



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO
EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO- RACIAIS – PPGER**

CLAUDIA VANESSA GOMES MOURA

**NARRATIVAS DAS REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA
ROSA**

**PORTO SEGURO
BAHIA - 2020**

CLAUDIA VANESSA GOMES MOURA

NARRATIVAS DAS REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA
ROSA

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção de título de mestra em Ensino e Relações Étnico-Raciais pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia - UFSB.

Orientadora: Prof^a Dr^a. Eliana Póvoas Pereira Estrela Brito

PORTO - SEGURO
BAHIA 2020

REBENDEIRAS

Narrativas das

do Bairro Juca Rosa

Por
Claudia Vanessa Gomes Moura



UNIVERSIDADE FEDERAL
DO SUL DA BAHIA





Universidade Federal do Sul da Bahia
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PRPPG
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES ÉTNICO-
RACIAIS**

ATA Nº 5

Aos oito dias do mês de janeiro do ano de 2020, às 10 horas no (a) Campus Sosígenes Costa da UFSB, realizou-se a prova de Defesa de produto final, intitulado: NARRATIVAS DAS REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA ROSA de autoria da Candidata CLAUDIA VANESSA GOMES MOURA, aluno(a) do Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais, em nível de Mestrado. A Comissão Examinadora esteve constituída pelas/os professoras/s, Prof. Dra Eliana Póvoas Pereira Estrela Brito-Presidenta, Profa. Dra. Maria Aparecida de Oliveira Lopes (PPGER/UFSB) e Prof. Dra Juciene Silva de Souza Nascimento (UNEB). Concluídos os trabalhos de apresentação e arguição, a candidata foi APROVADA pela Comissão Examinadora. Foi concedido um prazo de 60 dias regimentares, para que a(o) candidata(o) entregue o trabalho em sua redação definitiva na Secretaria Acadêmica e na Biblioteca do Campus. Para constar, foi lavrada a presente ata, que vai assinada pelos membros da Comissão.

Dr. Juciene Silva de Souza Nascimento, UNEB

Examinador Externo à Instituição

Dr. MARIA APARECIDA DE OLIVEIRA LOPES, UFSB

Examinador Interno

Dr. ELIANA POVOAS PEREIRA ESTRELA BRITO, UFSB

Presidente

CLAUDIA VANESSA GOMES MOURA

Mestrando

Dados internacionais de catalogação na publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul da Bahia - Sistema de Bibliotecas

M929n Moura, Claudia Vanessa Gomes, 1986 -
Narrativas das rezadeiras e benzedeiras do bairro Juca
Rosa. / Claudia Vanessa Gomes Moura. – Porto Seguro, 2020.
119 f.

Orientadora: Eliana Póvoas Pereira Estrela de Brito
Dissertação (Mestrado) Universidade Federal do Sul da
Bahia. Campus Sosígenes Costa. Programa de Pós-graduação
em Ensino e Relações Étnico raciais.

1. Narrativas. 2. Rezadeiras. 3. Benzedeiras. 4. Bairro Juca
Rosa. 5. Relações Étnico Raciais. I. Brito, Eliana Póvoas Pereira
Estrela de. II. Título.

CDD: 398.4

Elaborado por Lucas Sousa Carvalho - CRB-5/1883

NARRATIVAS DAS REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA
ROSA

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção de título de mestrado em Ensino e Relações Étnico-Raciais pelo Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia-UFSB.

Aprovado em: ____/ ____/ 2020.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr.^a Maria Aparecida Lopes (membro interno)

Prof. Dr.^a Jucine Nascimento (convidada)

Prof. Dr.^a Eliana Póvoas Pereira (orientadora)

AGRADECIMENTOS

Aos professores e funcionários da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), agradeço a cada um de vocês, por desempenharem suas atividades profissionais, de forma dedicada. Saibam que, por intermédio do trabalho em equipe, vocês colaboraram para meu crescimento profissional. Em especial, ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relação Étnico- Raciais – PPGER, por oportunizar-me a produção do conhecimento e encontros a partir da educação. As mulheres benzedoras e rezadeiras, que colaboraram para a existência desta pesquisa, em especial ao Terreiro Logum Edé da Mãe Luziene. Ao meu filho, Leônio Cauã Gomes Araújo, essa vitória também é sua! Aos meus pais, Anunciaria Gomes Moura e Gerson Antônio de Moura, toda minha família, em especial a minha irmã Ana Priscila Gomes Moura que em seu silêncio me amou incondicionalmente. A minha orientadora, Eliana Póvoas Pereira Estrela de Brito, por compartilhar seu conhecimento, por sua paciência e dedicação. A banca avaliadora composta por intelectuais negras que permitiu revisar o pensamento desta escrita. É em vocês que potencializo formas de pensar a existência no mundo, obrigada Juciene Nascimento e Maria Aparcedida Lopes. Aos colegas de mestrado. A Gabriella Oliveira por ser companheira, amiga e, principalmente, pelas palavras de incentivo e amor. Ao Quilombo urbano LGBTQI+ pela composição, inspiração e rede de afetos: Chico, Marquinhos, Marília, Ailí, Barreto, Flavinho, Marcio Junqueira, Glenda e Fabi. Não posso esquecer de May Senna, Marilda Lima, Carla e Gírlâne, sou grata por vocês tecerem um carinho especial, e cuidado desde minhas necessidades básicas, até as inquietações e felicidades durante o percurso do PPGER. A Preta Jéssica Pereira que na distância fez-se presente acompanhando as dores e os silêncios desta caminhada. Em especial, a Dona Ivone Araújo, certeza sem seus braços não teria caminhado até aqui. A Juliane Ferraz uma amiga de difícil descrição, pois seu existir é para mim um abrigo. A todos do deserto, perpassando o plantio, florescer e as colheitas.

Eu vim pedalando

Por ruas perigosas e
operando no escuro Meu corpo
sabia do perigo que eu o expus
Quanto mais eu pedalava mais o coração acelerava
Mais em direção ao risco eu ia.

Nesse percurso
eu era feliz Feliz por estar à
margem entre o mundo e eu
Como um guerreiro que sabe enfrentar os riscos da guerra
Eu enfrentei os meus Anestesiada pela paixão.

Medo daqueles que dizem
palavras sábias
Medo de andar em direção
contrária
Como um cubo de gelo derretendo na vertical
Escorregando pela coluna
Gomo a gomo
Até a primeira gota tocar o calcanhar.
Sou uma mulher!
Quero dançar até destruir tudo aquilo que não me faz bem
Mas não quero dizer:
- Prazer em te conhecer!
Quero vestir saias rodadas
E escrever minhas histórias
Quero ir a rezadeira
E sentir o cheiro das folhas das ervas,
Do hálito de suas palavras.
Quero preparar meu café forte
Tão forte que acorde
a vizinhança,
o bairro, a cidade, o país.
E acordar sem pensar
em palavras Apenas
imagens uma única
imagem De uma mulher
pedalando livre
Por ruas que ela
escolha andar Sem culpas,
sem medos, sem incêndios.
- Escute querida o silêncio do mundo.
Claudia Vanessa Gomes Moura

RESUMO

O objetivo desta dissertação é apresentar nas narrativas de vivência das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa, práticas socioculturais de produção de saberes. Que poderão ser utilizadas como possíveis estratégias para a efetivação da Lei 10.639/03 e a 11.645/08 que alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação ao incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da presença da temática “História e Cultura Afro-Brasileira, Africana e Indígena” nas salas de aula. Mobilizada pelo pensamento das intelectuais negras, periféricas Carolina Maria de Jesus (1960) e Marille Franco (2014) reforço a ideia de periferia e a favelas como lugar de produção e movimentação das diversas formas de resistências do povo preto, aos maus investimentos do capital, seja do Estado e seus interesses privados. Portanto, é importante destacar quem formula as políticas educacionais e quem as executa. O método utilizado nesta pesquisa é pautado nas reflexões de DELEUZE e GUATARRI (1995) ao descreverem o rizoma como um mapa aberto, permitindo múltiplas entradas e possibilidades de se conectar com as narrativas das rezadeiras e benzedadeiras, MARIENE e MATOS (2012), afirmam que narrar é compor, interpretar as dimensões pessoais e humanas. Assim, as narrativas foram coletadas através de entrevistas e rodas de conversa, que partiram da história de mulheres e homens que tiveram as suas experiências de vidas atreladas ao surgimento do bairro Juca Rosa. Totalizando dezessete depoimentos, sendo que dezessete, cinco são mulheres rezadeiras e benzedadeiras de religião de matriz africana. Para a construção teórica deste trabalho foi pensado em território defendido por HAESBAERT, (2004) compreendido território, territorialização e territorialidade como lugares físicos e simbólicos. Em que corpos e espaço geográfico são pensados em espaço-tempo vivido, múltiplo, diverso e complexo constituindo-se em redes e zonas. Para biografar mulheres de religião de matriz africana utilizo GOLDMAN (2011); LANDES (2002); LIMA (2015); OLIVEIRA (2008); MUNANGA (2012); MATTOS (2012); BERNADO (2005). E para contextualizar as identidades e a relação dos sujeitos com o lugar dialogo com o pensamento de HALL (2006); MASSEY (2000). Para tal fim, anoro em NUNES NETO (2016), para a educação antirracista, na perspectiva dos estudos decoloniais, para as relações étnico-raciais.

Palavras-chave: Narrativas, Rezadeiras, Benzedadeiras, Bairro Juca Rosa, Relações Étnico-Raciais.

RESUME

The objective of this dissertation is to present in the narratives of the experience of the prayers and healers of the Juca Rosa neighborhood, socio-cultural practices of knowledge production. That could be used as possible strategies for the implementation of Law 10.639 / 03 and 11.645 / 08, which amended the Law of Guidelines and Bases of Education by including in the official curriculum of the Education Network the mandatory presence of the theme “Afro History and Culture -Brazilian, African and Indigenous” in the classrooms. Mobilized by the thought of black, peripheral intellectuals Carolina Maria de Jesus (1960) and Marille Franco (2014) reinforces the idea of periphery and slums as a place of production and movement of the various forms of resistance of the black people, to the bad investments of capital, whether from the state and its private interests. Therefore, it is important to highlight who formulates educational policies and who executes them. The method used in this research is based on the reflections of DELEUZE and GUATARRI (1995) when describing the rhizome as an open map, allowing multiple entries and possibilities to connect with the narratives of prayers and healers, MARIENE and MATOS (2012), affirm that to narrate is to compose, to interpret the personal and human dimensions. Thus, the narratives were collected through interviews and conversation circles, which started from the story of women and men who had their life experiences linked to the emergence of the neighborhood Juca Rosa. A total of seventeen deponents, of which seventeen, five are women prayers and healers of African origin. For the theoretical construction of this work, it was thought about territory defended by HAESBAERT, (2004) understood territory, territorialization and territoriality as physical and symbolic places. In which bodies and geographic space are thought of as lived-time, multiple, diverse and complex, constituting networks and zones. To biograph African women of African origin I use GOLDMAN (2011); LANDES (2002); LIMA (2015); OLIVEIRA (2008); MUNANGA (2012); MATTOS (2012); BERNADO (2005). And to contextualize the identities and the relationship of the subjects with the dialog place with the thinking of HALL (2006); MASSEY (2000). To this end, I anchor in NUNES NETO (2016), for anti-racist education, from the perspective of decolonial studies, for ethnic-racial relations.

Keywords: Narratives, Rezadeiras, Benzedadeiras, Bairro Juca Rosa, Ethnic-Racial Relations..

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1 – Rua Paraná, bairro Juca Rosa	25
Imagem 2 – Atoleiro	71
Imagem 3 – Primeira casa construída no bairro Juca Rosa.	75
Imagem 4 – Conquista Posto de Saúde	77
Imagem 5 – Mutirão	79
Imagem 6 – Comitê da chapa de Gediel	84
Imagem 7 – Feira do bairro do Juca Rosa	92
Imagem 8 – Mãe Luziene	101
Imagem 9 – Mãe Natalina	106
Imagem 10 - Escola Municipal Antônio Batista	108
Imagem 11 – Reizado São Sabastião	109
Imagem 12 – Mãe Valdice	110
Imagem 13- Dona Ecila	113
Imagem 14 –Dona Maria	119

ABREIATURAS E SIGLAS

AMBJR- Associação dos Moradores do Bairro Juca Rosa

PME- Programa Mais Educação

ESB-Extremo Sul da Bahia

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
CAPÍTULO 1 DE CABROBÓ/PERNAMBUCO À EUNÁPOLIS/BAHIA	29
CAPÍTULO 02 REZADEIRAS E BENZEDEIRAS: saberes tradicionais das mulheres afroindígenas no Brasil	45
CAPÍTULO 3 A ANCESTRALIDADE NAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL	58
CAPÍTULO 04 TERRITORIALIZAÇÃO: EUNÁPOLIS NARRADA POR MORADORES DO BAIRRO JUCA ROSA.	67
4.1 FAZENDAS RECREIO.....	67
A ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO BAIRRO JUCA ROSA	71
CICLO DA MADEIRA.....	72
O MUTIRÃO	78
RELIGIÃO	80
EXPLORAÇÕES DOS COFRES PÚBLICOS	82
ENSINO SUPERIOR	85
HISTÓRIAS DOS BANDIDOS PERIGOSOS	88
A MORTE DO PREGO	89
JOÃO DO ALHO.....	89
PRESÍDIO	90
A FEIRA	91
CAPÍTULO 5	96
REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA ROSA.....	96
Mãe Luziene – Maria Luziene Almeida Silva, 66 anos de idade, dona do terreiro Logun Edé	101
Mãe Natalina – Maria Natalina Maurício dos Santos, 62 anos de idade, dona do terreiro de Angola.....	106
Mãe Valdice – Valdecir Negres da França, 62 anos de idade, dona do terreiro Imagem 12 – Mãe Valdice	110
Dona Ecília Texeira Costa, 77 anos, reza e benze.	113
Imagem 13 – Dona Ecília	113
Dona Francisca Pacheco da Cruz, 92, anos filha de Nanã Buruquê	119
CONSIDERAÇÕES : “bora fazer uma proposta coletiva, bora? Relações Étnicas Raciais, currículo, cultura e...”	122
REFERÊNCIAS	126
ANEXO.....	

INTRODUÇÃO

Em sala de aula, quando trabalhava no Programa Mais Educação na escola Modelo Antônio Batista no bairro Juca Rosa, fui surpreendida pela sugestão de uma estudante cuja mãe rezava e benzia. Ela sugeriu a presença de rezadeiras e benzedadeiras na I Feira de Ciências da escola, cuja temática do ano 2017 foi *Plantas Medicinais*, após sugerir a presença das rezadeiras e benzedadeiras na feira de ciência na escola, surpresa com comentários *os pais vão achar que estamos transformamos a escola em um centro de macumba*. E esse acontecimento foi o dispositivo, para pensar em questões que envolvem o universo das mulheres que rezam e benzem, e como esses saberes complementam os saberes hegemonicos presentes nos espaços escolares.

Para traçar a caminhada dos saberes das mulheres que rezam e benzem foi construído cinco capítulos: *De Cabrobó/Pernambuco à Eunapolis/ Bahia; Rezadeira e benzedeira: saberes tradicionais das mulheres afroindígena do Brasil; Ancestralidade nas religiões de matriz africana no Brasil; territorialização: Eunópolis narrada por moradores do bairro Juca Rosa; Rezadeira e benzedadeiras do bairro Juca Rosa*.

No primeiro capítulo, caminho por memórias que me constitui enquanto mulher preta e moradora que vivencia o cotidiano do bairro periférico do bairro Juca Rosa. São recordações das minhas vivências caminhando pela memória dos meus bisavô Fernando e da minha avó Joana, sou bisneta e neta de curandeiro, rezadeira e benzedeira. Nesse contexto, quem escreve são vozes pulsionadas pela compreensão da escritora literária Kilsam de Oliveira (2008) que chama a atenção da necessidade de uma “escrita de dentro” pois estou inserida em uma sociedade sexista e racista. Ao adentrar a compreensão de tornar-se mulher, preta, sapatão moldada pela vivência no bairro periférico, onde o meu corpo constitui-se alvo das ausências das políticas públicas do Estado e torna-se mira das políticas genocidas, estrutura bem descortinado pelo pensamento de Marielle Franco (2014), perpassando pela compreensão de existir no mundo. Assim, busco um feminismo que dialoga com o corpo pautado na disputa por espaço social, ancoro no feminismo negro da América Latina, pensada por Suely Carneiro (2003). Como também ao explicitar uma metodologia em que se pense em uma cosmopercepção do corpo negro contemporâneo, como um território múltiplo, apresentado em conceitos de encruzilhadas de José Carlos Gomes dos Anjos (2016). Sendo assim, compreendo que as periferias e favelas são lugares de potências, como confirma os escritos da intelectual Carolina Maria de Jesus em Quarto de despejo.

No capítulo dois, trata-se de buscar mesmo que de forma embrionária, um pensamento que potencialize as Relações Étnico-Raciais, que impulse fôlegos de pensamentos para além da colonização. Para isso, busco em Golman (2015), a compreensão de um pensamento em que a sociedade intelectual brasileira, angaria por conceitos como afroindígena, para compreender as culturas, modos e estratégias de vivência dos povos que perpassaram pela colonização e produzem interrupções das violências do mundo moderno colonizador. Assim também, anoro no pensamento de Cunha (2007), para buscar diálogos entre os saberes tradicionais e científico, e conseguir compreender os saberes que envolve o universo material e espiritual das mulheres que rezam e benzem no bairro Juca Rosa, não pautado em uma razão positivista de se fazer ciências. Assim, caminho por artigos, dissertações, livros, músicas, poesia que referenciam à temática da reza, da benzedura observando as estratégias, enquanto produções de saberes.

No capítulo três, busco movimentos e estratégias presente nos textos já produzidos até então sobre corpos e memória das populações pretas afro-diaspóricas, que compõem e atualiza a RE-Existência presente nos festejos, danças, capoeira, léxicais, troncos linguísticos, instrumentos musicais, rituais como o calundú, irmandades, rezas, cultos aos orixás, aos caboclos, para compor as compreensões da ancestralidade e das identidades de mulheres pretas, e de religiosidades de matriz africana. Anoro nos estudos de Landes (2002), Lima (2015), para compreender as mulheres sacerdotisas de Salvador e de Eunápolis, Bahia.

No capítulo quatro, busco costurar as memórias dos moradores e colaboradores desta pesquisa, com os registros do surgimento do território da cidade de Eunápolis. Apresentado, na perspectiva da ótica das articulações das mulheres que protagonizaram a luta pela vida neste território. É neste capítulo, que aponto mesmo que de forma prematura, buscas e tentativas de apresentar o fazer o múltiplo, de alcançar diferentes conexões, possibilidades de pensar as estratégias de existência da população negra em Eunápolis. Desde a heterogeneidade, a multiplicidade, até os pontos das decomposições estruturais, presentificados nas articulações das mulheres do bairro Juca Rosa.

No artefato, apresento a compreensão da vida, perpassada pela biografia de cinco rezadeiras e benzedadeiras que cultuam a religião de matriz africana. No entanto, pensar as multiplicidades que compõem as histórias de vida dessas mulheres, articuladas aos pontos de conexões de agenciamentos, para pensar a cosmo percepção de mundo de quem vivencia os saberes e fazeres dos povos de terreiro. E assim, visualizo o universo da reza e benzedura como um corpo rizomático em que conectam as linhas do devir.

Bora fazer uma proposta coletiva, bora?

Ao começar a jornada de pesquisadora, rememorei os ensinamentos dos meus pais. Lembro que sentadas no quintal, à sombra de um abacateiro, ouvíamos, contações de como foi a criação dele pelo meu bisavô Feranndo, um curandeiro que vivia na roça em Ibó-Pe e recebia visitas dos moradores em busca de ajuda.

[...] o Pai-vô era um homem muito dócil, amoroso e muito respeitado naquela região de Ibó, Cabrobó e Abaré. Vinha gente de longe para se aconselhar com ele, para rezar e para se benzer. Os conselhos que eu passo para vocês é o que eu aprendi com ele “Pai que não faz o filho chorar, chora por ele!”, “a vida é uma escola, minhas filhas!”, “se não quiser aprender pelo amor vai aprender pela dor!”.

Era assim que começavam seus ensinamentos, e nós éramos quatro crianças sentadas em uma cisterna. A minha avó paterna, ajudou a compor as lembranças, sobre meu bisavô.

Ixi, meu pai gostava de fazer garrafada. Eu lembro, era muita gente. Ele saía, ele rancava uma... aqui não tem isso, uma salsa, é uma raiz que dá na margem, é um aipim que nasce no chão que tem uma raiz, que tem a salsa branca com a cor branca e tinha a vermelha, né? A vermelha não servia para fazer a garrafada. E aí ele benzia as pessoas, tirava do pé, da raiz branca e quando chegava em casa macetava aquela raiz. Cozinhava e fazia “litão” para vender. Temperava com umas coiseiras e bebia e vendia minha fia, para o povo. E ele fazia o dinheirinho dele. E benzia as pessoas, as “muié” ganhava os meninos, as que sentia dor no pé da barriga e dizia que era a dona do corpo, a dona do corpo. Ai, ia atrás dele para ele benzer. Ele ia lá e benzia. (Isabel Maria da Conceição, 2018).

As nossas histórias e memórias de povos descendentes da cultura não-europeu não estão escritas em livros e não nos contam de forma afirmativa, valorosa nas escolas. No entanto, carregamos inscritos em nossos corpos, e é por isso, que apropriar da escrita neste trabalho significa, também um grito de respostas diante das tentativas de silenciamento das nossas vozes. Já para rememorar as memórias familiares materna, quando a minha mãe refere a minha avó Joana, recorda que aos cinco anos de idade, logo após o falecimento do meu avô, para sobreviver a minha mãe foi entregue a uma família, que a criou aos modos escravocrata, no interior, na cidade de Abaré. Quero resaltar que nos relatos de infância ouvia minha mãe contar o quanto ela foi marcadas por diversas humilhações, privação, negação e exclusão, e que através de estratégia de resistência tornando uma mulher símbolo de luta.

Então, para ampliar a compreensão de mulheres pretas, periféricas que escrevo o universo das rezadeiras e benzedadeiras do Juca Rosa, como forma de compreender agenciamentos de linhas que cruzam religiosidades de matriz africana com compreensão de gênero, que são os

marcadores que estruturam as vivências das mulheres afrodescendentes no Brasil. Nesse sentido, esse estudo é assentado em um pensamento da encruzilhada de Exú, possibilitando abrir as comunicações e não reduzir esse estudo apenas as questões fixas da modernidade pelas busca das identidades, mas que possa correr para além das novas percepções das nossas relações sociais. Sendo asism, pensaremos em mulheres pretas, como encontro de linhas das encruzilhadas abertas, possibilitando correr noção émicas de alteridades das relações étnicas raciais.

Escrevo gritos de sustos de ser mulher, preta, mãe, sapatão diante das violências que vivenciamos no cotidiano. Crescemos vendo nossos corpos pretos sendo alvos de uma política exterminadora, como o corpo da Mairielle Franco, mulher negra, lésbica, parlamentar que ocupava a Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro. Sua luta era travada em disputa de espaços simbólicos de forças e poder. Marille Franco denunciava as violências da periferia e enquanto vereadora, apresentou o projeto de Lei 82/2017 que versa sobre a visibilidade lésbica, somos um contingente de mulheres que sofre violências específicas, como a negação das identidades, até perpassando pela violência sexual e física. Nesse contexto de violência, foram três tiros que alvejaram minhas pernas disparadas por meu ex-companheiro, que em seguida suicidou-se, após a separação. Compreendo que as pernas tem representação simbólica para as mulheres, e é a síntese das nossas escolhas e liberdade, são elas que permitem caminharmos e fazermos as nossas escolhas por qual caminho queremos seguir. A violência de gênero é um resultado da criação social de homens e mulheres que privilegia o patriarcalismo, capitalista que oprime ambos os sexos.

Os exemplos do corpo negro como alvo não param, foram oitenta tiros que atingiram o corpo de Evaldo Rosa dos Santos¹. A violência se presentifica em vários espaços, além das favelas e periferias, como por exemplo, ao visitar a USP, no ano de 2017, para apresentação de um trabalho sobre Políticas Públicas, pude perceber a pouca presença de pessoas pretas no espaço daquela universidade. O que me impactou profundamente, visto que essa instituição é considerada a maior da América Latina. E em busca de lugares para lazer, na cidade de São Paulo, no evento indicaram lugares “*onde os negros frequentam*” o que remonta a uma situação análoga ao Período Colonial, onde os negros ocupavam a Senzala e os brancos ocupavam a Casa Grande. Em contra partida conhecemos o Centro Cultural Aparelha Luzia, um quilombo urbano em São Paulo, pensado por Erica Mulunguinho, de fato é um local de refúgio para a

¹ Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/sociedade/os-80-tiros-que-mataram-evaldo-e-o-nescusavel-medo-da-populacao/>. Acesso em 03 de set. de 2019.

sociedade civil, artistas, intelectuais e militantes do Movimento Negro.

A quem mais poderíamos recorrer para curar nossas dores físicas, espirituais, intelectuais e emocionais? As rezadeiras e benzedadeiras são compeendidas, como uma possibilidade de pensarmos no cuidado de si, para além da moral, das leis, dos conjuntos dos valores e regras, que aprisionam nossos corpos em binarismo nas instituições sociais. Nesse sentido, compreendo que a nossa memória possui função biológica e cultural, e desempenha um importante papel social entre os sujeitos individuais e coletivo.

A memória e história dos povos pretos é objeto de constante manipulação, pois a história é memória. Como afirma a historiadora Helenice Rodrigues da Silva, (2002), no artigo, *“Rememoração”/ comemoração: as utilizações sociais da memória*, a autora elenca um estudo sobre os processos da relação entre memória e a história, sendo esses processos constituído por difíceis relações, entre a conservação e apagamento, lembrança e esquecimento são as composições dos processos de construção e transmissão de uma memória social. Entre o escrever a história de forma linear que tentam o apagamento da história de movimento de resistência dos povos afro-descendentes.

Sabendo disso, que recorro as memórias individuais, dos moradores do bairro Juca Rosa e como ela se expande no tecido social, da cidade de Eunápolis evidenciando as fortalezas e as fragilidades do território. Nessa trama de pensarmos a memória como espaços e tempos daqueles que vivenciam as relações sociais nas negociações, em que as narrativas se diluem, que visualizo o bairro Juca Rosa, como lugar de encontros, tendo em vista que é o segundo maior população preta de Eunápolis. Onde circula os corpos pretos, pobres e periféricos, e as famílias majoritariamente são lideradas por mulheres, dessa forma plural que o bairro Juca Rosa, é o mundo.

A “implementação” da Lei 10.639/03, que versa sobre o ensino da História e Cultura dos povos africanos e afro-brasileiros nos currículos escolares, nos levam para o centro do debate, das desigualdades sociais e as reflexões sobre as políticas públicas, no que tange os direitos da população preta. Desde o início do processo de colonização que estruturou, hierarquizou e permitiu que a população preta do Brasil vivesse em maior vulnerabilidade social, pouca coisa tem sido efetivada para que as mudanças ocorram. Os processos de negação e exclusão que a população preta foi, e é submetida deixaram consequências como as desigualdades sociais, o preconceito, o racismo e as violências que opera de forma explícita e implícita, sobre os corpos pretos.

Por tais motivos, faz-se necessário apontar a *agulha da bússola da vida*² para uma educação que promova o combate às diversas formas de violências e que perpassasse pela seleção de conteúdos escolares propondo um diálogo com a vivência dos povos afro-descendentes e dos povos indígenas na contemporaneidade. A partir desta realidade levanto questionamentos à nossa investigação: é possível caminhar pela memória dos mais velhos, dialogando entre os saberes ancestrais articulando estratégias para combater as violências do racismo e do preconceito presentes em nossa sociedade?

Visto que, é no processo de rememoração dos territórios vividos que se evidenciam os aspectos da ancestralidade dos sujeitos pretos. Assim, compartilho do pensamento da intelectual e escritora literária Kiusam de Oliveira (2008), ao expressar a necessidade de escrever “de dentro”, conforme, “desenvolver uma pesquisa com esse propósito, sendo uma mulher negra nascida e criada numa sociedade sexista e racista, onde linguagens e visões excludentes me são impostas e excluem-me o tempo todo” faz-se necessário. (OLIVEIRA, 2008, p. 4). É chamar a responsabilidade para a reflexão sobre o percurso de mulher preta na sociedade. Nesse sentido, a temática desta pesquisa está interligada a minha vida pessoal e profissional, além de atravessar meu corpo de forma visceral.

Retornar ao bairro Juca Rosa, como Professora de Língua Portuguesa, pelo Programa Mais Educação, em 2017, no Colégio Modelo Antônio Batista, significa rememorar a minha vida estudantil no bairro Juca Rosa. Isso significa também, tensionar a compreensão e significados de escola pública, como lugar de resistência, de criação e de insurgência. Como é perceptível a estrutura física das escolas públicas, são arquitetadas de forma, que existe uma linha não ética para a permanência dos jovens estudantes nesses espaços. São desde, os conteúdos apresentados, a supervalorização de apenas uma vertente cultural, as datas festivas presentes no calendário religioso cristão, supervalorização de linguagens em detrimento de outras, como não bastasse, até os banheiros são inadequados para qualquer ser humano que vai compartilhar os mesmo espaço social por determinado tempo.

No período em que trabalhei no Antônio Batista, as oficinas do Programa Mais Educação, a que era mais disputada pelos estudantes era a fanfarra³. Para participar da fanfarra o estudante tinha que ter presença nas oficinas de Língua Portuguesa e Matemática, indicando uma divisão, hierarquizada dos saberes, visto que as outras matérias, como arte, dança, música eram secundarizadas. No dia de ensaio da banda era o dia em que havia maior frequência nas aulas

² Termo utilizado pela psicanalista Suely Rolnik para buscar saídas para as questões da modernidade.

³ Durante a escrita da pesquisa o Professor da Fanfarra foi indiciado por estupro de estudante.

de Língua Portuguesa. Ao observar que aqueles que se destacavam na banda da fanfarra, nas oficinas de dança, eram justamente os estudantes que tinham mais reclamação de indisciplinas, em cumprir as regras em sala de aula. A biblioteca possuía uma variedade de livros paradidáticos, muitos livros com temáticas convidativas para um despertar das imaginações⁴.

Neste caminho, entre ser estudante e professora, ao ingressar no Programa de Pós Graduação em Ensino e Relação Étnico-Racial –PPGER significou construir um pensamento conflitoso, contraditório, porém mais atento e observador. Além dos encontros e amizades, pela primeira vez estava reunida com pessoas que assim como eu, busca e almeja uma construção de mundo justo, combatendo as injustiças sociais, através da construção de saberes que utiliza de teorias e metodologias pontilhadas, plurais, com bases ontológicas, pensando nas múltiplas influências, desde as políticas públicas como as ações, no Extremo Sul da Bahia, que o grupo de estudos *Currículo, cultura e diferença* vem atuando na educação dos municípios. Assim, as leituras de referenciais teóricos, que compartilha desse pensamento me permitiu caminhar por lugares (des) e confortáveis, por complexidades de pensamentos que não se fecham, compondo um saber aberto.

⁴ Tinham histórias cuja capa dizia que a obra atendia à Lei.10.639/03, como o “Dicionário afro-indígena” da coleção Nossa Terra, com narrativas e séries de palavras de origem indígena. Essas palavras faziam-se presentes nas narrativas das lendas e memórias indígenas. Ao contar a paixão de Mará pela Lua, estavam presentes nomes de cidades como Itabuna, que significa pedra preta; Guaratinga que tem sentido de garça branca, essas são cidades próximas a Eunápolis. No Livro, existe sugestão de atividades para serem realizadas, como a elaboração de massa de modelar para imitar a arte indígena, uma cerâmica que é feita com o barro. A coleção Nossa Terra fez presença em muitas aulas na biblioteca. “Lembranças do Baobá”, a narrativa do menino Mosi, escravizado no Brasil e que trabalhava na plantação-de-cana, nessa narrativa existe um retorno da memória de Mosi ao lembrar dos ensinamentos do seu pai sobre os Baobás. O desfecho é a sua fuga para o quilombo. No final do livro, há uma seção chamada “Você sabia?”, que conta um pouco da vida de Zumbi dos Palmares e de Chico Rei que originou a dança congado. O significado da palavra quilombo na seção “para saber mais...” apresenta um jogo de tabuleiro matemático chamado Mancala e na “sugestão de atividade” criar um mosaico cultural com imagens que compõem a herança cultural africana, podendo ser comida, música, roupas. “Omo: o rio da liberdade” é outro livro presente na biblioteca que conta a história de Sadike e Ayana, africanos que na época da cheia, viajam para ajudar no cultivo de feijão e milho, exaltando a criatividade dos habitantes da terra dos personagens, remetendo à pintura como a arte de nossos corpos, que são ensinamentos passados de pai para filho, e aprendem só de olhar. Ayana pinta o corpo com flores, estimula o aprender com os anciãos. “As crianças das tribos, sempre aprendem muito com os anciãos. As crianças ouvem a anciã Karasi, que transmite a memória dos antepassados, que é a herança mais importante para os habitantes do Rio Omi”. É um trecho da narrativa. A seção “você sabia?” também apresenta as tribos que vivem no entorno do Rio Omo, que as pinturas no corpo dessas tribos são semelhantes a pintura de Picasso, Miró, Paul Klee e Tapies. Ainda nessa mesma seção, a autora chama atenção para a instalação de futuras barragens para usina hidrelétrica em torno do Rio Omo, comprometendo toda a vida das tribos que vivem atualmente no local. A seção “sugestão de atividades” apresenta as máscaras que para as tribos Omi tem poderes mágicos, capazes de curar as pessoas, trazer chuvas ou curar a natureza, conforme a máscara. O que se conta nessa seção é que o artesão que produz a máscara vai até a floresta, longe de sua tribo e a produz durante um ritual, diferenciando uma máscara da outra. A seção “passo a passo” ensina a fazer máscaras e pulseiras africanas. A seção “você sabia?” tece ainda um comentário sobre a tradição oral, em que o conhecimento é passado de geração para geração através da oralidade, exaltando o papel dos anciãos de perpetuar o conhecimento, podendo ser uma contação de história.

Sendo assim, a passagem pelo PPGER foi significativo, ao construir de forma coletiva formas de nos potencializarmos e descortinarmos a lógica colonizadora dos saberes. No percurso pesquisadora compartilhei e constri e desconstrui saberes em palestras, mesas redondas, rodas de conversas, colóquios, banca examinadora de trabalho de conclusão de curso, professora em escola privada e pública, na modalidade Educação de Jovens e Adultos, formação de professores no povoado de Santa Maria Eterna, nos municípios de Itamarajú e Ibirapuã, esses momentos foram significativos para pensar o contexto da prática educativa.

Portanto, aposto nos conhecimentos e nos saberes das rezadeiras e benzedeiras, ou seja, nas anciãs do bairro Juca Rosa, para construirmos conhecimentos. Reconfigurando os lugares das reproduções do pensamento moderno colonial, capitalista. Buscando alternativas por lugares que privilegie os saberes locais, e é por isso que o presente estudo tem como objetivo geral:

- Cartografar o bairro Juca Rosa, identificando nos relatos dos moradores, bem como, das rezadeiras e benzedeiras possíveis práticas socioculturais que instrumentalize a luta contra as injustiças sociais, no enfrentamento do racismo, o preconceito dos povos pretos.

É para isso, os objetivos específicos são:

- Propor um percurso sócio-histórico-cultural do pensar mulheres afroindígenas possuidoras dos saberes tradicionais;
- Evidenciar os manejos das organizações das relações sociais presentes no bairro Juca Rosa, ao enfrentamento das investidas do sistema capitalistas e as tentativas de subalternização dos bairros periféricos;
- Contemplar a biografia das rezadeiras e benzedeiras do bairro Juca Rosa que cultuam a religião de matriz africana evidenciando o protagonismo das mulheres pretas que compõem a identidade de ser mulher no Brasil.

Os dados utilizados nesta pesquisa foram adquiridos de múltiplas maneiras, percorri o bairro Juca Rosa em busca de encontros e conversas que posteriormente tornar-se-ia uma entrevista gravada e transcrita, além das observação e escuta sensível. Por diversas vezes, o ponto de escuta começava no transporte alternativo em direção ao bairro Juca Rosa, as conversas, opiniões emitidas, sentimentos e expressões sobre diversos temas polêmicos foram imprescindíveis para atualizar e pensar o bairro Juca Rosa.

Visto que, o debate político eleitoral e as questões da reforma da previdência, tomavam a centralidade dos diálogos das pessoas nas ruas. E diante das divergências de pensamentos,

por diversas vezes presenciei o silêncio, esse que diz muito. Por isso, ressalto que além dos momentos específicos das entrevistas com as depoentes, o transitar e observar as relações dos moradores foram de grande relevância. Como por exemplo, a fala emocionada de Dona Gilda, ao lembrar a contribuição de sua família no servir café e água para os pedreiros que construíram a Escola Estadual Eloyna Barradas.

O método utilizado nesta pesquisa é a história oral, em que as narrativas coletadas através de entrevistas e rodas de conversas partiram de mulheres e homens que tiveram as suas experiências de vidas atreladas ao bairro Juca Rosa. Segundo Mariane e Matos (2012), a pesquisa narrativa se estrutura na intencionalidade de compreender e interpretar as dimensões pessoais e humanas, para além de esquemas fechados, recortados e quantificáveis, esse conceito dialoga com a ideia de mapa em Deleuze e Guatarri (1995).

Mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantemente. Ele pode rasgado, revertido, adaptar-se a montagens de qualquer natureza, ser preparado por um indivíduo, um grupo, uma formação social. Pode-se desenhá-lo numa parede, concebê-lo como obra de arte, construí-lo como uma ação política ou como uma meditação. Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas (DELEUZE e GUATARRI, 1995, p. 8).

Portanto, neste método de pesquisa, tanto o pesquisador, como o participante tem oportunidade de expressar como vivem e compreendem suas histórias de vida. Isso permite expandir as possibilidades de escuta dos moradores do bairro Juca Rosa, já que um mapa tem múltiplas entradas. As narrativas dessas vozes da comunidade, popularmente conhecida como *Juquinha de açúcar*⁵, colaboram para pensarmos em uma narrativa que rasulte o respeito e as concepções de mundo, em que o pensamento do povo seja levado a sério.

No artigo, *Pesquisa narrativa: uma metodologia para compreender a experiência humana*, a autora Sahagoff (2015), versa que “uma verdadeira pesquisa narrativa é um processo dinâmico de viver e contar histórias, e reviver e recontar histórias, não somente aquelas que os participantes contam, mas aquelas também dos pesquisadores” (CLANDININ e CONNELLY, 2011, p.18 Apud SAHAGOFF, 2015). Portanto, cabe ao pesquisador interpretar o texto do colaborador, criando outro texto. No entanto, pensar nas

⁵ Apelido atribuído por membros externos à comunidade, quando referem-se ao bairro Juca Rosa. Nas narrativas dos moradores, busco compreender o significado dessa expressão.

arrativas não se pode perder de vista que os sujeitos envolvidos são sujeitos que estão inseridos em um contexto social que interage com o tempo e espaço. É preciso atentar para os sentimentos, emoções, o ambiente e o espaço em que possibilita as narrativas serem transmitidas e expressadas. Nesse interim, falar das formas como as pessoas ensinam e aprendem é falar de vidas, portanto, estamos falando de educação, conforme afirmam Mariani e Matos (2012).

No processo da escrita do pesquisador a memória torna-se uma ferramenta importante como mediadora entre os textos de campo e os textos teóricos. O texto de campo acaba por se tornar sinalizador da memória. Para além das estruturas, narrar torna-se um duo em experiências e percepções da pesquisadora e dos colaboradores. O ir e vir da narrativa criam linhas de articulações que o método narrativo busca compreender e interpretar as diversas experiências humanas, atribuindo significados a nossa capacidade de recriar, criar realidades.

Para a elaboração da presente pesquisa foram entrevistados um total de dezessete colaboradores, dos quais dezesseis são moradores do bairro Juca Rosa. Alessandro Lima dos Santos, 32 anos, Alcidina Lima dos Santos, 77 anos; Adalgisa Maria da Conceição Oliveira, 78 anos; Caroline Santos Lima; Irmã Terezinha Biasi; Dr^a Solange Gusmão, 66 anos; Dona Ecília Teixeira Costa, 77 anos; Dona Maria Francisco Pecheco da Cruz, 92 anos; Dona Adelina 77 anos; Dona Diva, 51 anos; Gerson Pereira Bonfim, 47 anos; Leonor Francisco da Rocha 72 anos; Maria Luziene Almeida Silva, 66 anos; Maria Natalina Maurício dos Santos, 62 anos; Valdeci Negres da França, 62 anos; Prof^a Joilza Oliveira da Silva Santos; Zé dos Carcarás. A escolha das cinco colaboradoras para compor o *corpus* desta pesquisa se deve a autodeclaração da religião de matriz africana, as vertentes do candomblé.

A arquitetura da pesquisa foi pensada inicialmente, como um mapa das manifestações culturais do bairro Juca Rosa. Em seguida, esse pensamento foi expandido por contribuições advindas das orientações com o grupo de pesquisa *Currículo, cultura e diferença*, permitindo visibilizar as inquietações metodológicas da pesquisa e por fim, o recorte de gênero e religião. Ao adentrar no bairro Juca Rosa, recebi algumas orientações, como procurar a Mãe Luziene e as proximidades da rua Capixaba, onde teria mulheres que rezam e benzem. Então, comecei a caminhada, também próximo a praça do Juca Rosa, perguntando aos moradores se eles conheciam alguma rezadeira e benzedeira. Nesse mesmo dia, encontrei a colega de mestrado Rosângela Nascimento, que reside no bairro supracitado e me disse: *corre na Mãe Natalina, que é uma senhora que está bem avançada na idade, ela é parteira*

também. E assim, fui tomando nota dos nomes.

Em outro momento, ao descer da lotação no ponto final, próximo à casa de Nutrição S.O.S Vida, parei em uma encruzilhada na rua Paulo Afonso com a José Belézio Filho. E sentada na calçada, avistei um grupo de senhoras, perguntei onde poderia encontrar uma rezadeira e benzedeira, e todas disseram que não conheciam nenhuma. Minutos depois quando chegou uma ex-vizinha que me viu crescer, e ao explicar que estava fazendo um estudo, e precisava conversar com uma rezadeira e benzedeira foi então, que as mesmas mulheres, me indicaram a Dona Maria e Mãe Valdice.

Nesse dia, uma jovem me levou até a casa de Dona Maria, ela não estava, tinha viajado. Visitei a Mãe Valdice, que é bem próxima da casa de Dona Maria, porém a Mãe Valdice pediu que eu retornasse na manhã de sábado, pois estava atarefada com a semana do caruru. Nesse mesmo dia, segui caminhando em direção ao Colégio Antônio Batista e encontrei um grupo de mulheres daquela redondeza, e perguntei onde poderia encontrar uma rezadeira e benzedeira e me indicaram um curandeiros e a Dona Ecília.

Aproveitei para conversar e entender os motivos que levam a população do bairro Juca Rosa a procurar uma rezadeira e benzedeira. E obtive relatos de Daia uma mãe que afirmou já ter levado o seu filho para rezar e benzer da doença do amarelão, concluindo que e a criança ficou curada. Todos os presentes afirmaram que a Dona Ecília é boa de reza. Outra mãe me contou que quando a filha fica sem comer e toda molinha costuma levar para rezar, assim rapidinho a criança fica boa.

No início de agosto de 2018, contava com as seguintes mulheres para começar a pesquisa Dona Ziza; Dona Adelina; Mãe Luziene; Dona Maria; Mãe Valdice; Dona Ecília; e Mãe Natalina. Na primeira entrevista com Dona Maria, ela me informou que já havia um consenso entre as outras rezadeiras e benzedadeiras para não conceder-me a entrevista. Vim compreender essa afirmação ao longo da pesquisa, pois as rezadeiras e benzedadeiras que entrevistei são praticantes da religião de matriz africana, o candomblé. Por não ser iniciada, não compreendia que a Mãe Luziene, ocupa um lugar que lhe confere poder, pois ela cresceu no terreiro e aprendeu a liturgia desde a infância, tendo em vista que para o candomblé conhecimento é imprescindível para a obtenção de diretos e respeito frente à comunidade religiosa, como afirma Lima (2015).

No mês de fevereiro de 2019, ao relatar que iria ao bairro Juca Rosa entrevistar os moradores mais antigos, minha mãe me informou sobre a Associação de Moradores que existia no bairro. Ela me recomendou ir à Rua dos Brancos, e procurar Seu Branco que foi

um dos presidentes da Associação de Moradores do Bairro Juca Rosa (AMBJR)⁶.

Imagem 1 - Rua Paraná, bairro Juca Rosa.



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Quando cheguei à Rua dos Brancos, era fim de tarde, e tinham alguns moradores na porta de casa. Na calçada, formou-se um grupo de pessoas na frente da casa de Dona Neuza, que contou sobre as histórias de negociação com os ex-prefeitos, as lutas pela aquisição de melhorias para a comunidade, e o enfrentamento a polícia ao formar um cordão de defesa com as mulheres mais velhas na reivindicação para a retirada do lixão, a dificuldade de deslocamento para acessar a escola no centro, e as estratégias para impedir que um antigo prefeito construísse um chafariz no terreno da escola. Essa roda de xerê foi determinante para compreender como as memórias dos mais velhos contribuiria para o desdobramento deste trabalho.

A Dona Neuza contava e ria das lembranças de quando, pela primeira vez, apresentou um trabalho na Escola Clériston Andrade, localizada no centro de Eunápolis, e a cara de surpresa dos colegas que subestimou o seu pensamento por ser moradora de um bairro periférico, pontuando que o povo do centro achava que gente de periferia não tinha domínio da linguagem. A colaboradora Caroline Lima, também relata a mesma sensação de tentativa de silenciamento, quando as pessoas descobrem que ela é moradora do Juca Rosa, a mesma afirma que *quando a gente é mulher, negra e vem de bairro periférico, as pessoas não esperam muita coisa da gente*. A diferença de idade entre Dona Neuza e Caroline Lima, revela a presença do preconceito das pessoas do centro de Eunápolis, em relação aos

⁶ Em outros momentos do texto utilizaremos apenas essa abreviatura quando nos referirmos à Associação de Moradores do Bairro Juca Rosa.

moradores do bairro Juca Rosa, ainda está presente nos dias atuais.

Foi nesse fim de tarde que fiquei sabendo de outras denominações que são dadas para a Rua dos Brancos, como Rua dos Parentes e Rua do Meio. Explicaram-me que o motivo dessas variações deve-se à chegada de uma família de Minas Gerais que é a família de Seu Branco. Outra curiosidade relatada foi que os membros dessa família casavam - se entre si, pessoas brancas casavam com pessoas brancas, e só após um tempo, passaram a se relacionar com outras pessoas do bairro. A Rua dos Brancos era habitada por essa família de brancos nas extremidades da rua, porém era no meio, que aconteciam as misturas, como disse uma participante, que dialogava na roda.

No outro dia, conversei com seu Branco, com ele consegui outros nomes para compor a pesquisa, como Dona Adalgisa, reforçou o nome da Mãe Luziene, Prof^o Gerson e Irmã Terezinha. E enquanto aguardava para iniciar a nossa conversa tinham uns pedreiros discutindo sobre a reforma da previdência, e entre um tijolo assentado, um latido de cachorro e o carro do ovo passando, seu Branco saiu de um quartinho já com um classificador na mão para me mostrar os registros que ele guardava da época da associação.

Em outro momento, entrei na escola Eloyna Barradas para conversar com os diretores e professores e encontrei Dona Diva, uma zeladora que estava faxinando a escola, e começamos a conversar. O dialogo foi flúido e gostoso, minhas lembranças dialogavam com as lembranças dela, e naquele momento ela tinha mais a falar que os professores. A Dona Diva lembrou de Dona Alcidina Lima dos Santos, a Dona Denga. Elas marcam a memória do bairro, pois eram as mulheres que recepcionavam os estudantes e preparavam as merendas da escola Eloyna Barradas, suas funções eram os lugares dos corredores, do portão e da cozinha da escola. E elas têm muita experiência de vida com a comunidade do bairro para compartilhar.

A Dona Adalgisa e a irmã Terezinha, e a Dr.^a Solange foram as primeiras cuidadoras da saúde no bairro após a construção do posto de saúde, mas anterior a elas existiam as parteiras, pois quando se fala em rezadeiras e benzedadeiras parte delas também realizava esse ofício. Assim, exerciam o trabalho para vencer as taxas de mortalidade, a desnutrição, e todo tipo de violências, essas primeiras mulheres são as articuladoras de redes de solidariedade para a vida das mulheres e de seus filhos. Já o encontro com Dona Adalgisa veio após a conversa com seu Leonor, que também citou a irmã Terezinha e, a irmã Terezinha citou a Dr.^a Solange.

As colaboradoras Caroline, Prof.^a Joilza e o Prof. Gerson são moradores do bairro Juca Rosa cujas narrativas estão atravessadas e marcadas pela vivência com o sistema

educacional do bairro. Caroline foi uma colega da graduação na UNEB/XVIII e o que nos aproximou foi a militância no período em que estávamos na graduação, foram várias denúncias em campanha contra o assédio de professores a estudantes, visto que episódios de assédio moral e sexual era muito corriqueiro na universidade. Caroline sendo moradora do Juca Roa, busquei ouvir sua narrativa de vida e compreender qual foi o percurso da sua formação escolar do bairro até a chegada a universidade. Ela citou a prof.^a Joilza, que foi a minha primeira professora, na antiga primeira série, como referência de professora.

