, L, (org). **História da Vida Privada No Brasil**: Cotidiano e vida privada na América portgues. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

_____, L. de Melo: **O diabo e a terra de Santa Cruz**: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo, Companhia das Letras, 1986.

STEIL, C. Alberto. Catolicismo e Cultura IN: VALLA, Victor Vicent (org). **Religião e Cultura Popular**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001, p.24.

POLLAK, M. - 1989 - “Memória, esquecimento, silêncio”, **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, CPDOC-FGV, v. 2, n. 3, 1989, p.3-15 (disponível para *download* em www.cpdoc.fgv.br).

_____, M. - 1992 - “Memória e identidade social”,**Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, CPDOC-FGV, v.5, n.10, 1992, p.200-215 (disponível para *download* em www.cpdoc.fgv.br).

PORTELLI, Alessandro.Sonhos Ucrônicos:memórias e possíveis mundos dos trabalhos. In; **projetos História**, São Paulo, nº 10, 1993.

THOMPSON, E. P. **Costumes em Comum**: - São Paulo: Companhia das Letras, 1998.



THOMPSON, P. **A voz do passado**: História oral. Tradução: Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, p. 197.