Alessandro e Zé dos Carcarás contribuíram com as narrativas por serem moradores e mantêm um vínculo com os estudantes do bairro. A quadrilha que anima a vida dos estudantes no Juca Rosa, e é Alessandro que mantém uma tradição que começou com Zé dos Carcarás, que é a quadrilha, ensaiada na escola e apresentada à comunidade no barracão do Juca Rosa. Alessandro foi monitor de pátio da Escola Antônio Batista, no ano que trabalhei na escola, em 2017. A entrevista não estruturada com Alessandro se deu no espaço de trabalho, que foi a CEMEI⁷ do Juca Rosa, e também, enquanto caminhávamos pelo bairro. Já a entrevista com Zé dos Carcarás ocorreu após o final da entrevista com a Mãe Natalina, que o convidou para contribuir falando sobre Os Carcarás.

No encontro com Dona Maria ela me contou sobre o nascimento de seus filhos gêmeos, o Cosme e o Damião, que nasceram na hora de servir o caruru, na época em que morava em Arraial D'ajuda, distrito de Porto Seguro. No mesmo dia, levou-me para debaixo de uma árvore, em frente a sua casa, e me falou bem baixinho sobre a forma de ajudar o povo com problemas de insônia, de paixão etc. A Dona Maria, compartilhou sua história de vida, e entre as angústias, verbalizou o fato que a grande parte da família dela hoje é evangélica, e ela recebe muitas críticas por permanecer no candomblé. E finalizamos esse dia com a seguinte afirmação *a gente não tem dinheiro para advogado, por isso a gente cuida dos nossos!* Nessa fala é nítida a compreensão política de Dona Maria sobre o que eu posso interpretar da indústria penitenciária, tema que será tratado no corpo deste trabalho.

As entrevistas foram gravadas, com autorização dos colaboradores utilizando o celular, e levei em consideração que quanto mais longe o gravador ficava da visão dos colaboradores, mais à vontade eles se sentiam. Sobre as senhoras anciãs, houve resistência quanto a serem filmadas e fotografadas, autorizando-me apenas para as gravações de áudio. Todas as depoentes concordaram com a gravação de suas falas, então, assim que as

⁷ Centro Educativo Municipal de Educação Infantil.

transcrições ficaram prontas, retornei para ler com elas o que tinha sido grafado. Esse momento serviu-me também para compreender o sentido de algumas palavras, principalmente no que se refere aos lexicais afros, regionais.

O aparelho celular, durante a pesquisa foi utilizado para fazer a gravação de áudio das entrevistas e também de vídeos e imagens, dos mais jovens. Apenas foi utilizada a gravação com os colaboradores, a partir do segundo encontro em diante. Por duas vezes eu perdi a gravação: uma delas com Dona Ecília, após uma conversa, quando percebi que o áudio não estava sendo efetivamente registrado, e em outro momento com Dona Maria, quando ela me levou diante do altar e em ritual de possessão recebeu Os Cosmes⁸. Nesse sentido, compreendo que é preciso ir à campo munido de mais de um parêlo de gravação, e ter um cuidado mais eficiente, pois são mulheres já estão avançadas na idade.

Nos encontros recebi documentos como a cópia da carta que seu Leonor direcionou ao gabinete da Iracy Pereira dos Reis, em que descrevem o que estavam pensando para o bairro Juca Rosa. Recebi também um projeto destinado à Trabalho de Conclusão de Curso – TCC, do depoente Gerson Bomfim, escreveu junto com Josenita A. Oliveira e Sayonara B. Souza, sobre o percurso dos dois rios presente no bairro Juca Rosa, o Sapucaieira e o Embira Branca. O projeto é intitulado de “*Desenvolvimento sustentável: o uso racional dos recursos hídricos no bairro Juca Rosa.*” Neste trabalho os autores estão projetando um olhar cuidadoso para os recursos hídricos, como o rio está no cotidiano dos moradores do bairro Juca Rosa. Recebi uma redação, cuja a temática era a história de seu Juca Rosa, o fazendeiro que doa parte das suas terras, a autora da redação é uma professora, que é também moradora do bairro Juca Rosa, escrita para uma atividade avaliativa da graduação. Assim também o trabalho de conclusão de curso de André Lima, historiador “*A cidade das mulheres: o poder feminino no candomblé na cidade de Eunápolis (1970-2004)*” que apresenta o bairro Juca Rosa com a maior quantidade de terreiro de matriz africana liderado por mulheres. Nesse sentido, gênero e religiosidade estão em evidência tanto no trabalho do pesquisador André Lima, como neste trabalho. Esses recebidos demonstram o desejo dos moradores em registrar a história do bairro Juca Rosa.

⁸ No Candomblé e na Umbanda, o dia de Cosme e Damião é 27 de setembro. Nessas crenças, eles são conhecidos como os orixás Ibejis. São filhos gêmeos de Xangô e Iansã. São Cosme e Damião também são considerados protetores dos gêmeos e das crianças

CAPÍTULO 1

DE CABROBÓ/PERNAMBUCO À EUNÁPOLIS/BAHIA

Realizar uma reflexão que reforce a ideia de favelas e periferias como de odução, melhor descrito como potência, onde seus moradores, mesmo diante da realidade de baixos investimentos pelo Estado, inventaram suas diversas formas de regular e de resistir a vida: por meio das artes, moradias, mobilidade, encontros etc. (Marielle Franco, 2014, p. 14)

O desejo de nomear e de substantivar as narrativas no processo desta escrita pauta a tentativa de configurar a narrativa como combustível para as máquinas de guerra, que o momento exige. A vida da população preta desde a passagem do homem europeu pelo continente africano sempre esteve em constante vigilância e monitoramento. Há um desejo social em silenciar a população preta no mundo. Que desejo social é esse? Estamos vivendo em tempos do colonialismo, que apresenta novas facetas dos aspectos da modernidade e da globalização?

O pensamento de Sueli Carneiro (2003), em “*Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero*” nos apresenta uma síntese das narrativas que compõem a identidade das mulheres negras do Brasil e da América Latina. No que tange essa narrativa, é perpassada pela violação sexual cometida pelos senhores brancos, as mulheres negras e indígenas, essa estrutura de subalternidade ainda permanece no imaginário social, basta observar que as mulheres pretas têm pautas diferenciadas na luta feministas. A história, conta que as mulheres pretas, que foram submetidas à violência da escravidão, eram obrigadas a trabalhar em lavouras, nas ruas, nas quitandeiras e prostituição, como forma de sobrevivência. Portanto, as mulheres pretas ainda são atravessadas pelo olhar social, em que somos objetificadas, a serviço antes dos senhores e hoje empregadas domésticas de outras mulheres liberadas. É Carneiro (2003), que situa sobre as mulheres pretas, ao nós situar sobre as práticas culturais da população negra “de uma cultura violada, folclorizada e marginalizada, tratada como coisa primitiva, coisa do diabo”. Além de, quando pensamos em autoestima das mulheres pretas, não correspondemos ao mito do sexo frágil, nem somos tratadas como rainhas do lar, nem somos musas dos poetas e não correspondemos ao padrão de beleza. Esses discursos são os que pertetua no imágnario social.

E para pensarmos saídas que tencionamos as relações de gênero para mencionar a questão racial, assim, a intelectual Carneiro (2003), propõe uma luta feminista para as

questões antirracista e feminista, para que na agenda do feminismo pontue as questões como: as violências, genocídios, as doenças, políticas públicas para a saúde e educação, e o mercado de trabalho para a população de mulheres pretas. Ainda mais que as instituições internacionais articulam modos, coletivos como a ordem mundial neoliberal, de controle da crescente população preta no mundo.

Assim, é preciso que a história de luta das mulheres pretas, periféricas possa ser registrada, de modo que afirme e potencialize as possibilidades de nos instrumentalizarmos para o debate e a luta política. Agora, mais do que nunca, o corpo preto brasileiro encontra-se sob a extrema vigilância do Estado, principalmente em um plano econômico que tem apresentado grande retrocesso para as conquistas da classe trabalhadora. Vale salientar que durante a campanha do candidato Jair Messias Bolsonaro, filiado ao Partido Social Liberal (PSL), as bandeiras do racismo, machismo e homofobia foram hasteadas, conduzindo-o à presidência. Com isso, explicitamos que a eleição do presidente eleito representou as ideologias e desejos do candidato e do seu partido.

Assim, como os povos do campo, quilombolas, e os povos nativos, é preciso aquilombar em metodologias e estratégias para sobrevivermos e, ao mesmo tempo, instrumentalizar para a luta, ou seja, as mulheres e homens, LGBTQs e outros movimentos sociais precisam, mais do que nunca, estar articulados resistindo e denunciando às políticas de exclusão. Frente a esse cenário, fica explícito que precisamos de um *plano de consistência* em que se faz necessário *quantificar a escrita*, para a materialização do mundo simbólico. Para Deleuze e Guattari (1995) o plano de consistência são linhas planas e ocupam todas as dimensões, crescentes segundo um número de conexões que se estabelece nelas. Nesse caso, busca-se acontecimentos vividos, determinações históricas, conceitos pensados, indivíduos, grupos e formações sociais para compor essa narrativa.

Nessa perspectiva, ecoa a voz de Marielle Franco, mulher preta, periférica, lésbica, militante, parlamentar e socióloga que escreveu a dissertação intitulada “*UPP – A redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do Estado do Rio de Janeiro*” (2014). Marielle foi covardemente assassinada, em 14 de março de 2018. Isso aconteceu em um momento histórico no qual as pautas da população preta estavam de mãos dadas com outros movimentos sociais para que juntos pensassem em saídas para as violências do mundo moderno, capitalista e globalizado endereçado a população que habita as margens sociais. No dia de seu assassinato, acontecia o Fórum Mundial Social na cidade de Salvador/BA. Quando recebemos a notícia do seu assassinato, nossos corpos políticos

foram feridos, mas a dor também nos potencializou e multiplicou as Marielles renasceram em corpos pretos que vivencia a resistência, afinal *nossa carne é vertical, mesmo quando dobrada, nossa carne é regenerada e multiplicada quando é abafada*⁹. Nesse sentido, essa escrita é para notificar e relembrar a participação das mulheres pretas na frete histórica da resistência, é importante rememorar a história caso Marli¹⁰

Nasci na cidade de Cabrobó¹¹, Pernambuco¹², no circuito conhecido como polígono das secas que é também a terra da cebola e do arroz. O nome Cabrobó é de origem indígena e significa "árvore ou mato de urubus": "caa" – árvore e "orobó" – urubu. Minhas bisavós, paternas e maternas e meus pais foram nascidos e criados naquela região que também é reconhecida como sertão pernambucano. Quando meu pai recebeu a proposta de vir trabalhar no Extremo Sul da Bahia, no final da década de 1980, foi ponderado sobre qual seria a melhor cidade para criar suas quatro filhas. Chegaram à conclusão de que Porto Seguro não seria a melhor opção, porque a cidade era famosa pelas noites agitadas das lambadas, das danças sensuais, do trânsito dos corpos seminus e da circulação das drogas. Não que em Cabrobó não existissem drogas, pelo contrário, a região é conhecida como “circuito da maconha”, um território disputadíssimo pelo tráfico. Planta-se maconha nas ilhas adjuntas ao Rio São Francisco intercalando-se com a plantação de cebola e arroz.

A percepção de mundo que fui inserida compreendo como uma extensão do solo e da vegetação da caatinga. O ar seco e quente faz-se presente nos modos educativos e da construção do mundo simbólico. Minha mãe, formada em Magistério e meu pai trabalhava como ajudante de pedreiro, em construção civil na cidade de Porto Seguro. Comparar os hábitos e costumes do interior do sertão com o litoral foi determinante na escolha da cidade de Eunápolis para morarmos. Quando instalamos, no bairro Juca Rosa, parecia que o nosso capital cultural era quase que escasso diante das diferenças sociais e culturais, encontrada nas relações com os membros do bairro. Então, as diferenças foram perceptíveis no uso

⁹ Trecho do poema autoral *Orum e o Aiyê*.

¹⁰ Em 1980, em Belford Roxo, uma mulher negra, de uns 27 anos, Marli Pereira da Silva, em plena ditadura militar, resolvera enfrentar os grupos de extermínio para afirmar que seu irmão Paulo Pereira da Silva, de 19 anos, fora assassinado por policiais militares infiltrados nestes grupos. Sem temer as ameaças de morte, Marli esteve em delegacias e batalhões tentando reconhecer os assassinos de seu irmão. Uma fotografia dela nos jornais da época destaca a mulher pobre e negra olhando firme para a multidão de policiais perfilados no pátio do batalhão da Polícia Militar, em Nova Iguaçu, numa tentativa de reconhecer os assassinos

¹¹ O nome *Cabrobó* é de origem indígena e significa "árvore ou mato de urubus". Vem de "caa" - árvore e "orobó" - urubu.

¹² Origem do nome Pernambuco. - Vem do tupi-guarani “paranambuco”, junção de paranã (rio caudaloso) e pu'ka (rebentar, furar), e seu significado é o de “buraco no mar”, pois os índios usavam o termo em relação aos navios que furavam a barreira de recifes.

dos vocábulos, sutaque, é isso era motivo para gozação. Assim, éramos nós seis, com hábitos ríspidos, e ao mesmo tempo pudicos quase encruados. O nosso modo de falar, de pensar e de agir eram diferentes dos que encontramos no Extremo Sul da Bahia, no Juca Rosa.

Quando chegamos, mudamos temporariamente para o bairro Rosa Neto, em 1989, que faz conexão com o bairro Juca Rosa. Nesse período, chovia muito a ponto de deixar várias famílias desabrigadas. Isso acontecia com frequência, porque a maioria das casas do Rosa Neto e do Juca Rosa era barracos construídos de taipa. Lembro-me que a nossa casa ficava situada na Rua José Belézio Filho, número 927. Foi nessa comunidade que vivenciei e experimentei as minhas primeiras interpretações do mundo. Foi no bairro Juca Rosa que eu escutei pela primeira vez os nomes que diz respeito a religião de matriz africana “candomblé”, “caruru” “terreiro”, “mãe-de-santo”, “macumba”, “despacho” e “Exu”, “as balas de Cosme Damião” palavras antes proibidas e que hoje me potencializam.

A minha vivência no bairro foi marcada pela escuta de cânticos em outra língua que ecoavam, na calada da noite e na madrugada, junto com os sons do batuques dos atabaques, da casa de Mãe Luziene e da Mãe Valdice. E não era tão distante, pulsava uma mistura de temor e curiosidade, lembro que, de lua em lua, nas madrugadas, era surpreendida com o cortejo das baianas que passava em frente a nossa casa e eu sempre assistia escondida, através de uma greta da janela da sala, e via o trajeto das baianas cantando e levando seus presentes para oferecer aos orixás. Esse trajeto culminava no braço do rio Embira Branca¹³ ou no rio Sapucaeira.¹⁴No rio Embira Branca, o amanhecer era coroado por mulheres negras e suas crias. Esse córrego ficava no final do Juca Rosa logo após uma salgadeira. As mulheres desciam a ladeira com o primeiro raiar do dia, descendo o penhasco com suas gigantescas trouxas de roupas e vasilhas para lavar, e as crianças as acompanhavam carregando baldes e pequenas trouxinhas.

Assim era a vida das mulheres do bairro Juca Rosa que desempenhavam as tarefas diárias desde o cuidar da casa, dos filhos, do marido, o que incluía também o cuidado com os outros membros da comunidade, com conselhos, remédios caseiros, orações, benções, compartilhamento de alimentos, roupas e alegrias nos encontros religiosos.

¹³ A denominação “Embira” é uma designação para árvore originária da língua tupi-guarani (IBIR) e traduz-se como “fibra” ou “embira” ou “envira”, retirada da casca de certas árvores abundantes no território que os índios utilizavam para tecer seus utensílios.

¹⁴ [Bot.] (do tupi) – Nome comum a várias espécies de plantas da família das Lecitidáceas, nativas do Brasil; de madeira resistente e cujos frutos têm sementes oleaginosas e comestíveis; sapucaieiro.

Segundo Carneiro (2003), as relações de gênero e raça são oriundas do período da escravidão, perpetuando-se até a atualidade. A partir dos resquícios da escravidão, as mulheres negras desenvolveram práticas de resistência, passando a romper com as estruturas eurocêntricas, enfrentando o preconceito, o racismo e a desvalorização dos seus saberes. Como forma de exemplificar a tipificação dessa mulher que rasura com a estrutura pré-estabelecida, trazemos a música *Triste louca ou má*, de composição da banda Francisco, El Hombre, lançada no ano de 2016, que elucida essas práticas.

Triste louca ou má
 Será qualificada
 Ela quem recusar
 Seguir receita tal
 A receita cultural
 Do marido, da família.
 Cuida, cuida da rotina.
 Só mesmo rejeita
 Bem conhecida receita
 Quem não sem dores
 Aceita que tudo deve mudar
 Que o homem não te define
 Sua casa não te define
 Sua carne não te define
 Você é seu próprio lar.

Como é possível verificar no trecho da letra supracitada, as mulheres que rompem com as limitações dos espaços domésticos que culturalmente foram impostos a elas, são socialmente vistas ou consideradas como loucas, tristes ou más. Essas mulheres, como referenciadas na música, podem ser encontradas na realidade do bairro Juca Rosa, onde encontramos mulheres que trabalhavam como lavadeiras de ganho e desse trabalho sustentavam suas famílias, rompendo assim, com o modelo tradicional no qual o homem, culturalmente, é o provedor da casa.

Era impressionante a labuta diária de descer com as roupas secas e sujas e ao entardecer subir com as roupas limpas e secas. Nesse sentido, questionamos “o mito da fragilidade feminina. De que mulheres estão falando? Nós mulheres negras nunca fomos reconhecidas nesse mito, nunca fomos tratadas como frágeis” Carneiro (2003, p. 1). Basta olhar o entorno para verificar que as crianças pretas, comumente, são as que estão expostas a força física, são as que carregam peso, ou seja, as que realizam o serviço braçal.

Recordo-me de uma lavadeira, especificamente, conhecida por todos no bairro como irmã Lourdes, mãe de nove filhos biológicos e mais dois de criação. Ela lavava, engomava faxinava e também cuidava dos idosos, bem como, daquelas pessoas de difícil temperamento.

Era sábia e firme nas palavras, desdobrava sua jornada de trabalho com muito afinco, sua única vaidade era ir à igreja e orava por outras irmãs, além de preparar remédios caseiros e oferecê-los para curar as dores das suas crianças.

Era com essa senhora que acompanhávamos a descida do rio, sempre ao raiar do dia para as tarefas diárias dos banhos, das roupas para lavar, dos pratos ariados e, por fim, das cargas d'água trazidas para encher os potes da cozinha. Era comum que quem chegasse primeiro no braço do rio encontrasse as oferendas depositadas ali. Por diversas vezes, chegamos e encontrávamos flores, perfumes, colares, velas, bebidas, cestas feitas de cipó, galinha e farofa.

Os estudos de Bomfim et.al (2011), aponta que hoje o rio Embira Branca, encontra-se poluído. O mesmo, investiga o que poderia ter ocasionado a poluição do rio, assim como, é de interesse da pesquisa saber o grau de consciência dos moradores sobre a importância dos recursos hídricos naturais. Uma das hipóteses apresentada nos estudos e que existe a ausência de inclusão da educação ambiental com enfoque crítico, nas escolas. Visto que, ao entrevistar a população do entorno do rio, a conclusão é que o rio foi poluído, principalmente pela presença de uma salgadeira de couro de boi, que cortia o couro para a produção de sola. Nesse contexto, a salmora e os resíduos eram escoados para o rio, além de esgotos das residências caírem diretamente no rio, outros moradores criam porcos e os esgotos dos chiqueiros eram canalizados para o rio. Com o crescimento do bairro a nascente foi soterrada, para a construção de casas.

No fundo da casa de Dona Lourdes, dava para ver a frente do terreiro da Ialorixá do bairro Juca Rosa, conhecida como Mãe Valdice¹⁵; e do quintal dela, era possível enxergar o ritual no terreiro, pois às vezes as janelas ficavam abertas durante as atividades. Isso aguçava a minha curiosidade, pois podia observar, de longe, o conjunto de atabaques, algumas palhas, jarros de barro e algumas imagens.

A Mãe Valdice acolhia, em seu terreiro, uma travesti, chamada Luana, cujas pessoas do bairro não a tratavam pelo nome, mas a chamavam de “boiola”, “gay”, “bicha” ou “veadinho”, termos utilizados desde aquela época para se direcionar aos homossexuais e/ou afeminados de forma pejorativa. Luana era garota de programa e, por conta disso, nem sempre dormia na casa de Mãe Valdice, aparecendo de tempos em tempos. Ela era uma preta alta, esguia, de cabelos joazinho, gostava de se vestir com roupas curtas e coladinhas,

¹⁵ Reportaremos-nos em outros momentos do texto à Ialorixá Valdice, identificando-a apenas como Mãe Valdice.

delineando as curvas do seu corpo.

Ela trabalhava como prostituta no posto de gasolina, localizado na saída de Eunápolis para Itabuna. Quando ela saía do terreiro para ir à mercearia comprar alguma coisa, era motivo de algazarra nas ruas. Seu trajeto era acompanhado por uma molecada que começava a gritar e a xingar de “boiola”, “gay”, “bicha”, “veadinho”. Já os homens falavam mal e cuspiam nela. Às vezes, o corredor da saída da mercearia ficava cheio de bêbados e o corpo da Luana era apalpado e beliscado.

Antes de completar doze anos percebi que havia diferença no tratamento das pessoas com a Luana, a Ana as travestis pretas, Camila era uma travesti branca. Elas frequentavam a boate “Bebe e dorme do Dedé”, que na época pertencente a Mãe Luziene e Dedé. Essa boate ficava bem próxima do terreiro da Mãe Luziene. Camila, loira de cabelos compridos, tinha o corpo mais afeminado, que era o oposto das outras, que eram pretas, tinham cabelos curtos e corpos mais masculinizados. Sobre Camila, escutávamos sempre: “Ela nem parece homem” ou “Que bunda!”, “Que cintura!” e “Onde ela esconde o pinto?” Nota-se, com isso, que o discurso direcionado às travestis segue a mesma lógica do padrão estético eurocêntrico direcionado às mulheres, cultivado na sociedade brasileira.

No final do dia, Ana e Camila eram vistas no ponto de ônibus, próximo ao colégio Eloyna Barradas, com seus tabuleiros de acarajé, era assim que elas ganhavam a vida. Anos mais tarde, Camila foi embora do Brasil, passando a residir na Itália, segundo relatos dos seus familiares. Ana, por sua vez, foi morar em Trancoso, trabalhando em uma barraca de tapioca, no quadrado. Ela era reconhecida pela comunidade e famosa no Quadrado. Camila foi dada como desaparecida na Itália, e Ana foi assassinada. Essas são as realidades das travestis, tanto no Extremo Sul da Bahia como em outras localidades do Brasil.

Cresci ouvindo sobre meus antepassados, ouvia a minha mãe contando das peregrinações que ela fazia já adulta com minha avó Joana. Elas caminhavam léguas pela Caatinga adentro para frequentar um lugar onde passavam a noite toda em um ritual. Hoje sei que minha avó Joana era uma rezadeira e benzedeira, e recebia um caboclo muito bonito sergipano, assim como minha tia Tereza, tia da minha avó, que morava no Ibó¹⁶, mãe da tia Inácia. Meu bisavô Fernando, que preparava as garrafadas, rezava cobreiro¹⁷ e conselheiro. Eles foram homens e mulheres sábias.

O contexto religioso da minha família é plural. Porém fui criada por pais evangélicos, e

¹⁶ Cidade que carrega o nome advindo da língua Kwa da família nigero-congolesa por eles falada.

¹⁷ Infecção que pode permanecer latente ou inativa na coluna espinhal e ser reativada em casos de queda da imunidade. Disponível em: <https://drauziovarella.uol.com.br/doencas-e-sintomas/herpes-zoster-cobreiro/>. Acesso em 03 de ago 2019.

por conta disso, as notícias sobre as práticas e vivências religiosas dos meus avós e bisavós que chegavam até nós eram contadas como “obra do diabo”, sempre frisando o quanto nós deveríamos ser gratas à Deus por ter nos libertado daquelas práticas diabólicas. Diferente dos colegas que fiz durante a 1ª à 4ª série na escola, nesse mesmo contexto, convivi com alguns colegas de sala que vivenciavam a religião de matriz africana, o candomblé, em que as mães eram praticantes do candomblé eram autoridades em terreiros.

Lembro-me de dois, especificamente: o primeiro era muito reservado, dedicado aos estudos e de poucas palavras; já a segunda era uma menina muito elétrica, não gostava de estudar e não era de muitos amigos. Quando as outras crianças queriam ofendê-los, era a sua religião que atacavam, chamando-os de “macumbeiros”. Lembro também de outras duas meninas, as irmãs que de vez em quando faltavam às aulas, e quando retornavam percebíamos as cicatrizes nos seus braços, além de usar os fios de contas e torço na cabeça, e nas sextas-feiras, vestirem-se de branco, dentro e fora da escola. O uso desses símbolos sagrados eram motivos de gozação, e associação com o diabo.

No início da década de 1990, havia poucas igrejas evangélicas no bairro, às tardes, um grupo de senhoras mais velhas da igreja Assembléia de Deus, passava de casa em casa para orar pelas famílias. Recebíamos sempre o mesmo grupo, que oravam formando um círculo, elas falavam outras línguas (glossolália), acompanhadas de um sapateado. Esse hábito de sair às ruas no final da tarde era feito geralmente às quartas-feiras. Desse grupo de mulheres, destaco a irmã Marinalva que carregava suas irmãs e filha para sair de casa em casa orando. Eu me sentia tensa sempre que percebia que estava perto da chegada delas, pois elas falavam muito alto e falavam coisas que eu não compreendia. Na igreja, era sempre um terror, pois me apresentavam um Deus muito mais perverso, vingativo, punitivo que amoroso.

Os dias de culto na igreja e, por diversas vezes, presenciei práticas de “expulsão de demônios”. Quando na verdade o que era atribuído ao demônio era um ataque explícito, de intolerância religiosa as crenças e fé de matrizes africanas. Ao elucidar os estudos do antropólogo José Carlos Gomes dos Anjos, (2016, p. 77), compreendo que nas religiões de matriz africana não existe a concepção de diabo e pecado, o autor afirma que existe na religião afro-brasileira, uma forma de não artificializar o que é grandioso a mão humana, compreendendo a possessão como “o fortalecimento da presença divina é um ato de gestação de um princípio embrionário”, realizado desde as iniciações dos seus membros, assim todo ser humano carrega uma dinvidade na sua cabeça, antes mesmo de um processo de iniciação, sem passar por um ritual, a presença sagrada não se desenvolve.

As pessoas que estavam sob o poder da “possessão maligna”, como os membros da

Assembléia de Deus o chamavam, eram levadas até a frente da igreja e o dirigente da noite, ao orar com a mão na cabeça da pessoa, fazia com que o “espírito do mal” se manifestasse. Nos estudos de Anjos (2016, 78), a compreensão sobre tocar a cabeça de um iniciado em religião de matriz africana, tem um significado de um território sagrado, pois tem um dono, um orixá, sendo assim não pode ser tocada, devendo ser respeitada “a cabeça constituída por e para o orixá passa a reservar cuidados especiais” compreendo, agora os efeitos que ocasionavam o tumulto nos cultos evangélicos.

Essa prática de oração com imposição de mãos na cabeça, levava muitas vezes, o sujeito que estava “posseído” sair de seu estado de sobriedade, mudando o tom da sua voz, ora com vozes mais infantilizadas, ora com vozes mais estrondosas. Além dessas características, o corpo do indivíduo se contorcia e, em seguida, era identificada a “entidade” que o possuiu. Escutei várias vezes o nome de “Exú” na igreja Assembléia de Deus do Juca Rosa, mas Exú nunca era bem-vindo. Sempre que ele se manifestava em um corpo era mandado ir embora e pedia para que ele deixasse a vida daquela pessoa que seguisse em paz.

Enquanto eu morava no Juca Rosa, eu não percebia a existência dos outros centros, já que o bairro Juca Rosa tinha tudo o que eu precisava: padaria comunitária, mercearia, posto de saúde, escolas, curso de datilografia, costureiras, dentista, feira aos domingos, praça, corrida de cavalos, bicicletaria e amigos, por isso, não sentia necessidade de circular por outros bairros e nem ir ao centro. Alguns moradores do bairro Juca Rosa o chamam de “Juquinha de Açúcar”, outros de “Juca Pink”, mas para mim continua sendo o cheiro do sonho.

A mãe de Sandrinha sustentava a família vendendo sonhos, e para a gente que ia comprar aquele bolinho de farinha de trigo enludado de açúcar para tomar café nas manhãs e tardes, de fato, era um sonho. Alguém que teve uma infância marcada pela frequência em padarias de bairro e refeições coletivas sabe o quanto essas memórias têm a nos dizer sobre felicidade. Assim, percebo que morar no Juquinha de açúcar é pertencer a um grupo, pois as categorias, para indetificar e identificar os outros, ou seja, existe uma fronteira entre o “nós” e o “eles” conforme Silva:

Os membros formam um grupo étnico organizacional, na medida em que eles usam sua identidade para categorizar a si mesmos e os outros, com o objetivo de interação. Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em torno de sua identidade básica, determinada por sua origem e seu meio ambiente. (SILVIA, 2017, p. 21)

Falar do Juca Rosa é falar da interação entre os membros interno do bairro que os intitulam

como “Juquinha de açúcar”, porém para os moradores de outros bairros visualizavam como um bairro perigoso e violento, visualizo como um território frontereiro. Como poderia ser violento se as brincadeiras de criança eram realizadas no quintal, pulando corda, criando bichos de frutas verdes, moldando barros, tomando banho de mangueira, esconde-esconde e fabricava nossos próprios brinquedos? Os espaços da rua eram disputados entre brincadeiras de menino e de menina. Apesar de, naquela época as brincadeiras eram condenadas pelo pastor da igreja, mesmo assim, criávamos formas de realizar em grupo. Na rua sempre tinha uma quantidade grande de crianças, e enquanto os adultos evangélicos não nos policiavam estávamos brincando.

O brincar no Juquinha de açúcar ganhou uma proporção tão grande, que por anos o barração que se festeja o São João, foi eleito o melhor, o mais divertido para as famílias, e principalmente para os jovens de Eunápolis brincar o São João. Quando chega o mês de junho, o espaço da feira, é reconfigurada em um arranjo de barracas feitas de bandeiras e palhas de coco. O barração é tomado por cheiro de quentão, amendoim, milho cozido, manguzá, licor, cachaça, quentão, caldos que são nomeados de acordo com a criatividade de quem os fez, e as bandas locais ganham palco para tocar forró até o dia raiar. Os carcarás apresentam a quadrilha que é muito animada, e os moradores do bairro Juca Rosa param para assistir o espetáculo, da quadrilha, em que os meninos dançam performando de meninas e meninas de meninos.

Bem antes da chegada da Pastoral da Criança, já existiam duas mulheres que zelavam pelo bem-estar das mulheres e das crianças no bairro. Uma chamava-se irmã Plácida e a outra era a irmã Terezinha Biasi (mentora de um referenciado abrigo infantil e casa de recuperação nutricional chamado de S.O.S Vida). Elas dividiam a mesma casa, e como era próximo de onde eu morava, eu sempre via a irmã Terezinha circulando no bairro com sua bicicleta azul, no sol quente ou nos dias de chuva, em direção às casas de algumas crianças doentes.

Ensinava as mães sobre questões básicas de higiene e cuidados com a alimentação dos bebês, a tricotar e preparar o enxoval da casa e do recém-nascido. A irmã Plácida e a irmã Terezinha atuavam de maneira solidária no bairro Juca Rosa, ajudando as famílias mais necessitadas. Em uma entrevista ao jornal da cidade o Radar 64, a Irmã Terezinha relata que gosta de distribuir “gotas de amor às crianças em estado de desnutrição”. Ainda hoje segue cuidando e alimentando as crianças do Juca Rosa e conta com a ajuda solidária para manter a casa.

Lá em casa, quando tinha alguém enfermo, era ao irmão Manuel da Cruz que nós recorriamos primeiro. Ele era um senhor preto bem velhinho, andava de roupa social, com um

óleo e a bíblia, e sempre preparado caso alguém necessitado o procurasse. Ele orava e muitas pessoas eram curadas. Parte da oração era feita em voz alta, outra parte em segredo, na mesma hora, o enfermo levantava-se da cama.

Quando era eu a enferma, ficava concentrada na oração, que sempre começava com o “Pai Nosso”, enquanto orava, mal se ouviam as palavras saírem da sua boca; depois ele ficava por uns cinco minutos em silêncio e, no final, ouvia-se um amém. Nesse tempo, concentrava-me nos traços do seu rosto e, hoje, conhecendo os Pretos Velhos, vejo o quanto eles eram fisicamente semelhantes. Sendo assim, antes de a maioria das pessoas do Juca Rosa buscar um consultório médico, era com o irmão Manuel da Cruz que íamos ter primeiro.

O discurso fora é que o bairro é violento e perigoso quando na verdade é a ausência do Estado, e quando se presentifica é com baixo investimento ou como agente repressor. Até hoje vejo o quanto é reforçado o discurso de que as comunidades periféricas são lugares de violência e de vagabundagem, implanta-se no imaginário social que periferia é um terriotório habitado somente por bandidos. As políticas públicas, em sua grande maioria são pensadas como projetos de eugenia, de limpeza, e a tendencia é encurralar as comunidades, para as periferias ou para o sistema penal, conforme o pensamento de Franco (2014). Assim, nos finais de semana, após as festas do “Bebe e Dorme do Dedé”, as notícias de mortes começaram a ficar mais frequentes. Há um caso, que me recordo bem, em que várias pessoas juntaram para matar um jovem a pauladas, e recordo do caso do Zé do Mascate que saiu para reclamar com a moçada que estava usando drogas na sua porta, pedindo que se afastassem dali, foi morto com três tiros.

Sobre a criminalidade no bairro Juca Rosa, destaca-se a figura de “Neguinho Ladrão”, um jovem preto retinto, cuja mãe era alcoólatra, ele havia sido criado solto nas ruas do Juca Rosa. Neguinho Ladrão nunca deixou que descobrissem seu verdadeiro nome, não tinha um amigo sequer e, se alguém deixasse a janela aberta, ele pulava para roubar coisas como cocada, geladinho, roupas, brinquedos, doces nas *bombonières* e mercearias. Todas as outras crianças tinham muito medo dele, ele era chamado de malandro. Gostava de maltratar as crianças assustando com caretas, corria atrás das crianças, pulava o muro da escola e entrava em todas as salas das turmas das séries iniciais do Ensino Fundamental I, exceto na sala da quarta série. Ele respeitava e temia a professora daquela turma que também era a única professora preta, ele nem sequer abria a porta da sala, nem mexia com os alunos, nem com os filhos e nem com a casa dela. De vez em quando, ele sumia e todo mundo dizia que ele estava preso, passava um tempo ele aparecia. Da penúltima vez, ele foi visto no bairro já homem desenvolvido e com a cabeça raspada. Na década de 1990, no bairro Juca Rosa, ter a cabeça raspada indicava que

aquele sujeito era um bandido ou tinha sido preso. Naquela época, a polícia entrava no bairro Juca Rosa com a mesma velocidade que hoje vejo o Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU) socorrer as pessoas dos bairros Centauro, Dinah Borges e Centro, enquanto o primeiro para matar, o segundo para salvar.

Quantos homens pretos foram mortos dentro de casa, na hora do almoço? Era nesse horário que tudo acontecia. Geralmente as mortes eram no final das ruas; essa cena bastante frequente. Por diversas vezes, quando escutávamos a sirene da polícia, sabíamos que o número de rapazes iria diminuir. Matavam embaixo da cama, na cozinha, na sala, no quintal, vale ressaltar que nos bairros periféricos, como o Juca Rosa, tinha como característica residências superlotadas, pois comportavam primos, irmãos, tios e tias, filhos adotivos entre outros agregados. Sobre o genocídio da população negra e periférica, a autora Suely Carneiro afirma que:

Historicamente, as práticas genocidas tais como a violência policial, o extermínio de crianças, a ausência de políticas sociais que assegurem o exercício dos direitos básicos de cidadania têm sido objetos prioritários da ação política dos movimentos negros, os problemas colocados hoje pelos temas de saúde e de população nos situam num quadro talvez ainda mais alarmante em relação aos processos de genocídio do povo negro no Brasil (CARNEIRO, 2003, p. 1).

Os dados alarmantes que são divulgados e denunciados pelo Movimento Negro no Brasil e por organizações em conferências internacionais, chamam a responsabilidade para o governo pensar políticas públicas eficazes no combate às altas taxas de mortalidade da população negra, bem como atentar para as condições precárias de vida, para o acesso à educação, à saúde, ao transporte e às políticas de combate ao racismo. Naquela época, a maconha era lida socialmente como uma droga pesada, estigmatizando desse modo, seus usuários. Para além da maconha, existia o problema do alcoolismo no bairro, desembocando em atos de suicídio. Certo dia, no final da tarde, o caminhão da agência de transportes rodoviários de Carga LTDA-ARCON que trabalha com atacado e distribuição de produtos estavam descarregando mercadorias, na hora em que o motorista do caminhão deu a primeira marcha para sair, um dos bêbados do bairro se jogou embaixo do carro e sua cabeça foi esmagada pelos pneus.

Circulavam também nas ruas do bairro Juca Rosa, indivíduos que tinha transtornos mentais: Aninha, uma mulher negra que sempre andava despenteada e suja carregando consigo uma boneca. Ela passava o dia todo andando e correndo nas ruas do bairro sob o sol escaldante. Parava nas calçadas e formulava algumas frases, mostrava a boneca para muitas pessoas, mas não deixava ninguém tocá-la ou pegá-la.

Antônio Cesário, conhecido como “Antônio Cotó”, pois tinha uma perna só, casado com “Dona Roxa” era os donos de uma quitanda e de muitas casas de aluguel. Ele tinha muitos filhos e cada um deles já tinha sua própria casa, ainda crinaça. Era dono de um quarteirão inteiro de casas e não parava de comprar outras, reformando e deixando todas iguais para alugar. Havia “Dona Vilú” e “Seu Rosalvo”, que eram os donos da *bombonière* que vendia os doces mais sortidos do bairro, além de cocada e geladinho. Havia, também, “Dona Dete”, uma senhora muito cascuda, fofoqueira, perversa, não era mãe, mas criava uma menina à base de muita agressão e humilhação. Ela ia à igreja quase todos os dias, mas nada e nem ninguém conseguia amolecer aquele coração, exceto a irmã Lourdes, a única que conseguia manter uma relação de amizade com ela.

As complexidades de pensar o espaço escolar me faz recordar “Maria Baratinha” era assim como todos chamavam aquela menina que carrego na memória. Pequena, branca e cheia de pintinhas no rosto, o cabelo de Maria, cortado até a altura do pescoço, era um loiro descolorido pelo sol. Talvez seu nome até seja Maria, mas não Baratinha, quem sabe Maria José, Maria Aparecida, Maria das Dores, Maria Helena. Maria Baratinha não saía da segunda série. Será que não gostava de crescer? Os meninos que sabiam tirar vantagem sobre os outros, tomavam-na para sua diversão que naquela época não tinha muitas, mas, na hora do recreio, eles gritavam seu apelido “Maria Baratinha!, Maria Baratinha!” e lá ia ela correr atrás deles pelos corredores da escola.

As professoras só enxergavam Baratinha na hora que ela estava correndo feito um “moleque macho” nos corredores da escola, que logo a alcançavam para repreendê-la. Maria não tinha sorte, sua merenda era roubada assim que serviam o lanche. Seu material escolar sumia dentro da sala e não respondia o dever porque algum engraçadinho escondia seu material. No dia que Maria chegava à escola toda quieta, os garotos faziam canudinho com caneta e assopravam papel em sua orelha. Maria gritava e até contava para as professoras, mas elas reclamavam com a própria Maria acusando-a de atrapalhar a aula. Restava apenas o choro, e quando ela chorava sua face ficava toda vermelha.

Mesmo assim, logo, logo, a menina estava pronta para a próxima diversão dos meninos, que era, agora, tapa nas costas. As meninas da turma não queriam ser amigas de Baratinha porque ela era a mais pobre de todas. Todas elas usavam farda, blusa branca e saia pinçada, típica das estudantes. A blusa de Maria estava sempre amarelada. Ela não usava tênis, apenas havaianas. Não tinha o material escolar adequado para aulas de artes, como caderno de desenho, lápis de cor, hidrocor, giz de cera, cola e régua. Maria não gostava daquela arte.

Ninguém dividia o geladinho de *Ki-suco* com ela, nem compartilhava as contas de

matemática e os trabalhos em grupo. Maria fazia seus trabalhos de casa com os mesmos meninos que a maltratavam. Na hora de ler, ela gaguejava e a sala viajava cada erro seu. Maria morava com duas tias bem velhinhas, em uma casa bonita, colorida por flores e cheia de retalhos. Com telhado velho e pintura antiga no final da rua principal. Suas tias usavam lenços no cabelo e já estavam quase cegas e surdas. Quando Maria saía com suas tias, os engraçadinhos já tratavam de fazer as brincadeiras com ela. A frase que berrava sua boca era “Para, menino véi!”.

Todos que eu conheço já estudaram com Maria e a história era sempre a mesma: no final do ano, Maria não tinha os pontos necessários para passar. Quando fui para terceira série, encontrei Maria na minha sala. Já não era mais uma menina, era uma mocinha mais velha que eu. A professora da turma era carinhosa e falava como se se preocupasse com Maria. Prova disso foi quando ela mandou recado para a mãe de Maria repreendendo-a por bater tanto na pobre menina. Maria já não corria como “macho”.

Assim, fui crescendo e a escola não ofertava a quinta série, no período matutino e nem vespertino, apenas no turno noturno. É importante resaltar que nos anos seguintes minha mãe, Anunciária foi empossada como diretora, e recebeu a visita de um estudante chorando, pois iria ficar um ano sem estudar, pois seus pais não conseguiram a vaga no centro para ele. Foi então que ela efetivou o direito do estudante, e naquele momento ele foi o primeiro estudante matriculado, expandindo os anos escolar seguinte, matriculou-o e pediu que avisasse aos colegas para vim também se matricular. Assim ela conta que com a lista e a quantidade de alunos gerados, ela entregou a Direc-08, que providenciou quadro de professores para os estudantes do Juca Rosa, na escola Eloyna Barradas.

Fui estudar no centro, na Escola Pública Estadual Armando Ribeiro Carneiro, da quinta série até ensino médio. Percebia que morar no bairro Juca Rosa não era tão bom, as mães das minhas colegas nunca deixavam ir até a minha casa nem mesmo para fazer trabalhos da escola. Era sempre eu que tinha que deslocar e ir até a casa delas. Na década de 1995 eu não entendia como as pessoas de fora do Juca Rosa atribuía ao bairro como violento e alta periculosidade. Transitar entre o centro e a Juca Rosa ficou mais frequente devido à mudança de escola, o ensino fundamental II, o bairro ainda não ofertava.

O ônibus escolar quando funcionava era um para a cidade toda, e nem sempre funcionava, às vezes quebrava na Urbis III e deixava a gente no meio do caminho, já no anoitecer e tínhamos que voltar andando. Às vezes, cansávamos de esperá-lo e tínhamos de voltar para casa, em outros momentos, tivemos que pegar um carrerão e quando chegávamos no ponto ele tinha acabado de sair. O transporte era um problema que nos deixavam

cansadas e desestimulados para os estudos. Ainda em 2020, vejo que esse problema continua, para os estudantes que residem em bairros distantes e saem para estudar no centro, para fazer o ensino médio. E para os que estudam no período noturno é mais cruel, pois a linha de ônibus municipal não oferece transporte depois das 22:00hs, os estudantes universitários que vem de outras cidades, o movimento é mais complexo, pois a má administração do transporte escolar obriga os estudantes a perder o primeiro e o último horário.

Foi na escola Armando Ribeiro Carneiro onde aprendi que existe gente branca e rica no sul do Brasil. Em uma aula de geografia estávamos assistindo um documentário sobre as riquezas do Brasil, e os entrevistados eram pessoas brancas e lembro-me do comentário da professora que chamou atenção para isso, afirmando que as pessoas do sul do Brasil são todas brancas e ricas. Foi nos bancos da escola que na sexta série recusei a sentar com meu colega preto para fazer uma prova. As minhas percepções estavam consolidadas de que ser preto era algo sempre vinculada ao negativo, ao feio, perdedor, sujo e pobre. E quando me questionam, porque o preto é racista com outro preto, me recordo desse episódio. A gente toma como verdade o que o outro diz sobre a gente, que é sempre algo ruim. E é assim, que funciona as estruturas de uma sociedade racista, desde a infância, nossas percepções são de negação e exclusão de reconhecimento, do eu no outro.

As apresentações do dia 19 de abril, em comemoração ao dia do Índio, resumiam-se em dança, em que, meninas vestidas de saias indígenas, dançavam “Baby do Brasil” ou “Xuxa”, com as músicas “Todo dia é dia de Índio” e “Brincar de Índio”, respectivamente. No que tange à cultura afro-brasileira, não me recordo de nenhum ato que abordasse tal temática em nenhum momento das séries iniciais, fundamental ou médio. Quando conclui o ensino médio, tentei por duas vezes fazer a prova nas universidades UESC e UESB, mas foi uma luta vã, obviamente não passei, desistir por um tempo e fui trabalhar e só parei para pensar em universidade quase uma década depois. A maternidade e o desejo de uma estabilidade financeira apontava que os estudos seriam o caminho, sem grandes compreensões sobre o poder transformador do conhecimento.

Cursei Letras na UNEB/XVIII e os estudos sobre linguagens ampliou a minha percepção de mulher preta, e foi nos componentes “*Literatura e Cultura Afro-brasileira*” que encontrei em Carolina Maria de Jesus, no livro “*Quarto de Despejo*” as semelhanças e inquietações que me agustavam. Foi quando fui inserida no universo de escrita e de pensamentos das mulheres negras, e que estão construindo pensamentos intelectuais da vivência das mulheres negra. Assim, como foi a partir do componente *Cânone e Contextos*

na *Literatura Brasileira* ao ter acesso aos textos das críticas literárias. Nesse sentido, conheci as reflexões sobre as especificidades dos povos negros, da diáspora e afro-brasileiros. Realizei o trabalho de conclusão de curso “*Literatura Afro-brasileira: uma análise da identidade negra e representações nos livros didáticos de Língua Portuguesa do 3º ano do Ensino Médio*”. Apesar dos avanços nas produções do conhecimento sobre a história e a cultura dos povos não europeu, ainda encontrei evidências que a nos conteúdos dos livros didáticos quando reportavam ao contingente da população preta ainda é apresentado no contexto da fome, da miséria e da loucura. Nesse sentido, fica explícito o epistemicídio dos saberes africanos e afro-brasileiros. Desse modo, apropriado das minhas memórias vividas no bairro Juca Rosa, para descrever a minha vivência e percepção de mundo desde a inserção no bairro, no final da década de 1980 a virada do século XXI.

CAPÍTULO 02

REZADEIRAS E BENZEDEIRAS: saberes tradicionais das mulheres afroindígenas no Brasil

A proposta deste capítulo versa sobre o percurso da construção do pensamento que de fato, potencializa as relações raciais. Nesse sentido, me aproximo do conceito de relação afroindígena¹⁸ como princípio e funcionamento das relações, das condições de existência em sociedade, defendido por Goldman em “*Quinhentos anos de contato: por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem*” (2015), enquanto antropólogo tece diálogos com os povos afrodescendentes e ameríndios, para sobressaltar os muros da colonização do pensamento.

O professor Goldman (2015, p.650), é cuidadoso e zeloso ao chamar nossa atenção para as questões das identidades, e elucida que é preciso “distinguir analiticamente bem para melhor entender as alianças e os agenciamentos efetivos que produzem as misturas concretas”. Nesse interim, a proposta desse tópico, também é fazer uma reflexão acerca da ciência e a existência dos saberes científicos e os saberes tradicionais, e perceber como a academia está pensando os saberes tradicionais. Portanto, Goldman (2015), defende um pensamento de interseção e alteridade entre coletivos étnicos, que não seja visto, pelo viés do princípio da irredução identitária, dominação branca, ou oposição entre identidades brancas e negras em um grupo cultural de Caravelas, Umbanda e os Tupinambás de Ilhéus.

Essa compreensão será ponto de partida para pensar as relações das mulheres contemporâneas que vivenciam os saberes tradicionais presentes nas religiões de matriz africana. Em outras palavras, atentarei por uma “recomposição, em novas bases, de territórios existenciais aparentemente perdidos, do desenvolvimento de subjetividades ligadas a uma resistência às forças dominantes que nunca deixaram de tentar sua eliminação e/ou captura” Goldman (2015, p.644). Assim, as rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa, são mulheres que cultuam e são autoridades nas religiões de matriz africana, além de, rezar o terço e expressar domínio em saberes com rezas para cada causa, realizam cultos aos orixás e caboclos, organizam festejos, como caruru para São Cosme, São Roque, feijoada e folias de reis de São Sabatão com bandeira à Santa Bárbara e São Jorge, procissão à São Cosme, São Jorge, Nossa Senhora da Conceição, Santa Bárbara, Santa Luzia,

¹⁸ Afroindígena pensamento elaborado por Marcio Goldman ao tratar-se de tentar colocar em diálogo produções etnográficas e reflexões teóricas oriundas de dois domínios tradicionalmente separados da antropologia, na esperança de que, por meio desse diálogo, seja possível trazer à luz novas conexões — e novas distinções — entre eles.

organizam excursão para a Lapa, tem propriedade e domínio com os saberes das plantas e ervas, para preparo de chás e banhos, para cura do corpo e da alma. Sendo que esses saberes são ensinados entre membros da família ou adquiridos através do dom divino, e estão disponíveis para cuidar dos integrantes da comunidade. Importante resaltar que essas mulheres que lidam diretamente com o povo são influenciadoras política na comunidade. Ficando evidente quando observado que em paredes de suas salas, ao exibirem fotografias da família, são colocados em conjunto a fotos de prefeitos e seus familiares.

As mulheres rezadeiras e benzedadeiras que compõem esta pesquisa pertencem à religião de matriz africana, contrariando as religiões que ocupam o centro das instituições religiosas no Brasil. Goldman (2015) afirma que os saberes africanos foram trazidos pelos escravizados para a América, nos séculos XIX e compõem a história e cultura dos povos brasileiros, quando ao incorporar elementos da cosmo percepção indígenas, catolicismo popular e espiritismo de origem europeia. Assim, com o decorrer do tempo uma dinâmica de transformação e combinação de saberes, nos situa quão diverso, múltiplas são as variantes das religiões de matriz africana.

O pensamento de Goldman (2015), crítica à antropologia no Brasil, e elucida as questões das relações afro-americana e ameríndia ao afirmar que existe pouca produção interessante, que de fato evita o maniqueísmo, o evolucionismo e o dualismo. Contudo o terreno é fértil para os pesquisadores, que se enveredarem por tais metodologias, principalmente se exercitar um pensamento livre das dominações, e do lugar do desconhecido, das incertezas e do indeterminado. O convite é para nos libertarmos das questões genéticas, de identidade e de origens pela perspectiva do “branco” em que as pesquisas tendem a cair. É uma tarefa árdua, pois escrever nesse caso é um processo de descolonização, e de cura.

Para adentrar neste terreno a antropológa Manuela Carneiro da Cunha (2007), em *Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico*, tenciona o surgimento das teorias científicas do século XIX, em que os povos africanos estavam chegando no território da América e as nomenclaturas utilizadas para designar e hierarquizar os tipos de conhecimentos existentes no mundo começaram a se estruturar. Assim, Cunha (2007), afirma que os conhecimentos tradicionais estão para os conhecimentos científicos, assim como as religiões locais estão para as universais. Com isso, explicita as especificidades de cada saber científico/tradicionais. Nesse sentido, é importante salientar que ao falar das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa não pode reproduzir às percepções de pensar em saber com as estruturas dos modos do surgimento da ciência moderna, do século XVII.

Nesse sentido a mesma elucida que o Brasil ocupa a liderança de países megadiversificados, junto a Organização Mundial de Comércio, e na Organização Mundial para a Proteção Intelectual. Porém quando se pensa nos saberes tradicionais internamente as coisas tendem a modificar, por leis que regulam e é constantemente reeditadas, isso quando não são tomadas medidas provisórias no que tange aos saberes tradicionais.

O pensamento de Cunha (2007) dialoga do com o de Goldman (2015) e propõe pensamos o saber tradicional, como um saber transmitido por processos, por modos de fazer, transmitidos por antepassado que não estão acabados ou fechados. Não devemos paralisar e nem destruir. Assim, para reconhecer e validar os saberes tradicionais devemos abandonar o sentimento paternalista colonizadora, que é o instrumento interno a arrogância da ciência ocidental, conforme afirma Cunha (2007).

A questão conflituosa está em preservar a validade da produção, reconhecer e valorizar os saberes tradicionais. Assim, compreendemos que são os modos, a lógica como ocorrem os saberes que diferem dos saberes tradicionais e científicos. Cunha (2007) utiliza o conceito saber ecológico tradicional, para atribuir os conhecimentos que a população local tem sobre seu entorno como ciclos de espécies animais, vegetal, dos solos e etc, semelhantes compreensão dos saberes estão presentes nas rezadeiras e benzedoras do bairro Juca Rosa.

Nesse sentido, é preciso evidenciar esses saberes, e ao mesmo tempo tecer um diálogo entre a teoria dos sujeitos subalternizados. As rezadeiras e benzedoras participam de um contingente histórico marcada pelas lutas e resistências do sistema capitalista moderno. Por isso, um diálogo com o pensamento da antropóloga Lélia Gonzalez (1984), faz-se necessário. Ao estudar o efeito de linguagem, ancorada nos pensamento de Freud e Lacan, a intelectual descortina o jogo da rejeição/integração discursiva da palavra mulata¹⁹ em seu artigo *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, a mesma aprofunda uma reflexão do duplo fenômeno do sexismo e racismo, bem como, a produção da “sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira” Gonzales (1984, p. 224).

A naturalização tanto do racismo como do sexismo, perpetuado ao longo dos tempos através das condições de miséria da população negra, perseguição policial e trabalhos domésticos, que é a função mais exercida por mulheres pretas. Assim, Gonzalez (1984) elucida o lugar da mulher preta no processo de formação cultural brasileira. É uma construção que perpassa por lugares que constituem discursos da mulher mulata, doméstica e mãe preta.

¹⁹ Perspectiva da mulher preta que trabalha como doméstica.

Com efeito, funda-se na memória e consciência o discurso dominante que subjuga a mulher preta. Para a autora Gonzalez (1984) a consciência é compreendida como “o lugar do desconhecido, do encobrimento, da alienação e até do saber” e a memória é o “não saber que a gente conhece esse lugar de inscrição que restituiem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência, da verdade, dessa verdade que estrutura na ficção.” Gonzalez (1984, p, 226). Nesse sentido, o jogo do racismo e sexismo para as mulheres pretas, são compostos pela consciência que exclui a memória que inclui.

Nesse Jogo de “exclusão e inclusão”, quando se pensa na memória social, a mulher preta é vista como rainha no rito carnavalesco, as mulheres pretas “perde seu anonimato e se trasfigura na cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la” Gonzalez (1984, p, 228). Porém no cotidiano dessas mulheres pretas domésticas nos lança aos tempos colônias quando o deslocamento do sentido da palavra mucama engendra a percepção de mulher preta que ocupa os serviços domésticos.

Mas é justamente aquela negra anônima, habitante da periferia, nas baixadas da vida, quem sofre mais tragicamente os efeitos da terrível culpabilidade branca. Exatamente porque é ela que sobrevive na base da prestação de serviços, segurando a barra familiar praticamente sozinha. Isto porque seu homem, seus irmãos ou seus filhos são objeto de perseguição policial sistemática (Gonzalés, 1984, p. 231)

Nesse contexto, ao descrever o lugar da mulher preta apontada pela pensadora Gonzaléz (1984), as mulheres do Juca Rosa, são as que sofrem a culpabilidade branca, e buscam nas rezadeiras e benzedadeiras os cuidados e amparos das angustias, pois essas mulheres que rezam e benzem ocupam a máxima hierarquia nas organizações religiosas, além de, realizar ritual de cura, que é uma das atividades humana mais complexa.

Sobre o ofício das rezadeiras e benzedadeiras, o antropólogo e cientista social Francimário Vitor dos Santos (2009), em artigo *O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região do Seridó Potiguar* apresenta reflexão sobre o ritual de cura, processo de aprendizagem, os tipos de doenças e as rezas praticadas por mulheres que realizam as benzeduras. É importante salientar que nos estudos apontado por Santos (2009), as rezadeiras limitam a dá benção e a rezar para curar doenças. Elas acionam conhecimento do catolicismo popular no ofício de cura física, mental e espiritual abrangendo um repertório material e simbólico

A questão de gênero é tencionada a partir da definição do curandeiro, atribuído aos

homens que praticam a reza e benzura, pois são eles que conseguem entrar em contato com forças superiores, conforme Santos (2009). Por outro lado, contrapondo a cosmopercepção da organização do universo do curandeirismo, em uma das vertentes da religião de matriz africana, o candomblé tradicional na sua fundação era atribuído somente às mulheres sacerdotisas o acesso às divindades, em rituais de possessão.

Para Santos (2009), o ofício de rezadeira é denominado para a mulher que reza através do benzimento, assim como, para a prática da reza. E faz-se presente em todo território nacional, no nordeste essa prática é mais recorrente. O termo utilizado é tão diversificado podendo ser chamado de curandeira, rezadeira, benzedeira todos os termos criados para referir às mulheres que curam.

Para compor o ritual da cura as rezadeiras utilizam de um conjunto de rezas acompanhado de elementos como ramo verde, gesto da cruz feito com a mão direita, agulha, linha e pano. Podendo rezar pessoas, animais, plantas e objetos bastando falar o nome completo e o lugar onde a pessoa mora. Nesse contexto, Santos (2009), salienta que o paciente ou o objeto é levado até um altar para cura-se de olhado, ventre virado, espinhela caída, carne triada, isipa, fogo selvagem e mal-de-monte, cobreiro, etc.

A questão de gênero, também marca a transmissão dos saberes, que se relaciona com o poder de cura. Nessa cultura de rezas, existem forças em determinadas rezas que só podem ser transmitidas por sexo oposto, que são as rezas de curas fortes. Assim, só é possível aprender determinadas rezas a mulher instruída por um homem e vice versa, quebrando essa regra pode enfraquecer a eficácia da cura, porém nem todos os curandeiros ou benzedeiros acreditam nessa forma de transmissão de saber.

Mesmo que exista uma valorização da figura masculina como detentor das rezas fortes é a figura da mulher que marca a prática cultural religiosa da reza e da benzedura. Desde o período colonial o ritual praticado pelos curandeiros era perseguido e muitos homens foram presos acusados de charlatanismo. Nesse contexto, a população no período colonial recorria às práticas informais de cura para reestabelecer a saúde. Assim, Santos (2009), delinea a prática de cura pelas rezas e benzeduras desde o tempo colonial. Realizados por um conjunto de espíritos curandeiros e benzedeiros que utilizam palavras mágicas, orações e jogos de adivinhações para afastar o mal.

Utilizar o termo rezadeira e benzedeira é determinante nesta pesquisa, pois compreende-se o ato de cura por rezas, orações, conhecimento das ervas e plantas, bem como pelas forças espirituais e por cosmopercepção das religiões de matriz africana e do catolicismo popular. Sendo que a rezadeira e benzedeira possui experiências e vivências que contrapõem o sentido

da medicina científica. Ao olhar para um corpo doente, essas mulheres que rezam e benzem interage com o corpo sem fazer distinção entre corpo e alma do paciente.

Portanto, ser benzedeira ou rezadeira nas palavras de Santos (2009) é ter qualidades que diz respeito à conduta moral, sendo que não existe uma “receita” de “como fazer”, mas há premissas como religiosidade, caridade, saber ouvir e dá direcionamento aos rumos cotidianos das pessoas, a prática de cura pelas mulheres que rezam e benzem é diversificada e plural, apresentando formas diferentes em cada região do Brasil.

A historiadora Giselda Shirley da Silva (2007), na dissertação *Um cotidiano partilhado – entre práticas e representações de benzedadeiras e raizeiros –(remanescente quilombola de Santana de Caatinga-MG/1999-2007)* inicia a reflexão sobre os saberes tradicionais do quilombola introduzindo e atualiza o conceito de quilombo. Que refere às práticas culturais, pautadas em preservação das práticas culturais, como instrumento de marcação de terra. Assim, o conceito de quilombo é ampliado, desde 1994, para designar um legado de herança cultural e material. Conferindo uma presença essencial no sentido de ser e pertencer a um lugar, ou grupo específico. A definição de quilombo, ganha importância neste trabalho, para pensarmos em memória e oralidade como método de reconstrução das histórias narradas.

No entanto, ao evocar as memórias somos remetidos às questões de pertencimento que constitui a nossa identidade. Escrever sobre o cotidiano de um grupo é registrar a herança cultural, sentimento de pertencimento de um modo de vida ou de um local. Portanto, os saberes tradicionais de um território, são marca da sua história regional, local de um determinado território. Conforme Silva (2007, p. 49) a “história e memória caminham juntas, é são fundamentais na construção da identidade e da preservação da história da cultura” por isso, falar das histórias de vida das mulheres que rezam e benzem partir do quilombo é importante, pois elas são as mais velhas, nestes saberes.

Nesse sentido, Silva (2007) descrever a dificuldade dos moradores de Santana da Caatinga para acessar a escola. Visto que os moradores começaram a compreender que a educação seria capaz de trazer benefícios futuro para a comunidade, e principalmente mudaria os rumos de seus filhos. Garantir a educação formal era a certeza de uma geração que não precisaria passar por privações ou trabalhos árduos. A autora descrever as atividades cotidianas realizadas pela comunidade. E apesar da pouca ou quase nenhuma leitura, os moradores dominam saberes, que foram transmitidos pelas gerações, como fases da lua, época das chuvas, qual melhor semente para cada tipo de solo. Assim, evidencia que mesmo que a agricultura seja realizada de forma artesanal, os moradores negociavam seus produtos na cidade.

No que tange o cotidiano dos moradores quilombolas de Santana de Caatinga, a pesquisadora visualiza os benzedores e raizeiros intitulado de “doutores sem título” com seus saberes e fazeres partilhados na comunidade. Portanto, Silva (2007, p.123) resalta que “as práticas voltadas para a saúde são executadas por pessoas desprovidas do conhecimento acadêmico considera o ser humano em todas as suas dimensões, tanto físico quanto espiritual”. Nesse sentido, os saberes tradicionais alinhados com os recursos da natureza são fundamentais para a cura, quando agregados ao poder da oração.

As historiadoras Dr^a Edilece Souza Couto e Alize dos Santos Conceição (2010), no artigo *SER REZADEIRA: Saberes e práticas culturais de mulheres no Recôncavo. Gov. Mangabeira – Recôncavo sul da Bahia (1950-1970)* estudam o universo cultural das rezadeiras, é reconhece a (re) significação das práticas da reza como forma de sobrevivência às mudanças sociais. No entanto, essas mulheres que são rezadeiras ao utilizarem conhecimentos sobre ervas, banhos, chás, simpatias, garrafadas, etc, sobressaem na sociedade, pois são possuidoras de um saber que cura. Dessa forma, a figura da rezadeira e benzeira ganha relevo enquanto representantes sociais, pois os sujeitos da comunidade as reconhecem como autoridades de sabedoria.

Sendo assim, Couto e Conceição (2010) evidenciam ainda as singularidades presentes no universo das rezadeiras, pois em geral, mulheres que integram as camadas populares, e ocupam o trabalho informal, tem trajetórias de vidas parecidas com a dos seus pacientes. As outras, afirmam que no que tange a questão do gênero, elas rompe com o mito da fragilidade, imposta pela hegemonia de que a mulher deve ser frágil e submissa. Quando se pensa na transmissão dos saberes as mulheres do recôncavo relatam que aprenderam através da observação, desde a infância e acumularam experiências com ervas, raízes e palavras mágicas, para restabelecer a saúde dos pacientes.

Nesse sentido, evidencia-se a prática da oralidade enquanto presença da herança cultural dos povos africanos. Por tradição oral compreende-se a forma de transmissão de ensinamentos milenares, através da memorização, outra forma, de serem inseridas no universo da reza, relatada pelas pesquisadoras, é por intermédio da revelação divina.

Portanto, pensar nesse contingente de mulheres enquanto sujeitos históricos são ressaltar que em grande maioria não acessaram ao sistema escolar formal, apresentando também dificuldade de acessar o sistema de saúde, pois são precarizado. A ausência dos serviços públicos, de certa forma, contribui para a valorização e fortalecimento dessas práticas culturais.

Trata-se de um legado cultural deixado pelos africanos/as que habitaram esse país, deixando seus descendentes e concepções culturais presentes em seu cotidiano, ademais o apego e a crença na eficácia de ervas, também muito presente entre as populações indígenas, foi de fundamental importância para a formação desses processos curativos alternativos. (COUTO E CONCEIÇÃO, 2010, p.12)

Nesse interim, compreende-se que a credibilidade atribuída a essas mulheres advém das práticas culturais herdadas e compartilhadas pelos membros da mesma comunidade. Couto e Conceição (2010) apresentam outros argumentos que leva a população a buscar a cura por intermédio das mulheres que são rezadeiras e benzedoras, como o distanciamento da camada social, que atravessa a linguagem utilizada pelos médicos e o recurso financeiro, pontuou que a procura por uma rezadeira é visto como uma prática preventiva. Pois as mulheres que rezam e benzem ao aconselhar indicam o consumo de determinados alimentos, simpatias para afastar mal olhado, e ações simples, como acender uma vela para o santo protetor pedindo proteção contra as doenças, são vistas como medidas preventivas.

A mestra em relações e contemporaneidade Leonice de Jesus Silva (2017), disserta a *Etnicidade e cura entre benzedoras Quilombolas de Rio de Contas-Ba*, e apresenta a participação das contribuições das rezadeiras para a formação da identidade da cidade do Rio de Contas. A autora ancora na memória social e histórica das rezadeiras tradicionais, no intuito de evidenciar as identidades e história de vidas, bem como, práticas e saberes Afro-descendente.

Assim, a autora Silva (2017), apresenta a memória das mais velhas benzedorias ao rememorar um determinado tempo em que o benzimento fazia parte do cotidiano de cura das pessoas do Rio da Conta. O retorno à memória é importante, para expandir a nossa compreensão de cultura enquanto transmissão, recebimento e compartilhamento de saberes. A prática de rezar e benzer na sociedade contemporânea possibilita um encontro com a diversidade e resignificação da cultura, como o lugar não fixo, é o que Silva (2017) defende.

A pedagoga Luciana Marinho Santos (2014), em artigo intitulado de *Ecologia de saberes: a experiência do diálogo entre conhecimento científico e conhecimento tradicional na comunidade quilombola da Rocinha* apresenta um diálogo entre diferentes formas de conhecimentos, embasado no conceito de “ecologia do saber” para apresentar a comunidade quilombola da Rocinha, município baiano de Livramento de Nossa Senhora. Nessa comunidade, existe a Associação do Semi-Árido da Microrregião de Livramento (ASAMIL)

que desenvolve vários projetos entre eles, o projeto de Educação Ambiental intitulado “Ecopedagogia & Identidade Cultural: O Resgate das Plantas Medicinais na Comunidade Remanescente de Quilombos da Rocinha” a pesquisadora destaca a importância de pensar a sociedade como todo, em que diversos saberes façam parte de um saber científico e prático. Para atingir o objetivo da pesquisa, narra a experiência de desenvolver junto ao projeto oficinas com o plantio e cultivo de plantas medicinais e produção de medicamentos naturais, associado aos saberes ancestrais das anciãs da comunidade, relacionando saberes das mulheres rezadeiras e as oficinas ofertadas na comunidade.

As doutoras em educação Maria Lindeci Gomes de Souza e Patrícia Cristina de Aragão Araujo produziu o artigo *O lugar das mulheres nos saberes das tradições quilombolas: práticas de curas e reinvenções das tradições* (2016). Nesta perspectiva as autoras trabalham as categorias identidade, tradução, identidade étnica, memória, e a arte de fazer das mulheres de Caiana dos Crioulos (Alagoa Grande PB), comunidade quilombola. As rezadeiras e benzedadeiras dessa localidade são reconhecidas como detentoras dos saberes sagrados de cura. Assim, é salientado que a busca pelas rezadeiras e benzedadeiras está associada à falta de recursos e negligência da saúde pública, como também pela credibilidade que remonta a tradição dessas mulheres. Com a chegada do posto de saúde, a dinâmica dos quintais das rezadeiras foi alterada, pois as pessoas começaram a pegar remédio de graça nos postos de saúde, e as ervas foram substituídas por plantas de adorno. Por outro lado, o que mantém a procura da comunidade as rezadeiras e benzedadeiras e que o procedimento no modo de atendimento dos médicos deixam os pacientes desconfortáveis, devido a linguagem utilizada, fazendo com que muitos habitantes da comunidade continuem solicitando as rezadeiras.

Em estudos, a historiadora Luana Carla Martins Campos e a cientista social Kenia Caroline Vieira da Silva (2011), em artigo intitulado *A prevenção do mal-dos-sete-dias ou mal-de-umbigo por meio da prática da fomentação: reconhecimento, compreensão e valorização dos saberes tradicionais*. Nesse estudo, abordam o ritual realizado por mulheres parteiras e benzedadeiras de Conceição do Mato Dentro, em Minas Gerais, chamado de fomentação, esse ritual consiste em dar um banho de fumaça no recém-nascido e na mãe, utilizando várias ervas quimadas, praticado no sétimo dia de nascimento da criança, para livrar do mal-de-sete dias. O número sete é significado como negativo, para aquelas crianças que não passaram pelo ritual de fomentação, podendo ser amaldiçoado em ciclos que se fecham em sete, sete dias, sete meses ou sete anos.

A benzeção e o uso das ervas estão relacionados com o ritual de fomentação realizada

por parteiras. O próprio ritual de fomentação pode ser compreendido como benção, pois envolve crenças e religiosidade, afilhadas, em grande medida, às influências do catolicismo popular e às tradições de matrizes indígenas e africanas às quais o uso das ervas tem uma função ritualística muito evidente, sendo consideradas como práticas culturais híbridas, afirma as autoras Campos e Silva (2011).

Na mesma perspectiva, de estudos dos saberes tradicionais o geógrafo Djanires Lageano de Jesus e a historiadora Marina Evaristo Wenceslau, *OS SABERES TRADICIONAIS DOS INDÍGENAS KAIOWÁ DE DOURADOS MS: transformações culturais através do tempo* (2011) apresentam o território indígena, como território de subjetividades em que os autores debruçam um estudo sobre os povos Kaiowá, da Reserva Indígena de Dourados (RID) do Mato Grosso do Sul. Nesse contexto, resalta a tomada da consciência cognitiva e física dos seus membros, para pensar territorialidade como sentimento de pertença desse grupo ao fazer uso do espaço.

O estudo de Jesus e Wenceslau (2011) contribui para esta pesquisa, porque os autores potencializam o conceito de território como territorialidade, para pensarmos o conjunto de práticas materiais e simbólicas, como os hábitos, subsistência, dança e festas, religião, possível de no presente dialogar com a história cultural do passado dos povos Guarani Kaiowá, ressignificando o sentido original desses povos como filhos da floresta, da mata, da madeira, ou seja, espírito protetor da mata. É no chão do território que os indivíduos compartilham um território de igualdade e diferença, pois só é possível pensar em grupo e coletividade, a partir das marcas identitárias, da autenticidade e da originalidade, ou seja, o chão do território mais a identidade atribui no sujeito o sentido de pertencer aquilo que nos pertence afirmam Jesus e Wenceslau (2011). Assim, como o território da Reserva Indígena de Dourados possui diversas etnias, essa estrutura nos remete ao território do bairro Juca Rosa, que está localizada o maior contingente de terreiro de religião de matriz africana de Eunápolis, sendo, portanto, diverso, destinto e ao mesmo tempo agrupados.

A Dr^a em ciências políticas, sociologia Lia Tiriba e a Dr^a em educação Maria Clara Bueno Fishaer (2015). Em *Espaços/tempos milenares dos povos e comunidades tradicionais: notas de pesquisa sobre economia, cultura e produção de saberes* tecem reflexões sobre a organização social do homem/ natureza, atribuindo valores capitalistas e do homem em relação a seu coletivo valorizando a dominação. A partir de manchetes de Jornais sobre povos tradicionais do Estado de Mato Grosso, as pesquisadoras, dão relevo a dialética educação/trabalho nas comunidades tradicionais. Colocando na primeira e na segunda ordem

a relação humana natureza. Em que o trabalho exerce o intercâmbio entre a economia e a cultura, importante resaltar que na sociedade em que o saber/poder presente nos processos de produção valida o conhecimento dos povos tradicionais. As autoras indicam caminhos metodológicos como a observação participante, estudos de caso, entrevistas narrativas, estudo de histórias de vida, o uso da imagem na pesquisa (como fotografia e vídeo), entre outros procedimentos para tratar de saberes sensíveis e caros a nossa história.

A Socióloga pesquisadora Mônica Chaves Abdala (2011) em artigo *Saberes e sabores: tradições culturais populares do interior de Minas Gerais e de Goiás* busca relatar duas experiências de pesquisa ambas na perspectiva de alimentação, história e memória. Assim, evidencia a metodologia utilizada que é a história oral, usada em ambas as pesquisas, dos estados supracitados. E apresenta memórias, das tradições ancestrais, inclusive de rezadeiras, atribuindo aos saberes dos povos tradicionais como verdadeiros tesouros dos saberes. De fato, o que vai enriquecer esta pesquisa será a segunda experiência realizada no município de Minas Gerais, durante o ano de 2009, com a participação no Programa de Preservação do Patrimônio Histórico-Cultural da SEFAC Energia S/A. E como resultado da pesquisa foi produzido um livro intitulado de *Caleidoscópio de saberes e práticas populares* que narra hábitos alimentares, festejos religiosos, sabores e memória da comunidade.

A pesquisa de Abdala (2011) é enriquecida, pois ela consegue mapear as práticas culturais de diversos municípios dos estados já citados, e a mesma apresenta “o fazer em ação” e contestou que nas festas religiosas além da fé, e do encontro coletivo, a comida é um ponto fundamental nos rituais. A autora chama atenção para a pouca documentação existente no processo de preparação desses festejos que duram dias. Ao relatar sobre a presença feminina nas feiras, a pesquisadora, revela que tem crescido a presença de mulheres que fazem do aprendizado doméstico seu ganha pão. É nas feiras que elas tecem relações “é mais que o lugar de ganhar o pão, e onde as amizades adquiridas, que faz com que o cliente se sinta especial” afirma Abdala (2011, p.144).

Nesse sentido, a socióloga Abdala (2011), aponta como a precarização das condições de trabalho e o aumento do desemprego são os determinantes para que essas mulheres trabalhem na informalidade. Além desse dado outro precisa ser acrescido que é a valorização dos sabores e saberes locais, tidos como tradicionais. E por fim, a pensadora apresenta modos de pensar das rezadeiras e benzedadeiras que influencia a alimentação das mulheres que estão de resguardo como o “arroz não deveria ser ingerido, pois se considerava que provocaria inchaço da barriga (..), feijão com lombo seco e farinha de milho e ensopado de galinha com farinha

de milho eram receitas costumeiras das parturientes” Adsala (2011, p. 154).

Em estudos, a educadora Eliana do Sacramento de Almeida e a historiadora Carmélia Aparecida da Sila Miranda (2015) escrevem *História oral, comunidade quilombola e preservação da saúde: narrativa e rememoração*. As autoras investigam a contribuição das mestras de cura e líder religiosas para curar a população da comunidade que estão inseridas. Assim como os saberes transmitidos pela oralidade é tema recorrente em comunidades negras devido aos seus costumes e tradições, com o uso da memória, da oralidade. Além de ser o método de ensino para transmitir seus saberes aos descendentes a autora afirma que:

Considerar que a história oral e a memória contribuem decisivamente para a formação da identidade de um povo por trazerem uma carga de culturas, crenças e valores éticos e morais que servirão de sustentáculo para a (re) construção dessa identidade que está em constante transformação. (ALMEIDA e MIRANDA, 2015, p. 3)

A história oral como metodologia de transmissão dos saberes presentes na memória das mulheres afro-indígenas, é apresentado como verdadeiras conhecedoras de um saber que ainda não está nos bancos da escola e da academia. Elas são detentoras dos saberes dos elementos da natureza e do mundo espiritual. Evidenciando a existência do debate entre saber científico e tradicional, os dois saberes estão em lógicas de processo de construção saber/poder diferenciado. Portanto, não faz sentido questionar qual dos dois saberes tem mais valor.

O que podemos evidenciar é que nas práticas cotidianas das mulheres rezadeiras e benzedadeiras apresentadas foram elaboradas uma filosofia de vida pautada na fé, domínio dos saberes e modos de preparo com as plantas e ervas, para enfrentar as adversidades impostas pelas condições de viver distante dos centros urbanos. Essas práticas culturais, mesmo que sejam transmitidas de forma a parecer que se mantenha uma tradição nas transmissões dos saberes, elas são modificadas. Assim, essas mulheres marcam suas identidades nos rituais de cura através do benzimento e da reza, e do uso das ervas, como portadoras de um saber intitulado, como saberes tradicionais.

Pensar nas parteiras, rezadeiras e benzedadeiras e fazer valer o protagonismo, destas mulheres ao desempenhar atividades essenciais para a vida em comunidade. Pois antes da chegada do Estado e suas instituições, elas gerenciavam o cuidado coletivo em equilíbrio com a natureza. Além de, elucidar as fissuras de uma sociedade estruturada em um sistema patriarcal, colonial resultando em relações machistas, essas mulheres nos ensinam a pensar

a vida social pautada na valorização das relações sociais. Ao fazer um caminho inverso do que se é estimulado pelo capitalismo, com a supervalorização dos modos individuais.

Ao apresentar percepções de como gerenciam a vida dessas mulheres, no domínio dos saberes com as plantas medicinais, ervas, rezas, rituais, simpatias, também se tornam evidente princípios econômicos, culturais e educativos como possibilidade de pensarmos um novo sentido para atribuir ao lugar, as identidades, as religiosidades, aos saberes e aos sabores que as nossas memórias registram. Por outro lado, é perceptível a necessidades de exercitarmos o pensamento acadêmico sem fetiche. Sendo que ao dialogar teorias e as contribuições dos depoentes, não podemos perder de vista o cuidado de interpretar o modo de pensar e sentir desses intelectuais orgânicos que tem muito a contribuir para nos informar, pois suas histórias de vidas foram forjadas pela dureza da vida.

O universo das rezadeiras e benzedadeiras dialoga com as produções artísticas que elaboram pensamentos em torno da temática como a música *rezadeira*, uma canção do compositor Thiago Pereira, rapper do Projota que faz alusão às visões de uma rezadeira sobre o futuro de um jovem que precisa sobreviver no mundo contemporâneo. Assim, como a música *Reza* interpretada por Maria Rita, do compositor Pretinho da Serrinha. Na literatura o poeta Mário de Andrade em *Salve as folhas* faz referência ao universo das rezadeiras ao homenagear aos domínios de Aroni²⁰.

²⁰ Orixá referente aos segredos das plantas.

CAPITULO 3

A ANCESTRALIDADE NAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL.

*Olorum quem mandou essa filha de
Oxum Tomar conta da gente e de tudo
cuidar Olorum quem mandou eô ora
iê iê ô
(Oração a Mãe Menininha de Dorival Caymmim²¹)*

Neste capítulo proponho um percurso dos movimentos dos povos afro- descendentes delineando flúxos de resistências no deslocamento dos povos na diáspora africana. Sendo assim, tecerei um diálogo entre tempos passado e presente e lugares atravessados pela cultura da ancestralidade.

A cultura da ancestralidade, termo expandido pelo professor e presidente da Afro-descendencia-IPAD, Eduardo Devid de Oliveira, em “Epistemologia da ancestralidade²²” nós situa que a ancestralidade pode ser encontrada em qualquer cultura e povos do planeta. Visto que, diz respeito à hereditariedade e aos modos como os antepassados se movimentavam na terra. Assim, a cultura se constitui no modo como interpretamos a realidade. E o real se constitui como singularidades para cada sujeito. A ancestralidade também apreende o real por percepções singulares, tornando-se o princípio organizador das religiões de matriz africana, como o candomblé.

As experiências da diáspora compõem o mosaico religioso da ancestralidade. Para os afro-descendentes, principalmente da região Centro-Ocidental da África, os povos Bantu e os Dogon cultuavam os espíritos, em seus rituais para comunicar com seus ancestrais, que foram grandes líderes. Acreditava-se que o ancestral eram espíritos que possuem energia vital, adquirida durante sua existência na terra. O sentido do termo ancestralidade foi resignificada como categoria analítica, e passa a ser disputado dentro e fora dos espaços religiosos, como signo de resistência, afirma o professor Eduardo Oliveira.

Portanto, as religiões de matriz africana, utilizam os mesmos princípios da ancestralidade para manter a resistência das organizações sagrada, social e política dos membros que vivenciam as religiões de matriz africana, pois os iniciados carregam

²¹ <https://www.vagalume.com.br/dorival-caymmi/oracao-de-mae-menininha.html>

²² Artigo disponível em:
<http://www.entrelugares.ufc.br/phocadownload/eduardoartigo.pdf>

traduções da cosmovisão articulada na diáspora africana. Segundo o antropólogo Kabengele Munanga (2012), os movimentos políticos de resistência vieram, também por quilombos, por intermédio de lexicais, por interferência fonética, dialetos da língua bantu, dos vocábulos de origem jeje-nagô (presentes no candomblé da Bahia), das tradições dos orixás, das confrarias religiosas existente no Brasil colonial (Nagô-Iorubá).

A ancestralidade faz-se presente em lexicais, de tronco linguístico africano para compreender melhor Munanga (2012), busca a origem da palavra quilombo e nos esclarece que é do tronco linguístico umbundu de Angola. “Quilombo” é um aportuguesamento da palavra *kilombo*, remete a uma instituição sociopolítica e militar de conflito pelo poder. No Brasil, a organização dos quilombos é uma reprodução do quilombo afro-banto, reconstruído pelos escravizados como oposição ao sistema escravocrata.

Nos relatos do professor Munanga (2012), os povos descendentes do Congo resistiram às violências da colonização, festejando. A dança é um movimento de resistência para os povos negros. E ao realizar a eleição do rei do Congo, por meio de autos ou encenação dramática, mantinham a memória dos descendentes de reis e rainhas africanos. Atualmente, os movimentos de resistência continuam se fazendo presentes nas práticas culturais da população Afro-brasileira e estão relacionados ao calendário das festas do padroeiro de cada região. No bairro Juca Rosa é celebrado a folia dos reis, no festejo do São Sebastião, no terreiro da Mãe Natalina.

A capoeira foi criada pelos nossos antepassados, como estratégia de resistência para superar as diferenças, injustiças e as violências, pois ela é uma combinação de luta e dança. Assim como, a embigada, o samba de roda, as cantigas cantadas e tocadas com as mãos, o samba enquanto gênero musical, instrumentos musicais, exemplificam os movimentos de resistência dos negros da diáspora. Para além dos festejos, a população negra se organizava em grupos, seja para festejar, articular fugas, revoltas, as negociações com senhores, ação judicial, apoiar as irmandades religiosas, comprar as alforrias etc. Esses eram os principais modos de articulação de resistência e produção de solidariedade entre os escravizados.

Para a professora doutora em história social, Regine Augusto de Mattos (2012) o livro *História e cultura afro-brasileira*, a mesma tece contribuições importantes, para compreendermos as religiões de matriz africana. Na vertente dos estudos apresentado pela autora, os diversos grupos sociais como portugueses, criolos, indígenas e africanos originários de diferentes partes da África forjaram as relações de solidariedade entre

irmandades católicas, praticantes do islamismo e do candomblé, esses grupos reuniam em batuques e capoeiras.

Segundo Mattos (2012), os escravizados nagôs que chegavam aqui na Bahia, eram povos originários do território Iorubá, que estava em guerra por questões política expansionista. Assim, os grupos africanos muçulmanos como os haúças, nagôs, tapas ou jejes eram todos chamados de malês. Esses povos praticavam os rituais, símbolos sagrados e crença em proteção advinda. A autora elucida que os malês, no Brasil usavam uma bolsa de mandinga, fabricadas com couro acrescidas de algodão, búzios, ervas e areias, eram assim feitos os amuletos, patuás e abadá²³ esse ritual também era muito comum na África Ocidental.

Entre as rituais Mattos (2012) descreve duas práticas que usavam ervas e posseção o calundu²⁴ que tem sua origem associada a “quilundo” palavra de origem quimbunda, língua bantu, e o candomblé, os dois originários de um sistema africano. Sendo assim, devido à quantidade de grupos étnicos trazidos de diferentes partes da África, e na troca de convivência entre várias etnias dos povos originários que habitavam a América, os rituais da tradição do candomblé sofrem modificações. As contribuições dos povos deste território como das etnias africanas modificaram o ritual e reconstituiu esse sistema de forma múltipla forma e vertentes.

Portanto, duas tradições marcaram o candomblé no Brasil: a Jeje ou Daomeana, dos cultos vuduns; e a Iorubá ou Nagô, dos cultos dos orixás²⁵. Ambas vertentes são marcadas por rituais e oferendas, cuja manutenção da ancestralidade se dava a partir da iniciação das mulheres, sendo as mulheres, protagonistas e autoridades espirituais. Assim, o candomblé de Angola é marcado pela influência do catolicismo e do espiritismo. A vertente umbanda diferencia duas forças: os caboclos e os pretos velhos, (que cultua os espíritos indígenas), e os exus e pomba-giras, (que são as forças dos orixás, para fazer o bem e o mal, se necessário).

O livro *A cidade das mulheres* da antropóloga Ruth Landes (2002), é um dos pioneiros estudos sobre candomblé em Salvador, na Bahia. É um trabalho descritivo que relata o cotidiano da população negra em Salvador, especificamente das Ialorixás, das manifestações religiosas e culturais dos povos da diáspora. Os escritos de Landes (2002) são

²³ Uma espécie de camisola branca, que vem de origem haúça, usada em cerimônia de rituais.

²⁴ Prática de curandeirismo e uso de ervas com a ajuda dos métodos de adivinhação e posseção.

²⁵ No candomblé de Iorubá os seres sobrenaturais orientam o mundo dos vivos e regem as forças da natureza.

contextualizados por uma prática repressiva, ditadora que perseguia os terreiros, ou qualquer que fosse às manifestações religiosas e culturais de matriz africana. Podemos retornar os estudos de Landes (2002), para compreender como as mulheres pretas se organizaram para sobreviver a uma sociedade racista, classista e patriarcal, que ainda se faz presente nos nossos tempos de forma muito opressora.

Nesse sentido, Landes (2002), descreve as mulheres sacerdotisas como não subalternizadas, possuidora de uma força criadora, que transmitem confiança e habitam o terreiro que é ao mesmo tempo, o templo dos deuses. Portanto, a composição das mulheres do terreiro é descrito como mulheres que vivem para solucionar os problemas da vida cotidiana da comunidade. E o protagonismo e a autonomia das Ialorixás são evidenciados nas práticas religiosas de matriz africana. Assim, Landes (2002), pontua o candomblé, como lugar em que mulheres cultuam os deuses africanos e também, são as mediadoras entre os deuses e os homens. Essa mediação é realizada através das danças, nos rituais de possessão.

Nos relatos de Landes (2002), apresenta os conflitos entre algumas vertentes do candomblé, a problemática é tencionada ao apresentar o candomblé mais tradicional, que restringe a participação dos ogãs, homens responsável por tocar atabaques, abater animais, colher ervas, ou ajudando com os custos dos terreiros. Eles não recebiam a benção de dançar com os deuses, diferente dos terreiros de candomblés de vertentes caboclos, em que tanto homem como mulheres recebem os espíritos ancestrais. Compreender essas diferenças das vertentes em que o homem não era autorizado a liderar um terreiro evidencia como as mulheres afrodescendentes articularam modo de cuidados em que as mulheres faziam frente religiosa que se estendia para as relações com o mundo.

Então, para os terreiros que admitiam homens dançando e liderando, são registradas várias queixas, insatisfação, principalmente dos curandeiros que eram homens financiados pelos ex-escarvizados a retornar a África, para aprender e dominar os rituais referentes ao curandeirismo praticado do calundu. Os curandeiros misturavam ciência e saberes, crenças e fé de origens portuguesas, africanos e indígenas. Landes (2002) descreve o senhor Martiniano, um curandeiro muito sábio, que mantinha as tradições dos rituais africanos e manipulava o jogo de búzio, sabia sobre ervas, e exercia o curandeirismo de forma clandestina em Salvador, pois naquele tempo era proibido e perseguido pela polícia. Assim como o curandeiro Juca Rosa, que viveu no início do Brasil Império, no Rio de Janeiro, que também foi perseguido e preso.

No que tange a violências e intolerância das religiões de matriz africana, poucas coisas mudaram, pois em Eunápolis, foi registrado o assassinato de duas autoridades de terreiro em menos de uma década. O Pai-de-Santo José Ronaldo Souza, de 47 anos, conhecido como “Naldo Curador” assassinado na porta do seu terreiro, em 2010,²⁶ no bairro Santa Lúcia. E a Mãe-de-santo, Edite Barbosa Souza, de 61 anos assassinada de forma semelhante, dentro da sua própria casa, no bairro Pequi, em 2014²⁷. Essas notícias evidenciam a perseguição, a violência que os corpos que autodeclaram praticante de matriz africana são perseguidos e silenciados. Principalmente os métodos investigativos desses crimes. Que ficam impunes e a sociedade civil não cobra respostas, são crimes que até hoje não obtivemos respostas das motivações e dos mandantes. Então, seja pela polícia no passado ou pelo fenômeno recente que é a invasão do crime organizado nos terreiros.

A mulher afro-brasileira, também é forjada em um passado africano Iorubá, ao gerenciar os conflitos da relação poligâmica entre as esposas e co-esposas, elas desenvolvem poderes ocultos, magias para proteger aos seus filhos, isso explica a associação das Ialorixás serem chamadas de feticheiras. As primeiras mulheres africanas ao chegar ao Brasil, contribuíram também, para a identidade cultural, no sentido em que, elas eram as responsáveis pelos primeiros cuidados do infante e introjetaram no imaginário das crianças brancas coloniais, a cosmo percepção do mundo africano. Elas eram as mães pretas, sobre as contribuições da mulher preta que cria os filhos das mulheres brancas desde os tempos coloniais, Gonzalez elucida que:

E quando a gente fala em função materna, a gente tá dizendo que a mãe preta, ao exercê-la, passou todos os valores que lhe diziam respeito pra criança brasileira, como diz Caio Prado Júnior. Essa criança, esse infans, é a dita cultura brasileira, cuja língua é o português. A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez, 1979c). Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. (GONZALEZ, 1984, p. 235)

É a mãe preta da diáspora africana que incute suas cosmo percepção de mundo afro-

²⁶ Matéria disponível em : <https://aratuon.com.br/noticias/intolerancia-religiosa-pai-de-santo-e-morto-na-porta-do-terreiro-em-eunapolis/>

²⁷ <https://atlanticanews.com.br/noticias/policia/9737/mae-de-santo-e-assassinada-a-tiros-no-bairro-pequi-25-11-2014/>

brasileiro, que canta, reza, os afetos, alimentam os filhos dos senhores e senhoras desde os tempos cononial. São elas quem introduz no imaginario da criança branca, o que chamamos de cultura popular brasileira. Essa contribuição fica mais evidente nas descrições de Landes (2002), quando apresenta uma das grandes personalidades do candomblé tradicionais, que é a Mãe Menininha, que herdou a responsabilidade de cuidar do terreiro mais antigo que se tem registrado na Bahia, era da mãe Júlia, passou para Mãe Pulquéria e para a Mãe Menininha, hoje comandado por sua filha mais nova a Mãe Carmem confirmando a matrilinearidade e matrifocalidade presente nos terreiros tradicionais de candomblé.

O terreiro da Mãe Menininha do Gantois, que é filha de Oxum, é um dos mais conhecidos no mundo. Os intelectuais, artistas, governadores da época aproximavam do candomblé da Mãe Menininha, para receber conselhos, apreciar os rituais e escrevia a respeito, despertando interesse do povo no mundo. Ela assumiu o terreiro com vinte e oito anos, apesar da pouca idade cronologica, ela liderou com muita sabedoria e docura por mais de seis décadas o terreiro de Gantois, faleceu em 1986, deixando duas filhas biologias e centenas de filhos iniciado.

A presença feminina, como autoridade dentro e fora do terreiro, é também evidenciada nos estudos do antropólogo José Carols Gomes dos Anjos (2016). As mulheres do seu livro *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira* participam das lutas politicas para defender a permancencia dos moradores de uma reforma urbana da Prefeitura Municial de Porto Alegre. O território está ameaçado pelos interesses capitalistas, e a Mãe Dorsa assume uma linha cruzada entre a religião e as questões política e o movimento negro.

A pesquisa etnografica descreve o processo de remoção de uma vila em que parte dos moradores é negros, próximo ao centro de Porto Alegria, e as questões étnico-raciais, são perseguidas em linhas de fuga para pensarmos as questões sobre o imaginário da unidade de nação brasileira. E nos coloca diante de um saber que tende a homogeneizar, e outro que tende a multiculturalizar o discurso da mestiçagem. A questão das religiões de matriz africana hoje é vista como um campo cruzado para pensarmos as identidades pré-fabricadas pelo fazer científico.

O estudo da filosofia da diferença é marcado nos estudos dos Anjos (2016), quando a ressonância das multiplicidades de perspecivas, de linearidade de corpos, de raça, de mundos são compreendidos como uma filosofia da política da religiosidade afro-brasileira ao se aproximar da filosofia da diferença defendida por Deleuze e Guatterri (1980). Nas

religiões de matriz africana não existe a concepção de diabo e pecado existe uma forma de não artificializar o que é grandioso a mão humana. Assim, “o fortalecimento da presença divina é um ato de gestação de um princípio embrionário”, realizado em iniciação dos seus membros afirma (ANJOS, 2016, p. 77). Portanto, nas religiões de matriz africana encontramos respostas para as questões de identidade e as questões do racismo, pois elas estão em linhas cruzadas e sempre abertas.

O trabalho de conclusão de curso, do historiador André de Jesus Lima (2015), titulado *A cidade das mulheres: o poder feminino nos terreiros de candomblé na cidade de Eunápolis (1970-2014)*. Apresenta a importância da força feminina para a compreensão das matrizes religiosas afros da cidade de Eunápolis. Ao biografar a história de vida de duas Ialorixás, entrelaçando suas histórias de vida com o desenvolvimento da cidade, evidencia as pluralidades do universo que compõe o candomblé de Salvador e a expansão pelas cidades no interior da Bahia.

Com intuito de compreender o percurso do território religioso eunapolitano a dissertação do historiador Marcos Oliveira Queiroz, titulada de *Quando os justos governam o povo se alegra uma análise sobre a Assembléia de Deus e a política em Eunápolis (1988-2016)*, (2019) evidencia o processo de expansão dos pentecostais até a chegada à Bahia e consequentemente em Eunápolis. Visto que a religião sempre esteve presente na vida das pessoas, entrelaçando as relações, econômicas, políticas e sociais, o autor contextualiza que os primeiros pentecostais representados pelas denominações Igreja Cristã do Brasil (1910) e Assembléia de Deus (1911) tem sua matriz metodista Ingês, o nascimento nos movimentos Anglicanos, nos Estados Unidos. Visto que, esse movimento é fruto de um contexto da primeira metade do século XVIII, em plena Revolução Industrial.

Na história dos irmãos suécos Gunnar Vigren e Daniel Berg, que fundaram a Igreja Assembléia de Deus no Brasil, tem a participação do pregador William Joseph Seymor, um americano que trabalhava como garçon, e filho de ex-escravo. Ele pregava em uma igreja para negros em Los Angeles, e era um culto diferenciado, pois apresentava os dons espirituais, batismo com Espírito Santo e os cultos eram avivados. Dispersando vários curiosos entre eles os irmãos suécos, a relevância desta informação é que o movimento pentecostal brasileiro nasce da interação dos negros Americanos pobres, e que em seu contingente tem o grande número de adeptos, que são as mulheres. Portanto, ser pentecostal significa: o batismo dos fiéis pelo Espírito Santo, que é uma espécie de derramamento do poder divino, e recebe a autoridade para começar a falar o glossalalia “língua estranhas” os

membros pentecostais tem função de propagar o evangelho, profetizar com autoridade do Espírito Santo e curar os enfermos.

A historiadora Roseane Albuquerque Lima, et al (2017), em artigo intitulado *Saberes indígenas em interface com os conteúdos acadêmicos: a cartilha saberes Xukuru*²⁸, a cura pela natureza sagrada é apresentado um diálogo entre as inquietações acadêmicas que buscam tensionar as questões das identidades na modernidade e nessa fratura que os povos Xukuru Ororubá Pe, re-significa suas identidades étnicas para manter-se nas terras. As pesquisadoras analisam cada item da cartilha que foi construída pelos povos Xukuru, e apresenta no primeiro capítulo, os grandes líderes indígenas, com homenagem ao cacique Xikão morto pela perseguição aos povos indígenas. Em entrevista, a Tv Vida Xikão faz uma co-relação entre os povos Xukuru e os Tubinambás, no Sul da Bahia.

Na cartilha apresenta as festas e rituais, como o Toré com a ligação dos encantados e a festa de São João no ritual de buscar a lenha na mata. No que se refere a cura Lima (2017) descreve que na cartilha é pensado como:

As práticas de curas tradicionais desenvolvidas pelo pajé, rezadores/rãs, e parteiras tradicionais. Nos rituais de cura os indígenas usam instrumentos musicais, danças, orações e plantas medicinais para fazer remédios, que também podem ser feitos com animais ou até do barro ou do pó da terra. Eles acreditam que o poder e o dom da sabedoria destas variadas pessoas que lidam com a cura é dado por Tupã. Eles/as são filhos e filhas da Natureza Sagrada. Para os Xukuru é a Natureza Sagrada quem escolhe aquele/a que irá desenvolver poder de cura entre o povo. Dessa natureza vem “a cura, a esperança, a paz, a Jurema sagrada, os encantados, os irmãos de luz, o Mestre rei do Ororubá, Tupã e o Guerreiro do Vento” (LIMA, 2017, p. 10)

Assim, as percepções de existências do povo Xukuru como os conhecimentos ancestrais das parteiras das rezadeiras que preparam infusão e chás medicinais, além de benzerem crianças de mal-olhado evocam a fé, os espíritos encantados de luz, a força da natureza presente na terra para curar seus membros. Esses cuidados eram realizados anteriores a presença do Estado e mesmo com a chegada das instituições de saúde são utilizados os dois saberes, e modos de cuidados na comunidade. Contudo, os autores ressaltam que ao elaborar a cartilha os povos dialogam com os não-indígenas, compartilhando seus saberes ancestrais

²⁸ Terminologia oriunda de uma ave nativa da região chamada Uru, pássaro cujas penas servem para preparação de remédios, e o nome Ororubá, foi dado por uma planta chamada Ubá.

e dialoga com os textos acadêmicos informando e formando sobre outras possibilidades de se pensar o mundo que contrapõem o modelo ocidental, ao valorizar as singularidades e não a inferioridade dos povos Xukuru.

No livro *Inovação ancestral de mulheres negras: táticas e políticas do cotidiano*, organizado por Bianca Santana (2019), apresenta a trajetória de vida de mulheres que aprenderam a equilibrar a vida por intermédio dos saberes ancestrais nos tempos contemporâneos. Assim, a autora apresenta o inverso da exclusão, que é a forma como as mulheres negras organizam a comunidade. E apresenta essa tecnologia social, que é a coletividade como potência. O livro faz referência à oficina de escrita, para mulheres negras, em que os participantes são convidados a ler trechos de autoras negras, como Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo, Cidinha da Silva e Ana Maria Gonçalves, logo após são convidados a escrever suas próprias histórias de vidas. Assim, surge a inovação que faz referências às mulheres negras, pois são elas as que mais se inventa no Brasil.

CAPÍTULO 04

TERRITORIALIZAÇÃO: EUNÁPOLIS NARRADA POR MORADORES DO BAIRRO JUCA ROSA.

Neste capítulo pretendo abordar a história de Eunápolis, atravessando a memória dos depoentes que colaboraram com essa pesquisa. E assim, contextualizar a territorialização das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa.

4.1 FAZENDAS RECREIO

O professor Gerson Bomfim, em entrevista relata que quem fundou o bairro Juca Rosa foi um fazendeiro muito bom, chamado de Juca Rosa, ele tinha seus filhos: Bira Rosa, Gil Rosa. Seu Juca Rosa, na época tinha uma fazenda chamada de Recreio, e resolveu fundar uma comunidade. E ao tirar alguns terrenos para vender a preço barato ele *dava um papelzinho, que era um recibozinho, uns feitos a mão mesmo, feitas a próprio punho, depois uns com a impressão*. Nesse contexto, alguns terrenos invadidos, outros doados *quando a pessoa não tinha condição de comprar ele tirava um pedaço de terra e dava as pessoas*. A comunidade começou no ano de 1970, e só tinha moradia da Igreja Católica até a pista. Algumas casas tinha energia *da Igreja Católica para cá não tinha energia, e as pessoas não tinham água, pegavam água da cisterna*. As ruas eram cheias de atoleiros *um próximo a minha casa na José Belézio Filho, e tinha outro próximo a Antônio Cesário, e outro próximo ao Cariban*. Além das ruas serem de difícil acesso o terreno era muito arenoso, e de barro.

Para pensar o território do bairro Juca Rosa, faz necessário compreender o surgimento, do termo território, que se configura com uma dupla conotação: material e simbólico. Nesse jogo de sentido estão inseridos os que não possuem a terra (concepção material) e os que se apropriam dela (concepção simbólica). Assim, território está associado ao poder simbólico e concreto de dominação e apropriação da terra. A inserção dos sujeitos no espaço socialmente construído é de apropriação, que começa pela natureza e, só depois, amplia-se para a dominação dos sujeitos.

Nesse sentido Gerson Bomfim relembra que *era como se fosse uma roça, com o passar do tempo eu, irmã Marcela e o Padre José juntos com o Centro de Defesa de Direitos Humanos, que tinha sede no bairro Juca Rosa travamos uma guerra muito feia com o filho de Juca Rosa, o Bira Rosa*. O conflito foi para que as pessoas tivessem garantia de não perder as suas terras compradas, doadas ou trocadas. Esse conflito evidencia a relação capitalista de

dominantes e dominados tecem com a terra, sendo que os que os dominantes exploram, extrai lucra, com o que a terra pode gerar. Já o segundo grupo vendem a sua força de trabalho, como meio de sobrevivência.

O conceito de (re) territorialização defendido pelo geógrafo brasileiro, Rogério Haesbaert (2004), nos ajuda a compreender o quão complexo é pensar territórios, no plural e em movimento, portanto pensar território é compreender a multiterritorialização, tanto na vida dos indivíduos como nos grupos sociais. A irmã Terezinha, membro da comunidade que vivencia o bairro desde os anos 1970 relata que:

Eu sabia essas casas iguais às minhas mãos, eu montava nesta bicicleta e não tinha hora do dia, nem da noite, e sol chuva, cansada e não cansada, muitas vezes não dormia nem a noite toda para atender um, atender outra, mas a gente fazia com muito amor. Eu falo a verdade! (irmã Terezinha, 2019).

A propriedade da fala da colaboradora desta pesquisa compõe dados relevantes para compreender o desenvolvimento e crescimento do território que é a cidade de Eunápolis, enquanto território multiterritorializado. Nesse sentido, a memória dos moradores do bairro Juca Rosa será significativa para territorializar o bairro Juca Rosa, como afirma Anjos (2016) só é possível falar em território se houver memória pessoal e coletiva afetando o corpo social “chamamos de territorialização a esse fenômeno em que a memória, no ato de reconhecer a origem, estabelece delimitações, cria um “nós”, os da origem” Anjos (2016, p. 46). A irmã Terezinha Biasi, em suas memórias dos anos 1970, recorda que Eunápolis era povoada majoritariamente rural, pois anotava nas fichas da SUCAN como Zona Rural. Nessa época ela trabalhava com o controle das epidemias, e no combatendo as altas taxas de mortalidade infantil, atendendo de casa em casa, no bairro Juca Rosa.

Mas é preciso pensar em territorialidade no sentido amplo de espaço geográfico, como espaço político, econômico e cultural, nesse sentido:

Todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” tanto para produzir “significados”. O território é funcional a começar como território como recurso, seja como proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do Petróleo no atual modelo energético capitalista) (HAESBAERT, 2004, p. 3).

A relação do sujeito com o território é dinâmica e complexa, a medida que os indivíduos

apropriar e dominar o solo também estabelece vínculos na ordem simbólica. A dinâmica entre indivíduos e território físico compõe um arquivo de memórias. A memória de cada sujeito tem suas peculiaridades individuais, de acordo com cada experiência vivida, sabemos que a memória é linear. Ela possui suas dinamicidades, e, portanto não existe neutralidade no ato de recordar, como afirma Santos (2007). Nesse Caso, Dona Adelina, 77 anos, descreve Eunápolis quando era um povoado:

Aqui tudo era mato! Tinha muitos rios de água limpinha, e a gente pescava. Todos os córregos que você vê poluído eram rios e quando chovia dava cada peixe bonito! Vim morar aqui quando só tinha um barraco na Av: Porto Seguro, e o transporte era jipe e carroça. Vi o primeiro supermercado, padaria e loja de tecido chegar na cidade. Os médicos das antigas eram: Gilmar, Ivan Marques, Davi, Moisés, Gediel, Dr Ramos, Feruck, José Ranuff, o pai de Luciano, seu Raimundo, esses foram os melhores médicos desta cidade. Eram médicos de verdade, eles se importavam com a gente, não estava pensando só no dinheiro! Minha filha foi quem inaugurou o cemitério do Pequi foi a primeira pessoa a ser enterrada lá (Dona Adelina, 2019).

A relação com a natureza dos antigos moradores de Eunápolis é colocada em relevo quando Dona Adelina relembra do uso dos recursos naturais, como fontes de sobrevivência. O debate sobre acesso a água limpa a serviço da população é um grande desafio para a população do futuro e das grandes cidades, e mesmo que se tenha rio por perto, como caso do bairro Juca Rosa, o rio Embira Branca encontra-se poluído, porém em alguns trechos os moradores ainda cultivam a prática da pesca. São vários fatores que influenciam na renovação do recurso hídrico, o crescimento da população, desmatamento, construção de hidrelétricas, a falta de saneamento, as atividades agrícolas, industriais e de mineração, bem como o desperdício e as mudanças climáticas contribuem para um futuro próximo, de bilhões de pessoas não terão água potável para o consumo. Os moradores idosos demonstram bastante preocupação com a relação humana e os recursos naturais como a mata e rios.

Nos estudos de Bomfim et. al (2011), aponta que no bairro Juca Rosa, já faz parte da realidade e do cotidiano dos moradores do Juca Rosa, a falta de saneamento básico, causam impacto nos lençóis freáticos, desta localidade impactando a qualidade de vida dos moradores do bairro Juca Rosa.

O consumo de água sem tratamento por alguns moradores do bairro Juca Rosa, traz algumas consequências como: diarreia, vômitos e vermes, que são frequentemente, constatado pelo posto de saúde do bairro. Foi constatado também, pelo menos um caso de morte causado pela poluição do rio Embira Branca, o que levou o poder público a interditar uma empresa de preparava

os coros de gado para transformá-los em sola. O escoamento das salmouras e os resíduos tóxicos dessa empresa eram jogados diretamente no rio, o que provou sua poluição e consequentemente a morte desse morador. (Bomfim et al, p. 10, 2011)

Nesse sentido, descrever a relação comunidade e recursos naturais evidencia a construção das relações simbólicas dos moradores do bairro Juca Rosa com o território de Eunápolis, nos anos 1970. Pensar as terras de Eunápolis, pelos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE informa que a área de Eunápolis em 2018, ocupava o território de 1.425.970 Km². Mas nem sempre foi assim, o início da povoação de Eunápolis se deu na década de 1950, por ocasião da chegada dos primeiros trabalhadores para a construção de estradas. Era um povoado promissor, sendo que 20% das suas terras pertenciam ao município de Porto Seguro, e 80 % à Santa Cruz Cabrália. Esse período é rememorado como um povoado simples e pacato, conhecido como o Km 64, pois remete a distância em quilômetro de Eunápolis à Porto Seguro.

Antes da nomeação atual, aqui já foi titulado de Quilômetro 64, Ibiapina e Nova Floresta. Segundo Lima (2015), a partir da década de 1970, a construção da Br 101, que corta o país de Norte a Sul do Brasil, favoreceu a cidade de Eunápolis, pois estabeleceu conexões com outros estados brasileiros. Corria a notícia que aqui era a terra das oportunidades, de “vencer na vida” ocasionando uma grande explosão populacional, conhecido, como o maior povoado do mundo. O IBGE divulgou no ano de 2010, é Eunápolis tem 100.196 habitantes, sendo que 50,8% são compostos por mulheres. A população eunapolitana declarou-se parda 9.356; preta é de 12.251; indígena 918; branca 26.901 e amarela 850, distribuída em densidade demográfica de 84,97 hab./Km².

As pessoas vinham para cá atraídas pela rica Mata Atlântica, e chegavam para explorar madeiras nobres. O povoado destacou-se com grande potencial econômico e demográfico. Porém, o crescimento sem planejamento deu margens para as desigualdades sociais, a irmã Terezinha, relata que:

A gente fazia tudo aqui, não tinha nada, transporte para levar essas mães para o hospital não tinha, só tinha o Zé do Leite que tinha um jipão, tinha outro senhor, que morava na Rua São João que vendia leite também, tinha um fusquinha e tinha os Bredas que tinha uma serralheria que tinha dia que a gente saia duas horas, três horas da manhã para ir lá chamar para ir levar para o hospital e depois tinha que bater de porta em porta para saber qual hospital queria aceitar, ainda tinha isso! (irmã Terezinha, 2019).

É nesse contexto, explicitado pela irmã Terezinha que as mulheres rezadeiras e benzedoras moviam-se na cidade de Eunápolis. A região era de aspecto rural, não tinha hospital e a necessidade de recorrer às parteiras, rezadeiras e benzedoras eram que ajudava

a saúde da população de Eunápolis, no Juca Rosa. Nesta época, Eunapolis era um território disputado por duas prefeituras: Porto Seguro e a Santa Cruz de Cabralia, o que tornou mais difícil e demorado os benefícios e prestação de serviços públicos para os moradores do Juca Rosa.

A ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO BAIRRO JUCA ROSA

Gerson Bomfim foi secretário, tesoureiro e vice-presidente da associação e relembra que começou com um pequeno grupo, para discutir os problemas do bairro, pois era um bairro muito esquecido. Na época, o Prefeito Arnaldo Moura Guerrieri, queria escoar o lixo da cidade para o bairro Juca Rosa, *foi a partir daí que o movimento cresceu, não aceitamos, pois começou a ter no bairro muito mosquito e mosca, tornando insuportável a convivência.* E as ações começaram a acontecer como *começamos a brigar e a fechar as entradas do bairro para que as caçambas de lixo não entrassem, fomos parar na polícia, tinha senhoras de sessenta e de setenta anos de idade que já fazia parte desse grupo.* A associação, ainda não era legalizada, só foi legalizada em 1986. O mesmo relembra que a irmã Terezinha, *na época fazia parte dessa associação, e começou a atender as pessoas na casa dela e vinha até a prefeitura e pedia alguns remédios, para aplicar vacinas, injeção nas pessoas.* Dessa forma, a associação foi criada pra resolver os problemas do bairro.

Imagem 2 - Atoleiro



FONTE: Seu Leonor

Após, registrada a Associação dos Moradores do Bairro Juca Rosa -AMBJR, com a finalidade de garantir o acesso da população aos direitos básicos como moradia, saúde, água,

luz e transporte, seu Leonor Rocha, mostra a carta construída pela associação, que expressa:

Os diretos da população, animar a vida dos moradores e unir com os outros moradores de outros bairros, com finalidade de cobrar dos prefeitos e governadores a melhoria para o bairro Juca Rosa. A associação é um instrumento, uma ferramenta que os moradores têm para juntos lutar, reivindicando os poderes públicos (govemo e prefeito) o atendimento das necessidades do Bairro. Serviço público não é um favor. Essas coisas: terreno, calçamento, água e esgoto, coleta de lixo, transporte posto de saúde, escola e creche, são DIREITOS de todos nós trabalhadores e cidadãos brasileiros (Trecho da carta AMBJR enviada ao Gabinete da vereadora Iracy Pereira dos Reis).

A ideia de ter uma associação para reivindicar os direitos dos moradores da comunidade nos situa quanto à presença da pluralidade do poder. Mesmo com a ausência do poder vertical do prefeito, o centro comunitário, organiza um poder horizontal ao articular a organização da associação dos moradores, com os membros que tecem relação de interesses comum ao grupo. Revelando os agentes que promoveram a multiterritorialização do bairro.

Quando cheguei aqui não existia nem rua e a gente começou a nos organizar para reivindicar: abertura das ruas, energias, posto de saúde, escola etc, tinha boates, que preocupava muito a gente. A noite não tinha silêncio, a gente trabalhou em busca do fechamento desses ambientes. Tinha a farinheira que prejudicava a água, e a gente reivindicou e correu atrás desses direitos (Leonor Rocha, 2019).

A associação foi criada por homens e mulheres que eram afilhada ao Partido dos Trabalhadores, e Seu Leonor relata que chegou até a se candidatar como vereador, para fortalecer o partido, que na época estava surgindo, porém as mentiras e as politicagens, fez com que desanimasse, e acabou por desistir da política.

CICLO DA MADEIRA

A chegada da Br 101 e a construção da BA 02, que conectou Eunápolis ao norte e sul do Brasil, como as cidades circunvizinhas, contribuiu para o desenvolvimento da exploração da Mata Atlântica, madeiras como jacarandá e pau-brasil, lavoura, agricultura e exploração de pedras preciosas na região. Os trabalhos realizados como o plantio e colheita da agricultura era desempenhado por mulheres, homens e crianças que trabalhavam na “panha” de café, corte-de-cana, na raspagem da mandioca nas farinheiras, maracujá, pimenta-do-reino, mamão, limão e abóbora. O trabalho informal era realizado geralmente nas farinheiras ou serralherias da seguinte forma:

Na farinheira, eu trabalhei desde meus treze até os dezesseis anos. Na Nossa Senhora Dice, fiquei um tempo bom trabalhando com minha mãe, era bom demais. A gente recebia a fichinha, cada balaio a gente recebia a ficha e no final do mês trocava por dinheiro. Era vinte centavos o balaio, era um dinheiro bom. Eu fazia dezessete, dezoito balaio por dia, no dia. Eu tinha prática, eu tinha um raspador, eu colocava a mandioca aqui “aponta para as coxas” e uma roupa mais resistente e você só roda ela (Alessandro L. dos Santos, 2019).

É importante, salientar que a mandioca ainda é a alimentação base na vida da população periférica e rural desde o tempo dos escravizados. Além de, ser matéria prima na derivação de outros alimentos, faz-se presente nos modos de organização da vida da população afro-brasileira e indígena. Até a década de 1990, a presença das farinheiras bem, como das madeireiras fazia parte da rotina da população do bairro Juca Rosa. A exploração da mão-de-obra, a criação de emprego, é apresentado, como um benefício para toda a cidade. Ademais, como afirma Lima (2015) às madeireiras exploravam e aproveitavam desde o cortador de madeira até o setor administrativo, gerando novos empregos diretos e indiretos no ramo de transporte, alimentação vestuários, maquinarias, peças de máquinas, assistência técnica, etc.

Ainda sobre a década de 1970, Lima (2015) elucida que existia uma quantidade de aproximadamente 60 serralherias que garantia o “trabalho” para a população local. O que é confirmado por Alessandro L. dos Santos e Gerson Bomfim, sobre o pouco trabalho que existia na época, pois era nas agriculturas, madeireiras, serralherias e farinheiras que as memórias dos colaboradores coincidem com os estudos de Lima (2015).

Comecei a trabalhar em outras funções na serraria pela minha dedicação e meu trabalho. Eu aprendi todas as funções dentro da serraria, desde o serrador até marcador de madeira para a metragem. Tinham muitas pessoas que eram analfabetas então, o gerente me aproveitava para marcar a metragem da madeira. Que as pessoas que trabalhavam no traçado não tinham habilidade porque eram analfabetos. Não sabiam escrever, passei a fazer essa função dentro da serraria até meus dezessete anos de idade (Gerson Bomfim, 2019).

O que se revela é que a população daquela época tinha pouca ou nenhuma escolaridade e ocupava os postos dos trabalhos informais, eram explorados. A irmã Terezinha, relembra que *naquela época de menor trabalhava, e eles tinham o dinheirinho e ajudava as famílias, e eles eram ajudados, mas abandonava a escola antes do dia*. Como os chefes de família naquela época eram analfabetos, o trabalho que lhes restavam era nas roças, nas agriculturas.

Se por um lado na década de 1970 foi à época da expansão econômica de Eunápolis, esse movimento revela quem ocupava o topo da pirâmide social, e encontramos os grandes

donos de serralherias e comerciantes, em seguida os trabalhadores rurais e funcionários de madeira, afirma Lima (2015), com isso, preconizava e sucateavam as condições de vida dos trabalhadores do bairro Juca Rosa. Essa pirâmide social nos remete, aos estudos de Gonzáles (1984), sobre as condições de moradia da população negra. A autora recorre ao conceito de Aristóteles sobre a interpretação da teoria do lugar natural, na divisão do espaço, para explicar sobre as estruturas de separação de moradia dos dominantes e dos dominados. Estrutura que vem desde a época colonial, em que existia a casa grande e que hoje se transformaram em grandes prédios e residenciais, habitados por aqueles que exploraram a mão-de-obra dos trabalhadores. Enquanto que, para o negro ficou relegado a estrutura da senzala, reconfigurada como a periferia, o cortiço mantendo o mesmo critério da participação nos lucros nos trabalhos realizados, ou seja, trabalho escravo.

No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende porque o outro lugar natural do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo próximo a instauração da submissão (GONZALÉS, 1984, P.)

É no contexto das condições de vida e da exploração da mão-de-obra do trabalhador do bairro Juca Rosa, que visualizamos as estruturas de poder no mundo capitalista. Em que os sujeitos individuais exploram a mão-de-obra uns dos outros, com objetivo de capitalizar o máximo de lucros, em uma lógica de poder concreto e abstrato. Revelando a face terrível, em que muitos se sujeitam as condições precárias de trabalho e acreditam que são auto-suficientes para gerenciar suas demandas. A participação e intervenção do Estado, com maior grau, é como aparelho de controle e de repressão para as camadas populares. Assim, torna-se um Estado a serviço dos interesses das propriedades privadas. Esse sistema ainda faz-se presente, é e reforçado na forma de governo no Brasil, conforme o pensamento de Franco (2014).

Pensar em condições econômicas e política no Brasil, e refletir na implementação do sistema capitalista com características que corresponde a um modelo fechado de administração do Estado, afirma Franco (2014). As atitudes que criminaliza e proíbe os movimentos e articulação dos operários, e com a cassação e prisão dos intelectuais, políticos e artistas, tem se tornado cada vez mais frequente. Nesse sentido, pensar de forma democrática tornou-se um sistema fechado e perigoso, para os trabalhadores do Brasil,

devido à ditadura militar instaurada em 1964, que revela outra faceta em tempos atuais com a crescente vertente do fascismo, reforçando a posição subalterna dos cidadãos e a crescente hegemonia imperialista.

Imagem 3- Primeiras casas construída no bairro Juca Rosa.



FONTE: Arquivo pessoal.

Refletir na imagem é importante para retratar as condições de vida dos antigos e dos atuais moradores do bairro Juca Rosa. A realidade é que existe a pobreza, o trabalho infantil, a baixa escolaridade da população. E na desde a década de 1970, existia um desejo entre os moradores de escolher e decidir formas de produzir a vida, de pensar a organização da vida. Dessa forma, as tomadas de decisões da comunidade de forma associativa é colocada na primeira ordem, ou seja, a economia como prática cultural, como pode ser percebido no trecho da carta.

A juventude vai participando dos trabalhos, nas lutas, nas escolas, nas festas, fazendo teatro, discutindo os problemas. Eles animam muito e dão sua participação e contribuição que é muito válida nos trabalhos da Associação de Moradores do Bairro. A meninada é tanta que nem dá para contar, é pensando nelas que lutamos pelos melhores dias que virão. CRIANÇA TAMBEM PARTICIPA. O povo se juntando, organizando seus festejos, se unindo no trabalho, na luta e na brincadeira, fazendo assim, do seu jeito, a verdadeira participação (Trecho da carta da AMBJR).

Produzir a vida de forma associativa é pensar o trabalho enquanto princípio educativo das organizações sociais, pois é no trabalho que centraliza a forma humana de relacionar com o meio social. Ao lançar o convite aos jovens para participar da luta, visto que as escolas, associações e igrejas são instrumentos pelos quais a cultura mantém-se e atravessa gerações futuras, ora modificando de acordo com os interesses do tempo. Conforme Tiriba e Fischer (2015, p.407) afirmam que é “na relação com o outro ser humano, com outros grupos e classe sociais, que produzimos saberes sobre possíveis maneiras de estar no

mundo” assim trabalho e educação devem ser entendida na sua interrelação.

A agente de saúde D. Adalgisa Maria da Conceição Oliveira, também moradora do bairro Juca Rosa, conta que em 1973, *aqui matava igual um trem doido, criança morria um de manhã, outro meio dia e um a noite, e sempre ficava um para o outro dia, desnutrido*. E para vencer a desnutrição, as mulheres do bairro Juca Rosa *pegava semente de abóbora, mamão, gergelim, tudo e qualquer semente e folha de aipim, folha de caruru, torrava tudo e fazia nutrição para os meninos com o pó de arroz e fazia a farinha*. E era assim que as mulheres participavam na construção da cidade, especificamente da formação do bairro, salvando vidas.

Quando a sociedade é desigual às questões da saúde estão diretamente ligadas às condições dos moradores, pois se não é ofertado saneamento básico, alimentação, emprego, educação e lazer, a condição de privação humana contribui para o sofrimento, a tragédia, a dor expressa no corpo, como ausência de saúde, afirma Silva (2007). Essas mulheres não possuía o conhecimento letrado das academias e das escolas, no entanto dominava o conhecimento do seu entorno, como das plantas e elementos da natureza para reanimar a vida dos moradores do bairro Juca Rosa.

Assim, as Donas de casa, as mulheres vão se unir discutindo os problemas da vida do bairro, pois eles são muitos capazes de os problemas. Conversando nos grupos, no local de trabalho, podem ir se unindo, organizando e descobrindo que o POVO UNIDO, PODE MAIS (trecho da carta AMBJRA).

Quanto ao nascimento das crianças, era realizada por parteiras em domicílio, a primeira no bairro foi à irmã Terezinha, segundo a memória de D. Adalgisa, fato comprovado pela Mãe Natalina, pois foi ela a segunda.

E ficava nós duas fazendo parto, no bairro Juca Rosa. A gente se movia para poder ajudar as parturientes, Irmã Terezinha ajudava de um jeito ou de outro, leite para o bebê, a despesa tudo era a gente que ajudava. Aqui não tinha ajuda de nada, tudo era na escuridão. A gente fazia parto com fifó²⁹, a gente fazia parto pelas roças, por tudo. Parto era nós que fazia (Mãe Natalina, 2019).

Nesse contexto, por mais que os homens estivessem organizados em associação, em partidos políticos tentando fazer a mediação entre prefeitura e as necessidades do bairro, são as mulheres que lutam e se organizam para combater a fome, a desnutrição e a pobreza no bairro

²⁹ Candeeiro, com gás dentro.

Juca Rosa. Na memória da Mãe Natalina ao rememorar que *quando Eunápolis chamava 64, os prefeitos só participavam do centro e eles eram tudo difícil!* Evidenciando a ausência do poder público com as questões de saúde, educação, transporte, energia, água, ou seja, as necessidades básicas para a sobrevivência humana.

Imagem 4 – Conquista do Posto de Saúde.



Fonte: arquivo do depoente Leonor

E são as mulheres, como a irmã Terezinha Biase, Maria Natalina Mauricio dos Santos, popularmente conhecida como Mãe Natalina, a agente de saúde D. Adalgisa Maria da Conceição Oliveira, a parteira D. Ecília, Mãe Valdice, Mãe Luziene, Dr^a Solange e D. Maria que estavam montando redes de apoio para cuidar principalmente da saúde dos moradores. Se antes a irmã Terezinha já realizava as tarefas de atender os doentes nos domicílios com a chegada do posto de saúde era ela que atendia os doentes, aplicava injeção, fazia curativo e aferia a pressão.

Aqui não tinha nem posto de saúde, e então formamos a Associação de Moradores e de candeeiro a gente formava os grupinhos de gente de boa vontade. Vamos começar a pedir e vamos fazer baixo assinado para levar para a prefeitura. E daí nasceu o posto de saúde e a escola Eloyna Barradas (Irmã Terezinha, 2019).

Essa lembrança da irmã Terezinha, comprova o protagonismo das mulheres nos cuidados da saúde da população do bairro Juca Rosa. Elas foram protagonistas e se destacavam, criando estratégias, para articular o combate às mazelas sociais, *cheguei até mesmo receitar, coisas que não era do alcance, mas era obrigada a fazer, a atender os doentes e as gestantes nas casas* o esforço era grande, e as mulheres que eram casadas

conseguiram envolver seus maridos, na empreitada para cuidar da saúde da população, como é o caso de D. Adalgisa.

E meu marido tinha uma caravan³⁰ e essa caravan não parava. Antes de inaugurar o posto a caravan não parava levava mulher, homem, criança para o hospital. Eu trabalhava no posto com a Irmã Terezinha. Foi uma luta muito grande e tem muitas pessoas que sabem o que e que eu estou falando. Eu trabalhava no posto, e não tinha hora para almoçar, porque toda hora chegava gente pedindo para atender (Dona Adalgisa, 2019).

Nesse relato, podemos dialogar como os esforços dessas mulheres que fizeram frente ao modelo capitalista neoliberal, enquanto a agenda internacional obrigava os governos a apresentar programas sociais de um lado, e em contrapartida isolar as comunidades, como afirma Franco (2014), são os pobres o grupo alvo sobre o qual recai o conjunto das políticas de controle e dominação.

O MUTIRÃO

O Mutirão enquanto movimento faz parte da memória dos moradores e fez-se presente nas articulações dos moradores do bairro Juca Rosa para chamar atenção dos governantes. Portanto, faziam-se mutirão, para construir casas, para retirar o lixo que ameaçava a saúde dos moradores. A chegada da água no bairro Juca Rosa só foi possível por meio de um mutirão, assim relembra Dona Adalgisa *Albertino mais Gediel arrumaram um mutirão, e cortou o asfalto, para trazer água para aqui* era época de eleição de deputado e de prefeito. A Prof^a Joilza Oliveira, também relembra que foi através do mutirão, que construiu a casa de Dona Eliza, uma senhora bem idosa, pois era ela que preparava o café e levava para as pessoas que trabalhava na obra.

Imagem 5 Mutirão

³⁰ Modelo de um carro.



FONTE: Leonor Francisco da Rocha

A memória dos moradores territorializa o bairro Juca Rosa como lugar de sociabilidade, de valorização pela vida, de afetos, de laços familiares e de amizades presentes no cotidiano das pessoas. Assim a Associação dos Moradores foi de extrema relevância para os membros da comunidade, pois conseguiram batalhar e conquistaram a pouca infraestrutura que o bairro possui hoje foi graças as reivindicações dos associados. A Casa de Nutrição S.O.S Vida é fruto desse trabalho coletivo realizado no bairro a Dr^a Solange impressionada com o mutirão que aconteceu organizado pela irmã Terezinha relata que:

Ela chegou, e combinou, alias combinou nada, ela decidiu e todo mundo cooperou, porque a ideia era ótima né, era tudo voluntário de médico só tinha eu e a Dr.^a Marília a pediatra. A Irmã Terezinha alugou a casinha e depois a gente comprou essa casa. Mas não tinha espaço suficiente, de jeito nenhum, e fizemos um mutirão, eu nunca tinha participado de um mutirão, achei maravilhoso! Achei uma coisa fora do comum (Dr^a Solange, 2019).

Nesse sentido, é a Dona Diva que ressalta *aqui todo mundo anda em grupo*, o Juca Rosa foi se desenvolvendo e articulando formas de romper com os silêncios, principalmente dos prefeitos e autoridades que naquela época, na década de 1970, ignoravam as necessidades do bairro. Por outro lado, contribuiu para o fortalecimento do sentimento de coletividade dos moradores, e mesmo diante dos problemas sóciais que o bairro enfrenta ainda hoje esse sentimento de pertencimento faz-se presente na fala do depoente, contemplado na fala de Gerson Bomfim.

O bairro é uma grande família. Todo mundo se conhece, as pessoas ainda tem um cuidado com seus vizinhos, com a outra pessoa, pede uma coada de café, um punhado de farinha. Essa amizade sempre prevaleceu, e o bairro se tornou agradável, por conta desse acolhimento. Embora, como todos os bairros tenham seus problemas, aqui todo mundo procura cuidar uns dos outros (Gerson Bomfim, 2019).

Assim, o bairro Juca Rosa é apresentado dentro de um território maior que é Eunápolis, pensar o bairro como uma grande família, é vivenciar a comunidade com as complexas relações sociais e humanas. E o direito a ser respeitado como humano, de viver em condições humanas faz com que o sentimento de solidariedade prevaleça entre os membros do bairro,

RELIGIÃO

A Mãe Valdice diz que *na igreja dos crentes fala muito no diabo, a gente está escutando, só está vendo falar, sai diabo! Sai demônio! Sai satanás! Sai não sei o quê!* Evidenciando o preconceito e a intolerância religiosa, que os membros das religiões de matriz africana, em Eunápolis sofrem. Visto que zombaria e ameaças não estão em voga com os princípios sagrado do que é religioso. A intolerância é uma atitude ofensiva praticada por quem dirige um discurso de ofensa à crença e a fé dos praticantes de determinadas denominações religiosas.

O conflito entre as denominações religiosas é datado em Eunápolis na década de 1950, afirma Queiroz (2019), pois já tinha algumas igrejas como a Assembleia de Deus, Igreja Batista e Adventista do Sétimo Dia disputando a atenção dos fiéis. Assim, bem antes da emancipação política da cidade, já havia uma movimentação religiosa entre as religiões em Eunápolis. Nesse interim, Mãe Luziene reporta que as pessoas comentam muito mal do candomblé *tem vários curiosos, e tendem a ofender dizendo que no candomblé tem diabo, não existe diabo no candomblé, existe amor, carinho, respeito, não existe diabo, existe orixá.* Sendo assim, na fala da Mãe Luziene, evidencia também que existe a falta de conhecimento aos ritos das religiões de matriz africana, resultando na intolerância ao candomblé.

A religião é uma ferramenta utilizada para instrumentalizar a opressão, nos cultos pentecostais e neopentecostais o discurso evangélico é utilizado para salvar e libertar o espírito, porém o corpo dos membros que em sua grande maioria, desde a sua fundação são compostas por mulheres pretas, por população rural e analfabeta são ignoradas, subjugadas ao esquecimento. Nesse sentido, a religião na perspectiva do colonialismo é vista, como uma

arena heterogênea de disputa de poder, é o que está em disputa é o desejo, de ocupar o lugar de prestígio social, conforme as palavras de Queiroz.

Os indivíduos das classes populares, em sua maioria trabalhadores braçais, e em condições de vulnerabilidade, foram os mais atraídos pela doutrina pentecostal, pois o conteúdo de suas mensagens acalentava suas dores diante da condição de miséria que muitos desses sujeitos se encontravam. Isso significa que a religião para eles não assumiu a forma de ópio apenas, mas significou o suspiro para as almas oprimidas diante de um sistema capitalista opressor que mantém as desigualdades de classes. (QUERIROZ, 2019, P. 39)

Nesse contexto, de pensar as relações sociais estimuladas pelo vício religioso, no bairro Juca Rosa Dona Adalgisa é evangélica, relembra a sua relação com a Mãe Luziene *sou evangélica e ela macumbeira nós separou e não dividiu. Gosto muito dela, não importa se ela é candomblezeira somos todos irmãos*. A Mãe Luziene, traz no corpo e no terreiro as múltiplas perspectivas de apresentar as dimensões religiosas, especificamente nas religiões de matriz africana, quando afirma:

Eu sou raspada no Ketu, mas o pessoal daqui gosta do Angola porque o Angola? Porque tem caboclo, tem marujo, a pomba gira. Nas nações de Angola os pais de santa não aceita, a nação de Ketu não aceita você quando raspa no Ketu puro você só raspa o orixá de cabeça, você só vira para o seu orixá de cabeça e seu rê, você não vira para mais ninguém. Não vira para o caboclo, não vira para o marujo, não vira para o Exu. (MÃE LUZIENE, 2019).

A Mãe Luziene, iniciada em uma vertente do candomblé que é o Ketu, afirma que tanto o povo quanto as entidades que presentifica em seu terreiro gosta de cultuar Angola, que é outra perspectiva do Candomblé. Sendo que Angola e Ketu têm suas divergências, porém no terreiro da Mãe Luziene, essas duas vertentes se encontram. Visto que, o candomblé é uma religião das raízes aos ritos, sem concepção de pecado, portanto não existe pregação à salvação. Nesse sentido, “o candomblé não é uma religião de conversão, ou seja, as pessoas por se só busca os templos, e neles adentram, seja para consulta, iniciação ou outros fins” afirma Lima (2015, p.64).

A compreensão da relação dessas mulheres com a natureza, na vertente do candomblé, é dada de uma rica experiência, em que seus iniciados e adeptos, incorporam os ritos sagrada de forma orgânica. Pois, o axé é a força vital que se faz presente nos orixás, e se manifesta em múltiplas formas, como no sangue animal, nas plantas, nas folhas ou nas palavras que é

carregada de forças, de axé. Sendo assim, as comunidades de matriz africana, bem pontuado pelo pesquisador Lima (2015, p. 14), nos situa que “não à toa que existem rezas, cânticos e palavras específicas, a serem proferidas para se evocar ao poder sobrenatural das divindades” Assim, existe um ser supremo Olodumaré, que é a manifestação material e espiritual de tudo que existe no universo, porém a relação dos humanos com o ser supremo, é diferenciada das vertentes cristã.

O histórico religioso de Eunápolis é marcado pelo festejo, devoção aos santos do catolicismo, a padroeira da cidade é Nossa Senhora da Auxiliadora. Nos estudos de Lima (2015) relata que o padre na década de 1960, quase não visitava o bairro Juca Rosa que tinha, como padroeiro São José, e quem fazia mais a celebração era um grupo de mulheres, que se reuniam aos domingos e fazia leitura e reflexão da palavra.

A figura masculina do padre ainda se mostrava como a figura principal da Igreja, porém, o papel da mulher, apesar de comumente ser relegado ao segundo plano, reconhecido pela comunidade local por conta do trabalho social liderado por elas. Em síntese, as mulheres eram responsáveis pela difusão do catolicismo no bairro Juca Rosa. (LIMA 2015, p.59)

O território religioso, no bairro Juca Rosa é protagonizado em todas as vertentes de religiosidade por mulheres. No entanto, nas religiões de matriz africana o protagonismo, o poder e a hierarquia são ocupados majoritariamente por mulheres. Ademais antes das chegadas das Ialorixás que compõem essa pesquisa são relatados os nomes de grandes autoridades de terreiros de umbanda.

EXPLORAÇÕES DOS COFRES PÚBLICOS

Eunápolis foi sancionada como município pela Lei Estadual 4770/1988, através da realização de dois plebiscitos, para finalmente aprovar o Projeto de Lei pela Assembléia Legislativa da Bahia para cessarem as desavenças entre Porto Seguro e Santa Cruz Cabrália, resultando na criação do município de Eunápolis. A década de 1980 foi marcada por diversos acontecimentos no cenário nacional: eleições diretas para prefeitos nas capitais em (1985), a eleição da Assembléia Constituinte (1986), Nova Constituição de (1988) e a eleição presidencial civil (1989). Eram muitas mudanças após o fim da ditadura em 1964. Em nível municipal, as prefeituras eram conquistadas por partido de esquerda em grandes capitais, como afirma Franco (2014). No Juca Rosa, Seu Leonior da Associação dos Moradores do bairro Juca Rosa, resolveu se afiliar ao partido dos trabalhadores para fortalecer o partido e reivindicar melhorias ao bairro, ao resolver se afiliar e se candidatar

como vereador.

No final da década de 1980, o ciclo da madeira começou a entrar em declínio, e Eunápolis foi emancipada, e as disputas eleitorais elegeu o primeiro prefeito Gediel Sepúlveda Pereira (PMDB) em 1989. A Dona Adalgisa relembra que foi esse prefeito que quebrou o asfalto para puxar a água para o Juca Rosa. A participação do poder público, nesta época, com a comunidade do bairro Juca Rosa e rememorado por Dona Adalgisa, da seguinte forma, *quando Gediel foi prefeito trouxe um caminhão de canos e distribuiu nas casas, e durante muito tempo a água aqui era de graça*. A Dona Adalgisa, ao recordar dos eventos no bairro, sua memória é regulada por um tempo político, ou seja, as gestões dos prefeitos. E para os que contribuíram com as narrativas deste trabalho, não são reportadas por boas recordações. Sendo frequente o relato do descaso e a falta de compromisso com a comunidade.

Na dissertação do historiador Queiroz (2019), é possível perceber como a sua pesquisa corrobora com a visão das entrevistadas, quando identificou através de matérias de jornais, como *A Gazeta Bahia*, o retrato de uma Eunápolis explorada pelos interesses particulares de gestores, na figura do Poder Executivo, que não demonstrava respeito e comprometimento com a população eunapolitana, especialmente dos bairros periféricos. Em denúncia, os estudos de Queiroz (2019) relatam que desde o mandato do primeiro prefeito Gediel Sepúlveda Pereira até atual prefeito, José Robério Batista de Oliveira, a história política de Eunápolis foi marcada por escândalos de improbabilidade. Sendo assim, iniciou-se outro ciclo de exploração: agora dos cofres públicos.

Matérias que retratam a desonestidade do Poder Executivo em Eunápolis não são difíceis de serem encontradas no acervo jornalístico da cidade isso, porque foi uma prática comum entre os prefeitos que a administraram. Embora, seja mais frequente reportagens de denúncias sobre o ex-prefeito Gediel Sepúlveda Pereira, segundo um levantamento de matérias em periódicos que versaram sobre a política em Eunápolis, a utilização do cargo político como meio de se locupletar foi habitual na história política do município (QUEIROZ, 2019, p. 109).

Eunápolis entrou no ciclo de corrupção praticada pelos administradores do município, prejudicando diretamente os trabalhadores que dependiam de saúde, educação e segurança pública. Em contra partida quando a depoente Dona Adalgisa relembra a época de Gediel, diz que o seu marido Albertino foi o primeiro administrador do bairro *o pessoal fala que o único administrador que trabalhou foi ele, depois de Eunápolis ter sido emancipado, Gediel abriu as portas do hospital para eu levar doente pra lá*. De certa forma o ex-prefeito, encontrou na

peessoa de Dona Adalgisa uma forma de firmar parceria política, como demonstra a imagem abaixo.

Imagem 6 – Comitê da coligação da chapa de Gediel.



FONTE: Arquivo de Dona Adalgisa.

Nesta foto, a população do bairro foi à ruas para prestar solidariedade a Dona Adalgisa, que havia sido atropelada. Nesse registro, podemos observar que a direita, na frente da casa tem um pequeno comitê, e na parede o nome do então candidato à prefeito, que na época era Gediel Pereira Sepúlveda. Outra percepção é a presença da população do bairro Juca Rosa, em grande maioria pessoas negras.

O Geógrafo Guilherme Marini Perpetua (2016), *Pilhagem territorial, precarização do trabalho e degradação do sujeito que trabalha: a territorialização do capital arbóreo-celulósico no Brasil contemporâneo* relata que o Extremo Sul da Bahia após o declínio do ciclo de Madeira e da exploração de pedra preciosa, firmou-se em 1985 o projeto “Bahia Sul Celulose” (BSC), que tinha o propósito de negociar as terras do Extremo Sul da Bahia, para implantar a multinacional Veracel Celulose. O Grupo Odebrecht instalou-se no Extremo Sul da Bahia, e começou a negociação das compras de terras em Eunápolis.

O desmatamento da Mata Atlântica foi intensificado, e Perpétua (2016), ressalta que desde o século XVI, o processo de ocupação do Extremo Sul da Bahia é marcado por ciclos, que ora avança, ora retrocede sobre a força do uso da violência contra os povos originários. Assim as terras do Extremo Sul da Bahia, são disputadas por grupos camponeses, comunidades tradicionais e povos originários na região.

Existem hoje 30 assentamentos rurais já homologados, totalizando 2.128 famílias assentadas, além de 9 comunidades quilombolas certificadas ou em processo de certificação pela Fundação Palmares na

região. Segundo um agente do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), cerca de 35 aldeias indígenas dos grupos étnicos Pataxó Hã- Hã-Hãe e Tupinambá estão presentes no Extremo Sul da Bahia, totalizando uma população que beira os 15 mil habitantes na região como um todo (PERPETUA, 2016, p. 57)

Segundo Perpétua (2016), descrevendo o cenário do Extremo Sul da Bahia, nos situa quanto à compreensão de território, e Eunápolis, bem como seus moradores, transitam entre territórios ricos de saberes quilombolas e indígenas. Trazendo dados relevantes como a quantidades de assentamentos rurais, comunidades quilombolas e aldeias indígenas, ignorados pelas autoridades do Extremo Sul da Bahia.

O livro *anúário Eunápolis 2003*, afirma que a empresa Veracel plantou dois milhões de mudas de eucalipto, numa área de 2.060 hectares, que diz respeito a primeira parte do projeto a ser implantado. Pois prevê que em oito anos, 65 mil hectares serão utilizado para a produção de celulose. O Conselho de Recursos Ambientais, em conjunto com a sociedade civil tencionou respostas das autoridades sobre o impacto ambiental, que o processo de embrutecimento da celulose iria causar ao rio Jequitinhonha. Obtendo a respostas da empresa Veracel que os benefícios seriam a preservar a Mata Atlântica, a geração de empregos, e o extra na arrecadação de imposto para a cidade. Em contra partida, a desvantagem é o aumento da população, as demandas sociais, alteração na qualidade da água, a concentração da terra e a pressão sobre a remanescente da Mata Atlântica. E mesmo assim, optou-se pela implementação da Veracel. Décadas depois em 2001 o vereador Amós Bispo e Carlos Dentista apresenta um projeto de lei que proíbe o plantio de eucalipto nas terras de Eunápolis, exigindo que as empresas envolvidas no plantio de eucalipto forneça a secretária de Meio Ambiente, mapas de cada área de sua propriedade, pois os autores do projeto alegam que o plantio de eucalipto está expandindo sem qualquer acompanhamento do poder público, prejudicando as atividades dos agropecuários.

ENSINO SUPERIOR

Evoco a memória dos professores sindicalistas Álvaro Henrique e Elisney Pereira morto em setembro de 2009, em emboscada, na zona rural de Porto Seguro, os professores estavam em processo de negociação salarial com a secretária municipal de educação, e lideravam uma greve. Segundo o portal G1 de notícias, matéria atualizada em 27/09/2014 a investigação da Polícia Civil, na época apontava para o então, secretário de governo, Édesio Lima Dantas, como mandante do crime.

Este contexto é para compreendermos a importância de lutar por uma educação pública e de qualidade, a educação como um ato político e instrumento de luta das classes trabalhadoras. Visto que o passado do território do Extremo Sul da Bahia, em específico, em Eunápolis é marcado por uma instauração de estado de violência. No livro, *Anuário de Eunápolis* (2003, p. 23) em destaque uma nota no ano de 1999, intitulada de “*Sociedade repudia violência no Extremo Sul*” a carta produzida pelos Direitos Humanos, de Eunápolis e endereçada à autoridade Estadual e Federal, bem como Câmara dos Deputados e Senado, e principais órgãos da imprensa nacional, em seu conteúdo denuncia a fome, a prostituição, a degradação da infância e da juventude, os descasos diante do direito da mulher, assassinatos e crimes de mando marcado por crimes de pistoleiros em Eunápolis.

A morosidade do Estado em pensar educação para as comunidades periféricas fica evidente quando o depoente Gerson Bomfim contextualiza que no bairro Juca Rosa, só veio ofertar a oitava série, em meada da década de 1980. O mesmo, recorda que na época, a comunidade reivindicou, e o governo do Estado atendeu o pedido da comunidade e instalou a escola Eloyna Barradas, fundada no ano de 1984 passa a atender alunos da primeira a oitava série. Sendo que, do quinto ao oitava série, as aulas acontecia no período noturno. A Alcidina Lima dos Santos, carinhosamente chamada de Dona Denga, que era a merendeira, zeladora e foi lavadeira de ganho, por muito tempo no bairro, confirma a fala do depoente, pois era ela que cozinhava para as autoridades quando vinham inaugurar uma obra, era “apanhada” para cozinhar e relembra que:

A vez que veio o governador Paulo Solto me botou para fazer comida diferente. Eu cozinhei para ele e preparei feijão com leite de coco e dendê. João Durval o deputado fez carne assada e frita com pirão de leite, bobó de feijão. Cozinha o feijão coloca o dendê e o leite de coco e passa no liquidificador. Ele comia mingau de bobó de feijão com pirão de leite e carne assada. (ALCIDINA LIMA DOS SANTOS, 2019)

A dona denga diz que trabalhou no colégio Nicolau e no Eloyna Barradas relembra que foi na gestão de Feruck que a escola Nicolau *deu uma renovação, renovou porque não tinha água, era uma atribulação pegava água na cabeça, na cisterna*. Para fazer merenda e limpar as salas. Enquanto em agosto de 1989, o livro *Anuário de Eunápolis* (2003, p. 10) registra o convênio entre Mec e prefeitura de Eunápolis, e o Estado garantiu o investimento de cinco milhões de reais para a construção das unidades de CEFET-BA. No mesmo período os estudantes das escolas estaduais Armando Ribeiro Carneiro, Monte Pascoal, Clériston Andrade e Eloyna Barradas protestavam contra a precarização do ensino e das condições de

higiene e física das escolas, os estudantes foram às ruas em passeata e ameaçaram greve, e possível comprometimento do ano letivo, caso as reivindicações não fossem negociadas. E em 1991 a Uned abre inscrições para cursos técnico regular e especiais, com duração mínima de três anos, nas áreas de Turismo e Enfermagem.

Só em julho de 1998, o NESE (Núcleo de Ensino superior de Eunápolis), subordinada ao campus X de Teixeira de Freitas, permitindo o funcionamento do curso de Letras. Em abril de 2001 a cidade ganha mais uma faculdade a UNECE (União de Educação e Cultura de Eunápolis) oferecendo cursos superiores nas áreas de Ciências Econômicas e Pedagogias.

Tinha que qualificar os professores e era parte de informática (...), porque na época tinha aqui a faculdade de Letras que foi a primeira. Já tinha professores, mas na área de exatas não tinha (...). Era uma luta, todo mês indo para Salvador. Íamos e ficávamos uma semana em Salvador, era praticamente semipresencial (Profª Joilza Oliveira da Silva Santos, 2019).

O ensino superior contribuiu para as percepções e modos de vida, e as percepções e consciência em relação às questões sociais, perpassado por um debate teórico, eleva a qualidade do ensino que chega aos espaços públicos. Para Hall (2006, p. 70), remete que todo sistema simbólico produzido pelo homem tem em seu contexto, “diferentes épocas culturais têm diferentes formas de combinar essas coordenadas espaço-tempo”, em que pensar em política pública para atender as demandas da população da classe trabalhadora, é pensada de forma descontextualizada com a realidade, possível verificar que:

O governo abriu as escolas em período integral, mas não tem estrutura. Tem vez que não tem como dar o alimento, não tem dinheiro para o ônibus, e quando vão para casa não tem como voltar. Porque o escolar que leva o aluno, ele leva, mas não é para trazer o aluno ou esperar o aluno (Profª Joilza Oliveira da Silva Santos, 2019).

A negação e exclusão da população a educação colabora para os problemas sociais aumentaram nas periferias, as violências, as drogas que chegam adentrar nos espaços escolas, é uma realidade dos docentes. A velocidade da comunicação em redes projeta representações e códigos culturais que alteram as percepções dos sujeitos, bem pontuada por irmã Terezinha.

Agora essa juventude está ociosa, fica imaginando o que fazer, sem dinheiro, porque os pais não tem dinheiro para dá e depois entra para esse outro lado o mundo da droga. Aqui o que a gente já viu tombar de jovem aqui, se for fazer levantamento do bairro, meu Deus quantas famílias que já chorou pela morte de seus próprios filhos e pela violência por causa da

droga, não tem outro nome (Irmã Terezinha, 2019).

A questão da violência no bairro Juca Rosa é atribuída à falta de perspectiva para os jovens além de ter mudado o ciclo de exploração em que seus pais que antes eram trabalhadores e vendiam a sua mão-de-obra para os pequenos empresários do campo, foram substituídos por máquinas na monocultura da multinacional Veracel.

HISTÓRIAS DOS BANDIDOS PERIGOSOS

A empreitada de contar sobre os bandidos perigosos do bairro, deixei correr por Gerson Bomfim. *Embora a fama do bairro seja de muito violento. Muitos bandidos famosos como o finado Prego, o finado Dão o Daozinho, eles foram bandidos que entraram na história, da cidade e do bairro. O Prego era um rapaz que morava no bairro, era uma pessoa quase que um mito, era um bandido que tinha muita preocupação como bairro e com os moradores. Ele não admitia que as pessoas roubassem no bairro e fazia as justiça com as próprias mãos, as pessoas no bairro tinha medo dele. Ele roubava fora do bairro e ajudava as pessoas no bairro, por isso, que ele se tornou um mito, ele era semianalfabeto. E até a polícia tinha medo dele. O próprio Zé Pereira, que é um policial que morava no bairro, conta a historia que uma vez estava indo para o trabalho armado, e o Prego disse: - Ei! Coloca a mão no muro! E tomou a arma dele. E disse: - Coloca a mão na cabeça e não se vire, se virar vou atirar, estou com a arma apontada para a sua cabeça. Passa um colega do Zé Pereira e pergunta: - O que você esta fazendo com essa mão na cabeça? Zé Pereira responde: - Olha o homem ai com a arma apontada par a minha cabeça. O amigo riu, e perguntou que homem? São casos muito engraçados. Dizem que ele tinha uma magia de invultar. Uma historia era muito engraçado, quando a polícia ia atrás dele ele sumia. Um dia ele estava dormindo em uma rede, e chamaram a política e vieram uns dez policial, e cercaram a rede, quando abriram a rede tinha um monte de folhas secas e na rede não achou ele. Ele tinha muito enigmas. Uma vez, eu presenciei um caso, seu Joaquim se intitulava delegado, mas não era delegado de nada, e seu Joaquim e seus dois filhos, conseguiram prender o Prego e amarram e chutou a boca dele, e com as mãos amarradas por trás, quando abriram o bagageiro, cadê o Prego, ele andava com um rifle arrastando pelo chão, ele se tornou um mito, era uma pessoa a meu ver como uma pessoa boa, mas perante a lei ele praticava coisas inadequado para a sociedade.*

Tinha outro chamado de Preguinho, conhecido como Neguinho Ladrão, por ser

parecido com o Prego. Tinha o caso de Dão que ficou muito famoso, tinha o caso de Costinga, outro caso muito famoso. Para a comunidade externa, era visto como um bairro perigoso. O Juquinha de açúcar vem disso, de uma comunidade unida, que cresceu em população, passou a vir farmácia, mercado.

A MORTE DO PREGO

Segundo conta a historia logo após a subida da ladeira, em que de um lado fica o Gusmão e do outro o Moises Reis, estava construindo uma vala para fazer o escoamento do esgoto que vinha do bueiro, do lado existia um bar chamado bar chamado, bar do Nanuque, nesse bar uma Irma dele trabalhava nesse e ele chegou la para tomar uma cerveja. E segundo o que conta a historia e que a avó dele sempre dizia para ele que ele não iria morrer antes dela. Tinha uns quinze dias que a avo dele tinha falecido, Outra historia, que conta era que ele tinha uma imagem de nossa senhora operado no peito, e por isso nada afetaria ele nem na frente nem atrás. Já tinha um batalhão de Salvador vindo para pegar o Prego, eram trinta a cinquenta policial para prender ele. Não conseguiram pegar ele, quando estava desistindo de procurar ele, um policial deu por fé dele dentro da vala. Os policiais rajaram ele de tiro, retiraram o corpo dele e levaram para a pedra do Regional e muita gente foram visitar ele na pedra e viram que nenhuma bala atingiu ele pela frente e nem por traz, e segundo os médicos registrou que não tinha uma bala na frente e nem atrás. Os médicos poderiam ter aberto para ver se tinha mesmo a santa mesmo no peito dele. Mas foi constatado que ele não teve um tiro na parte da frente e nem de trás, ele era um mito com essa historia de invultar.

Tinha um camarada que chamava de Zé Ribeiro, ele era aluno de arte marcial, eles e os irmãos pegavam o martelo e mandava o povo martelar os peitos deles, fazia apresentação. E tinha outro camarada que não entendia nada de arte marcial, mas era brigador de rua, e o sonho do brigador de rua era desafiar o Zé Ribeiro, e claro que quem tinha a arte mais apurada, iria vencer. E assim foi. Uma vez, estava na seresta no bebe dorme dede com uma namorada e chegou um cara e pisou no meu pé e disse: e ai gostou? Sentou-se à mesa do lado e começou a chamar minha namorada de gostosa. E nós saímos para dançar ele começou a pegar no braço de minha namorada. E Chiba perguntou o que estava acontecendo, o cara disse que batia, no Chiba, na minha namorada e me chamou de boiola. Chiba desceu a porrada e jogou o cara lá fora.

JOÃO DO ALHO

Quando separei da minha ex- mulher, eu decidi que queria mudar a minha casa

derrubei tudo, coloquei as duas casas a baixo. Aluguei uma casa e chamei o pedreiro, ele derrubou tudo e jogou tudo no chão. Tinha um comodozinho no fundo, que eu deixei um filtro de bairro. E um dia João do Alho juntou com outro para roubar meu filtro, um pegou uma parte e outro pegou a outra parte. O filtro de barro tinha um historia, foi minha mãe que tinha deixado para mim, eu nem quis tirar ele de lá para não quebrar. Detalhe João do Alho estava bêbado quando roubou o meu filtro e deixou cair uma parte. Outro dia o encontrei no bar e chamei atenção dele para pagar o meu filtro. Quando um dia chega na minha porta João do Alho com duas tranças de alho, me oferecendo no lugar do filtro.

PRESÍDIO

Em um dia de visita as rezadeiras e benzedadeiras do Juca Rosa, no pé do altar onde a Dona Maria faz suas rezas, em ritual de possessão, ela recebeu Cosme e Damião, e ao intercalar canto e falas, começa uma cantoria, *nós amarra o nego lá na encruzilhada, e ele saiu oxente! Nós foi buscar ele, é só chamar nós, oxente! Nós foi buscar meu moço lá na cadeia.* E em seguida ergue um cântico, *meu Santo Antônio, amarro o nego, amarro o nego, lá na encruzilhada! Nós não temos dinheiro.* O bairro Juca Rosa, começa a enfrentar a questão das drogas, e nos bairros periféricos, expande-se com uma velocidade muito grande entre a população mais jovem. O jovem que tem sua prisão decretada por envolvimento com as drogas, e mora na periferia não tem dinheiro para gastar com advogado, por vezes as mães ou mulheres vão até Dona Maria para que reze por suas causas.

Preocupada com essa realidade triste a professora Joilza questiona, *não sei quem foi que trouxe o tráfico para cá. Os jovens ficam sem perspectivas de ajudar a dinâmica da comunidade, porque o tráfico é muito forte.* O impacto das drogas configura novas dinâmicas nas relações entre os moradores. Já para a Irmã Terezinha e Dona Adalgisa que fundam suas filosofias de vida em salvar vidas demonstram uma preocupação muito grande sobre o futuro dos jovens no bairro Juca Rosa. Se de um lado existe um esforço dos moradores, professoras, dos agentes de saúde em proteger as crianças e jovens, contra as violências advindas do mundo capitalista, como a circulação das drogas.

Em contra partida, o eixo de força, o Estado-nação, tem usado o dinheiro público em manutenção das estruturas que reforça a negação e exclusão das potências da população negra periférica. Nos estudos de Franco (2014), a pesquisadora nos oferece uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro, que dialoga para

compreendermos como o Estado interfere nas comunidades periféricas. O sistema implantado nos espaços da sociedade capitalista é o estado neoliberal, como alternativa para a “crise” alterando a geopolítica e a economia em níveis federais, estadual e municipal. Na política de segurança pública abrem-se as portas para os investimentos privados. Esses investimentos reforçam os tratamentos e punições de forma desigual entre pobres e ricos. Afirma Franco (2014) sobre segurança pública nas áreas periféricas.

Entende-se que a Segurança Pública deve ser considerada como o resultado da articulação de diversas políticas sociais, visando a defesa de direitos, garantia e promoção da liberdade, (...), principalmente porque segurança pública é muito mais que ação da polícia. Diversamente do que predomina no senso comum, ruas cheias de polícia representam insegurança e não segurança, como predominantemente é divulgado por meio da ideologia dominante. (FRANCO, 2014, p. 24)

Compreendendo a política neoliberal, o que deveria ser empregado em investimentos nos espaços públicos, como iluminação, praças, atividades de lazer e cultural, no entanto, são investido em uma prática que estimula justamente a ausência das pessoas periféricas circulando em espaços de lazer. Pois para as comunidades periféricas a presença de policiais que deveriam representar a segurança é recebida com temor.

A professora Joilza, percebe que a mente dos estudantes estão seduzidas pelo tráfico, é então, *começo falando de mim, da minha vida para eles, porque eu sou filha de pais separados. (...) Eu fui criada por madrasta (...), Eu ia sem tomar banho, mas ia para escola! Minha área é matemática, porque um professor me influenciou.* Enquanto, o Estado, investe o capital na construção de presídios, alimentando o complexo industrial prisional..

A FEIRA

Imagem 7 Feira do bairro Juca Rosa



FONTE: Arquivo pessoal

A feira é um espaço de aglomeração, encontros, conflitos, amizades e negociações. O ambiente é frequentado por pessoas idosas, jovens e crianças, que transitam entre as barracas de alimentos crus e cozidos, roupas, carnes, verduras, legumes, frutas, cereais, bebidas, rifas preenchidas, produtos eletrônicos, novos e usados. Os feirantes são os moradores do Juca Rosa e bairros adjacentes, além dos habitantes dos distritos Mundo Novo, Gabiarra, Colônia que vêm para o bairro Juca Rosa comercializar e fazer circular as mercadorias e colheitas das pequenas produções do campo.

A feira do Juca Rosa funciona do lado da escola Eloyna Barradas, e da Igreja Católica São José, faz conexão com a Creche Dona Dadá e com a Escola Municipal Antônio Batista. Nesse mesmo espaço já funcionou um conjunto habitacional de taipas que resistiu às construções de concreto, já existiu a cesta do povo, é hoje é um galpão que abriga os feirantes aos domingos. E quando é a época dos festejos juninos são fixadas barracas nas laterais do galpão.

O participante Gerson Bomfim vivenciou a feira da cidade de Eunápolis ainda quando era no centro, pois seu pai era um dos carroceiros, e relembra que:

Começou na Rua Santos Dumont, aos sábados, depois dividiu em duas: a do bueiro e a do Pequi pra depois formar a do Juca Rosa, quando meu pai foi trabalhar na feira, ela funcionava ainda no centro da cidade de Eunápolis. Até seus últimos anos de vida ele trabalhou como carroceiro. (Gerson Bomfim, 2019)

Carolina Santos Lima vivenciou o espaço da feira quando cursava a segunda série do

ensino fundamental, *ia para a feira com minha mãe, e me perguntavam se eu sabia fazer conta, ficava até às 13 horas e recebia dois reais por dia, era divertido, tinha uma senhora que eu gostava muito D. Maria, me pedia para ficar gritando, “olha a fruta”!* o número de mulheres, disputando o espaço da feira é bem significativo.

No artigo da cientista social, Terezinha Bernado (2005), titulado de *O candomblé e o poder feminino* a pesquisadora, demarca o percurso das mulheres Iorubás no continente africano, e atualizam as contribuições dessas mulheres para a construção da identidade da mulher negra brasileira. As mulheres Iorubás conhecidas por serem excelentes comerciantes, compravam a lavoura na mão dos seus maridos e negociavam esses produtos nas feiras, ficando com o lucro.

Desta forma, as mulheres Iorubas adquiriram certa autonomia financeira, e se destacavam na economia. É na diáspora que essas mulheres, reconfiguram as relações sócio-cultural-econômicas do Brasil. A pesquisadora Bernado (2005), evidencia que existiram associações de mulheres comerciantes Iorubás, na África nos séculos XVIII, duas instituições intituladas de Iolodê e Gueledé. As Iolodês negociavam os bens econômicos e as Gueledé os bens simbólicos, esses saberes passam a ser incorporados nas organizações das Ialorixás aproximando os tempos passado e presente, a África e Brasil. Essas mulheres da diáspora circulavam nos espaços sociais, e construíam relações nas feiras, e nos terreiros de candombles.

A ressignificação das mulheres Ialodê e Gueledé no Brasil contribuiu para um histórico diferenciado entre homens e mulheres, pois as mulheres quando chegavam ao Brasil eram destinadas a ocupar espaços, no mercado de trabalho informal, como ganhadeiras, lavadeiras, amas, negras de tabuleiros. Elas trabalhavam para comprar suas alforrias e de seus familiares, tornaram-se mulheres chefes. No período pós-abolição, com a Lei do Ventre Livre de 1870, o Estado atribuía a compreensão de família aos negros, apenas as mulheres negras e seus filhos, conforme Bernado (2005).

É neste contexto de diáspora, que mulheres pretas tornaram a matrifocal³¹ e matrilinear³² gerenciando famílias. Essa característica não se restringe apenas as organizações da época, ou dos terreiros de candomblés, faz-se presente principalmente, entre as famílias pretas e pobres dos dias atuais, em que são as mulheres pretas que ocupam o

³¹ Matrifocalidade é um conceito formulado por Raymond Tomas Smith que designa as organizações familiares negras, em que a centralidade e valorização são atribuídas às mulheres.

³² Descendência de linha materna.

lugar de provedora do lar.

No artigo *Um Sentido Global do Lugar* de Doreen Massey (1991), publicado por Arantes (2000), a autora compreende o espaço-tempo relacionado com a complexidade conceitual de definição de lugar que considera a relação do indivíduo com as formas dos deslocamentos de raça e gênero. Para além da ordem econômica que determina como os sujeitos vivenciam os poderes da mobilidade que determina a geometria do poder.

Assim pensar a comunidade do Juca Rosa como interpretação alternativa de lugar é “o fato de que elas se constroem a partir de uma constelação particular de relações sociais, que se encontram e se entrelaçam num *locus* particular” (ARANTES, 2000, p. 184). Contudo, territórios, identidades, lugares e comunidades possuem características em comum que é a multiplicidades. Sendo desenvolvida no interior das relações e interações heterogêneas, portanto o lugar é o local de encontros. Podendo ser com as rezadeiras e benzedeira do bairro Juca Rosa.

Para ARANTES (2000, p. 184), o lugar é o não estático, são progressos de interações; O lugar não tem fronteiras, e sim contraposições, de ligações; os lugares não têm identidades únicas ou singulares, pois estão cheias de conflitos. Porém, o lugar tem singularidade que a globalização não homogeneiza. Habitando a geografia imaginária³³ e distribuída em geometrias do poder³⁴. Essa compreensão sobre o conceito de lugar é determinante para entender as singularidades do bairro Juca Rosa. Assim, o lugar tem:

Um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais, mais diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas. (HALL, 2006, p. 87).

Refletir sobre a globalização, a geografia imaginária e a geometria do poder nos levam ao um passado da história para negociar o presente. É assim, narramos nossas histórias, e criamos linhas de fugas que rasam as narrativas tidas como tradição.

Conceito que descreve aquela formação de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem uma ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e

³³ Termo usado por Edward Said para explicitar desenhos das narrativas que liga o passado histórico mais amplo, ao conectar os indivíduos ao presente.

³⁴ Doreen Massey em “Um sentido Global do lugar” apresenta a geometria do poder do espaço

sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens, e das histórias particulares pelas quais foram marcadas (HALL, 2006, p. 89).

Nesse sentido, é o pensamento da Mãe Natalina, quando explica sobre o uso das vestimentas de uma Ialorixá, que descortina nosso imaginário quando evocam na nossa memória a imagem de uma Mãe-de-Santo. *Eu só uso assim para trabalhar, quando eu saio assim, ninguém pensa que eu trabalho, porque para a gente ser o que é não precisa ficar se amostrando, porque a pessoa ver na fisionomia da pessoa.* De fato, a nossa identidade afro-diaspórica está inscrita no nosso corpo, na linguagem.

CAPÍTULO 5

REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA ROSA

Minha mãe era rezadeira e rezava todo mundo aqui no bairro. (...)

*Fazia filinha aqui na porta para rezar
aquelas crianças, e rezava adultos também.*

Ela benzia muito!

– Mãe Natalina

O propósito deste texto é apresentar a compreensão sobre a vida, especialmente o que foi permitido traduzir das falas das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa. A reza e a benzedura como uma parte que compõe a vida das dessas mulheres, assim como partes que compõe a cultura brasileira. E cominhamos para uma breve biografia das memóriass de vida das rezadeiras e benzedadeiras, inspirada na biografia de Mãe Hilda de Mukalelê, apresentada por Goldman (2011), no trabalho de Lima (2015) que biografoi duas Ialorixás de Eunápolis, para pensarmos nas questões de sermos mulheres pretas.

Portanto, o cotidiano das rezadeiras e benzedadeiras é retir da natureza, plantas, ervas, raízes, galhos e sementes para o preparo de chás, garrafadas, banhos, compor rezas e fazer comprimidos. A fala da Mãe Natalina, que inicia este capitula, nos insere a um universo do conhecimento fazer/saber que compreende o ser humano em multiplas dimensões, entre eles a do aprendizado vivido. *A gente sai pelos matos procurando as folhas para poder fazer a caridade. A raiz do marinheiro para inflamação, a capeba³⁵, muitas folhas, mentrastos, tudo a gente fazia. Garrafada para desinflamação das mulheres, chegamos a fazer comprimidos, para tirar as inflamações, e ajudar a fechar* Mãe Natalina, (2019). Assim, das cinco rezadeiras e benzedadeiras, que compõem este estudo três são parteiras, a Mãe Natalina, Dona Maria, Dona Ecilia que aprenderam a rezar, benzer e fazer partos com seus descendentes. Como explicitado, os ensinamentos da benzedura são propagados entre membros da família carnal ou espiritual, podendo ser adquirido também por intermédio do dom divino. Rezar e benzer se constituem em um saber transmitido pela oralidade, de geração a geração e, por isso, geralmente as rezadeiras e benzedadeiras não cobram por suas rezas e benzeduras.

A prática de rezar e benzer no Brasil também são junções culturais motivadas por inacessibilidade aos serviços médicos especialmente num período em que o país era,

³⁵ O nome capeba tem origem indígena onde “*caa*” significa folha e “*peba*” significa larga. As folhas, a raiz, o caule e as sementes são utilizados para o preparo de chás e a fim para se obtiver os variados benefícios que esta planta proporciona.

majoritariamente, rural, fato que dificultava o acesso da população a uma medicina avançada. Em entrevista realizada com Dona Ecília (2019), a depoente explicou sobre o poder da reza, fazendo a seguinte afirmação, *eu rezo e ensino os banhos para as pessoas se sentirem bem. Faço remédio para doença venérea, faço garrafada para mulher que sente problema de útero, né? Tudo eu faço! As folhas tá difícil, tá muito difícil. Depois que as pessoas começaram a pegar, a meter as máquinas limpando tudo, as raízes ficaram muito difíceis, difícil! (...) Eu aprendi com meu pai desde pequena; eu era muito inteligente. Eu era parteira também.* Dialogando sobre as práticas de cura, Silva (2017) afirma que “o ato de curar é uma das atividades mais significativas da complexidade humana, pois representa a capacidade de superar uma adversidade (doença ou mal), uma desordem que aflige o corpo e a mente dos indivíduos”. A autora também ressalta a importância de gênero, raça e classe nos espaços onde são cultivados os saberes tradicionais.

Nesse sentido, percebemos como o apontamento da autora é pertinente na pesquisa em que realizamos, uma vez que é possível fazer uma análise interseccional das mulheres entrevistadas, em que essas questões (gênero, raça e classe) atravessam as depoentes: pretas, periféricas e provenientes de religiões de matriz africana. Das entrevistadas, todas as cinco são iniciadas e praticantes da religião de matriz africana, e transita em outras religiões, como por exemplo, o catolicismo. Portanto, o ofício de rezar e benzer são realizados por mulheres que fazem o uso das palavras em forma de oração, rezas e cânticos. Além de, usar ramos, tecidos e agulhas, sal e água durante a benzedura, cada gesto e expressão corporal compõe o ritual da reza e da benzedura. Ao comentar sobre as práticas de rezas e as relações no candomblé, a Ialorixá conhecida como Mãe Natalina afirmou *a minha mãe trabalhava na parte de benzer, linha branca, e umbanda que só recebe pretos velhos, essas coisas. Aqui já é outra coisa, aqui é o candomblé, eu sou da Angola. (...) Minha mãe era rezadeira e rezava todo mundo aqui no bairro. (...) Fazia filinha aqui na porta para rezar aquelas crianças, e rezava adultos também. Ela benzia muito! Eu rezo a mesma coisa dela, minha mãe antigamente não sabia o que era um escravo, não sabia o que era receber um orixá, não sabia o que era uma Iansã, um Oxum, Iemanjá tudo era diferente, que é hoje, né? Não sabia, ela não sabia. Tudo dela era na parte da reza e das folhas que é da tradição indígena.* Na fala da Mãe Natalina evidencia como esses saberes são complexos, plurais e de difícil definição, pois são saberes que são transmitidos e atualizados em uma perspectiva que incorpora outras formas de percepções e compreensão de acordo com a interferência dos elementos da natureza e a evocação exercida pela fé. A Mãe Natalina afirma que sua mãe não sabia sobre as especificidades da reza pela vertente do candomblé, mas praticava a

reza por intermédio dos saberes indígena. Atualmente, Mãe Natalina pratica a reza tanto por meio dos saberes indígena quanto pelos saberes afro-brasileiro. *Eu rezo a mesma coisa dela, minha mãe antigamente não sabia o que era um escravo, não sabia o que era receber um orixá, não sabia o que era uma Iansã, um Oxum, Iemanjá tudo era diferente, que é hoje. Ela não sabia tudo dela era na parte da reza e das folhas que é da tradição indígena.*

As rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa têm algumas exigências que compõem o ritual da reza, como: não rezam depois de meio dia, a não ser se chegar uma criança muito mal. Elas explicam que o sol não pode passar por cima da cabeça da pessoa que irá receber a benção e, algumas preferem rezar antes de tomar o café-da-manhã como é o caso da Mãe Luziene. Antes das sete horas da manhã, a Mãe Luziene recebe a pessoa que irá passar pelo ritual da reza e da benção. A pessoa é levada até um altar com imagens de Santos e símbolos sagrados, de significados para os praticantes da religião católica, candomblé e indígena. Senta sem cruzar as pernas e os braços, com a palma da mão levantada para cima, a rezadeira e benzedeira, em pé, faz uma reza e, em seguida, após finalizar o ritual, relata onde possivelmente está a origem do mal que acomete o paciente, se o caso é emocional, se é problema de funcionamento do corpo biológico ou se é caso de cuidados espirituais.

A mãe Luziene, indica a melhor erva para o preparo do chá ou folhas para banhos se for o caso, e oferecem um trabalho mais elaborado quando as coisas estão na ordem do plano espiritual. Nas observações foi possível perceber que já aconteceu de chegar pessoas depois do café-da-manhã na casa de Mãe Valdice, e ela atender tanto no terreiro, em frente ao altar, como embaixo de um pé-de-árvore no quintal, mas sempre antes do meio dia, o ritual é realizado, do seu próprio quintal. Ela retira três galhos de folhas, e escolhe os mais verdinhos do seu alcance, o ramo sempre está presente nos momentos de da reza da Mãe Valdice. Enquanto a pessoa está sentada, sem cruzar as pernas e os braços, com a palma da mão para cima, as rezadeiras começam a rezar e a passar o ramo das folhas sobre o corpo, principalmente na cabeça e troncos, enquanto pronuncia algumas palavras em voz alta. A reza não segue um padrão, para algumas pessoas ela é repetida por várias vezes, para outras são feitas sequências de combinações diferentes. Após sua finalização, se preciso for, é indicado um trabalho nas águas, banhos e chás para abrir os caminhos³⁶. A Mãe Valdice reza também peças de roupas de pessoas que não podem fazer-se presentes no momento da reza.

³⁶ Não é intenção desse trabalho detalhar sobre os rituais de oferendas aos Orixás.

É no corpo dessas mulheres que se verifica a multiplicidade do território, pois são várias possibilidades de adentrar ao universo do conhecimento, como ouvir histórias de vida e percepções de mundo, desde as receitas de simpatias até os modos de articulação para resolver problemas de difícil resolução. As rezadeiras do bairro Juca Rosa em geral são procuradas para curar cansaço físico e emocional, crianças abatidas, mães angustiadas com filhos no presídio, casos de acidente vascular cerebral, insônia, problemas financeiros, dor de estômago, infecções sexualmente transmissíveis, vermes, mulheres com problemas de inflamação no útero, parturientes, desfazer trabalhos, realizar simpatias, tirar pomba³⁷, mulheres que desejam engravidar, problemas que os médicos não conseguiram diagnosticar. As visitas a rezadeiras e benzedadeiras são por moradores do próprio bairro e dos bairros circunvizinhos. *Meu pai rezava as pessoas ofendido de cobra, rezava de cólica, de doença que cai, fazia remédio. Eu fui assuntando, e eu fui aprendendo (...). Remédio de simpatia, aí ele falava só não pode falar para ninguém esse remédio aqui, ô! Não pode falar que você deu esse remédio assim, assim, assim... Você guarda o segredo. Se você não guardar o segredo eu não te ensino! Eu via preparando remédio para a doença venérea, ele ia nos matos e arrancava os remédios tudo, eu chegava e assuntava tudo. (risos) Eu ficava assuntando, e perguntava: “pai que remédio é esse?” Esse é fulano de tal, esse é “bertano”, esse “ciclano” até ele falando tudo, era muito remédio. Eu fui aprendendo até que aprendi tudo conta Dona Ecília.*

Para Silvia (2017) é possível percebermos que essas mulheres possuem um saber que no mundo contemporâneo entra em choque com o saber institucionalizado da medicina científica, pois é somando com a experiência de vida, ao observar e analisar os “pacientes” que, além da oração, é possível conhecer os sinais emitidos pelo corpo humano, sendo possível reconhecer a fragilidade do organismo. *Dona Ecília, eu vim aqui para a senhora aprontar um remédio, fazer um purgante para eu dá ao meu filho que tá lá em casa ruim. Já levei para o médico, o médico já deu remédio e não saiu nada e tal. Aí eu falo “traga aí o menino aí para eu vê, aí eu vejo, você acha importante dá purgante para essa criança? Ah! eu só pensei e falei. Ahhhh, dá purgante a ele não. Aí vou indicando os remédios, e a pessoa vai anotando, né? e faz o xarope dá para a criança, né? Outras vezes tem menino que está ruim, ruim, ruim com pouca a mãe chega aqui e diz meu filho está passando mal, o que a senhora vai arrumar para eu dá para ele? Não, eu não vou arranjar, você anota e*

³⁷ Ação de feiticeiro ou curandeiro.

você dá para ele. Você procura e faz assim, assim, assim né eu dou a dica. As mulheres que residem no campo adquirem um conjunto de sabers que são utilizados para curar, através da oração e da fé. As mulheres que cuidam da espiritualidade, do corpo físico, intelectual e emocional dos moradores do bairro Juca Rosa, também organizam e mantêm festejos religiosos. Visto que é um dos meios para chegar ao conhecimento, às crenças, aos rituais à vida de uma sociedade ou cultura, obtendo dados da própria linguagem do sujeito, para que se sintam livres para se expressarem, sem serem intimidados ao expor o que sentem. (SOUZA, 2013).

No território de Eunápolis, Lima (2015) destacou a presença de doze terreiros liderados por mulheres, e destes, seis estão instalados no bairro Juca Rosa. Nesse sentido, a presença das vozes femininas atravessadas pela cultura e religiosidade de matriz africana faz parte da história local. Os dados sobre a presença dos terreiros de candomblé no bairro Juca Rosa corroboram com o recorte desta pesquisa, pois das cinco rezadeiras e benzedadeiras entrevistadas, três são Ialorixás que vivenciaram o surgimento da cidade, bem como a expansão e desenvolvimento do bairro Juca Rosa.

Nesse sentiso, Tullio (2017) diz que o ato de benzer é oferecer benção, elaborar ou realizar benzedura, abençoar, sagrar. A benzedeira é a mulher que pretende curar doenças e afugentar males, através da prece, da oração e do ato de suplicar a divindade. A partir dessa definição podemos conhecer as mulheres que rezam e benzem no bairro Juca Rosa e como elas se articulam com outros segmentos religiosos no bairro, atuando como intercessoras. *Vou na Igreja dos crentes, os crentes estão orando eu tô também ajudando eles. Vou para a Igreja Católica porque aqui só tem um que sabe qual é o bom qual é o ruim. É Jesus, é nosso pai, e esse que está por riba de nossa cabeça. Esse aí é que sabe qual é o bom qual é o ruim. Nós não sabe, eu não sei se estou no lugar bom ou se estou no lugar ruim quem sabe é ele. Ele é quem sabe, e se ele é quem sabe onde vai colocar a gente, né isso? Já tem muita gente que trabalha nisso aí do candomblé e hoje em dia está sendo crente, católico né? Eu não sei se algum tempo, eu vou ser católica também (risos). Que católica eu já sou né? Mas eu sou uma pessoa que pouca gente me entende. É porque vê eu na igreja dos crentes, vê eu na igreja do padre, vê eu no candomblé, não sabe nem o que eu sou (risos).*

Tanto as fundações das igrejas pentecostais, como das religiões de matriz africana não nasceram de uma “pureza” religiosa, elas engendram elementos de diversas crenças, fé e de compreensão diferente de observar o mundo. Nesse sentido, é importante atualizar o que a crença significa para os membros praticantes de uma determinada vertente religiosa. Desse

modo, compreendemos que é a diferença que colabora para haja o respeito em compartilhar o mesmo espaço, ou seja, uma pessoa fervorosa em suas convicções não deve sentir medo ou repúdio por outras culturas religiosas, como afirma Lima (2015). Assim, Mãe Valdice fala sobre o universo das rezadeiras e benzedeiras, e como essa prática cultural é de complexa definição. Para os pesquisadores da temática, essa multiterritorialização advém das religiões do catolicismo popular, das culturas dos povos originários, e afrodescendentes. A Mãe Valdice vive por todos esses espaços/tempos.

Mãe Luziene – Maria Luziene Almeida Silva, 66 anos de idade, dona do terreiro Logun Edé

Imagem 8 – Mãe Luziene



FONTE: Tv Web Cultura

Mãe Luziene nasceu em Itapetinga, Bahia, filha de mãe Cearense e pai Pernambucano. Morou por um tempo em Ibicaraí, cidade onde nasceu o seu esposo. Ela é uma das antigas moradoras do bairro Juca Rosa, e conta que quando chegou aqui só tinha um filho. Hoje tem três bisnetos e é avó de cinco netos. Conta que naquela época, só existia um colégio na cidade, que era a escola Helena de Pinho, não existia o posto de saúde, a Igreja Católica, a feira, o cemitério. Ao rememorar o processo de sua chegada em Eunápolis, Mãe Luziene

relembra que *não tinha água encanada, a gente pegava água aqui em baixo no boqueirão nas cacimbas para beber para lavar roupa eu ia lavar roupa ali na Embira Branca que hoje já acabou, tem o córrego da Sapucaeira, tinha o Sarapinga que a gente também ia lavar roupas. Saía de manhã e chegava de tarde, porque não tinha como trazer as roupas molhadas tinha que esperar secar para vim.* Mãe Luziene conta que, naquela época, fez grande amizade, com a Dona Sinhá, *era uma pessoa muito educada madura, cabeça no lugar*, e o dia que elas fizeram amizade foi em uma festa de Santo Antônio, no Juca Rosa. Assim, foi construindo outras amizades consolidadas naquele período que foram: *seu Feliciano, um umbandista muito bom que já faleceu; Dona Nené, que era uma cabocla que trabalhava com umbanda; Mãe Valdice; Mãe Natalina; Maria Sindoiá; a “cumade” Mãe Pequena.*

Foi no candomblé e no bairro Juca Rosa que Mãe Luziene criou toda a família. Seu marido saiu candidato a vereador, foi administrador do bairro, e o primeiro motorista de “cata-nica”, que naquela época era propriedade de Seu Wilson e Luzia. Mãe Luziene friza que apesar de ser muito respeitada no bairro pelos moradores, já foi muito perseguida pelos evangélicos, e tem ciência de que o candomblé é muito mal visto socialmente. *O pessoal não acredita em candomblé, não gosta do candomblé só quem mesmo tem necessidade mesmo que vive do candomblé, porque o candomblé em si não é para feitiço, não é para fazer o mal, somos uma família no candomblé que a gente tem a família das parições da mãe da gente e tem a família do orixá que é do candomblé, mas o pessoal não dá tanto valor e nem crédito e sempre é jogado para escanteio, porque eles acham que candomblé é só serve para preto, puta e veado.*

Através das palavras da Ialorixá Luziene é possível perceber que o candomblé, é estigmatizado, as pessoas só recorrem ao candomblé em casos de extrema necessidade ou através dos vínculos da tradição familiar. Outro ponto destacado é a tentativa da Ialorixá desmistificar a construção da ideia do candomblé como uma prática maligna. Pelo contrário, o candomblé, na sua visão, desenvolve vínculos familiares, possuindo uma filosofia de acolhimento, especialmente para as pessoas marginalizadas socialmente como pretas, putas e veados, entre outros. Para além dessas características, Mãe Luziene ressalta que *as pessoas renega a gente, (...) a nossa religião. Eles acham que o candomblé não é uma religião, porque não tem um Alcorão? Porque não tem uma Bíblia? Mas é, é uma religião, porque a gente acredita em Deus, (...) na Nossa Senhora, porque foi daí que nós viemos. (...) Hoje tá pior que você vê que essas facções por aí estão invadindo as casas de candomblé estão quebrando, falando mal falando horrores. (...) Então, invés de melhorar tá piorando, mas eu espero em Deus que um dia melhore. Que esse preconceito besta se acabe.*

A Ialorixá chama atenção para o desrespeito social com relação ao Candomblé, pois essa vertente religiosa é negada como religião. Ela questiona a deslegitimação desse segmento pela ausência de uma sistematização escrita de suas crenças, bem como a violência que os terreiros sofrem devido ao preconceito e à intolerância religiosa. Vale reiterar que, desde a Proclamação da República (1889), se decretou o Estado Laico no Brasil, porém a liberdade religiosa ficou restrita apenas às religiões cristãs (Catolicismo e Protestantismo), as religiões de matriz africana passaram a gozar de certa liberdade religiosa a partir da década de 1970. Sobre o envolvimento de Mãe Luziene no Candomblé, ela diz que *fui raspada na nação de Ketu, porque meu orixá nasceu em Angola, porque eu sou filha de Logun Edé, mas eu aqui em Eunápolis trabalho em Angola, porque o povo aqui gosta muito de caboclo, de vê marujo, de vê caboclo no barracão de vê o cheiro de charuto, o pessoal gosta muito de Angola*. A Ialorixá conta que a sua mãe tinha um terreiro de Umbanda em Itapetinga, mas que o dela é de Angola. Ressalta que candomblé é como na escola, onde *a gente aprende do abc e quando se forma ganha um anel e um canudo, aqui a gente ganha uma cadeira e a responsabilidade é muito grande*, relata a Ialorixá.

Quanto à família, conta que *é grande a minha família da parição da minha mãe é muito grande, minha mãe teve quatorze filhos e criou quatorze dos outros, eu tive vinte e oito irmãos. Porque antigamente, quando a gente dava festa que sobrava comida, a gente poderia levar pra delegacia. Hoje você pode levar uma comida e fazer mal a alguém, e aí vem a confusão, então o delegado proibiu. Não pode mais doar a comida pronta, aí o que é que eu faço? (...) É assim mesmo, o que sobra, quando termina, eu fervero tudo ponho no freezer, tem três freezers ali na minha área, aí de manhã tem vizinhos que não vem à noite, porque ficam com medo de sair, aí eu mando de manhã apanhar. Aí eu distribuo de manhã a comida na vizinhança*. A partir da enunciação, podemos perceber o caruru, festejo do candomblé, contribui para a integração entre as pessoas do bairro, ou seja, o alimento considerado sagrado no espaço do terreiro de candomblé é também compartilhado entre as pessoas da comunidade local. Alimentar a população é o que elas fazem, não só o alimento para a carne, como também para o espírito.

Compartilhando dessa mesma prática de solidariedade, Mãe Luziene contou com a ajuda de instituições da cidade de Salvador, relatou também sobre a parceria com a Irmã Terezinha e Ermínia. *Todo mês vinha um caminhão fechado de cesta básica de Salvador para aqui e descarregava no posto de saúde. E eu, a Irmã Terezinha, Ermínia e muita gente da consciência da irmã Terezinha, que ajudava a formar as cestas básicas para dá para as pessoas que precisavam. Todos os meses vinham os tickets de Salvador e entregava o leite nas*

casas, como aqui na minha mesmo, entregava o leite e os tickets entregavam para cada mãe. A Irmã Terezinha é uma mãe aqui no Juca Rosa, porque fez muito parto não tinha hora e nem tinha lugar para ela ir. É uma pessoa que eu tenho muito respeito e carinho que a minha última filha foi ela que fez o meu parto, de Ilzanira.

As segundas-feiras tem reunião de médiuns, e quando ela dá a flor da Obaluaê³⁸, ela bate palma e reza Ogum Oxum e o Maleme³⁹ da roça, os médiuns e os filhos dão passagem a este orixá, finalizando às 22h00min ou 23h00min. Além de ter a procissão de São Cosme, São Jorge, Nossa Senhora da Conceição e Santa Bárbara. *Sai quatro andores⁴⁰ daqui da roça de Logun Edé na rua pra pedir a proteção pra nós que mora aqui no Juca Rosa e os filhos da roça, pra todos nós a gente sai pedindo a Deus e os orixás a misericórdia e quando eu chego aí, eu termino que a gente sai rezando o terço, quando a gente volta aí “arrêia” os andor que vai pra outro lugar apropriado que tem deixar, que é sempre onde fica ali, e aí eu vou servir os carurus pra mesa das crianças e depois eu venho servir os adultos.*

Quando precisa fazer alguma obrigação que depende das águas, ela vai para o rio Jequitinhonha, pois tem filhos de santo que tem fazenda na margem desse rio, facilitando, assim, os trabalhos. Mãe Luziene abre as portas do seu terreiro para receber estudantes, bem como as instituições de ensino como escolas e faculdades. Ela recebe convite de diversos espaços para palestrar, como do espaço cultural Viola de Bolso, Universidade do Estado da Bahia e Universidade Federal do Sul da Bahia. *Levar o conhecimento para dentro da sala de aula, e tirando as dúvidas das crianças, dos adultos com muitas ideias atrasadas, colocando coisa que não existe no candomblé, não existe coisa ruim na vida do negro, não existe na vida do veado (no popular). Então, somos todos seres humanos, somos todos irmãos e cada um vive aquilo que se quer viver, se ele quer ser feliz ele escolhe o que ele quer viver.* É possível perceber como o trabalho da Mãe Luziene é importante nos espaços formais de construção de saberes. Nesses locais, quando a Mãe Luziene faz a sua exposição, ela procura desmistificar as ideias ou construções pejorativas em torno do Candomblé. Enfatiza também o direito da liberdade dos indivíduos de fazer as suas escolhas.

Existe a tradição adquirida de seus antepassados sobre o candomblé, *e os meus bisnetos já sabem falar do candomblé, o meu neto também. Todos os dois já sabem cantar, já sabem reza de fundamento, ele já sabe e as minhas filhas e as minhas netas mais velhas também, já*

³⁸ Orixá responsável pela terra, fogo e pela morte.

³⁹ Maleme é uma palavra própria do vocabulário religioso afro-brasileiro. É uma derivação da expressão valei-me. Serve como um pedido de socorro, súplica ou piedade.

⁴⁰ Padiola portátil e ornamentada na qual se transportam ao ombro as imagens nas procissões.

vira no santo também. A minha filha é virante também, tinha cargo de ekedi⁴¹ na roça como ela já esta ficando mais velha ela vai raspar o santo para a Mãe Pequena. A minha filha biológica e a minha mais velha é Mãe Pequena⁴² aqui da roça também, meus filhos não tem vergonha da profissão que Deus me deu, não renega de maneira nenhum, tem muita gente do candomblé que os filhos não querem nem saber, mas os meus graças á Deus me amam e me adoram.

Portanto, toda a sua família está seguindo o candomblé, até seus netos/as e bisnetos/as. Mas nem todas as Ialorixás tem esse privilégio de ter a sua religião perpetuada por membros de sua família. Quando alguma amiga fica desanimada por conta da pressão dos familiares para abandonar o terreiro, ela incentiva a continuar. Mãe Luziene expõe a necessidade da disciplina com o corpo para constituir-se enquanto Ialorixá. É uma responsabilidade que demanda restrições e privações, pois renuncia-se alguns hábitos da vida comum para atender aos orixás.

⁴¹ Ekedi, equede, ajoinê e makota são nomes dados de acordo com a nação do candomblé para um cargo feminino de grande valor: a de "zeladora dos orixás". É o equivalente feminino dos ogãs, sendo escolhida e confirmada pelo orixá do terreiro de candomblé.

⁴² A Mãe ou Pai Pequeno é a segunda voz dentro do Terreiro.

Mãe Natalina – Maria Natalina Maurício dos Santos, 62 anos de idade, dona do terreiro de Angola.

Maria Natalina Maurício dos Santos, 62 anos de idade, nascida em Itagimirim, Bahia, é dona do terreiro de Angola e conhecida no bairro Juca Rosa como Mãe Natalina. Ela teve três filhos, sendo que uma menina faleceu. Ela é parteira e conta que é neta de domador de índios, pois seu avô era quem intermediava o diálogo entre os povos originários de Itagimirim e as pessoas que iam chegando na cidade. Filha de uma rezadeira e benzedeira conhecida no bairro como Dona Sinhá (já falecida).

Imagem 9 - Mãe Natalina



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Mãe Natalina conta que quando o bairro Juca Rosa não era muito desenvolvido, era preciso deslocar até o centro da cidade para buscar os suprimentos que atendessem as necessidades básicas. E que tudo era água, muçurunga⁴³, e no lugar que se pisava afundava os pés. Tanto que, quando as pessoas do bairro iam para o centro da cidade, eram

⁴³ Terreno de areia preta que mina.

reconhecidos pelos pés. *E Ninguém via matança de gente, ninguém via matar ninguém! Todo mundo fazia aquelas festas, e a gente só via aquelas radiolas, não tinha esse barulho para todo canto. Ninguém ouvia matar ninguém, ninguém ouvia falar negócio de drogas, ninguém ouvia falar isso aqui. Depois que evoluiu tudo que está acontecendo isso.*

Natalina conta que o bairro Juca Rosa era uma fazenda e se chamava Recreio, o dono da fazenda era Seu Juca Rosa. Um homem bom que doou terras para muita gente, inclusive para sua mãe, que era amiga dele. O terreno do terreiro foi doado por ele. Nessa época a mãe de Natalina e a Irmã Terezinha viviam fazendo parto. E, como não tinha eletricidade, usávamos o fifó⁴⁴, saiam pelas matas atrás de raízes para o preparo de garrafadas. Hoje, depois de ter colocado tanta gente no mundo, Mãe Natalina conta com o reconhecimento da população local, diz que onde ela passa, é pedido a sua benção.

A Dona Sinhá (mãe de Natalina) trabalhava com a benzedura, ela conta que era linha branca da umbanda e que só recebia os Pretos Velhos. Hoje Mãe Natalina faz o candomblé de Angola. E conta o vínculo de Mãe Luziene com Dona Sinhá a ponto de antes de Dona Sinhá falecer chamou Natalina e Luziene para conversar. *Olha Luziene, não vai demorar eu fazer uma viagem, não vai demorar nem três meses. E se eu viajar toma conta da minha filha, faz de conta que é sua filha. Eu era mais nova e muito danada, para dançar candomblé eu não aguentava ver uma lata que eu tava dentro para sambar! Luziene disse: “tá bom, tá bom, mãe Sinhá”. Venha cá Natalina! Eu cheguei e ajoelhei, e naquela época a gente ajoelhava para não tomar tapa na cara, arrumava a mão na cara da gente chegar estralar. Aí ela disse: “a partir de hoje em diante Luziene será sua mãe, pois eu vou fazer minha viagem e ela vai olhar por você”. Eu disse: “mãe não precisa disso não!” Ela disse: NÃO!* No velório tanto Eunápolis como Itagimirim enviaram faixa de luto pelo falecimento de Dona Sinhá, ela era muito respeitada, especialmente em Itagimirim, cidade na qual o seu avô foi um dos fundadores. *Meu avô Joaquim foi quem amansou essas aldeias de Itapebi, que tinha uma aldeia para cima, tinha essa daqui que é a Barra Velha. Todas essas aldeias aqui foi meu avô que amansou, porque não tinha domador daqui, porque eram brabos, para conversar e chegar perto deles.* A Ialorixá diz que tudo era mato, nesse período, trabalhou em diversas casas de família, como parteira, e os médicos, naquele tempo, tinham uma compreensão do que ela fazia, tanto ela que passou a trabalhar para o Dr. Ramos e para o Dr. Feruck, chegando ao ponto de eles irem buscá-la em sua casa para trabalhar.

Conta também que onde funciona a escola Antônio Batista atualmente, era cheio de cacimbas,

⁴⁴ Pequeno lampião de querosene.

e as pessoas iam buscar água para beber, e corria um riacho onde toda família tinha um jirau para lavar roupas e pratos.

Imagem 10 – Escola Modelo Municipal Antônio Batista



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Sobre o cemitério, *os fetos das crianças eram colocados nos cercadinhos, foi assim que começou o cemitério do bairro Juca Rosa, inicialmente destinado para os fetos de crianças e, posteriormente para os adultos.* E conta também que todos os anos acontece a festa de São Sebastião, e arruma o folião, dá o café e circula a cidade toda, indo na delegacia, no cemitério e na Igreja Nossa Senhora Auxiliadora.

Mãe Natalina conta que na festa de São Sebastião tem a puxada do mastro e que ele é trazido do mato até a porta de sua casa, onde é fixado e permanece ali por um tempo. Assim, às oito da manhã, eles vêm trazendo e batendo os instrumentos e cantando. Matam-se três bois para a festa que é realizada por ela, fazendo jus a uma promessa pessoal. Natalina fala sobre as dificuldades de manter a tradição sem incentivo do poder público local. *Eu desejava que o prefeito desse mais valor, porque ele não ajuda ninguém sobre isso, eles não ajudam e não faz nada. Eles poderiam ajudar a gente nessas festas porque essa festa é em homenagem a cidade, e a historia da cidade, eles não ajudam, é a historia cultural da cidade.* E mesmo que não receba o incentivo da prefeitura, ela sabe da importância que é manter viva a manifestação cultural através dessa festa. Para ela o São Sebastião tem outro significado que é a fé, e conta que a imprensa local, a TV Santa Cruz já fez cobertura do reisado, organizado por Mãe Natalina. O festejo de São Sebastiao é uma tradição que a Mãe Natalina realiza mais de quarenta e seis anos, *como existe o São Sebastião, o poderoso! O forte aqui no bairro é o daqui de casa, muitos anos! Eles saem daqui tudo bonitinho, arrumadinho, com as bandeiras de Santa Bárbara, com a bandeira de São Jorge, São Sebastião, tudo arrumadinho, bem vestidinho, tá todo mundo igual, as mulheres também, as componentes tudo igual.*

Quanto aos terreiros de candomblé, Mãe Natalina rememora que foram muitos, pois ela foi a primeira Ialorixá no bairro Juca Rosa. Lembra que teve *João Roda*, *Maria Sindoiá*, *Dona Senhora*, *Dona Nenê*, *Dona Pretinha*, *Ana Curandeira*, *tinha Nanã*, (o marido dela é que era o curador e se chamava Renato), *tinha Maria*, (filha do finado Feliciano), era *umbandista também*. E lembra que só depois que chegou Mãe Luziene.

Imagem 11 – Festa do Reizado de São Sabastião.



FONTE: André Lima de Jesus

Mãe Valdice – Valdeci Negres da França, 62 anos de idade, dona do terreiro

Imagem 12 – Mãe Valdice



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Valdeci Negres da França, nascida em Guaraci⁴⁵ e criada em Ibicaraí⁴⁶ Bahia, é filha de sergipano, com mãe Italiana. Conta que o ano em que chegou em Eunápolis, no bairro Juca Rosa era o mandato de Arnaldo Guerrieri (Ex-Prefeito). Todo ano vai para a Lapa e se relaciona bem com os evangélicos. Apaixonada por Mãe Luziene e Dedé, pois ele (Dedé) a viu ainda moça quando era solteiro e residia em Ibicarai, e foi no Juca Rosa que eles se encontraram de novo tempos depois. *Meu pai tinha um barracão que era do candomblé, no povoado chamado de Quarenta e Um, perto de Guaraci ou de Ibicaraí. Nasci dentro do*

⁴⁵ Guaraci é um nome brasileiro de origem indígena. Tem como étimo a palavra tupi coaracy, que significa literalmente “o Sol”. Além desse, a junção das palavras que o compõem carregam também outros sentidos: coá significa “este”, ara significa “dia” e cy significa “mãe”.

⁴⁶ Bicaraí do tupi-guarani: “ibi” = “terra” + “caraí” = “santo, sagrado, sábio”.

candomblé e “tô” até hoje. (...). Então, estou trabalhando, Já tratei muito de doido, gente de ferida nas pernas. Minha casa cheia de gente, e eu dando de comer a todo mundo. Dou o caruru de São Cosme e de São Roque, doze crianças e doze cachorros, e tenho prazer de dá. Todo ano que Deus chama dou a comida aos meus bichinhos. Graças a Deus! O povo diz que a gente labuta com o diabo, porque eles dizem que Exú é o diabo, e não é! Exú é uma identidade, um “inspírito”, quer dizer. Que existe muitos filhos que bate em pai, bate na mãe, que maltrata seu pai, sua mãe e quando morre aí quer dizer que não vai parar num bom lugar, vai para um mau lugar? Se dá um nome de um Exú. É um espírito de um morto, mas quem disse que é o diabo que é isso e aquilo? Não, não existe no candomblé. Não, existe isso é o diabo, é isso, é aquilo, que tá labutando com o diabo.

A Mae Valdice conta que quando sua mãe faleceu, ela ficou tomando conta do irmão que tinha problemas graves de saúde. Com o passar do tempo se apaixonou por um rapaz, fazendeiro e rico, porém seu pai não queria o casamento. Foi então que o casal decidiu fugir para uma fazenda: *meu pai colocou pistoleiro para matar eu e ele, passei dois anos sem ver pai e mãe. Eu só pensava em minha mãe e meu pai de saudade!* Tempos depois, ela encontrou seu pai e temeu que ele a matasse. Nessa época ela estava grávida, foi então que eles fizeram as pazes.

Sobre as dificuldades enfrentadas por Valdice na criação de seus filhos após a separação, *criei oitos filhos, mas nunca na minha vida pedi nem meio quilo de açúcar para fazer um chá para meus filhos. Criei tudo dentro do candomblé, trabalhando, fazendo meus trabalhos, tratando de um tratando de outro e ganhando meu pão de cada dia, e criei meus filhos! Graças à Deus!*

Mãe Valdice conta que hoje vive muito doente, passou por um processo cirúrgico na vesícula para a retirada de cálculos, também fez cirurgia de retirada do útero e quase morreu, mas continua trabalhando. Ela questiona como são legitimadas as instituições que recebem ajuda do poder público. *Porque se bota um centro de recuperação, para tratar de louco vem cesta, vem um baú cheio de coisa para dar de comer aqueles loucos, né? aí todas as coisas tem que vim, para aqueles hospitais para aquelas coisas, para poder da de comer aquele povo. E o candomblé não vem nada para gente dá de comer para o povo, aqui a gente bota ali ó, bota gente ali naquele quartinho, bota gente ali naquele outro quartinho, a gente bota gente ali e eu sustento tudo! Se chegar aí e pedir um arranjo, pedir um canto eu dou.* Ela chama atenção para o papel dos terreiros de candomblé, que também prestam serviços à população, desempenhando funções da assistência social. Ressalta que cuida de pessoas

com transtornos mentais, leva-os para o hospital, dá banho e comida. Ela se sensibiliza para ajudar essas pessoas devido à experiência de ter perdido um filho que também tinha transtornos mentais. Devido à perda do seu filho, Mãe Valdice pensou em parar com os trabalhos que realizava nos terreiros de Candomblé. Mas, resolveu continuar o trabalho preparando sua filha mais nova, Ball⁴⁷, para dar continuidade ao terreiro, já que suas filhas mais velhas se converteram ao protestantismo.

Valdice e sua filha Ball vão todos os anos para a Lapa. Valdice é chefe de romaria e sua filha coordenadora. *É coisa bonita demais, e gente de todo canto, (...) Aqui é a igreja é feita pelas mãos do povo né, e lá é pelas mãos de Deus! Você entra no meio daquelas pedras, você olha lá pra riba, você, olha lá em cima vê Jesus com a coroinha de espinho da cabeça olhando para baixo feito da pedra. Tem gente que chora! Você entra na gruta você vê tanta coisa, você vê o jequinho, o boi, o São José, assim da obra da natureza. Tem a gruta de Bom Jesus você vê a gruta bonita assim, parece que você está no céu! Ai a gente ver os romeiros falando que parece que está entrando no céu! Na casa de Jesus, é a coisa mais linda! Àquelas pedras descendo, aquele pingo de água, aqueles negócios bonito descendo! E quando chega a gruta da Nossa Senhora da Soledade tem mais que esse quintal de gente.*

A romaria é feita no dia primeiro de agosto, e Mãe Valdice prefere ficar nas barracas ao invés das casas. Além da viagem para a Lapa, tem a festa da santa Nossa Senhora D'Ajuda (Padroeira de Arraial D'Ajuda) e tem a de Nossa Senhora da Pena (Padroeira de Porto Seguro)

⁴⁷ Ball pensa em Retomar o Cordão do Caboclo como forma de fortalecer o Candomblé no Extremo Sul da Bahia. Ela diz: que quando chegar da Lapa vai articular a saída do bloco dos Caboclos no Carnaval. Colocar os atabaques nas ruas.

Dona Ecília Texeira Costa, 77 anos, reza e benze.

Imagem 13 – Dona Ecília



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

Dona Ecília, conhecida no bairro Juca Rosa por Dona Ecilia, nasceu em Jacinto, Minas Gerais, e morou Itagimirim, Bahia, tem trinta e seis anos de viuvez. Ela reza, benze e é parteira, teve dez filhos, todos homens, cinco sobreviveram. Recentemente perdeu um filho assassinado, se define como mulher indígena por conta da vivência da cultura indígena que foi transmitida a ela por intermédio do seu pai, que era caboclo *Índio também gosta de fazer remédio, quem bem faz remédio é índio, viu? Quem bem conhece as folhas, quem bem sabe e conhece de tudo quanto é mato!* Quanto à sabedoria da reza e benzedura ela diz *que é um dom que Deus dá*, para o conhecimento das ervas, plantas e folhas conta que aprendeu com o pai. *Esse povo novo não quer saber de nada não minha filha! Falei com elas vocês não*

vão aprender nada na vida? Nem rezar para defender! Nem a reza de se defender vocês não sabe. Não é? Porque a pessoa tem que aprender de tudo. Só não roubar! Mas o resto a pessoa tem que aprender de tudo. Mas a pessoa tem que aprender a viver, tem que aprender de tudo de bom. Na fala de Dona Ecília, fica explícito que se entristece quando seus descendentes não se interessam por aquilo que ela faz. E salienta que é possível aprender a rezar e benzer por intermédio do dom divino, bem como por meio do interesse individual. Assim, Dona Ecília lembra que quando chegou ao bairro Juca Rosa trabalhou com as seguintes mulheres *irmã Adalgisa, irmã Terezinha, irmã Marcela, Natalina, irmã Ângela, junto da irmã Terezinha, as outras irmãs, irmã Plástida, irmã Zenite. Tinha umas altas, que eu esqueci o nome, outras que foram para o centro. Conheci muitas irmãs nesse bairro, cada uma tinha seu encargo, e a vida é assim mesmo. Sempre eu rezo ensino os banhos para as pessoas se sentir bem faço remédio para doença venera, faço garrafada para mulher que sente problema de útero, né tudo eu faço.*

Como Dona Ecília está vinculada à religião católica, rememora a participação das irmãs da igreja que cuidavam dos moradores do bairro Juca Rosa. Com efeito, ela ajudou e continua ajudando no encargo que lhe cabe, que é fazer remédios caseiros. É desse saber que ela complementa sua renda, *e graças a Deus as pessoas que vêm aqui, tem hora que tem gente que vem me agradecer, vem trazer um agradozinho para mim, e é assim, né?* Além disso, Dona Ecília conta que o que ela faz é *fazer garrafada (...), rezar para as pessoas que sofrem de baço⁴⁸, (...) para a pessoa fazer o remédio aí tem essas coisas tudo, sei que é muito importante das pessoas aprenderem as coisas não é?* E acrescenta que coloca o álcool nas garrafadas, *para puxar a fortaleza das “prantas” sabe, para puxa é.* Nesse sentido, ela está sempre afirmando a importância de aprender a fazer o uso das ervas e das orações para a cura. De fato, Dona Ecília é uma mulher que participa ativamente das questões culturais, políticas e religiosas do bairro Juca Rosa. Desde o início da AMBJR, quando teve que lutar para que o ônibus fizesse um trajeto que contemplasse mais pessoas, ela tem contribuído ativamente e relembra a irmã Marcela quando organizava os festejos. *A irmã Marcela quando era tempo assim de Natal ela trazia um metro e meio para cada uma fazer uma “brusa” é difícil é difícil! Às vezes ela ia fazer uma reunião. Ela “evinha”: Ecilhinha hoje tem reunião, é para você ir também, tá bom irmã? Ela chamava, chamava todo mundo. No dia que tinha reunião, ela falava: “vamos fazer uma festinha para nós!” e a gente caia*

⁴⁸ Segundo a explicação de Dona Ecília o Baço é uma doença que dá na passarinha (vagina) da pessoa, é a caxumba dá nas “holandas” daqui fica inchada. Tem que guardar o resguardo senão desce para o saco

dentro quando era o samba de coro. É quando era dia vinte era dia de samba de coro. E a gente caia dentro e era a noite todinha, e ela colocava coisa para vender para arrecadar (...) para ir fazer alguma coisa. Oxente! A coisa era animada rapaz!

A irmã Marcela e Dona Ecília criavam redes de apoio para movimentar a comunidade culturalmente e politicamente os moradores do bairro Juca Rosa, e eram atitudes simples que promoviam a felicidade no coletivo. Inventava formas de suprir as necessidades dos membros do grupo religioso, bem como dos membros da Associação. Criavam espaços de lazer e de diversão e aproveitavam para levantar dinheiro para a manutenção das despesas para as próximas festas.

Dona Ecília rememora ainda os aprendizados da irmã Marcela que dizia de forma detalhada: *uma varinha, duas varinhas, três varinhas, a pessoa pegou aqui e arrebentou, né? Agora um fecho de vara quem é que vai arrebentar? Ninguém consegue arrebentar. E eu ficava naquela que ela falava: a união faz a força!* Hoje quando é convocada para participar de alguma associação ela até vai, mas fica do lado de fora. *Depois que o Velho João tomou conta da associação e “nós pegou” para dividir o terreno (...) ao meio para a igreja. (...). Não briguei, mas sai. E a gente fez logo a nossa igreja e ficou separado. Mas o cara tomou a metade, (...) ele falou: é Dona Ecília, volta para a Associação a senhora é uma mulher guerreira. E todo mundo fala aqui que a senhora é uma mulher guerreira, e é mesmo! E é claro, pois quem criou essa Associação aqui foi nós! (...) fez uma igrejazinha pequena, da igrejazinha pequena, resultou nessa daí, porque nós pegamos forças, porque roubaram um pedaço.* Assim, Dona Ecília relata como foi a divisão da terra, sendo que uma parte era para associação e a outra era destinada à Igreja. Quando percebeu que a divisão não era justa, disse umas verdades para o responsável pela Associação, e menciona: *eu falei foi para ele, roubaram um pedaço! Roubaram um pedaço!* Muito chateada com o que aconteceu, resolveu sair da Associação.

Mesmo estando cismada com as questões políticas da associação, Dona Ecília atualmente vai assistir às reuniões e fica do lado de fora. A igreja que ela frequenta atualmente é a São Sebastião, no bairro Aeroporto, que foi construída recentemente, e já não vai com tanta frequência à Igreja São José. *Eles fez a igreja e fez o salão, e só tem a igreja mesmo arrumada, o salão ainda não está pronto não. Mas “eles fez” uma cozinha, para gente fazer as coisas para fazer as festas né. Comprou fogão, colocou as portas, e ainda estão movimentando, e falta coisa ainda.* Desse modo, ao participar da organização da Igreja Católica, Dona Ecília era motivada a compor as festas, da associação, e da tomada

de decisões políticas. E assim ela diz: *Nós lutou! Nós lutou! Eu só não sei a leitura. Eu não sei nem a letra do “o”, mas para mim não tem coisa que me faz ficar enrascada não! Tem coisa que eu me viro e me saio melhor que essas pessoas que tem leitura, sabia?*

A questão do estudo é colocada em evidência por Dona Ecília, ao afirmar que não teve acesso à escolaridade formal, porém isso, não impediu de transitar na sociedade, e acrescenta que tudo que aprende guarda bem na memória. O exemplo é o nome das ervas e plantas *apoalha, para quê remédio melhor que apoalha? A pessoa não dá um tostão furado, a folha é meio cascudinha*. Dona Ecília conta que só veio tomar injeção e conhecer um médico aos trinta e oito anos de idade. Mesmo assim, porque estava com suspeita de pneumonia, e levou um bom tempo para tratar, pois era muita tosse e dor no peito. E mesmo doente Dona Ecília conta que trabalhava de dia no sol quente *pois tinha que dar de comer para os filhos*. E disse que trabalhava *na roça, nos serviços grosseiros, capinando, colhendo, ajudando a fazer cerca, roçando de fiação de foice, era trabalho pesado!* Foi para Itabuna fazer exames de raios X e nada, foi quando uma comadre a ajudou. *Ô comadre, a (...) senhora conhece pau e ferro? Procura o pau e ferro, compra ou manda uma pessoa tirar na mata para a senhora, e a senhora bota para cozinhar e faz igual um café, quando estiver da cor de um café a senhora pega e coa ele, bebe assim uma semana, e foi o remédio que sarou, foi o pau e ferro*. A Dona Ecília relata que, apesar de ter procurado ajuda médica, não foi curada das dores no peito e das tosses, por um médico. Foi por intermédio de um pedaço de casca de uma árvore chamada de pau-e-ferro, que adquiriu após pedir a um senhor que trouxesse-lhe umas casacas prometendo que iria pagar. O homem respondeu: *eu vou vender para a senhora umas cascas de pau? Vou vender não! A senhora já rezou até meus “fi” que estava ruim, a senhora já ensinou remédio para os meus “fi” e eles sarou*. Rrecebeu as cascas de pau e ferro e deu certinho e sarou da tosse e das dores.

Dona Ecília conta que morava na roça e não tinha recursos para nada, nem para comprar “cumprimido”; ia logo nas “prantas” e para os chás, que ajudava a curar gripe *pegava a gente e ficava com febre, né? e o corpo todo dolorido, e fazia o chá de fedegoso daquele de tinir no ouvido, e entrava debaixo do cobertor, e daqui a pouco estava suado igual a cuscuz para ir embora, quando pensava que não, aquela febre passava*. Ela relata que, aos quinze anos de idade, pegou a febre malária e a sensação foi de quase morte *meu pai disse vou em Itapebi vê se acha uma ararém (naquele tempo o comércio era longe), e a ararena que dá jeito nesse negócio. Chegou lá comprou esse remédio e veio rebocando (...), chegou em casa deu (...) foi que sarou. Tem deles que chega a criar baço na “passarinha” (vagina) de*

tão forte! Mas graças à Deus não criou em mim não né? Mas se criasse, eu sei rezar né?

Dona Ecília retoma a narrativa e reafirma que por intermédio do seu pai ela foi curada da febre malária, ao fazer uso de um medicamento para combater os sintomas, e ressalta que existe uma possibilidade dessa doença deixar sequelas, mas para tratar das sequelas ela sabe rezar e ensina simpatias como: *o remédio é João de barro, ou pega a colher de pau e chega no fogão de lenha e passa três vezes e passa assim, fazendo uma cruz dos dois lados*. Ensina outra simpatia para a criança que demora a falar: *pega o caldo da panela e pergunta se tá bom de sal. A pessoa não pode vê primeiro não, coloca o sal e bota lá e pergunta, desse dia em diante a criança desanda a falar*. E acrescenta que: *tem o garfo, se cair chega um “homi” e se for uma colher chega uma mulher na hora de almoço*. Além dessas, tem também a do *“barbante para saber se é virgem”*. Dona Ecília também tem uma simpatia para descobrir o sexo da criança, *para saber o sexo da criança, pega o coração da galinha e “freve” com um talho, se ficar arreganhadinho é uma menina*. E ensina outra *“tem do “galfo” também para ver a mulher grávida enrola o “galfo” e onde ela sentar se “for” em cima do “galfo” é “homi” se for em cima da colher é mulher. Tem que ser escondido, por “riba” dos panos”* (risos).

Dessa forma, Dona Ecília vai cuidando dos moradores do bairro Juca Rosa e, agora que mora no Sapucaieira, ajuda os moradores de lá também, seja com uma reza, um chá, uma simpatia, uma palavra ou conselho. Para tudo ela tem uma explicação e gosta de contar “causos”, em sua maioria são histórias que ela ajudou a cuidar, da criança, da mulher ou do marido dos moradores do bairro. *Certa vez aqui uma mãe levou o filho para o trabalho, sabe essas mães descuidadas? E o patrão estava com cerveja em cima da mesa, eles tomaram a cerveja e ela estava cuidando das outras coisas, e o povo tem a moda de deixar um pouco no copo né. O menino tinha tomado remédio de verme e foi lá e bebeu aquele pouco de cerveja no copo. E aí ela chega aqui com esse menino com o bucho deste tamanho, todo inchado. “Ô Dona Ecila eu vim aqui para a senhora me dá um remédio para esse menino, já teve internado três dias e tá desse jeito”. Eu olhei para ela assim, e perguntei: “o que foi que você deu para esse menino?”. Ela contou o caso da cerveja. “Mas rapaz, por que você deu remédio de verme para o menino e não teve cuidado?”. O pintinho do menino estava tão inchado que você via o clarão lá do outro lado. Eu disse assim: “é minha filha esse aqui para escapar só se for pelos milagres de Jesus Cristo!”. A mãe disse “então, a senhora apronta um purgante para dá ele”. Eu falei, “eu? Eu não! Eu que vou aprontar purgante para dá ele, não. Eu já tô falando isso com você, e se eu dá um purgante para ele, vai que ele morre, você vai me “curpar!” não é? Vai falar que foi eu que matei!”*.

Ela disse que ia dá por conta própria. “Quer dá, dá. Eu não vou fazer purgante não. Não vou fazer para ninguém”, ai ela, “pois eu vou dá! Eu vou dá! Já que a senhora está falando que ele não vai escapar”. Eu falei “quem sabe é Deus eu não sei de nada não, eu estou falando para você que ele... quem sabe é Deus, mas ele está assim uma pessoa assim”. Ai ela deu o purgante ao menino. Quando foi no outro dia o recado chegou cedo! O menino morreu! Talvez se tivesse de morrer morria de qualquer coisa, mas ai ela botou a doença no corpo do menino, não é? Ela podia ter um pouco mais de cuidado com o menino, com a criança! Pediu para eu rezar ele. Eu rezei. Após contar esse caso, Dona Ecília é solicitada a cuidar de uma mulher que está com dor. É um menino que chega e dá o recado: mãe falou que vem aqui para a senhora preparar um remédio, ela está com dor na barriga. Quando a mulher chega relata o caso, Dona Ecília se dirige para a cozinha e prepara o chá, e indica à “paciente” suspender o café.

Dona Francisca Pacheco da Cruz, 92, anos filha de Nanã Buruquê

Imagem 14 – Dona Maria



Fonte: arquivo pessoa

Dona Maria veste branco nas segundas-feiras, ela me conta que é filha de santo, e que chama Mãe Valdice de madrinha. Trata todo mundo que aparece na porta da casa dela, *apronta bem bonito, para quando ela colocar a mesa de santo, você receber ela como madrinha, na hora de cantar os benditos (...), você pode ajudar, na hora que a madrinha chegar você bate os joelhos no chão e dá a benção a ela como madrinha*. A Dona Maria ensina como se comportar na frente da Mãe Valdice, como reverenciar.

Existe uma cumplicidade entre as rezadeiras e benzedadeiras Maria e a Mãe Valdice, ao narrar que tratou de um homem que estava com dificuldade de concentração e insônia. E nesse sentido, nos relatos de Dona Maria, é que a saúde dos seus clientes está em primeiro lugar diante da situação financeira em que os seus “pacientes” se encontram. *Eu trato quem tem dinheiro e quem não tem dinheiro, eu trato com meu dinheiro, compro as coisas tudo. Fui à casa de pomba, pra quem quer ficar interessante minha fia, mió é ficar com a saúde dele, porque ele não podia dormir de noite que os bichos beliscava ele, puxando os pés, os cabelos dele, dor na boca do estômago, as tripa parecia que queria arrancar tudo por dentro. Graças a Deus tô rezando gente, gastei dia dez, setenta e cinco na pomba só de remédio. É dessa forma Dona Maria cuida dos “pacientes” que ao se recuperar tem condições de retribuir os cuidados. Ela aceita o pagamento de diferentes formas como um cliente prometeu levar dois frangos, um para a pomba gira e um para o tranca rua. Assim, Dona Maria instrui seus assistidos *você tem um Dendê, tem a cachaça? Ensino tudo direitinho, você faz assim, assim..., o cigarro, as coisas do velho, do seu velho você trata direito. Você vai se levantar!* Além de, ensinar os rituais para seus assistidos, Dona Maria traduz os ensinamentos em palavras de ânimos, de firmezas para restabelecer a saúde física e emocional dos seus pacientes.*

Dessa forma, Dona Maria diz que ela vai ganhando mais clientes, pois *o povo vai ficando bom e vai chegando mais, e vai avisando, e vai chegando. Eu não sei rezar calada, eu não sei!* Dona Maria faz questão de elucidar que: *a dona da minha cabeça é Iansã e Nanã Buruquê*⁴⁹ (inclina para saudar o chão), e que trabalha desde os sete anos de idade. Dona Maria não nega seus conhecimentos e diz que é um dom *o que Deus me ensinou, tá na minha frente* e diz que não esconde *eu sei rezar o terço, eu rezo gente, eu pego menino, eu rezo, para aquela doença que cai, transação de sangue, eu rezo de cobra, eu rezo (...), o*

⁴⁹ Nanã Buruquê, também chamada de mãe ou avó, é uma Orixá presente desde a criação da humanidade. Ela é a memória do povo, pois vivenciou toda a magia da concepção do Universo.

anjo Custódio e quando Dona Maria viaja para a Lapa canta os benditos e o canto atrai novas amizades, tem muita gente que gosta de ouvi-la cantar. E quando retorna pra Eunápolis, as pessoas com que ela fez amizade na Lapa, vem visitar e trazem presentes, em troca ela canta mais benditos. *Olhai meu Jesus, meu coração. Olhai verdade e meu coração. Bendito seja lovado seja o meu amado Jesus, alumiai⁵⁰.* A comunidade do Juca Rosa, reconhece a importância de Dona Maria, mas ela fica triste *não estou preparando ninguém, minhas filhas não gostam de ouvir, aqui só dá eu e a minha Madrinha Valdice.*

Em ritual de possessão Dona Maria recebe “Os Cosmes” e começa a cantar *como é que eu trabalho Oh! Meu Jesus. Oh! Meu Jesus. Oh! Meu Jesus. Eu já vou me embora procurando o marinho. Nós vamos guerrear, nós vamos trabalhar, oh! Meu Jesus com seu Cosme e Seu Damião (...) Deus no céu mamãe, mamãe, que me ajuda olhou minha festa para mim.* E começa a falar ainda em possessão: *Nós gosta de bala, de “peda”, nós “queba” na cabeça e engolir, nós quer “caliliu” eu só venho de ano em ano, só vim pra dá notícia, meu “caliliu”, não pode deixar de fazer o “caliliu”, eu não conheço ninguém, eu quero meu “caliliu” que todo ano eu ajudo! Todo ano eu ajudo! Tem que ajudar eu* e voltou a cantar: *Deus no céu mamãe, Mamãe, que me ajuda olhou minha festa para mim São Damião. É por intermédio da fé, da devoção “Aos Cosmes” que Dona Maria resolve as questões de difícil resolução, e em ritual de possessão conta: nós amarra o nego lá na encruzilhada, e ele saiu oxente! Nós foi buscar ele, é só chamar nós oxente! Nós foi buscar meu moço lá na cadeia. E volta a cantar Meu Santo Antônio Amarro o nego, amarro o nego lá na encruzilhada!*

⁵⁰ Trecho de um bendito cantado por Dona Maria.

CONSIDERAÇÕES : “bora fazer uma proposta coletiva, bora? Relações Étnicas Raciais, currículo, cultura e...”⁵¹

A pesquisa, *Narrativas das rezadeiras e benzedoras do bairro Juca Rosa*, significa primeiro um compromisso com as questões complexas e as perseguições das dimensões da vida. Visualizo o quanto a sociedade é rica nas suas pluralidades de significados de compreensão, com o que é vivido, com as formas de interpretar a realidade social, e principalmente as formas de atribuição ao sagrado. O entrelaçar das vidas das mulheres que rezam e benzem no Juca Rosa nos coloca diante de uma tecnologia desenvolvida por séculos, para a sobrevivência dos povos afro-diásporico. Percorrer esse jornada remete ao percurso de *devir mulher-borboleta-pesquisadora*, um diálogo com Keith Mallett (1948), em sua obra *El Vuelo del Alma*.

Assim, caminhar pelo universo das rezadeiras e benzedora me atravessou metamorfoseando entre as fases de existir mulher, preta, nordestina, sapatão, mãe, poetisa, professora e pesquisadora. Alçar voos e adentrar no universo das mulheres que rezam e benzem e que cultuam as religiões de matriz africana, produziram efeito de *pesquisadora-borboleta*⁵², assim como, são múltiplas as atribuições que diferentes civilizações delega sentidos à borboleta. Na mesma lógica, me ancoro em buscar palavras que invoque as sensações de ser atravessada por esses saberes de perceber o está no mundo.

Para os asiáticos a borboleta significa vida longa, e nesse universo das rezadeiras e benzedoras, estabelecer relação das mulheres que praticam o ritual da benzedura e da reza com o significado da vida longa é, afirmar que temos muito a aprender com os mais velhos, pois as mulheres que detêm saberes acumulados na experiência de vida, são ancias, mulheres idosas que resistem ao pensamento moderno que desqualifica as marcas do tempo em um corpo envelhecido.

Na China e no Japão, a borboleta está associada ao amor, na figura feminina cheia de adjetivos, e compreende-se que o sentido do espírito viajante dá passagem a transformação de lagarta a borboleta. Compreendendo assim, a concepção alma e existência, em que a trajetória de vida das rezadeiras e benzedoras nos permite visualizar as formas e estratégias de enfrentamento das adversidades, resultando em potente experiências com o mundo material e espiritual, interferindo na organização social da comunidade.

Os encontros com as mulheres que rezam e benzem no Juca Rosa, me levaram a ter

⁵¹ Frase convidativa da Professora Eliana ao grupo “É noix Afetadx!” convidando a um não pensamento como direito do pensamento.

⁵² advinda da relação orientadora-pesquisadora

outros diálogos de reconhecimento, semelhanças e diferenças de pensar a existência humana em suas multiplicidades. Na caminhada pelas buscas e diálogos, no capítulo desta dissertação, *Rezadeiras e benzedadeiras: saberes tradicionais das mulheres afroindígenas no Brasil* evidencia um desejo da temática fazer parte do saber científico, em que pesquisadores debruçam questões que tencionam os saberes científicos.

O deslocamento de pensamentos expande e alarga o *corpo lagarta*, no devir *pesquisadora-borboleta*, pois as intelectuais orgânicas que compõem esse trabalho, as rezadeiras e benzedadeiras, me coloca diante da sensação de ausência de palavras, para desdobrar as singularidades, complexidades, tão bem talhadas nos pensamentos de Goldman (2015) e nas atividades concretas de Santos (2014), para dizer o que são. Assim, no encontro com a pesquisadora Roseane Albuquerque et.al (2017), existe um cruzar de pensamentos dos saberes dos povos *Xukurus- Ororubá* Pe, presentificado na luta e morte do Xicão, o mesmo “X” de Exu, que nos coloca na encruzilhada dos territórios e dos saberes.

São múltiplas vertentes de apresentação das temática de pesquisadores, em introduzir ao mundo das escritas as cosmo percepção dos povos originários, e dos negros. Com isso, é complexo pensarmos esse território brasileiro, e permitir a redução das nossas culturas a um mito da democracia racial, ou em uma identidade. Nesses encontros, resistimos e existimos costurando linhas, por saberes e viveres em tempo-espço, que o capitalismo evoca o mais grau de sua face violenta. Presentificamos um tempo da necropolítica dos corpos descartáveis pelo sistema moderno, e que norteia planos de governos imperialistas, autoritários.

É ainda pensando nesse voo da borboleta, na Grécia, a borboleta faz alegoria à alma humana, personificada na figura da deusa Psique, que após uma vida rastejante como lagarta, flutua na brisa do dia, e casa-se com Eros (amor) e tem com ele Hedonê (prazer). Visualizo nessa alegoria, o capítulo três, que versa sobre, a *ancestralidade nas religiões de matriz africana no Brasil*, perpassada pelo passado histórico vivido por mulheres pretas e indígenas, que se reinventaram neste território brasileiro, após o encontro dos dois continentes África e Brasil mecanismos de sobrevivência. Atravessando a diáspora africana, do passado escravocrata, mulheres, deusas sacerdotisas, Ialorixás, rezadeiras e benzedadeiras, parteiras, lavadeiras, feirantes, contadoras de histórias, estudantes resistiram ao pensamento colonial entre “amores e desgraças” para que hoje eu esteja aqui e agora buscando por encontros que nós impulsionem, que impulsionem outras e outros.

E ao dialogar com os símbolos adinkra, que representam ideias expressas em provérbios dos povos do Oeste, da África Ocidental, que expressam o mundo, por símbolos e imprime

no símbolo da borboleta, a tradução da ternura, da delicadeza, da honestidade e da fragilidade, atributos encontrada nas narrativas das rezadeiras e benzedadeiras do Juca Rosa, assim como nos estudos de Landes (2002), Gonzalez (1984), Anjos (2016), Lima (2015), Carneiro (2016), Franco (2014). É nos estudos de Neto (2011). (2016), que se reforça a relevância dos mestres e mestras dos saberes, nos espaços das escolas básicas e nas universidades, pois assim possibilitará que os estudantes acessem uma variedade dos saberes, que foram negligenciados nos currículos escolares. Por isso, é preciso que nossas práticas educativas perpassem por tais saberes epistemológicos presentes nas cosmo percepção das rezadeiras e benzedadeiras. E assim, valorizamos a importância de narrar, em primeira pessoa, nossas histórias, como fez a Carolina Maria de Jesus, Conceição Evaristo e a copilar em vozes como fez Bianca Santana (2019).

A crisálida, fase que a borboleta precisa permanecer pendurada de cabeça para baixo, atrevesa a escrita do capítulo *Territorialização: Eunápolis narrada por moradores do bairro Juca Rosa*, para pensarmos as estratégias de existência, presente no enfrentamento da sociedade civil, entre poderes e resistências, os moradores do bairro Juca Rosa, compõe a narrativa, e nossas vozes são polifônicas se encontram e se fortalecem entre memórias e histórias.

Os saberes presentes na trajetória de vida das anciãs, das rezadeiras e das benzedadeiras que compõe o capítulo *Rezadeira e benzedeira do bairro Juca Rosa*, são compreendidos como fórmulas de oxigênios, que nos ensinam a respirar-pensar, estratégias de enfrentamento ao racismo estruturado. Em tempos pandêmicos, do covid-19, percebemos que essa crise, que escancara as desigualdades sociais em desigualdade racial, mais uma vez, coloca em xeque a vida da população negra, mesmo diante do grito de George Floyd, morto pela polícia, e em sua última frase *NÃO CONSIGO RESPIRAR!* Traduz a nossa caminhada pela vida.

Então, falar em rezadeira e benzedeira, é posicionar contra as políticas de ataque as instituição de ensino, a democracia, e ao plano de desgoverno em tempo bolsonarista, que diariamente, tem exercido terrorismo, ao atentar contra a vida dos trabalhadores e aos retrocessos das políticas públicas, conquistadas pelo povo negro. Porém bem lembrado nos estudos dos Anjos (2016), nosso povo sabe resistir, pois “viver em matilha era, e é uma estratégia das comunidades que vivem a linha tênua entre o “nos” e “eles”, ótima reflexão para compreendermos enquanto participantes de um coletivo, que luta pela Justiça Social.

E o mundo continua sendo mundo, desde a fazenda Recreio do seu Juca Rosa, até aos encontros no tempo passado-presente da história, com outros Jucas e outras Rosas, nas histórias do Brasil, nas histórias de resistência dos povos afroindígenas. Assim, como nas memórias

das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa que desterritorializa, territorializa e reterritorializa, as multiplicidades dos saberes dos povos originários e afro-descendentes deste território do Extremo Sul da Bahia.

Destaco a narrativa da Mãe Nataliana, quando rememora a sua mãe Dona Sinhá, que sabia rezar na parte indígena, sabia sobre os caboclos, sobre as folhas. E foi em um dia de festejo de Santo Antônio que Dona Sinhá conheceu a Mãe Luziene, e desse encontro um casamento entre os saberes é realizado de uma parte os saberes sobre os orixás e da outra a compreensão dos caboclos, que hoje se presentifica caboclo-orixá no terreiro-corpo da Mãe Luziene, como dos seus filhos.

Nas *narrativas das rezadeiras e benzedadeiras*, as mulheres praticantes da religião de matriz africana compõem saberes que potencializam a história de Eunápolis, e portanto compõe as identidades das mulheres negras do Brasil. Sendo assim, nos rituais que envolve a reza e a benzedura, presentifica o corpo destas mulheres que é folha, raiz, erva possuidoras de uma sabedoria ancestral e espiritual que ainda não se ensina nos bancos das escolas. Eles existem, e são legítimos tanto é que os médicos de Eunápolis iam ter com as rezadeiras e benzedadeiras, para realizar os partos, nos hospitais quando seus conhecimentos científicos e experiências não eram suficientes para salvar vidas.

Realizar esta pesquisa significou um processo de cura, foi nos movimentos do devir *pesquisadora-borboleta* de bater asas e ter que ir-vir-voltar que se revelou revoltas, pensamentos autoritários, dominadores e prepotentes existente em mim. O desejo de continuar a remover as terras deste cemitério do pensamento carteziano, árvore da razão, colonizadora e grande. E compreendo que já sei os caminhos estão em toda a parte do rizoma, desde a metáfora de observar que abaixo das folhas já mortas, existem raízes rizomáticas expandindo, crescendo em todos os lados e em todas as direções. Penso que é uma forma lúcida para resistir as adversidades da escrita deste trabalho, que por diversas vezes foram interrompidas, para continuar, e,

REFERÊNCIAS

ABDALA, Mônica Chaves, **Sabores e saberes: tradições culturais populares do interior de Minas Gerais**. História: Questões & Debates, Curitiba, n. 54, p. 125-158, jan./jun. Editora UFPR, 2011.

GUERRA, Teoney aAraujo. **Anuário Eunápolis 2003**. Impressão gráfica solemar.

BOMFIM, et. al. **Desenvolvimento sustentável: o uso racional dos recursos hídricos no bairro Juca Rosa**. 2011

ANJOS, José Carlos Gomes dos. **No Território da linha cruzada: a casmopolítica afro-brasileira**/José Carlos Gomes dos Anjos. – Porto Alegre : Editora da UFRGS/Fundação cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA e MIRANDA. **História oral, comunidade quilombola e preservação da saúde: narrativas e rememoração**. 2015.

CAMPO e SILVA. **A prevenção do mal-dos-sete-dias ou mal-de-umbigo por meio da prática da fomentação: reconhecimento, compreensão e valorização dos saberes tradicionais**. São Paulo. 2011.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**, 2003.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico**. REVISTA USP, São Paulo, n.75, p. 76-84, setembro/novembro, 2007.

COUTO, Edilece e CONCEIÇÃO, dos Santos Alaize. **SER REZADEIRA: Saberes e práticas culturais de mulheres no Recôncavo**. Gov. Mangabeira – Recôncavo sul da Bahia (1950-1970). X encontro nacional de História oral testemunho: história e política. 2010.

DELEUZE Gilles & GUATTARI, Felix. **Rizoma: uma introdução aos Mil Platôs**. 1. São Paulo: Ed. 34. 1995.

Desfazendo o “Mau-olhado”: Magia, Saúde e Desenvolvimento no Ofício das Benzedeiras Raquel Cornélio Universidade Federal do Triângulo Mineiro, MG, Brasil. Fabio Scorsolini- Comin Universidade Federal do Triângulo Mineiro, MG, Brasil.

FRANCO, Marielle. **UPP – a redução da favela a três letras: uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro**. 2014.

GOLDMAN, Márcio *“Quinhentos anos de conatato”: por uma teoria etnográfica da (contra) mestiçagem* (2015),

GOLDMAN, Márcio. **Do Lado do tempo: o terreiro de Matamba Tombenci Neto (Ilheus, Bahia)/ Mãe Hilsa Mukalê; História contadas a Márcio Goldman**. Rio de Janeiro: 7 Letras

GONZALEZ, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. 1984,

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAERBERT, Rogério. **Dos múltiplos territórios á Multiterritorialidade**. Porto Alegre, 2004.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo – diário de uma favelada**. São Paulo: Francisco Alves, 1960.

JESUS e WENECESLAU. **Os saberes tradicionais dos indígenas kaiowá de dourados-ms: transformações culturais através do tempo**, 2011.

QUEIROZ, Marcos oliveira de. **Quando os justos governam, o povo se alegr: uma análise sobre a assembleia de deus e a política em Eunápolis (1988- 2016)**. 2019.

LIMA, André de Jesus. **A cidade das mulheres: o poder feminino no candomblé da cidade de eunápolis (1970 – 2014)**, 2015.

MASSEY, DOREEN. **O sentido global do Lugar**. In: ARANTES, Antonio A. (org.). **O espaço da diferença**, Campinas: papirus, 2000. (on line)

MARIANI, Fábio; MATTOS, Magda. **Pesquisa narrativa: experiência e história em pesquisa qualitativa**. Cuiabá, v.47, set/dez, 2012.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e Cultura afro-brasileira**/Regiane Augusto de Mattos. – 2. Ed., 1ª reimpressão. –São Paulo: contexto, 2012.

MOURA, Claudia Vanessa Gomes. **Literatura Afro-brasileira: uma análise da identidade negra e representações nos livros didáticos de Língua Portuguesa do 3º ano do Ensino Médio**. Trabalho de Conclusão de curso. UNEB/XVIII. 2017

MUNANGA, Kabengele, **Origens africanas do Brasil contemporâneo: historia, língua, culturas e civilizações** / Kabengele, Munanga. [3.ed.]-São Paulo: Gaudi Editorial. 2012.

NUNES NETO, Francisco Antônio. **Interdisciplinaridade e interculturalidade: mestres e metras dos saberes no ensino de História na escola básica**. Rev. FSA, Terezia, V.13, n.2, Art.7, p.126-148, mar/abr. 2016.

NUNES NETO, Francisco Antônio . **DESCOLONIZRA EDUCAÇÃO: Os Mestres dos Saberes Populares e Tradicionais no contexto da formação cultural**. Rev. Interfaces científicas, v. 4, n.

3, 2016.

OLIVEIRA, Kiusam Regina de. **Candomblé e educação: estratégias para o empoderamento da mulher negra**. São Paulo, 2008.

OLIVEIRA, Eduardo. “Epistemologia da ancestralidade”. Disponível em: <http://www.entrelugares.ufc.br/phocadownload/educacao/artigo.pdf>

PERPETUA, Guilherme Marini. **Pilhagem territorial, precarização do trabalho e degradação do sujeito que trabalha: a territorialização do capital arbóreo-celulósico no Brasil contemporâneo** / Guilherme Marini Perpetua. - Presidente Prudente : [s.n.], 2016 370

SAMPAIO, Gabriela dos Reis. **“Curandeiros e Charlatões”: reflexões sobre medicina, crença e cura na primeira década republicana**. Caicó, v. 15, n. 34, p.37-53, jan./jun. 2014. Dossiê Religiões Afro-brasileiras

SANTOS, Luciana Marinho. **Ecologia de saberes: a experiência do diálogo entre conhecimento científico e conhecimento tradicional na comunidade quilombola da Rocinha**. 2014.

SANTOS, Francimário Vitor dos. **O ofício das rezadeiras como ofício patrimonial cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta na região de Seridó Potigua**. Revista SPC São Paulo, n 8, p.06 - 35 maio 2009/outubro 2009

SAHAGOFF, Ana Paula. **Pesquisa narrativa: uma metodologia para compreender a experiência humana**. 2015.

SANTANA, Bianca (org.). **Inovação ancestral de mulheres negras: táticas e políticas do cotidiano**. São Paulo, 2019.

SILVA, Giselda Shirley da, **Um cotidiano partilhado—entre práticas e representações de benzedeadas e raizeiros—(remanescente quilombola de Santana de Caatinga-MG/1999-2007)**, 2007.

SILVA, Leonice de Jesus. **Etnicidade e cura entre benzedeadas quilombolas de rio de Contas-Ba**. Jequié. 2017.

SOUZA, Jose Camilo Ramos de. **A geografia nas escolas das comunidades ribeirinhas de Parintins: entre o currículo, a escola e os saberes tradicionais**. São Paulo, 2013 “Etnoeducando e Etnoaprendendo: educação pela valorização da ancestralidade africana e afro-brasileira” de Fernandes (2008).

SILVA, Helenice Rodrigues. “Rememoração”/comemoração: as utilizações sociais. Universidade Federal do Paraná Rev. Bras. Hist. vol.22 no. 44 São Paulo, 2002.

TULLIO, Thereza. **O livro das rezas-manual da benzedeadas**. 2017.

TIRIBA, Lia e FISHER, Maria Clara Bueno. **Espaços/tempos milenares dos povos e comunidades tradicionais: notas de pesquisa sobre economia, cultura e produção de saberes.** 2015.

VAZ, Vania. **As benzedadeiras da cidade de Irati: suas experiências com o mundo, e o mundo da benção.** São Paulo, 2006.

Plano nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.

Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão. Brasília : MEC, SECADI, 2013.

Decreto n 6.040 referente à Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos povos e Comunidades Tradicionais, no Art. 3, I

<https://www.letras.mus.br/francisco-el-hombre/triste-louca-ou-ma/>

https://radar64.com/noticia/eunapolis-29-anos-dos-primordios-a- emancipacao_35447.html

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2004-2006/2006/Dnn/Dnn10884.htmimpressao.htm

<https://www.letras.mus.br/dorival-caymmi/1117675/>

ANEXO

REBENDEIRAS

Narrativas das
do Bairro Juca Rosa

Por
Claudia Vanessa Gomes Moura



Designer Gráfico

Glenda Cardoso de Castro, 2019.

APRESENTAÇÃO

Este trabalho tem por objetivo apresentar o território do bairro Juca Rosa, especificamente as rezadeiras e benzedadeiras. São encontros e diálogos nas vozes das mulheres que rezam e benzem, que apontam saídas para pensarmos as violências do mundo moderno. A narrativa compõem um tempo flúido de memórias das de quem vivenciou o bairro Juca Rosa, desde o tempo em que o bairro era conhecido como Fazenda Recreio, até os dias atuais.

Pensar no “Juquinha de açúcar” e sobre as mulheres que reza e benze no Juca Rosa significou em primeiro momento, um movimento de cura. Sendo assim, escrever é o ponto de partida, para pensar nas Relações Étnico Raciais, no Extremo Sul da Bahia. Assim, apresento cinco mulheres que são possuidoras de uma um conjunto de saber fazer que exerce a política do cotidiana. São mulheres negras que se constituem como centro de um cuidar de homens e mulheres e a comunidade, formando um coletivo, uma rede de comunidade que centra as relações em solidariedade.

Nesse sentido, apresento Narrativas das Rezadeiras e Benzedadeiras do bairro Juca Rosa, como possibilidades de pensar e diálogos dos saberes que nos ajude a pensar a vida, para uma educação antirracista.



Eu vim pedalando

Por ruas perigosas e operando
no escuro.
Meu corpo sabia do perigo que
eu o expus.
Quanto mais eu pedalava mais o
coração acelerava, mais em
direção ao risco eu ia.

Nesse percurso eu era feliz!

Feliz por estar a margem entre o
mundo e eu. Como um guerreiro
que sabe enfrentar os riscos da
guerra Eu enfrentei os mens
Anestesiada pela paixão.

Medo daqueles que dizem palavras
sabias. Medo de andar em
direção contrária.
Como um cubo de gelo
derretendo na vertical
Escorregando pela coluna
Gomo a
gomo Até a primeira gota tocar
o calcanhar.

Sou uma
mulher! Quero dançar até destruir
tudo aquilo que não
me faz
bem Mas não
quero dizer:
- Prazer em te conhecer!

Quero vestir saias
rodadas E escrever
minhas estórias
Quero ir à rezadeira
E sentir o cheiro das folhas
das ervas, Do halito
de suas palavras.

Quero preparar meu café forte
Tao forte que acorde
a vizinhança,
o bairro, a cidade,
O País .

E acordar sem pensar em
palavras Apenas imagens
uma única imagem De uma
mulher pedalando livre
Por ruas que ela escolha andar
Sem culpas, sem medos, sem incêndios.
- Escute querida o silêncio do mundo.

Claudia Vanessa Gomes Moura



**REZADEIRAS E BENZEDEIRAS
DO JUCA ROSA:
ENTRE A NATUREZA E A ESPIRITUALIDADE**



TERRITORIALIZAÇÃO: EUNÁPOLIS NARRADA POR MORADORES DO BAIRRO JUCA ROSA.

Neste texto pretendo abordar a história de Eunápolis, atravessando a memória dos depoentes que colaboraram com essa pesquisa. E assim, contextualizar a territorialização das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa.

4.1 FAZENDAS RECREIO

O professor Gerson Bomfim, em entrevista relata que quem fundou o bairro Juca Rosa foi um fazendeiro muito bom, chamado de Juca Rosa, ele tinha seus filhos: Bira Rosa, Gil Rosa. Seu Juca Rosa, na época tinha uma fazenda chamada de Recreio, e resolveu fundar uma comunidade. E ao tirar alguns terrenos para vender a preço barato *ele dava um papelzinho, que era um recibozinho, uns feitos a mão mesmo, feitas a próprio punho, depois uns com a impressão.* Nesse contexto, alguns terrenos invadidos, outros doados *quando a pessoa não tinha condição de comprar ele tirava um pedaço de terra e dava as pessoas.* A comunidade começou no ano de 1970, e só tinha moradia da Igreja Católica até a pista. Algumas casas tinha energia *da Igreja Católica para cá não tinha energia, e as pessoas não tinham água, pegavam água da cisterna.* As ruas eram cheias de atoleiros *um próximo a minha casa na José Belézio Filho, e tinha outro próximo a Antônio Cesário, e outro próximo ao Cariban.* Além das ruas serem de difícil acesso o terreno era muito arenoso, e de barro.

Para pensar o território do bairro Juca Rosa, faz necessário compreender o surgimento, do termo território, que se configura com uma dupla conotação: material e simbólico. Nesse jogo de sentido estão inseridos os que não possuem a terra (concepção material) e os que se apropriam dela (concepção simbólica). Assim, território está associado ao poder simbólico e concreto de dominação e apropriação da terra. A inserção dos sujeitos no espaço socialmente construído é de apropriação, que começa pela natureza e, só depois, amplia-se para a dominação dos sujeitos.

Nesse sentido Gerson Bomfim relembra que *era como se fosse uma roça, com o passar do tempo eu, irmã Marcela e o Padre José juntos com o Centro de Defesa de Direitos Humanos, que tinha sede no bairro Juca Rosa travamos uma guerra muito feia com o filho de Juca Rosa, o Bira Rosa.* O conflito foi para que as pessoas tivessem garantia de não perder as suas terras compradas, doadas ou trocadas. Esse conflito evidencia a relação capitalista de

dominantes e dominados tecem com a terra, sendo que os que os dominantes exploram, extrai lucra, com o que a terra pode gerar. Já o segundo grupo vendem a sua força de trabalho, como meio de sobrevivência.

O conceito de (re) territorialização defendido pelo geógrafo brasileiro, Rogério Haesbaert (2004), nos ajuda a compreender o quão complexo é pensar territórios, no plural e em movimento, portanto pensar território é compreender a multiterritorialização, tanto na vida dos indivíduos como nos grupos sociais. A irmã Terezinha, membro da comunidade que vivencia o bairro desde os anos 1970 relata que:

Eu sabia essas casas iguais às minhas mãos, eu montava nesta bicicleta e não tinha hora do dia, nem da noite, e sol chuva, cansada e não cansada, muitas vezes não dormia nem a noite toda para atender um, atender outra, mas a gente fazia com muito amor. Eu falo a verdade! (irmã Terezinha, 2019).

A propriedade da fala da colaboradora desta pesquisa compõe dados relevantes para compreender o desenvolvimento e crescimento do território que é a cidade de Eunápolis, enquanto território multiterritorializado. Nesse sentido, a memória dos moradores do bairro Juca Rosa será significativa para territorializar o bairro Juca Rosa, como afirma Anjos (2016) só é possível falar em território se houver memória pessoal e coletiva afetando o corpo social “chamamos de territorialização a esse fenômeno em que a memória, no ato de reconhecer a origem, estabelece delimitações, cria um “nós”, os da origem” Anjos (2016, p. 46). A irmã Terezinha Biasi, em suas memórias dos anos 1970, recorda que Eunápolis era povoada majoritariamente rural, pois anotava nas fichas da SUCAN como Zona Rural. Nessa época ela trabalhava com o controle das epidemias, e no combatendo as altas taxas de mortalidade infantil, atendendo de casa em casa, no bairro Juca Rosa.

Mas é preciso pensar em territorialidade no sentido amplo de espaço geográfico, como espaço político, econômico e cultural, nesse sentido:

Todo território é, ao mesmo tempo e obrigatoriamente, em diferentes combinações, funcional e simbólico, pois exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar “funções” tanto para produzir “significados”. O território é funcional a começar como território como recurso, seja como proteção ou abrigo (“lar” para o nosso repouso), seja como fonte de “recursos naturais” – “matérias-primas” que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) (como é o caso do Petróleo no atual modelo energético capitalista) (HAESBAERT, 2004, p. 3).

A relação do sujeito com o território é dinâmica e complexa, a medida que os indivíduos

apropria e domina o solo também estabelece vínculos na ordem simbólica. A dinâmica entre indivíduos e território físico compõe um arquivo de memórias. A memória de cada sujeito tem suas peculiaridades individuais, de acordo com cada experiência vivida, sabemos que a memória é linear. Ela possui suas dinamicidades, e, portanto não existe neutralidade no ato de recordar, como afirma Santos (2007). Nesse Caso, Dona Adelina, 77 anos, descreve Eunápolis quando era um povoado:

Aqui tudo era mato! Tinha muitos rios de água limpinha, e a gente pescava. Todos os córregos que você vê poluído eram rios e quando chovia dava cada peixe bonito! Vim morar aqui quando só tinha um barraco na Av: Porto Seguro, e o transporte era jipe e carroça. Vi o primeiro supermercado, padaria e loja de tecido chegar na cidade. Os médicos das antigas eram: Gilmar, Ivan Marques, Davi, Moisés, Gediel, Dr Ramos, Feruck, José Ranuff, o pai de Luciano, seu Raimundo, esses foram os melhores médicos desta cidade. Eram médicos de verdade, eles se importavam com a gente, não estava pensando só no dinheiro! Minha filha foi quem inaugurou o cemitério do Pequi foi a primeira pessoa a ser enterrada lá (Dona Adelina, 2019).

A relação com a natureza dos antigos moradores de Eunápolis é colocada em relevo quando Dona Adelina relembra do uso dos recursos naturais, como fontes de sobrevivência. O debate sobre acesso a água limpa a serviço da população é um grande desafio para a população do futuro e das grandes cidades, e mesmo que se tenha rio por perto, como caso do bairro Juca Rosa, o rio Embira Branca encontra-se poluído, porém em alguns trechos os moradores ainda cultiva a prática da pesca. São vários fatores que influencia na renovação do recurso hídrico, o crescimento da população, desmatamento, construção de hidrelétricas, a falta de saneamento, as atividades agrícolas, industriais e de mineração, bem como o desperdício e as mudanças climáticas contribui para um futuro próximo, de bilhões de pessoas não terão água potável para o consumo. Os moradores idosos demonstram bastante preocupação com a relação humana e os recursos naturais como a mata e rios.

Nos estudos de Bomfim et. al (2011), aponta que no bairro Juca Rosa, já faz parte da realidade e do cotidiano dos moradores do Juca Rosa, a falta de saneamento básico, causam impacto nos lenções freáticos, desta localidade impactando a qualidade de vida dos moradores do bairro Juca Rosa.

O consumo de água sem tratamento por alguns moradores do bairro Juca Rosa, traz algumas consequências como: diarreia, vômitos e vermes, que são frequentemente, constatado pelo posto de saúde do bairro. Foi constatado também, pelo menos um caso de morte causado pela poluição do rio Embira Branca, o que levou o poder público a interditar uma empresa de preparava

os coros de gado para transformá-los em sola. O escoamento das salmouras e os resíduos tóxicos dessa empresa eram jogados diretamente no rio, o que provou sua poluição e consequentemente a morte desse morador. (Bomfim et al, p. 10, 2011)

Nesse sentido, descrever a relação comunidade e recursos naturais evidencia a construção das relações simbólicas dos moradores do bairro Juca Rosa com o território de Eunápolis, nos anos 1970. Pensar as terras de Eunápolis, pelos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE informa que a área de Eunápolis em 2018, ocupava o território de 1.425.970 Km². Mas nem sempre foi assim, o início da povoação de Eunápolis se deu na década de 1950, por ocasião da chegada dos primeiros trabalhadores para a construção de estradas. Era um povoado promissor, sendo que 20% das suas terras pertenciam ao município de Porto Seguro, e 80 % à Santa Cruz Cabralia. Esse período é rememorado como um povoado simples e pacato, conhecido como o Km 64, pois remete a distância em quilômetro de Eunápolis à Porto Seguro.

Antes da nomeação atual, aqui já foi titulado de Quilômetro 64, Ibiapina e Nova Floresta. Segundo Lima (2015), a partir da década de 1970, a construção da Br 101, que corta o país de Norte a Sul do Brasil, favoreceu a cidade de Eunápolis, pois estabeleceu conexões com outros estados brasileiros. Corria a notícia que aqui era a terra das oportunidades, de “vencer na vida” ocasionando uma grande explosão populacional, conhecido, como o maior povoado do mundo. O IBGE divulgou no ano de 2010, é Eunápolis tem 100.196 habitantes, sendo que 50,8% são compostos por mulheres. A população eunapolitana declarou-se parda 9.356; preta é de 12.251; indígena 918; branca 26.901 e amarela 850, distribuída em densidade demográfica de 84,97 hab./Km².

As pessoas vinham para cá atraídas pela rica Mata Atlântica, e chegavam para explorar madeiras nobres. O povoado destacou-se com grande potencial econômico e demográfico. Porém, o crescimento sem planejamento deu margens para as desigualdades sociais, a irmã Terezinha, relata que:

A gente fazia tudo aqui, não tinha nada, transporte para levar essas mães para o hospital não tinha, só tinha o Zé do Leite que tinha um jipão, tinha outro senhor, que morava na Rua São João que vendia leite também, tinha um fusquinha e tinha os Bredas que tinha uma serralheria que tinha dia que a gente saia duas horas, três horas da manhã para ir lá chamar para ir levar para o hospital e depois tinha que bater de porta em porta para saber qual hospital queria aceitar, ainda tinha isso! (irmã Terezinha, 2019).

É nesse contexto, explicitado pela irmã Terezinha que as mulheres rezadeiras e benzedoras moviam-se na cidade de Eunápolis. A região era de aspecto rural, não tinha hospital e a necessidade de recorrer às parteiras, rezadeiras e benzedoras eram que ajudava

a saúde da população de Eunápolis, no Juca Rosa. Nesta época, Eunapolis era um território disputado por duas prefeituras: Porto Seguro e a Santa Cruz de Cabrália, o que tornou mais difícil e demorado os benefícios e prestação de serviços públicos para os moradores do Juca Rosa.

A ASSOCIAÇÃO DOS MORADORES DO BAIRRO JUCA ROSA

Gerson Bomfim foi secretário, tesoureiro e vice-presidente da associação e relembra que começou com um pequeno grupo, para discutir os problemas do bairro, pois era um bairro muito esquecido. Na época, o Prefeito Arnaldo Moura Guerrieri, queria escoar o lixo da cidade para o bairro Juca Rosa, *foi a partir daí que o movimento cresceu, não aceitamos, pois começou a ter no bairro muito mosquito e mosca, tornando insuportável a convivência.* E as ações começaram a acontecer como *começamos a brigar e a fechar as entradas do bairro para que as caçambas de lixo não entrassem, fomos parar na polícia, tinha senhoras de sessenta e de setenta anos de idade que já fazia parte desse grupo.* A associação, ainda não era legalizada, só foi legalizada em 1986. O mesmo relembra que a irmã Terezinha, *na época fazia parte dessa associação, e começou a atender as pessoas na casa dela e vinha até a prefeitura e pedia alguns remédios, para aplicar vacinas, injeção nas pessoas.* Dessa forma, a associação foi criada pra resolver os problemas do bairro.



Figura 1 Atoleiro

FONTE: Seu Leonor

Após, registrada a Associação dos Moradores do Bairro Juca Rosa -AMBJR, com a finalidade de garantir o acesso da população aos direitos básicos como moradia, saúde, água,

luz e transporte, seu Leonor Rocha, mostra a carta construída pela associação, que expressa:

Os direitos da população, animar a vida dos moradores e unir com os outros moradores de outros bairros, com finalidade de cobrar dos prefeitos e governadores a melhoria para o bairro Juca Rosa. A associação é um instrumento, uma ferramenta que os moradores têm para juntos lutar, reivindicando os poderes públicos (governo e prefeito) o atendimento das necessidades do Bairro. Serviço público não é um favor. Essas coisas: terreno, calçamento, água e esgoto, coleta de lixo, transporte posto de saúde, escola e creche, são DIREITOS de todos nós trabalhadores e cidadãos brasileiros (Trecho da carta AMBJR enviada ao Gabinete da vereadora Iracy Pereira dos Reis).

A ideia de ter uma associação para reivindicar os direitos dos moradores da comunidade nos situa quanto à presença da pluralidade do poder. Mesmo com a ausência do poder vertical do prefeito, o centro comunitário, organiza um poder horizontal ao articular a organização da associação dos moradores, com os membros que tecem relação de interesses comum ao grupo. Revelando os agentes que promoveram a multiterritorialização do bairro.

Quando cheguei aqui não existia nem rua e a gente começou a nos organizar para reivindicar: abertura das ruas, energias, posto de saúde, escola etc, tinha boates, que preocupava muito a gente. A noite não tinha silêncio, a gente trabalhou em busca do fechamento desses ambientes. Tinha a farinheira que prejudicava a água, e a gente reivindicou e correu atrás desses direitos (Leonor Rocha, 2019).

A associação foi criada por homens e mulheres que eram afilhada ao Partido dos Trabalhadores, e Seu Leonor relata que chegou até a se candidatar como vereador, para fortalecer o partido, que na época estava surgindo, porém as mentiras e as politicagens, fez com que desanimasse, e acabou por desistir da política.

CICLO DA MADEIRA

A chegada da Br 101 e a construção da BA 02, que conectou Eunápolis ao norte e sul do Brasil, como as cidades circunvizinhas, contribuiu para o desenvolvimento da exploração da Mata Atlântica, madeiras como jacarandá e pau-brasil, lavoura, agricultura e exploração de pedras preciosas na região. Os trabalhos realizados como o plantio e colheita da agricultura era desempenhado por mulheres, homens e crianças que trabalhavam na “panha” de café, corte-de-cana, na raspagem da mandioca nas farinheiras, maracujá, pimenta-do-reino, mamão, limão e abóbora. O trabalho informal era realizado geralmente nas farinheiras ou serralherias da seguinte forma:

Na farinheira, eu trabalhei desde meus treze até os dezesseis anos. Na Nossa Senhora Dice, fiquei um tempo bom trabalhando com minha mãe, era bom demais. A gente recebia a fichinha, cada balaio a gente recebia a ficha e no final do mês trocava por dinheiro. Era vinte centavos o balaio, era um dinheiro bom. Eu fazia dezessete, dezoito balaio por dia, no dia. Eu tinha prática, eu tinha um raspador, eu colocava a mandioca aqui “aponta para as coxas” e uma roupa mais resistente e você só roda ela (Alessandro L. dos Santos, 2019).

É importante, salientar que a mandioca ainda é a alimentação base na vida da população periférica e rural desde o tempo dos escravizados. Além de, ser matéria prima na derivação de outros alimentos, faz-se presente nos modos de organização da vida da população afro-brasileira e indígena. Até a década de 1990, a presença das farinheiras bem, como das madeireiras fazia parte da rotina da população do bairro Juca Rosa. A exploração da mão-de-obra, a criação de emprego, é apresentado, como um benefício para toda a cidade. Ademais, como afirma Lima (2015) às madeireiras exploravam e aproveitavam desde o cortador de madeira até o setor administrativo, gerando novos empregos diretos e indiretos no ramo de transporte, alimentação vestuários, maquinarias, peças de máquinas, assistência técnica, etc.

Ainda sobre a década de 1970, Lima (2015) elucida que existia uma quantidade de aproximadamente 60 serralherias que garantia o “trabalho” para a população local. O que é confirmado por Alessandro L. dos Santos e Gerson Bomfim, sobre o pouco trabalho que existia na época, pois era nas agriculturas, madeireiras, serralherias e farinheiras que as memórias dos colaboradores coincidem com os estudos de Lima (2015).

Comecei a trabalhar em outras funções na serraria pela minha dedicação e meu trabalho. Eu aprendi todas as funções dentro da serraria, desde o serrador até marcador de madeira para a metragem. Tinham muitas pessoas que eram analfabetas então, o gerente me aproveitava para marcar a metragem da madeira. Que as pessoas que trabalhavam no traçado não tinham habilidade porque eram analfabetos. Não sabiam escrever, passei a fazer essa função dentro da serraria até meus dezessete anos de idade (Gerson Bomfim, 2019).

O que se revela é que a população daquela época tinha pouca ou nenhuma escolaridade e ocupava os postos dos trabalhos informais, eram explorados. A irmã Terezinha, relembra que *naquela época de menor trabalhava, e eles tinham o dinheirinho e ajudava as famílias, e eles eram ajudados, mas abandonava a escola antes do dia*. Como os chefes de família naquela época eram analfabetos, o trabalho que lhes restavam era nas roças, nas agriculturas.

Se por um lado na década de 1970 foi à época da expansão econômica de Eunápolis, esse movimento revela quem ocupava o topo da pirâmide social, e encontramos os grandes

donos de serralherias e comerciantes, em seguida os trabalhadores rurais e funcionários de madeira, afirma Lima (2015), com isso, preconizava e sucateavam as condições de vida dos trabalhadores do bairro Juca Rosa. Essa pirâmide social nos remete, aos estudos de Gonzáles (1984), sobre as condições de moradia da população negra. A autora recorre ao conceito de Aristóteles sobre a interpretação da teoria do lugar natural, na divisão do espaço, para explicar sobre as estruturas de separação de moradia dos dominantes e dos dominados. Estrutura que vem desde a época colonial, em que existia a casa grande e que hoje se transformaram em grandes prédios e residenciais, habitados por aqueles que exploraram a mão-de-obra dos trabalhadores. Enquanto que, para o negro ficou relegado a estrutura da senzala, reconfigurada como a periferia, o cortiço mantendo o mesmo critério da participação nos lucros nos trabalhos realizados, ou seja, trabalho escravo.

No caso do grupo dominado o que se constata são famílias inteiras amontoadas em cubículos cujas condições de higiene e saúde são as mais precárias. Além disso, aqui também se tem a presença policial; só que não é para proteger, mas para reprimir, violentar e amedrontar. É por aí que se entende porque o outro lugar natural do negro sejam as prisões. A sistemática repressão policial, dado o seu caráter racista, tem por objetivo próximo a instauração da submissão (GONZALÉS, 1984, P.)

É no contexto das condições de vida e da exploração da mão-de-obra do trabalhador do bairro Juca Rosa, que visualizamos as estruturas de poder no mundo capitalista. Em que os sujeitos individuais exploram a mão-de-obra uns dos outros, com objetivo de capitalizar o máximo de lucros, em uma lógica de poder concreto e abstrato. Revelando a face terrível, em que muitos se sujeitam as condições precárias de trabalho e acreditam que são auto-suficientes para gerenciar suas demandas. A participação e intervenção do Estado, com maior grau, é como aparelho de controle e de repressão para as camadas populares. Assim, torna-se um Estado a serviço dos interesses das propriedades privadas. Esse sistema ainda faz-se presente, é e reforçado na forma de governo no Brasil, conforme o pensamento de Franco (2014).

Pensar em condições econômicas e política no Brasil, e refletir na implementação do sistema capitalista com características que corresponde a um modelo fechado de administração do Estado, afirma Franco (2014). As atitudes que criminaliza e proíbe os movimentos e articulação dos operários, e com a cassação e prisão dos intelectuais, políticos e artistas, tem se tornado cada vez mais frequente. Nesse sentido, pensar de forma democrática tornou-se um sistema fechado e perigoso, para os trabalhadores do Brasil,

devido à ditadura militar instaurada em 1964, que revela outra faceta em tempos atuais com a crescente vertente do fascismo, reforçando a posição subalterna dos cidadãos e a crescente hegemonia imperialista.



Figura 2 Uma das primeiras casas do bairro Juca Rosa

FONTE: Arquivo pessoal.

Refletir na imagem é importante para retratar as condições de vida dos antigos e dos atuais moradores do bairro Juca Rosa. A realidade é que existe a pobreza, o trabalho infantil, a baixa escolaridade da população. E na década de 1970, existia um desejo entre os moradores de escolher e decidir formas de produzir a vida, de pensar a organização da vida. Dessa forma, as tomadas de decisões da comunidade de forma associativa é colocada na primeira ordem, ou seja, a economia como prática cultural, como pode ser percebido no trecho da carta.

A juventude vai participando dos trabalhos, nas lutas, nas escolas, nas festas, fazendo teatro, discutindo os problemas. Eles animam muito e dão sua participação e contribuição que é muito válida nos trabalhos da Associação de Moradores do Bairro. A meninada é tanta que nem dá para contar, é pensando nelas que lutamos pelos melhores dias que virão. CRIANÇA TAMBÉM PARTICIPA. O povo se juntando, organizando seus festejos, se unindo no trabalho, na luta e na brincadeira, fazendo assim, do seu jeito, a verdadeira participação (Trecho da carta da AMBJR).

Produzir a vida de forma associativa é pensar o trabalho enquanto princípio educativo das organizações sociais, pois é no trabalho que centraliza a forma humana de relacionar com o meio social. Ao lançar o convite aos jovens para participar da luta, visto que as escolas, associações e igrejas são instrumentos pelos quais a cultura mantém-se e atravessa gerações futuras, ora modificando de acordo com os interesses do tempo. Conforme Tiriba e Fischer (2015, p.407) afirmam que é “na relação com o outro ser humano, com outros grupos e classe sociais, que produzimos saberes sobre possíveis maneiras de estar no

mundo” assim trabalho e educação devem ser entendida na sua interrelação.

A agente de saúde D. Adalgisa Maria da Conceição Oliveira, também moradora do bairro Juca Rosa, conta que em 1973, *aqui matava igual um trem doido, criança morria um de manhã, outro meio dia e um a noite, e sempre ficava um para o outro dia, desnutrido*. E para vencer a desnutrição, as mulheres do bairro Juca Rosa *pegava semente de abóbora, mamão, gergelim, tudo e qualquer semente e folha de aipim, folha de caruru, torrava tudo e fazia nutrição para os meninos com o pó de arroz e fazia a farinha*. E era assim que as mulheres participavam na construção da cidade, especificamente da formação do bairro, salvando vidas.

Quando a sociedade é desigual às questões da saúde estão diretamente ligadas às condições dos moradores, pois se não é ofertado saneamento básico, alimentação, emprego, educação e lazer, a condição de privação humana contribui para o sofrimento, a tragédia, a dor expressa no corpo, como ausência de saúde, afirma Silva (2007). Essas mulheres não possuía o conhecimento letrado das academias e das escolas, no entanto dominava o conhecimento do seu entorno, como das plantas e elementos da natureza para reanimar a vida dos moradores do bairro Juca Rosa.

Assim, as Donas de casa, as mulheres vão se unir discutindo os problemas da vida do bairro, pois eles são muitos capazes de os problemas. Conversando nos grupos, no local de trabalho, podem ir se unindo, organizando e descobrindo que o POVO UNIDO, PODE MAIS (trecho da carta AMBJRA).

Quanto ao nascimento das crianças, era realizada por parteiras em domicílio, a primeira no bairro foi à irmã Terezinha, segundo a memória de D. Adalgisa, fato comprovado pela Mãe Natalina, pois foi ela a segunda.

E ficava nós duas fazendo parto, no bairro Juca Rosa. A gente se movia para poder ajudar as parturientes, Irmã Terezinha ajudava de um jeito ou de outro, leite para o bebê, a despesa tudo era a gente que ajudava. Aqui não tinha ajuda de nada, tudo era na escuridão. A gente fazia parto com fifó⁵³, a gente fazia parto pelas roças, por tudo. Parto era nós que fazia (Mãe Natalina, 2019).

Nesse contexto, por mais que os homens estivessem organizados em associação, em partidos políticos tentando fazer a mediação entre prefeitura e as necessidades do bairro, são as mulheres que lutam e se organizam para combater a fome, a desnutrição e a pobreza no bairro

⁵³ Candeeiro, com gás dentro.

Juca Rosa. Na memória da Mãe Natalina ao rememorar que *quando Eunápolis chamava 64, os prefeitos só participavam do centro e eles eram tudo difícil!* Evidenciando a ausência do poder público com as questões de saúde, educação, transporte, energia, água, ou seja, as necessidades básicas para a sobrevivência humana.



Figura 3 Posto de Saúde

Fonte: arquivo do depoente Leonor

E são as mulheres, como a irmã Terezinha Biase, Maria Natalina Mauricio dos Santos, popularmente conhecida como Mãe Natalina, a agente de saúde D. Adalgisa Maria da Conceição Oliveira, a parteira D. Ecília, Mãe Valdice, Mãe Luziene, Dr^a Solange e D. Maria que estavam montando redes de apoio para cuidar principalmente da saúde dos moradores. Se antes a irmã Terezinha já realizava as tarefas de atender os doentes nos domicílios com a chegada do posto de saúde era ela que atendia os doentes, aplicava injeção, fazia curativo e aferia a pressão.

Aqui não tinha nem posto de saúde, e então formamos a Associação de Moradores e de candeeiro a gente formava os grupinhos de gente de boa vontade. Vamos começar a pedir e vamos fazer baixo assinado para levar para a prefeitura. E daí nasceu o posto de saúde e a escola Eloyna Barradas (Irmã Terezinha, 2019).

Essa lembrança da irmã Terezinha, comprova o protagonismo das mulheres nos cuidados da saúde da população do bairro Juca Rosa. Elas foram protagonistas e se destacavam, criando estratégias, para articular o combate às mazelas sociais, *cheguei até mesmo receitar, coisas que não era do alcance, mas era obrigada a fazer, a atender os doentes e as gestantes nas casas* o esforço era grande, e as mulheres que eram casadas

conseguiram envolver seus maridos, na empreitada para cuidar da saúde da população, como é o caso de D. Adalgisa.

E meu marido tinha uma caravan⁵⁴ e essa caravan não parava. Antes de inaugurar o posto a caravan não parava levava mulher, homem, criança para o hospital. Eu trabalhava no posto com a Irmã Terezinha. Foi uma luta muito grande e tem muitas pessoas que sabem o que e que eu estou falando. Eu trabalhava no posto, e não tinha hora para almoçar, porque toda hora chegava gente pedindo para atender (Dona Adalgisa, 2019).

Nesse relato, podemos dialogar como os esforços dessas mulheres que fizeram frente ao modelo capitalista neoliberal, enquanto a agenda internacional obrigava os governos a apresentar programas sociais de um lado, e em contrapartida isolar as comunidades, como afirma Franco (2014), são os pobres o grupo alvo sobre o qual recai o conjunto das políticas de controle e dominação.

O MUTIRÃO

O Mutirão enquanto movimento faz parte da memória dos moradores e fez-se presente nas articulações dos moradores do bairro Juca Rosa para chamar atenção dos governantes. Portanto, faziam-se mutirão, para construir casas, para retirar o lixo que ameaçava a saúde dos moradores. A chegada da água no bairro Juca Rosa só foi possível por meio de um mutirão, assim relembra Dona Adalgisa *Albertino mais Gediel arrumaram um mutirão, e cortou o asfalto, para trazer água para aqui* era época de eleição de deputado e de prefeito. A Prof^a Joilza Oliveira, também relembra que foi através do mutirão, que construiu a casa de Dona Eliza, uma senhora bem idosa, pois era ela que preparava o café e levava para as pessoas que trabalhava na obra.

⁵⁴ Modelo de um carro.



Figura 4Mutirão

FONTE: Leonor Francisco da Rocha

A memória dos moradores territorializa o bairro Juca Rosa como lugar de sociabilidade, de valorização pela vida, de afetos, de laços familiares e de amizades presentes no cotidiano das pessoas. Assim a Associação dos Moradores foi de extrema relevância para os membros da comunidade, pois conseguiram batalhar e conquistaram a pouca infraestrutura que o bairro possui hoje foi graças as reivindicações dos associados. A Casa de Nutrição S.O.S Vida é fruto desse trabalho coletivo realizado no bairro a Dr^a Solange impressionada com o mutirão que aconteceu organizado pela irmã Terezinha relata que:

Ela chegou, e combinou, alias combinou nada, ela decidiu e todo mundo cooperou, porque a ideia era ótima né, era tudo voluntário de médico só tinha eu e a Dr.^a Marília a pediatra. A Irmã Terezinha alugou a casinha e depois a gente comprou essa casa. Mas não tinha espaço suficiente, de jeito nenhum, e fizemos um mutirão, eu nunca tinha participado de um mutirão, achei maravilhoso! Achei uma coisa fora do comum (Dr^a Solange, 2019).

Nesse sentido, é a Dona Diva que ressalta *aqui todo mundo anda em grupo*, o Juca Rosa foi se desenvolvendo e articulando formas de romper com os silêncios, principalmente dos prefeitos e autoridades que naquela época, na década de 1970, ignoravam as necessidades do bairro. Por outro lado, contribuiu para o fortalecimento do sentimento de coletividade dos moradores, e mesmo diante dos problemas sóciais que o bairro enfrenta ainda hoje esse sentimento de pertencimento faz-se presente na fala do depoente, contemplado na fala de Gerson Bomfim.

O bairro é uma grande família. Todo mundo se conhece, as pessoas ainda tem um cuidado com seus vizinhos, com a outra pessoa, pede uma coada de café, um punhado de farinha. Essa amizade sempre prevaleceu, e o bairro se tornou agradável, por conta desse acolhimento. Embora, como todos os bairros tenham seus problemas, aqui todo mundo procura cuidar uns dos outros (Gerson Bomfim, 2019).

Assim, o bairro Juca Rosa é apresentado dentro de um território maior que é Eunápolis, pensar o bairro como uma grande família, é vivenciar a comunidade com as complexas relações sociais e humanas. E o direito a ser respeitado como humano, de viver em condições humanas faz com que o sentimento de solidariedade prevaleça entre os membros do bairro,

RELIGIÃO

A Mãe Valdice diz que *na igreja dos crentes fala muito no diabo, a gente está escutando, só está vendo falar, sai diabo! Sai demônio! Sai satanás! Sai não sei o quê!* Evidenciando o preconceito e a intolerância religiosa, que os membros das religiões de matriz africana, em Eunápolis sofrem. Visto que zombaria e ameaças não estão em voga com os princípios sagrado do que é religioso. A intolerância é uma atitude ofensiva praticada por quem dirige um discurso de ofensa à crença e a fé dos praticantes de determinadas denominações religiosas.

O conflito entre as denominações religiosas é datado em Eunápolis na década de 1950, afirma Queiroz (2019), pois já tinha algumas igrejas como a Assembleia de Deus, Igreja Batista e Adventista do Sétimo Dia disputando a atenção dos fiéis. Assim, bem antes da emancipação política da cidade, já havia uma movimentação religiosa entre as religiões em Eunápolis. Nesse interim, Mãe Luziene reporta que as pessoas comentam muito mal do candomblé *tem vários curiosos, e tendem a ofender dizendo que no candomblé tem diabo, não existe diabo no candomblé, existe amor, carinho, respeito, não existe diabo, existe orixá.* Sendo assim, na fala da Mãe Luziene, evidencia também que existe a falta de conhecimento aos ritos das religiões de matriz africana, resultando na intolerância ao candomblé.

A religião é uma ferramenta utilizada para instrumentalizar a opressão, nos cultos pentecostais e neopentecostais o discurso evangélico é utilizado para salvar e libertar o espírito, porém o corpo dos membros que em sua grande maioria, desde a sua fundação são compostas por mulheres pretas, por população rural e analfabeta são ignoradas, subjugadas ao esquecimento. Nesse sentido, a religião na perspectiva do colonialismo é vista, como uma

arena heterogênea de disputa de poder, é o que está em disputa é o desejo, de ocupar o lugar de prestígio social, conforme as palavras de Queiroz.

Os indivíduos das classes populares, em sua maioria trabalhadores braçais, e em condições de vulnerabilidade, foram os mais atraídos pela doutrina pentecostal, pois o conteúdo de suas mensagens acalentava suas dores diante da condição de miséria que muitos desses sujeitos se encontravam. Isso significa que a religião para eles não assumiu a forma de ópio apenas, mas significou o suspiro para as almas oprimidas diante de um sistema capitalista opressor que mantém as desigualdades de classes. (QUERIROZ, 2019, P. 39)

Nesse contexto, de pensar as relações sociais estimuladas pelo vício religioso, no bairro Juca Rosa Dona Adalgisa é evangélica, relembra a sua relação com a Mãe Luziene *sou evangélica e ela macumbeira nós separou e não dividiu. Gosto muito dela, não importa se ela é candomblezeira somos todos irmãos*. A Mãe Luziene, traz no corpo e no terreiro as múltiplas perspectivas de apresentar as dimensões religiosas, especificamente nas religiões de matriz africana, quando afirma:

Eu sou raspada no Ketu, mas o pessoal daqui gosta do Angola porque o Angola? Porque tem caboclo, tem marujo, a pomba gira. Nas nações de Angola os pais de santa não aceita, a nação de Ketu não aceita você quando raspa no Ketu puro você só raspa o orixá de cabeça, você só vira para o seu orixá de cabeça e seu rê, você não vira para mais ninguém. Não vira para o caboclo, não vira para o marujo, não vira para o Exu. (MÃE LUZIENE, 2019).

A Mãe Luziene, iniciada em uma vertente do candomblé que é o Ketu, afirma que tanto o povo quanto as entidades que presentifica em seu terreiro gosta de cultuar Angola, que é outra perspectiva do Candomblé. Sendo que Angola e Ketu têm suas divergências, porém no terreiro da Mãe Luziene, essas duas vertentes se encontram. Visto que, o candomblé é uma religião das raízes aos ritos, sem concepção de pecado, portanto não existe pregação à salvação. Nesse sentido, “o candomblé não é uma religião de conversão, ou seja, as pessoas por se só busca os templos, e neles adentram, seja para consulta, iniciação ou outros fins” afirma Lima (2015, p.64).

A compreensão da relação dessas mulheres com a natureza, na vertente do candomblé, é dada de uma rica experiência, em que seus iniciados e adeptos, incorporam os ritos sagrada de forma orgânica. Pois, o axé é a força vital que se faz presente nos orixás, e se manifesta em múltiplas formas, como no sangue animal, nas plantas, nas folhas ou nas palavras que é

carregada de forças, de axé. Sendo assim, as comunidades de matriz africana, bem pontuado pelo pesquisador Lima (2015, p. 14), nos situa que “não à toa que existem rezas, cânticos e palavras específicas, a serem proferidas para se evocar ao poder sobrenatural das divindades” Assim, existe um ser supremo Olodumaré, que é a manifestação material e espiritual de tudo que existe no universo, porém a relação dos humanos com o ser supremo, é diferenciada das vertentes cristã.

O histórico religioso de Eunápolis é marcado pelo festejo, devoção aos santos do catolicismo, a padroeira da cidade é Nossa Senhora da Auxiliadora. Nos estudos de Lima (2015) relata que o padre na década de 1960, quase não visitava o bairro Juca Rosa que tinha, como padroeiro São José, e quem fazia mais a celebração era um grupo de mulheres, que se reuniam aos domingos e fazia leitura e reflexão da palavra.

A figura masculina do padre ainda se mostrava como a figura principal da Igreja, porém, o papel da mulher, apesar de comumente ser relegado ao segundo plano, reconhecido pela comunidade local por conta do trabalho social liderado por elas. Em síntese, as mulheres eram responsáveis pela difusão do catolicismo no bairro Juca Rosa. (LIMA 2015, p.59)

O território religioso, no bairro Juca Rosa é protagonizado em todas as vertentes de religiosidade por mulheres. No entanto, nas religiões de matriz africana o protagonismo, o poder e a hierarquia são ocupados majoritariamente por mulheres. Ademais antes das chegadas das Ialorixás que compõem essa pesquisa são relatados os nomes de grandes autoridades de terreiros de umbanda.

EXPLORAÇÕES DOS COFRES PÚBLICOS

Eunápolis foi sancionada como município pela Lei Estadual 4770/1988, através da realização de dois plebiscitos, para finalmente aprovar o Projeto de Lei pela Assembléia Legislativa da Bahia para cessarem as desavenças entre Porto Seguro e Santa Cruz Cabralia, resultando na criação do município de Eunápolis. A década de 1980 foi marcada por diversos acontecimentos no cenário nacional: eleições diretas para prefeitos nas capitais em (1985), a eleição da Assembléia Constituinte (1986), Nova Constituição de (1988) e a eleição presidencial civil (1989). Eram muitas mudanças após o fim da ditadura em 1964. Em nível municipal, as prefeituras eram conquistadas por partido de esquerda em grandes capitais, como afirma Franco (2014). No Juca Rosa, Seu Leonior da Associação dos Moradores do bairro Juca Rosa, resolveu se afiliar ao partido dos trabalhadores para fortalecer o partido e reivindicar melhorias ao bairro, ao resolver se afiliar e se candidatar

como vereador.

No final da década de 1980, o ciclo da madeira começou a entrar em declínio, e Eunápolis foi emancipada, e as disputas eleitorais elegeu o primeiro prefeito Gediel Sepúlveda Pereira (PMDB) em 1989. A Dona Adalgisa relembra que foi esse prefeito que quebrou o asfalto para puxar a água para o Juca Rosa. A participação do poder público, nesta época, com a comunidade do bairro Juca Rosa e rememorado por Dona Adalgisa, da seguinte forma, *quando Gediel foi prefeito trouxe um caminhão de canos e distribuiu nas casas, e durante muito tempo a água aqui era de graça*. A Dona Adalgisa, ao recordar dos eventos no bairro, sua memória é regulada por um tempo político, ou seja, as gestões dos prefeitos. E para os que contribuíram com as narrativas deste trabalho, não são reportadas por boas recordações. Sendo frequente o relato do descaso e a falta de compromisso com a comunidade.

Na dissertação do historiador Queiroz (2019), é possível perceber como a sua pesquisa corrobora com a visão das entrevistadas, quando identificou através de matérias de jornais, como *A Gazeta Bahia*, o retrato de uma Eunápolis explorada pelos interesses particulares de gestores, na figura do Poder Executivo, que não demonstrava respeito e comprometimento com a população eunapolitana, especialmente dos bairros periféricos. Em denúncia, os estudos de Queiroz (2019) relatam que desde o mandato do primeiro prefeito Gediel Sepúlveda Pereira até atual prefeito, José Robério Batista de Oliveira, a história política de Eunápolis foi marcada por escândalos de improbabilidade. Sendo assim, iniciou-se outro ciclo de exploração: agora dos cofres públicos.

Matérias que retratam a desonestidade do Poder Executivo em Eunápolis não são difíceis de serem encontradas no acervo jornalístico da cidade isso, porque foi uma prática comum entre os prefeitos que a administraram. Embora, seja mais frequente reportagens de denúncias sobre o ex-prefeito Gediel Sepúlveda Pereira, segundo um levantamento de matérias em periódicos que versaram sobre a política em Eunápolis, a utilização do cargo político como meio de se locupletar foi habitual na história política do município (QUEIROZ, 2019, p. 109).

Eunápolis entrou no ciclo de corrupção praticada pelos administradores do município, prejudicando diretamente os trabalhadores que dependiam de saúde, educação e segurança pública. Em contra partida quando a depoente Dona Adalgisa relembra a época de Gediel, diz que o seu marido Albertino foi o primeiro administrador do bairro *o pessoal fala que o único administrador que trabalhou foi ele, depois de Eunápolis ter sido emancipado, Gediel abriu as portas do hospital para eu levar doente pra lá*. De certa forma o ex-prefeito, encontrou na

peessoa de Dona Adalgisa uma forma de firmar parceria política, como demonstra a imagem abaixo.



Figura 5 Comitê Eleitoral da Chapa de Gediel

FONTE: Arquivo de Dona Adalgisa.

Nesta foto, a população do bairro foi às ruas para prestar solidariedade a Dona Adalgisa, que havia sido atropelada. Nesse registro, podemos observar que a direita, na frente da casa tem um pequeno comitê, e na parede o nome do então candidato à prefeito, que na época era Gediel Pereira Sepúlveda. Outra percepção é a presença da população do bairro Juca Rosa, em grande maioria pessoas negras.

O Geógrafo Guilherme Marini Perpetua (2016), *Pilhagem territorial, precarização do trabalho e degradação do sujeito que trabalha: a territorialização do capital arbóreo-celulósico no Brasil contemporâneo* relata que o Extremo Sul da Bahia após o declínio do ciclo de Madeira e da exploração de pedra preciosa, firmou-se em 1985 o projeto “Bahia Sul Celulose” (BSC), que tinha o propósito de negociar as terras do Extremo Sul da Bahia, para implantar a multinacional Veracel Celulose. O Grupo Odebrecht instalou-se no Extremo Sul da Bahia, e começou a negociação das compras de terras em Eunápolis.

O desmatamento da Mata Atlântica foi intensificado, e Perpétua (2016), ressalta que desde o século XVI, o processo de ocupação do Extremo Sul da Bahia é marcado por ciclos, que ora avança, ora retrocede sobre a força do uso da violência contra os povos originários. Assim as terras do Extremo Sul da Bahia, são disputadas por grupos camponeses, comunidades tradicionais e povos originários na região.

Existem hoje 30 assentamentos rurais já homologados, totalizando

2.128 famílias assentadas, além de 9 comunidades quilombolas certificadas ou em processo de certificação pela Fundação Palmares na região. Segundo um agente do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), cerca de 35 aldeias indígenas dos grupos étnicos Pataxó Hã- Hã-Hãe e Tupinambá estão presentes no Extremo Sul da Bahia, totalizando uma população que beira os 15 mil habitantes na região como um todo (PERPÉTUA, 2016, p. 57)

Segundo Perpétua (2016), descrevendo o cenário do Extremo Sul da Bahia, nos situa quanto à compreensão de território, e Eunápolis, bem como seus moradores, transitam entre territórios ricos de saberes quilombolas e indígenas. Trazendo dados relevantes como a quantidades de assentamentos rurais, comunidades quilombolas e aldeias indígenas, ignorados pelas autoridades do Extremo Sul da Bahia.

O livro *anúário Eunápolis 2003*, afirma que a empresa Veracel plantou dois milhões de mudas de eucalipto, numa área de 2.060 hectares, que diz respeito a primeira parte do projeto a ser implantado. Pois prevê que em oito anos, 65 mil hectares serão utilizado para a produção de celulose. O Conselho de Recursos Ambientais, em conjunto com a sociedade civil tencionou respostas das autoridades sobre o impacto ambiental, que o processo de embrutecimento da celulose iria causar ao rio Jequitinhonha. Obtendo a respostas da empresa Veracel que os benefícios seriam a preservar a Mata Atlântica, a geração de empregos, e o extra na arrecadação de imposto para a cidade. Em contra partida, a desvantagem é o aumento da população, as demandas sociais, alteração na qualidade da água, a concentração da terra e a pressão sobre a remanescente da Mata Atlântica. E mesmo assim, optou-se pela implementação da Veracel. Décadas depois em 2001 o vereador Amós Bispo e Carlos Dentista apresenta um projeto de lei que proíbe o plantio de eucalipto nas terras de Eunápolis, exigindo que as empresas envolvidas no plantio de eucalipto forneça a secretária de Meio Ambiente, mapas de cada área de sua propriedade, pois os autores do projeto alegam que o plantio de eucalipto está expandindo sem qualquer acompanhamento do poder público, prejudicando as atividades dos agropecuários.

ENSINO SUPERIOR

Evoco a memória dos professores sindicalistas Álvaro Henrique e Elisney Pereira morto em setembro de 2009, em emboscada, na zona rural de Porto Seguro, os professores estavam em processo de negociação salarial com a secretária municipal de educação, e lideravam uma greve. Segundo o portal G1 de notícias, matéria atualizada em 27/09/2014 a investigação da Polícia Civil, na época apontava para o então, secretário de governo, Édesio

Lima Dantas, como mandante do crime.

Este contexto é para compreendermos a importância de lutar por uma educação pública e de qualidade, a educação como um ato político e instrumento de luta das classes trabalhadoras. Visto que o passado do território do Extremo Sul da Bahia, em específico, em Eunápolis é marcado por uma instauração de estado de violência. No livro, *Anuário de Eunápolis* (2003, p. 23) em destaque uma nota no ano de 1999, intitulada de “*Sociedade repudia violência no Extremo Sul*” a carta produzida pelos Direitos Humanos, de Eunápolis e endereçada à autoridade Estadual e Federal, bem como Câmara dos Deputados e Senado, e principais órgãos da imprensa nacional, em seu conteúdo denuncia a fome, a prostituição, a degradação da infância e da juventude, os descasos diante do direito da mulher, assassinatos e crimes de mando marcado por crimes de pistoleiros em Eunápolis.

A morosidade do Estado em pensar educação para as comunidades periféricas fica evidente quando o depoente Gerson Bomfim contextualiza que no bairro Juca Rosa, só veio ofertar a oitava série, em meada da década de 1980. O mesmo, recorda que na época, a comunidade reivindicou, e o governo do Estado atendeu o pedido da comunidade e instalou a escola *Eloyna Barradas*, fundada no ano de 1984 passa a atender alunos da primeira a oitava série. Sendo que, do quinto ao oitava série, as aulas acontecia no período noturno. A Alcidina Lima dos Santos, carinhosamente chamada de Dona Denga, que era a merendeira, zeladora e foi lavadeira de ganho, por muito tempo no bairro, confirma a fala do depoente, pois era ela que cozinhava para as autoridades quando vinham inaugurar uma obra, era “apanhada” para cozinhar e relembra que:

A vez que veio o governador Paulo Solto me botou para fazer comida diferente. Eu cozinhei para ele e preparei feijão com leite de coco e dendê. João Durval o deputado fez carne assada e frita com pirão de leite, bobó de feijão. Cozinha o feijão coloca o dendê e o leite de coco e passa no liquidificador. Ele comia mingau de bobó de feijão com pirão de leite e carne assada. (ALCIDINA LIMA DOS SANTOS, 2019)

A dona denga diz que trabalhou no colégio Nicolau e no Eloyna Barradas relembra que foi na gestão de Feruck que a escola Nicolau *deu uma renovação, renovou porque não tinha água, era uma atribulação pegava água na cabeça, na cisterna*. Para fazer merenda e limpar as salas. Enquanto em agosto de 1989, o livro *Anuário de Eunápolis* (2003, p. 10) registra o convênio entre Mec e prefeitura de Eunápolis, e o Estado garantiu o investimento de cinco milhões de reais para a construção das unidades de CEFET-BA. No mesmo período os estudantes das escolas estaduais Armando Ribeiro Carneiro, Monte Pascoal, Clériston

Andrade e Eloyna Barradas protestavam contra a precarização do ensino e das condições de higiene e física das escolas, os estudantes foram às ruas em passeata e ameaçaram greve, e possível comprometimento do ano letivo, caso as reivindicações não fossem negociadas. E em 1991 a Uned abre inscrições para cursos técnico regular e especiais, com duração mínima de três anos, nas áreas de Turismo e Enfermagem.

Só em julho de 1998, o NESE (Núcleo de Ensino superior de Eunápolis), subordinada ao campus X de Teixeira de Freitas, permitindo o funcionamento do curso de Letras. Em abril de 2001 a cidade ganha mais uma faculdade a UNECE (União de Educação e Cultura de Eunápolis) oferecendo cursos superiores nas áreas de Ciências Econômicas e Pedagogias.

Tinha que qualificar os professores e era parte de informática (..), porque na época tinha aqui a faculdade de Letras que foi a primeira. Já tinha professores, mas na área de exatas não tinha (..). Era uma luta, todo mês indo para Salvador. Íamos e ficávamos uma semana em Salvador, era praticamente semipresencial (Profª Joilza Oliveira da Silva Santos, 2019).

O ensino superior contribuiu para as percepções e modos de vida, e as percepções e consciência em relação às questões sociais, perpassado por um debate teórico, eleva a qualidade do ensino que chega aos espaços públicos. Para Hall (2006, p. 70), remete que todo sistema simbólico produzido pelo homem tem em seu contexto, “diferentes épocas culturais têm diferentes formas de combinar essas coordenadas espaço-tempo”, em que pensar em política pública para atender as demandas da população da classe trabalhadora, é pensada de forma descontextualizada com a realidade, possível verificar que:

O governo abriu as escolas em período integral, mas não tem estrutura. Tem vez que não tem como dar o alimento, não tem dinheiro para o ônibus, e quando vão para casa não tem como voltar. Porque o escolar que leva o aluno, ele leva, mas não é para trazer o aluno ou esperar o aluno (Profª Joilza Oliveira da Silva Santos, 2019).

A negação e exclusão da população a educação colabora para os problemas sociais aumentaram nas periferias, as violências, as drogas que chegam adentrar nos espaços escolas, é uma realidade dos docentes. A velocidade da comunicação em redes projeta representações e códigos culturais que alteram as percepções dos sujeitos, bem pontuada por irmã Terezinha.

Agora essa juventude está ociosa, fica imaginando o que fazer, sem dinheiro, porque os pais não tem dinheiro para dá e depois entra para esse outro lado o mundo da droga. Aqui o que a gente já viu tombar de jovem aqui, se for fazer levantamento do bairro, meu Deus quantas famílias que

já chorou pela morte de seus próprios filhos e pela violência por causa da droga, não tem outro nome (Irmã Terezinha, 2019).

A questão da violência no bairro Juca Rosa é atribuída à falta de perspectiva para os jovens além de ter mudado o ciclo de exploração em que seus pais que antes eram trabalhadores e vendiam a sua mão-de-obra para os pequenos empresários do campo, foram substituídos por máquinas na monocultura da multinacional Veracel.

HISTÓRIAS DOS BANDIDOS PERIGOSOS

A empreitada de contar sobre os bandidos perigosos do bairro, deixei correr por Gerson Bomfim. *Embora a fama do bairro seja de muito violento. Muitos bandidos famosos como o finado Prego, o finado Dão o Daozinho, eles foram bandidos que entraram na história, da cidade e do bairro. O Prego era um rapaz que morava no bairro, era uma pessoa quase que um mito, era um bandido que tinha muita preocupação como bairro e com os moradores. Ele não admitia que as pessoas roubassem no bairro e fazia as justiça com as próprias mãos, as pessoas no bairro tinha medo dele. Ele roubava fora do bairro e ajudava as pessoas no bairro, por isso, que ele se tornou um mito, ele era semianalfabeto. E até a polícia tinha medo dele. O próprio Zé Pereira, que é um policial que morava no bairro, conta a historia que uma vez estava indo para o trabalho armado, e o Prego disse: - Ei! Coloca a mão no muro! E tomou a arma dele. E disse: - Coloca a mão na cabeça e não se vire, se virar vou atirar, estou com a arma apontada para a sua cabeça. Passa um colega do Zé Pereira e pergunta: - O que você esta fazendo com essa mão na cabeça? Zé Pereira responde: - Olha o homem ai com a arma apontada par a minha cabeça. O amigo riu, e perguntou que homem? São casos muito engraçados. Dizem que ele tinha uma magia de invultar. Uma historia era muito engraçado, quando a polícia ia atrás dele ele sumia. Um dia ele estava dormindo em uma rede, e chamaram a política e vieram uns dez policial, e cercaram a rede, quando abriram a rede tinha um monte de folhas secas e na rede não achou ele. Ele tinha muito enigmas. Uma vez, eu presenciei um caso, seu Joaquim se intitulava delegado, mas não era delegado de nada, e seu Joaquim e seus dois filhos, conseguiram prender o Prego e amarram e chutou a boca dele, e com as mãos amarradas por trás, quando abriram o bagageiro, cadê o Prego, ele andava com um rifle arrastando pelo chão, ele se tornou um mito, era uma pessoa a meu ver como uma pessoa boa, mas perante a lei ele praticava coisas inadequado para a sociedade.*

Tinha outro chamado de Prequinho, conhecido como Neguinho Ladrão, por ser

parecido com o Prego. Tinha o caso de Dão que ficou muito famoso, tinha o caso de Costinga, outro caso muito famoso. Para a comunidade externa, era visto como um bairro perigoso. O Juquinha de açúcar vem disso, de uma comunidade unida, que cresceu em população, passou a vir farmácia, mercado.

A MORTE DO PREGO

Segundo conta a historia logo após a subida da ladeira, em que de um lado fica o Gusmão e do outro o Moises Reis, estava construindo uma vala para fazer o escoamento do esgoto que vinha do bueiro, do lado existia um bar chamado bar chamado, bar do Nanuque, nesse bar uma Irma dele trabalhava nesse e ele chegou la para tomar uma cerveja. E segundo o que conta a historia e que a avó dele sempre dizia para ele que ele não iria morrer antes dela. Tinha uns quinze dias que a avo dele tinha falecido, Outra historia, que conta era que ele tinha uma imagem de nossa senhora operado no peito, e por isso nada afetaria ele nem na frente nem atrás. Já tinha um batalhão de Salvador vindo para pegar o Prego, eram trinta a cinquenta policial para prender ele. Não conseguiram pegar ele, quando estava desistindo de procurar ele, um policial deu por fé dele dentro da vala. Os policiais rajaram ele de tiro, retiraram o corpo dele e levaram para a pedra do Regional e muita gente foram visitar ele na pedra e viram que nenhuma bala atingiu ele pela frente e nem por traz, e segundo os médicos registrou que não tinha uma bala na frente e nem atrás. Os médicos poderiam ter aberto para ver se tinha mesmo a santa mesmo no peito dele. Mas foi constatado que ele não teve um tiro na parte da frente e nem de trás, ele era um mito com essa historia de invultar.

Tinha um camarada que chamava de Zé Ribeiro, ele era aluno de arte marcial, eles e os irmãos pegavam o martelo e mandava o povo martelar os peitos deles, fazia apresentação. E tinha outro camarada que não entendia nada de arte marcial, mas era brigador de rua, e o sonho do brigador de rua era desafiar o Zé Ribeiro, e claro que quem tinha a arte mais apurada, iria vencer. E assim foi. Uma vez, estava na seresta no bebe dorme dede com uma namorada e chegou um cara e pisou no meu pé e disse: e ai gostou? Sentou-se à mesa do lado e começou a chamar minha namorada de gostosa. E nós saímos para dançar ele começou a pegar no braço de minha namorada. E Chiba perguntou o que estava acontecendo, o cara disse que batia, no Chiba, na minha namorada e me chamou de boiola. Chiba desceu a porrada e jogou o cara lá fora.

JOÃO DO ALHO

Quando separei da minha ex- mulher, eu decidi que queria mudar a minha casa

derrubei tudo, coloquei as duas casas a baixo. Aluguei uma casa e chamei o pedreiro, ele derrubou tudo e jogou tudo no chão. Tinha um comodozinho no fundo, que eu deixei um filtro de bairro. E um dia João do Alho juntou com outro para roubar meu filtro, um pegou uma parte e outro pegou a outra parte. O filtro de barro tinha um historia, foi minha mãe que tinha deixado para mim, eu nem quis tirar ele de lá para não quebrar. Detalhe João do Alho estava bêbado quando roubou o meu filtro e deixou cair uma parte. Outro dia o encontrei no bar e chamei atenção dele para pagar o meu filtro. Quando um dia chega na minha porta João do Alho com duas tranças de alho, me oferecendo no lugar do filtro.

PRESÍDIO

Em um dia de visita as rezadeiras e benzedadeiras do Juca Rosa, no pé do altar onde a Dona Maria faz suas rezas, em ritual de possessão, ela recebeu Cosme e Damião, e ao intercalar canto e falas, começa uma cantoria, *nós amarra o nego lá na encruzilhada, e ele saiu oxente! Nós foi buscar ele, é só chamar nós, oxente! Nós foi buscar meu moço lá na cadeia.* E em seguida ergue um cântico, *meu Santo Antônio, amarro o nego, amarro o nego, lá na encruzilhada! Nós não temos dinheiro.* O bairro Juca Rosa, começa a enfrentar a questão das drogas, e nos bairros periféricos, expande-se com uma velocidade muito grande entre a população mais jovem. O jovem que tem sua prisão decretada por envolvimento com as drogas, e mora na periferia não tem dinheiro para gastar com advogado, por vezes as mães ou mulheres vão até Dona Maria para que reze por suas causas.

Preocupada com essa realidade triste a professora Joilza questiona, *não sei quem foi que trouxe o tráfico para cá. Os jovens ficam sem perspectivas de ajudar a dinâmica da comunidade, porque o tráfico é muito forte.* O impacto das drogas configura novas dinâmicas nas relações entre os moradores. Já para a Irmã Terezinha e Dona Adalgisa que fundam suas filosofias de vida em salvar vidas demonstram uma preocupação muito grande sobre o futuro dos jovens no bairro Juca Rosa. Se de um lado existe um esforço dos moradores, professoras, dos agentes de saúde em proteger as crianças e jovens, contra as violências advindas do mundo capitalista, como a circulação das drogas.

Em contra partida, o eixo de força, o Estado-nação, tem usado o dinheiro público em manutenção das estruturas que reforça a negação e exclusão das potências da população negra periférica. Nos estudos de Franco (2014), a pesquisadora nos oferece uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro, que dialoga para

compreendermos como o Estado interfere nas comunidades periféricas. O sistema implantado nos espaços da sociedade capitalista é o estado neoliberal, como alternativa para a “crise” alterando a geopolítica e a economia em níveis federais, estadual e municipal. Na política de segurança pública abrem-se as portas para os investimentos privados. Esses investimentos reforçam os tratamentos e punições de forma desigual entre pobres e ricos. Afirma Franco (2014) sobre segurança pública nas áreas periféricas.

Entende-se que a Segurança Pública deve ser considerada como o resultado da articulação de diversas políticas sociais, visando a defesa de direitos, garantia e promoção da liberdade, (...), principalmente porque segurança pública é muito mais que ação da polícia. Diversamente do que predomina no senso comum, ruas cheias de polícia representam insegurança e não segurança, como predominantemente é divulgado por meio da ideologia dominante. (FRANCO, 2014, p. 24)

Compreendendo a política neoliberal, o que deveria ser empregado em investimentos nos espaços públicos, como iluminação, praças, atividades de lazer e cultural, no entanto, são investido em uma prática que estimula justamente a ausência das pessoas periféricas circulando em espaços de lazer. Pois para as comunidades periféricas a presença de policiais que deveriam representar a segurança é recebida com temor.

A professora Joilza, percebe que a mente dos estudantes estão seduzidas pelo tráfico, é então, *começo falando de mim, da minha vida para eles, porque eu sou filha de pais separados. (...) Eu fui criada por madrasta (...), Eu ia sem tomar banho, mas ia para escola! Minha área é matemática, porque um professor me influenciou.* Enquanto, o Estado, investe o capital na construção de presídios, alimentando o complexo industrial prisional..

A FEIRA



Figura 6 Feira do Bairro Juca Rosa

FONTE: Arquivo pessoal

A feira é um espaço de aglomeração, encontros, conflitos, amizades e negociações. O ambiente é frequentado por pessoas idosas, jovens e crianças, que transitam entre as barracas de alimentos crus e cozidos, roupas, carnes, verduras, legumes, frutas, cereais, bebidas, rifas preenchidas, produtos eletrônicos, novos e usados. Os feirantes são os moradores do Juca Rosa e bairros adjacentes, além dos habitantes dos distritos Mundo Novo, Gabiarra, Colônia que vêm para o bairro Juca Rosa comercializar e fazer circular as mercadorias e colheitas das pequenas produções do campo.

A feira do Juca Rosa funciona do lado da escola Eloyna Barradas, e da Igreja Católica São José, faz conexão com a Creche Dona Dadá e com a Escola Municipal Antônio Batista. Nesse mesmo espaço já funcionou um conjunto habitacional de taipas que resistiu às construções de concreto, já existiu a cesta do povo, é hoje é um galpão que abriga os feirantes aos domingos. E quando é a época dos festejos juninos são fixadas barracas nas laterais do galpão.

O participante Gerson Bomfim vivenciou a feira da cidade de Eunápolis ainda quando era no centro, pois seu pai era um dos carroceiros, e relembra que:

Começou na Rua Santos Dumont, aos sábados, depois dividiu em duas: a do bueiro e a do Pequi pra depois formar a do Juca Rosa, quando meu pai foi trabalhar na feira, ela funcionava ainda no centro da cidade de Eunápolis. Até seus últimos anos de vida ele trabalhou como carroceiro. (Gerson Bomfim, 2019)

Carolina Santos Lima vivenciou o espaço da feira quando cursava a segunda série do ensino fundamental, *ia para a feira com minha mãe, e me perguntavam se eu sabia fazer conta, ficava até às 13 horas e recebia dois reais por dia, era divertido, tinha uma senhora que eu gostava muito D. Maria, me pedia para ficar gritando, “olha a fruta”!* o número de mulheres, disputando o espaço da feira é bem significativo.

No artigo da cientista social, Terezinha Bernado (2005), titulado de *O candomblé e o poder feminino* a pesquisadora, demarca o percurso das mulheres Iorubás no continente africano, e atualizam as contribuições dessas mulheres para a construção da identidade da mulher negra brasileira. As mulheres Iorubás conhecidas por serem excelentes comerciantes, compravam a lavoura na mão dos seus maridos e negociavam esses produtos nas feiras, ficando com o lucro.

Desta forma, as mulheres Iorubas adquiriram certa autonomia financeira, e se

destacavam na economia. É na diáspora que essas mulheres, reconfiguram as relações sócio-cultural-econômicas do Brasil. A pesquisadora Bernado (2005), evidencia que existiram associações de mulheres comerciantes Iorubás, na África nos séculos XVIII, duas instituições intituladas de Iolodê e Gueledé. As Iolodês negociavam os bens econômicos e as Gueledé os bens simbólicos, esses saberes passam a ser incorporados nas organizações das Ialorixás aproximando os tempos passado e presente, a África e Brasil. Essas mulheres da diáspora circulavam nos espaços sociais, e construíam relações nas feiras, e nos terreiros de candombles.

A ressignificação das mulheres Ialodê e Gueledé no Brasil contribuiu para um histórico deiferenciado entre homens e mulheres, pois as mulheres quando chegavam ao Brasil eram destinadas a ocupar espaços, no mercado de trabalho informal, como ganhadeiras, lavadeiras, amas, negras de tabuleiros. Elas trabalhavam para comprar suas alforrias e de seus familiares, tornaram-se mulheres chefes. No período pós-abolição, com a Lei do Ventre Livre de 1870, o Estado atribuía a compreensão de família aos negros, apenas as mulheres negras e seus filhos, conforme Bernado (2005).

É neste contexto de diáspora, que mulheres pretas tornaram a matrifocal⁵⁵ e matrilinear⁵⁶ gerenciando famílias. Essa característica não se restringe apenas as organizações da época, ou dos terreiros de candomblés, faz-se presente principalmente, entre as famílias pretas e pobres dos dias atuais, em que são as mulheres pretas que ocupam o lugar de provedora do lar.

No artigo *Um Sentido Global do Lugar* de Doreen Massey (1991), publicado por Arantes (2000), a autora compreende o espaço-tempo relacionado com a complexidade conceitual de definição de lugar que considera a relação do indivíduo com as formas dos deslocamentos de raça e gênero. Para além da ordem econômica que determina como os sujeitos vivenciam os poderes da mobilidade que determina a geometria do poder.

Assim pensar a comunidade do Juca Rosa como interpretação alternativa de lugar é “o fato de que elas se constroem a partir de uma constelação particular de relações sociais, que se encontram e se entrelaçam num *locus* particular” (ARANTES, 2000, p. 184). Contudo, territórios, identidades, lugares e comunidades possuem características em comum que é a multiplicidades. Sendo desenvolvida no interior das relações e interações heterogêneas,

⁵⁵ Matrifocalidade é um conceito formulado por Raymond Tomas Smith que designa as organizações familiares negras, em que a centralidade e valorização são atribuídas às mulheres.

⁵⁶ Descendência de linha materna.

portanto o lugar é o local de encontros. Podendo ser com as rezadeiras e benzedeira do bairro Juca Rosa.

Para ARANTES (2000, p. 184), o lugar é o não estático, são progressos de interações; O lugar não tem fronteiras, e sim contraposições, de ligações; os lugares não têm identidades únicas ou singulares, pois estão cheias de conflitos. Porém, o lugar tem singularidade que a globalização não homogeneiza. Habitando a geografia imaginária⁵⁷ e distribuída em geometrias do poder⁵⁸. Essa compreensão sobre o conceito de lugar é determinante para entender as singularidades do bairro Juca Rosa. Assim, o lugar tem:

Um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais, mais diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas. (HALL, 2006, p. 87).

Refletir sobre a globalização, a geografia imaginária e a geometria do poder nos levam ao um passado da história para negociar o presente. É assim, narramos nossas histórias, e criamos linhas de fugas que rasure as narrativas tidas como tradição.

Conceito que descreve aquela formação de identidades que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem uma ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens, e das histórias particulares pelas quais foram marcadas (HALL, 2006, p. 89).

Nesse sentido, é o pensamento da Mãe Natalina, quando explica sobre o uso das vestimentas de uma Ialorixá, que descortina nosso imaginário quando evocam na nossa memória a imagem de uma Mãe-de-Santo. *Eu só uso assim para trabalhar, quando eu saio assim, ninguém pensa que eu trabalho, porque para a gente ser o que é não precisa ficar se amostrando, porque a pessoa ver na fisionomia da pessoa.* De fato, a nossa identidade afro-diaspórica está inscrita no nosso corpo, na linguagem.

⁵⁷ Termo usado por Edward Said para explicitar desenhos das narrativas que liga o passado histórico mais amplo, ao conectar os indivíduos ao presente.

⁵⁸ Doreen Massey em “Um sentido Global do lugar” apresenta a geometria do poder do espaço

REZADEIRAS E BENZEDEIRAS DO BAIRRO JUCA ROSA

*Minha mãe era rezadeira e rezava todo mundo aqui no bairro. (...)
Fazia filinha aqui na porta para rezar
aquelas crianças, e rezava adultos também.
Ela benzia muito!
– Mãe Natalina*

O propósito deste capítulo é apresentar a compreensão sobre a vida, especialmente o que foi permitido traduzir das falas das rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa. A reza e a benzedura como uma parte que compõe a vida das dessas mulheres, assim como partes que compõe a cultura brasileira. E cominhamos para uma breve biografia das memórias de vida das rezadeiras e benzedadeiras, inspirada na biografia de Mãe Hilda de Mukalelê, apresentada por Goldman (2011), no trabalho de Lima (2015) que biografou duas Ialorixás de Eunápolis, para pensarmos nas questões de sermos mulheres pretas.

Portanto, o cotidiano das rezadeiras e benzedadeiras é retirado da natureza, plantas, ervas, raízes, galhos e sementes para o preparo de chás, garrafadas, banhos, compor rezas e fazer comprimidos. A fala da Mãe Natalina, que inicia este capítulo, nos insere a um universo do conhecimento fazer/saber que compreende o ser humano em múltiplas dimensões, entre eles a do aprendizado vivido. *A gente sai pelos matos procurando as folhas para poder fazer a caridade. A raiz do marinho para inflamação, a capeba⁵⁹, muitas folhas, mentrastos, tudo a gente fazia. Garrafada para desinflamação das mulheres, chegamos a fazer comprimidos, para tirar as inflamações, e ajudar a fechar* Mãe Natalina, (2019). Assim, das cinco rezadeiras e benzedadeiras, que compõem este estudo três são parteiras, a Mãe Natalina, Dona Maria, Dona Ecília que aprenderam a rezar, benzer e fazer partos com seus descendentes. Como explicitado, os ensinamentos da benzedura são propagados entre membros da família carnal ou espiritual, podendo ser adquirido também por intermédio do dom divino. Rezar e benzer se constituem em um saber transmitido pela oralidade, de geração a geração e, por isso, geralmente as rezadeiras e benzedadeiras não cobram por suas rezas e benzeduras.

A prática de rezar e benzer no Brasil também são junções culturais motivadas por inacessibilidade aos serviços médicos especialmente num período em que o país era,

⁵⁹ O nome capeba tem origem indígena onde “caa” significa folha e “peba” significa larga. As folhas, a raiz, o caule e as sementes são utilizados para o preparo de chás e a fim para se obter os variados benefícios que esta planta proporciona.

majoritariamente, rural, fato que dificultava o acesso da população a uma medicina avançada. Em entrevista realizada com Dona Ecília (2019), a depoente explicou sobre o poder da reza, fazendo a seguinte afirmação, *eu rezo e ensino os banhos para as pessoas se sentirem bem. Faço remédio para doença venérea, faço garrafada para mulher que sente problema de útero, né? Tudo eu faço! As folhas tá difícil, tá muito difícil. Depois que as pessoas começaram a pegar, a meter as máquinas limpando tudo, as raízes ficaram muito difíceis, difícil! (...) Eu aprendi com meu pai desde pequena; eu era muito inteligente. Eu era parteira também.* Dialogando sobre as práticas de cura, Silva (2017) afirma que “o ato de curar é uma das atividades mais significativas da complexidade humana, pois representa a capacidade de superar uma adversidade (doença ou mal), uma desordem que aflige o corpo e a mente dos indivíduos”. A autora também ressalta a importância de gênero, raça e classe nos espaços onde são cultivados os saberes tradicionais.

Nesse sentido, percebemos como o apontamento da autora é pertinente na pesquisa em que realizamos, uma vez que é possível fazer uma análise interseccional das mulheres entrevistadas, em que essas questões (gênero, raça e classe) atravessam as depoentes: pretas, periféricas e provenientes de religiões de matriz africana. Das entrevistadas, todas as cinco são iniciadas e praticantes da religião de matriz africana, e transita em outras religiões, como por exemplo, o catolicismo. Portanto, o ofício de rezar e benzer são realizados por mulheres que fazem o uso das palavras em forma de oração, rezas e cânticos. Além de, usar ramos, tecidos e agulhas, sal e água durante a benzedura, cada gesto e expressão corporal compõe o ritual da reza e da benzedura. Ao comentar sobre as práticas de rezas e as relações no candomblé, a Ialorixá conhecida como Mãe Natalina afirmou *a minha mãe trabalhava na parte de benzer, linha branca, e umbanda que só recebe pretos velhos, essas coisas. Aqui já é outra coisa, aqui é o candomblé, eu sou da Angola. (...) Minha mãe era rezadeira e rezava todo mundo aqui no bairro. (...) Fazia filinha aqui na porta para rezar aquelas crianças, e rezava adultos também. Ela benzia muito! Eu rezo a mesma coisa dela, minha mãe antigamente não sabia o que era um escravo, não sabia o que era receber um orixá, não sabia o que era uma Iansã, um Oxum, Iemanjá tudo era diferente, que é hoje, né? Não sabia, ela não sabia. Tudo dela era na parte da reza e das folhas que é da tradição indígena.* Na fala da Mãe Natalina evidencia como esses saberes são complexos, plurais e de difícil definição, pois são saberes que são transmitidos e atualizados em uma perspectiva que incorpora outras formas de percepções e compreensão de acordo com a interferência dos elementos da natureza e a evocação exercida pela fé. A Mãe Natalina afirma que sua mãe não sabia sobre as especificidades da reza pela vertente do candomblé, mas praticava a

reza por intermédio dos saberes indígena. Atualmente, Mãe Natalina pratica a reza tanto por meio dos saberes indígena quanto pelos saberes afro-brasileiro. *Eu rezo a mesma coisa dela, minha mãe antigamente não sabia o que era um escravo, não sabia o que era receber um orixá, não sabia o que era uma Iansã, um Oxum, Iemanjá tudo era diferente, que é hoje. Ela não sabia tudo dela era na parte da reza e das folhas que é da tradição indígena.*

As rezadeiras e benzedadeiras do bairro Juca Rosa têm algumas exigências que compõem o ritual da reza, como: não rezam depois de meio dia, a não ser se chegar uma criança muito mal. Elas explicam que o sol não pode passar por cima da cabeça da pessoa que irá receber a benção e, algumas preferem rezar antes de tomar o café-da-manhã como é o caso da Mãe Luziene. Antes das sete horas da manhã, a Mãe Luziene recebe a pessoa que irá passar pelo ritual da reza e da benção. A pessoa é levada até um altar com imagens de Santos e símbolos sagrados, de significados para os praticantes da religião católica, candomblé e indígena. Senta sem cruzar as pernas e os braços, com a palma da mão levantada para cima, a rezadeira e benzedeira, em pé, faz uma reza e, em seguida, após finalizar o ritual, relata onde possivelmente está a origem do mal que acomete o paciente, se o caso é emocional, se é problema de funcionamento do corpo biológico ou se é caso de cuidados espirituais.

A mãe Luziene, indica a melhor erva para o preparo do chá ou folhas para banhos se for o caso, e oferecem um trabalho mais elaborado quando as coisas estão na ordem do plano espiritual. Nas observações foi possível perceber que já aconteceu de chegar pessoas depois do café-da-manhã na casa de Mãe Valdice, e ela atender tanto no terreiro, em frente ao altar, como embaixo de um pé-de-árvore no quintal, mas sempre antes do meio dia, o ritual é realizado, do seu próprio quintal. Ela retira três galhos de folhas, e escolhe os mais verdinhos do seu alcance, o ramo sempre está presente nos momentos de da reza da Mãe Valdice. Enquanto a pessoa está sentada, sem cruzar as pernas e os braços, com a palma da mão para cima, as rezadeiras começam a rezar e a passar o ramo das folhas sobre o corpo, principalmente na cabeça e troncos, enquanto pronuncia algumas palavras em voz alta. A reza não segue um padrão, para algumas pessoas ela é repetida por várias vezes, para outras são feitas sequências de combinações diferentes. Após sua finalização, se preciso for, é indicado um trabalho nas águas, banhos e chás para abrir os caminhos⁶⁰. A Mãe Valdice reza também peças de roupas de pessoas que não podem fazer-se presentes no momento da reza.

⁶⁰ Não é intenção desse trabalho detalhar sobre os rituais de oferendas aos Orixás.

É no corpo dessas mulheres que se verifica a multiplicidade do território, pois são várias possibilidades de adentrar ao universo do conhecimento, como ouvir histórias de vida e percepções de mundo, desde as receitas de simpatias até os modos de articulação para resolver problemas de difícil resolução. As rezadeiras do bairro Juca Rosa em geral são procuradas para curar cansaço físico e emocional, crianças abatidas, mães angustiadas com filhos no presídio, casos de acidente vascular cerebral, insônia, problemas financeiros, dor de estômago, infecções sexualmente transmissíveis, vermes, mulheres com problemas de inflamação no útero, parturientes, desfazer trabalhos, realizar simpatias, tirar pomba⁶¹, mulheres que desejam engravidar, problemas que os médicos não conseguiram diagnosticar. As visitas a rezadeiras e benzedadeiras são por moradores do próprio bairro e dos bairros circunvizinhos. *Meu pai rezava as pessoas ofendido de cobra, rezava de cólica, de doença que cai, fazia remédio. Eu fui assuntando, e eu fui aprendendo (...). Remédio de simpatia, aí ele falava só não pode falar para ninguém esse remédio aqui, ô! Não pode falar que você deu esse remédio assim, assim, assim... Você guarda o segredo. Se você não guardar o segredo eu não te ensino! Eu via preparando remédio para a doença venérea, ele ia nos matos e arrancava os remédios tudo, eu chegava e assuntava tudo. (risos) Eu ficava assuntando, e perguntava: “pai que remédio é esse?” Esse é fulano de tal, esse é “bertano”, esse “ciclano” até ele falando tudo, era muito remédio. Eu fui aprendendo até que aprendi tudo conta Dona Ecília.*

Para Silvia (2017) é possível percebermos que essas mulheres possuem um saber que no mundo contemporâneo entra em choque com o saber institucionalizado da medicina científica, pois é somando com a experiência de vida, ao observar e analisar os “pacientes” que, além da oração, é possível conhecer os sinais emitidos pelo corpo humano, sendo possível reconhecer a fragilidade do organismo. *Dona Ecília, eu vim aqui para a senhora aprontar um remédio, fazer um purgante para eu dá ao meu filho que tá lá em casa ruim. Já levei para o médico, o médico já deu remédio e não saiu nada e tal. Aí eu falo “traga aí o menino aí para eu vê, aí eu vejo, você acha importante dá purgante para essa criança? Ah! eu só pensei e falei. Ahhhh, dá purgante a ele não. Aí vou indicando os remédios, e a pessoa vai anotando, né? e faz o xarope dá para a criança, né? Outras vezes tem menino que está ruim, ruim, ruim com pouca a mãe chega aqui e diz meu filho está passando mal, o que a senhora vai arrumar para eu dá para ele? Não, eu não vou arranjar, você anota e*

⁶¹ Ação de feiticeiro ou curandeiro.

você dá para ele. Você procura e faz assim, assim, assim né eu dou a dica. As mulheres que residem no campo adquirem um conjunto de sabers que são utilizados para curar, através da oração e da fé. As mulheres que cuidam da espiritualidade, do corpo físico, intelectual e emocional dos moradores do bairro Juca Rosa, também organizam e mantêm festejos religiosos. Visto que é um dos meios para chegar ao conhecimento, às crenças, aos rituais à vida de uma sociedade ou cultura, obtendo dados da própria linguagem do sujeito, para que se sintam livres para se expressarem, sem serem intimidados ao expor o que sentem. (SOUZA, 2013).

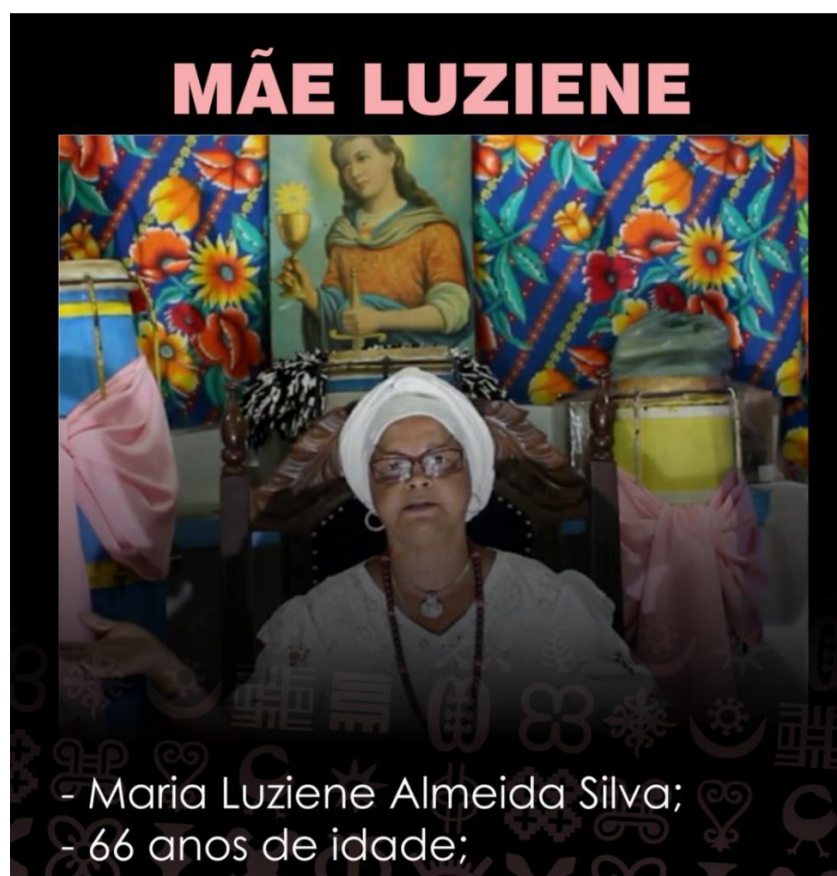
No território de Eunápolis, Lima (2015) destacou a presença de doze terreiros liderados por mulheres, e destes, seis estão instalados no bairro Juca Rosa. Nesse sentido, a presença das vozes femininas atravessadas pela cultura e religiosidade de matriz africana faz parte da história local. Os dados sobre a presença dos terreiros de candomblé no bairro Juca Rosa corroboram com o recorte desta pesquisa, pois das cinco rezadeiras e benzedadeiras entrevistadas, três são Ialorixás que vivenciaram o surgimento da cidade, bem como a expansão e desenvolvimento do bairro Juca Rosa.

Nesse sentiso, Tullio (2017) diz que o ato de benzer é oferecer benção, elaborar ou realizar benzedura, abençoar, sagrar. A benzedeira é a mulher que pretende curar doenças e afugentar males, através da prece, da oração e do ato de suplicar a divindade. A partir dessa definição podemos conhecer as mulheres que rezam e benzem no bairro Juca Rosa e como elas se articulam com outros segmentos religiosos no bairro, atuando como intercessoras. *Vou na Igreja dos crentes, os crentes estão orando eu tô também ajudando eles. Vou para a Igreja Católica porque aqui só tem um que sabe qual é o bom qual é o ruim. É Jesus, é nosso pai, e esse que está por riba de nossa cabeça. Esse aí é que sabe qual é o bom qual é o ruim. Nós não sabe, eu não sei se estou no lugar bom ou se estou no lugar ruim quem sabe é ele. Ele é quem sabe, e se ele é quem sabe onde vai colocar a gente, né isso? Já tem muita gente que trabalha nisso aí do candomblé e hoje em dia está sendo crente, católico né? Eu não sei se algum tempo, eu vou ser católica também (risos). Que católica eu já sou né? Mas eu sou uma pessoa que pouca gente me entende. É porque vê eu na igreja dos crentes, vê eu na igreja do padre, vê eu no candomblé, não sabe nem o que eu sou (risos).*

Tanto as fundações das igrejas pentecostais, como das religiões de matriz africana não nasceram de uma “pureza” religiosa, elas engendram elementos de diversas crenças, fé e de compreensão diferente de observar o mundo. Nesse sentido, é importante atualizar o que a crença significa para os membros praticantes de uma determinada vertente religiosa. Desse

modo, compreendemos que é a diferença que colabora para haja o respeito em compartilhar o mesmo espaço, ou seja, uma pessoa fervorosa em suas convicções não deve sentir medo ou repúdio por outras culturas religiosas, como afirma Lima (2015). Assim, Mãe Valdice fala sobre o universo das rezadeiras e benzedadeiras, e como essa prática cultural é de complexa definição. Para os pesquisadores da temática, essa multiterritorialização advém das religiões do catolicismo popular, das culturas dos povos originários, e afrodescendentes. A Mãe Valdice vive por todos esses espaços/tempos.

Mãe Luziene – Maria Luziene Almeida Silva, 66 anos de idade, dona do terreiro Logun Edé



FONTE: Tv Web Cultura

Mãe Luziene nasceu em Itapetinga, Bahia, filha de mãe Cearense e pai Pernambucano. Morou por um tempo em Ibicaraí, cidade onde nasceu o seu esposo. Ela é uma das antigas moradoras do bairro Juca Rosa, e conta que quando chegou aqui só tinha um filho. Hoje tem três bisnetos e é avó de cinco netos. Conta que naquela época, só existia um colégio na cidade, que era a escola Helena de Pinho, não existia o posto de saúde, a Igreja Católica, a feira, o cemitério. Ao rememorar o processo de sua chegada em Eunápolis, Mãe Luziene relembra que *não tinha água encanada, a gente pegava água aqui em baixo no boqueirão nas cacimbas para beber para lavar roupa eu ia lavar roupa ali na Embira Branca que hoje já acabou, tem o córrego da Sapucaeira, tinha o Sarapinga que a gente também ia lavar roupas. Saía de manhã e chegava de tarde, porque não tinha como trazer as roupas molhadas tinha que esperar secar para vim.* Mãe Luziene conta que, naquela época, fez grande amizade, com a Dona Sinhá, *era uma pessoa muito educada madura, cabeça no lugar,* e o dia que elas fizeram amizade foi em uma festa de Santo Antônio, no Juca Rosa. Assim, foi construindo outras amizades consolidadas naquele período que foram: *seu Feliciano, um*

umbandista muito bom que já faleceu; Dona Nené, que era uma cabocla que trabalhava com umbanda; Mãe Valdice; Mãe Natalina; Maria Sindoiá; a “cumade” Mãe Pequena.

Foi no candomblé e no bairro Juca Rosa que Mãe Luziene criou toda a família. Seu marido saiu candidato a vereador, foi administrador do bairro, e o primeiro motorista de “cata-nica”, que naquela época era propriedade de Seu Wilson e Luzia. Mãe Luziene friza que apesar de ser muito respeitada no bairro pelos moradores, já foi muito perseguida pelos evangélicos, e tem ciência de que o candomblé é muito mal visto socialmente. *O pessoal não acredita em candomblé, não gosta do candomblé só quem mesmo tem necessidade mesmo que vive do candomblé, porque o candomblé em si não é para feitiço, não é para fazer o mal, somos uma família no candomblé que a gente tem a família das parições da mãe da gente e tem a família do orixá que é do candomblé, mas o pessoal não dá tanto valor e nem crédito e sempre é jogado para escanteio, porque eles acham que candomblé é só serve para preto, puta e veado.*

Através das palavras da Ialorixá Luziene é possível perceber que o candomblé, é estigmatizado, as pessoas só recorrem ao candomblé em casos de extrema necessidade ou através dos vínculos da tradição familiar. Outro ponto destacado é a tentativa da Ialorixá desmistificar a construção da ideia do candomblé como uma prática maligna. Pelo contrário, o candomblé, na sua visão, desenvolve vínculos familiares, possuindo uma filosofia de acolhimento, especialmente para as pessoas marginalizadas socialmente como pretas, putas e veados, entre outros. Para além dessas características, Mãe Luziene ressalta que *as pessoas renega a gente, (...) a nossa religião. Eles acham que o candomblé não é uma religião, porque não tem um Alcorão? Porque não tem uma Bíblia? Mas é, é uma religião, porque a gente acredita em Deus, (...) na Nossa Senhora, porque foi daí que nós viemos. (...) Hoje tá pior que você vê que essas facções por aí estão invadindo as casas de candomblé estão quebrando, falando mal falando horrores. (...) Então, invés de melhorar tá piorando, mas eu espero em Deus que um dia melhore. Que esse preconceito besta se acabe.*

A Ialorixá chama atenção para o desrespeito social com relação ao Candomblé, pois essa vertente religiosa é negada como religião. Ela questiona a deslegitimação desse segmento pela ausência de uma sistematização escrita de suas crenças, bem como a violência que os terreiros sofrem devido ao preconceito e à intolerância religiosa. Vale reiterar que, desde a Proclamação da República (1889), se decretou o Estado Laico no Brasil, porém a liberdade religiosa ficou restrita apenas às religiões cristãs (Catolicismo e Protestantismo), as religiões de matriz africana passaram a gozar de certa liberdade religiosa a partir da década de 1970. Sobre o envolvimento de Mãe Luziene no Candomblé, ela diz

que fui raspada na nação de Ketu, porque meu orixá nasceu em Angola, porque eu sou filha de Logun Edé, mas eu aqui em Eunápolis trabalho em Angola, porque o povo aqui gosta muito de caboclo, de vê marujo, de vê caboclo no barracão de vê o cheiro de charuto, o pessoal gosta muito de Angola. A Ialorixá conta que a sua mãe tinha um terreiro de Umbanda em Itapetinga, mas que o dela é de Angola. Ressalta que candomblé é como na escola, onde a gente aprende do abc e quando se forma ganha um anel e um canudo, aqui a gente ganha uma cadeira e a responsabilidade é muito grande, relata a Ialorixá.

Quanto à família, conta que é grande *a minha família da parição da minha mãe é muito grande, minha mãe teve quatorze filhos e criou quatorze dos outros, eu tive vinte e oito irmãos. Porque antigamente, quando a gente dava festa que sobrava comida, a gente poderia levar pra delegacia. Hoje você pode levar uma comida e fazer mal a alguém, e aí vem a confusão, então o delegado proibiu. Não pode mais doar a comida pronta, aí o que é que eu faço? (...) É assim mesmo, o que sobra, quando termina, eu ferver tudo ponho no freezer, tem três freezers ali na minha área, aí de manhã tem vizinhos que não vem à noite, porque ficam com medo de sair, aí eu mando de manhã apanhar. Aí eu distribuo de manhã a comida na vizinhança.* A partir da enunciação, podemos perceber o caruru, festejo do candomblé, contribui para a integração entre as pessoas do bairro, ou seja, o alimento considerado sagrado no espaço do terreiro de candomblé é também compartilhado entre as pessoas da comunidade local. Alimentar a população é o que elas fazem, não só o alimento para a carne, como também para o espírito.

Compartilhando dessa mesma prática de solidariedade, Mãe Luziene contou com a ajuda de instituições da cidade de Salvador, relatou também sobre a parceria com a Irmã Terezinha e Ermínia. *Todo mês vinha um caminhão fechado de cesta básica de Salvador para aqui e descarregava no posto de saúde. E eu, a Irmã Terezinha, Ermínia e muita gente da consciência da irmã Terezinha, que ajudava a formar as cestas básicas para dá para as pessoas que precisavam. Todos os meses vinham os tickets de Salvador e entregava o leite nas casas, como aqui na minha mesmo, entregava o leite e os tickets entregavam para cada mãe. A Irmã Terezinha é uma mãe aqui no Juca Rosa, porque fez muito parto não tinha hora e nem tinha lugar para ela ir. É uma pessoa que eu tenho muito respeito e carinho que a minha última filha foi ela que fez o meu parto, de Ilzanira.*

As segundas-feiras tem reunião de médiuns, e quando ela dá a flor da Obalua⁶², ela bate palma e reza Ogum Oxum e o Maleme⁶³ da roça, os médiuns e os filhos dão passagem

⁶² Orixá responsável pela terra, fogo e pela morte.

⁶³ Maleme é uma palavra própria do vocabulário religioso afro-brasileiro. É uma derivação da expressão valei-me.

a este orixá, finalizando às 22h00min ou 23h00min. Além de ter a procissão de São Cosme, São Jorge, Nossa Senhora da Conceição e Santa Bárbara. *Sai quatro andores⁶⁴ daqui da roça de Logun Edé na rua pra pedir a proteção pra nós que mora aqui no Juca Rosa e os filhos da roça, pra todos nós a gente sai pedindo a Deus e os orixás a misericórdia e quando eu chego aí, eu termino que a gente sai rezando o terço, quando a gente volta aí “arrêia” os andor que vai pra outro lugar apropriado que tem deixar, que é sempre onde fica ali, e aí eu vou servir os carurus pra mesa das crianças e depois eu venho servir os adultos.*

Quando precisa fazer alguma obrigação que depende das águas, ela vai para o rio Jequitinhonha, pois tem filhos de santo que tem fazenda na margem desse rio, facilitando, assim, os trabalhos. Mãe Luziene abre as portas do seu terreiro para receber estudantes, bem como as instituições de ensino como escolas e faculdades. Ela recebe convite de diversos espaços para palestrar, como do espaço cultural Viola de Bolso, Universidade do Estado da Bahia e Universidade Federal do Sul da Bahia. *Levar o conhecimento para dentro da sala de aula, e tirando as dúvidas das crianças, dos adultos com muitas ideias atrasadas, colocando coisa que não existe no candomblé, não existe coisa ruim na vida do negro, não existe na vida do veado (no popular). Então, somos todos seres humanos, somos todos irmãos e cada um vive aquilo que se quer viver, se ele quer ser feliz ele escolhe o que ele quer viver.* É possível perceber como o trabalho da Mãe Luziene é importante nos espaços formais de construção de saberes. Nesses locais, quando a Mãe Luziene faz a sua exposição, ela procura desmistificar as ideias ou construções pejorativas em torno do Candomblé. Enfatiza também o direito da liberdade dos indivíduos de fazer as suas escolhas.

Existe a tradição adquirida de seus antepassados sobre o candomblé, *e os meus bisnetos já sabem falar do candomblé, o meu neto também. Todos os dois já sabem cantar, já sabem reza de fundamento, ele já sabe e as minhas filhas e a minhas netas mais velhas também, já vira no santo também. A minha filha é virante também, tinha cargo de ekedi⁶⁵ na roça como ela já esta ficando mais velha ela vai raspar o santo para a Mãe Pequena. A minha filha biológica e a minha mais velha é Mãe Pequena⁶⁶ aqui da roça também, meus filhos não tem vergonha da profissão que Deus me deu, não renega de maneira nenhum, tem muita gente*

Serve como um pedido de socorro, súplica ou piedade.

⁶⁴ Padiola portátil e ornamentada na qual se transportam ao ombro as imagens nas procissões.

⁶⁵ Ekedi, equede, ajoîê e makota são nomes dados de acordo com a nação do candomblé para um cargo feminino de grande valor: a de "zeladora dos orixás". É o equivalente feminino dos ogãs, sendo escolhida e confirmada pelo orixá do terreiro de candomblé.

⁶⁶ A Mãe ou Pai Pequeno é a segunda voz dentro do Terreiro.

do candomblé que os filhos não querem nem saber, mas os meus graças á Deus me amam e me adoram.

Portanto, toda a sua família está seguindo o candomblé, até seus netos/as e bisnetos/as. Mas nem todas as Ialorixás tem esse privilégio de ter a sua religião perpetuada por membros de sua família. Quando alguma amiga fica desanimada por conta da pressão dos familiares para abandonar o terreiro, ela incentiva a continuar. Mãe Luziene expõe a necessidade da disciplina com o corpo para constituir-se enquanto Ialorixá. É uma responsabilidade que demanda restrições e privações, pois renuncia-se alguns hábitos da vida comum para atender aos orixás.

Mãe Natalina – Maria Natalina Maurício dos Santos, 62 anos de idade, dona do terreiro de Angola.



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Maria Natalina Maurício dos Santos, 62 anos de idade, nascida em Itagimirim, Bahia, é dona do terreiro de Angola e conhecida no bairro Juca Rosa como Mãe Natalina. Ela teve três filhos, sendo que uma menina faleceu. Ela é parteira e conta que é neta de domador de índios, pois seu avó era quem intermediava o diálogo entre os povos originários de Itagimirim e as pessoas que iam chegando na cidade. Filha de uma rezadeira e benzedeira conhecida no bairro como Dona Sinhá (já falecida).

Mãe Natalina conta que quando o bairro Juca Rosa não era muito desenvolvido, era preciso deslocar até o centro da cidade para buscar os suprimentos que atendessem as necessidades básicas. E que tudo era água, muçurunga⁶⁷, e no lugar que se pisava afundava os pés. Tanto que, quando as pessoas do bairro iam para o centro da cidade, eram reconhecidos pelos pés. *E Ninguém via matança de gente, ninguém via matar ninguém! Todo mundo fazia aquelas festas, e a gente só via aquelas radiolas, não tinha esse barulho*

⁶⁷ Terreno de areia preta que mina.

para todo canto. Ninguém ouvia matar ninguém, ninguém ouvia falar negócio de drogas, ninguém ouvia falar isso aqui. Depois que evoluiu tudo que está acontecendo isso.

Natalina conta que o bairro Juca Rosa era uma fazenda e se chamava Recreio, o dono da fazenda era Seu Juca Rosa. Um homem bom que doou terras para muita gente, inclusive para sua mãe, que era amiga dele. O terreno do terreiro foi doado por ele. Nessa época a mãe de Natalina e a Irmã Terezinha viviam fazendo parto. E, como não tinha eletricidade, usavamos o fifó⁶⁸, saiam pelas matas atrás de raízes para o preparo de garrafadas. Hoje, depois de ter colocado tanta gente no mundo, Mãe Natalina conta com o reconhecimento da população local, diz que onde ela passa, é pedido a sua benção.

A Dona Sinhá (mãe de Natalina) trabalhava com a benzedura, ela conta que era linha branca da umbanda e que só recebia os Pretos Velhos. Hoje Mãe Natalina faz o candomblé de Angola. E conta o vínculo de Mãe Luziene com Dona Sinhá a ponto de antes de Dona Sinhá falecer chamou Natalina e Luziene para conversar. *Olha Luziene, não vai demorar eu fazer uma viagem, não vai demorar nem três meses. E se eu viajar toma conta da minha filha, faz de conta que é sua filha. Eu era mais nova e muito danada, para dançar candomblé eu não aguentava ver uma lata que eu tava dentro para sambar! Luziene disse: “tá bom, tá bom, mãe Sinhá”. Venha cá Natalina! Eu cheguei e ajoelhei, e naquela época a gente ajoelhava para não tomar tapa na cara, arrumava a mão na cara da gente chegar estralar. Aí ela disse: “a partir de hoje em diante Luziene será sua mãe, pois eu vou fazer minha viagem e ela vai olhar por você”. Eu disse: “mãe não precisa disso não!” Ela disse: NÃO!* No velório tanto Eunápolis como Itagimirim enviaram faixa de luto pelo falecimento de Dona Sinhá, ela era muito respeitada, especialmente em Itagimirim, cidade na qual o seu avô foi um dos fundadores. *Meu avô Joaquim foi quem amansou essas aldeias de Itapebi, que tinha uma aldeia para cima, tinha essa daqui que é a Barra Velha. Todas essas aldeias aqui foi meu avô que amansou, porque não tinha domador daqui, porque eram brabos, para conversar e chegar perto deles.* A Ialorixá diz que tudo era mato, nesse período, trabalhou em diversas casas de família, como parteira, e os médicos, naquele tempo, tinham uma compreensão do que ela fazia, tanto ela que passou a trabalhar para o Dr. Ramos e para o Dr. Feruck, chegando ao ponto de eles irem buscá-la em sua casa para trabalhar.

Conta também que onde funciona a escola Antônio Batista atualmente, era cheio de cacimbas, e as pessoas iam buscar água para beber, e corria um riacho onde toda família tinha um jirau para lavar roupas e pratos.

⁶⁸ Pequeno lampião de querosene.

Escola Modelo Municipal Antônio Batista



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Sobre o cemitério, *os fetos das crianças eram colocados nos cercadinhos, foi assim que começou o cemitério do bairro Juca Rosa, inicialmente destinado para os fetos de crianças e, posteriormente para os adultos.* E conta também que todos os anos acontece a festa de São Sebastião, e arruma o folião, dá o café e circula a cidade toda, indo na delegacia, no cemitério e na Igreja Nossa Senhora Auxiliadora.

Mãe Natalina conta que na festa de São Sebastião tem a puxada do mastro e que ele é trazido do mato até a porta de sua casa, onde é fixado e permanece ali por um tempo. Assim, às oito da manhã, eles vêm trazendo e batendo os instrumentos e cantando. Matam-se três bois para a festa que é realizada por ela, fazendo jus a uma promessa pessoal. Natalina fala sobre as dificuldades de manter a tradição sem incentivo do poder público local. *Eu desejava que o prefeito desse mais valor, porque ele não ajuda ninguém sobre isso, eles não ajudam e não faz nada. Eles poderiam ajudar a gente nessas festas porque essa festa é em homenagem a cidade, e a historia da cidade, eles não ajudam, é a historia cultural da cidade.* E mesmo que não receba o incentivo da prefeitura, ela sabe da importância que é manter viva a manifestação cultural através dessa festa. Para ela o São Sebastião tem outro significado que é a fé, e conta que a imprensa local, a TV Santa Cruz já fez cobertura do reisado, organizado por Mãe Natalina. O festejo de São Sebastiao é uma tradição que a Mãe Natalina realiza mais de quarenta e seis anos, *como existe o São Sebastião, o poderoso! O forte aqui no bairro é o daqui de casa, muitos anos! Eles saem daqui tudo bonitinho, arrumadinho, com as bandeiras de Santa Bárbara, com a bandeira de São Jorge, São Sebastião, tudo arrumadinho, bem vestidinho, tá todo mundo igual, as mulheres também, as componentes tudo igual.*

Quanto aos terreiros de candomblé, Mãe Natalina rememora que foram muitos, pois ela

foi a primeira Ialorixá no bairro Juca Rosa. Lembra que teve *João Roda*, *Maria Sindoiá*, *Dona Senhora*, *Dona Nenê*, *Dona Pretinha*, *Ana Curandeira*, tinha *Nanã*, (o marido dela é que era o curador e se chamava Renato), tinha *Maria*, (filha do finado Feliciano), era *umbandista também*. E lembra que só depois que chegou Mãe Luziene.

Festa do Reizado de São Sabastião.



FONTE: André Lima de Jesus

Mãe Valdice – Valdeci Negres da França, 62 anos de idade, dona do terreir



FONTE: Arquivo pessoal da autora

Valdeci Negres da França, nascida em Guaraci⁶⁹ e criada em Ibicaraí⁷⁰ Bahia, é filha de sergipano, com mãe Italiana. Conta que o ano em que chegou em Eunápolis, no bairro Juca Rosa era o mandato de Arnaldo Guerrieri (Ex-Prefeito). Todo ano vai para a Lapa e se relaciona bem com os evangélicos. Apaixonada por Mãe Luziene e Dedé, pois ele (Dedé) a viu ainda moça quando era solteiro e residia em Ibicarai, e foi no Juca Rosa que eles se encontraram de novo tempos depois. *Meu pai tinha um barracão que era do candomblé, no povoado chamado de Quarenta e Um, perto de Guaraci ou de Ibicaraí. Nasci dentro do candomblé e “tô” até hoje. (...). Então, estou trabalhando, Já tratei muito de doido, gente de ferida nas pernas. Minha casa cheia de gente, e eu dando de comer a todo mundo. Dou o caruru de São Cosme e de São Roque, doze crianças e doze cachorros, e tenho prazer de*

⁶⁹ Guaraci é um nome brasileiro de origem indígena. Tem como étimo a palavra tupi coaracy, que significa literalmente “o Sol”. Além desse, a junção das palavras que o compõem carregam também outros sentidos: coá significa “este”, ara significa “dia” e cy significa “mãe”.

⁷⁰ Bicaraí do tupi-guarani: “ibi” = “terra” + “caraí” = “santo, sagrado, sábio”.

dá. Todo ano que Deus chama dou a comida aos meus bichinhos. Graças a Deus! O povo diz que a gente labuta com o diabo, porque eles dizem que Exú é o diabo, e não é! Exú é uma identidade, um “íncubito”, quer dizer. Que existe muitos filhos que bate em pai, bate na mãe, que maltrata seu pai, sua mãe e quando morre aí quer dizer que não vai parar num bom lugar, vai para um mau lugar? Se dá um nome de um Exú. É um espírito de um morto, mas quem disse que é o diabo que é isso e aquilo? Não, não existe no candomblé. Não, existe isso é o diabo, é isso, é aquilo, que tá labutando com o diabo.

A Mãe Valdice conta que quando sua mãe faleceu, ela ficou tomando conta do irmão que tinha problemas graves de saúde. Com o passar do tempo se apaixonou por um rapaz, fazendeiro e rico, porém seu pai não queria o casamento. Foi então que o casal decidiu fugir para uma fazenda: *meu pai colocou pistoleiro para matar eu e ele, passei dois anos sem ver pai e mãe. Eu só pensava em minha mãe e meu pai de saudade!* Tempos depois, ela encontrou seu pai e temeu que ele a matasse. Nessa época ela estava grávida, foi então que eles fizeram as pazes.

Sobre as dificuldades enfrentadas por Valdice na criação de seus filhos após a separação, *criei oitos filhos, mas nunca na minha vida pedi nem meio quilo de açúcar para fazer um chá para meus filhos. Criei tudo dentro do candomblé, trabalhando, fazendo meus trabalhos, tratando de um tratando de outro e ganhando meu pão de cada dia, e criei meus filhos! Graças à Deus!*

Mãe Valdice conta que hoje vive muito doente, passou por um processo cirúrgico na vesícula para a retirada de cálculos, também fez cirurgia de retirada do útero e quase morreu, mas continua trabalhando. Ela questiona como são legitimadas as instituições que recebem ajuda do poder público. *Porque se bota um centro de recuperação, para tratar de louco vem cesta, vem um baú cheio de coisa para dar de comer aqueles loucos, né? aí todas as coisas tem que vim, para aqueles hospitais para aquelas coisas, para poder de comer aquele povo. E o candomblé não vem nada para gente dá de comer para o povo, aqui a gente bota ali ó, bota gente ali naquele quartinho, bota gente ali naquele outro quartinho, a gente bota gente ali e eu sustento tudo! Se chegar aí e pedir um arranjo, pedir um canto eu dou.* Ela chama atenção para o papel dos terreiros de candomblé, que também prestam serviços à população, desempenhando funções da assistência social. Ressalta que cuida de pessoas com transtornos mentais, leva-os para o hospital, dá banho e comida. Ela se sensibiliza para ajudar essas pessoas devido à experiência de ter perdido um filho que também tinha transtornos mentais. Devido à perda do seu filho, Mãe Valdice pensou em parar com os

trabalhos que realizava nos terreiros de Candomblé. Mas, resolveu continuar o trabalho preparando sua filha mais nova, Ball⁷¹, para dar continuidade ao terreiro, já que suas filhas mais velhas se converteram ao protestantismo.

Valdice e sua filha Ball vão todos os anos para a Lapa. Valdice é chefe de romaria e sua filha coordenadora. *É coisa bonita demais, e gente de todo canto, (...) Aqui é a igreja é feita pelas mãos do povo né, e lá é pelas mãos de Deus! Você entra no meio daquelas pedras, você olha lá pra riba, você, olha lá em cima vê Jesus com a coroinha de espinho da cabeça olhando para baixo feito da pedra. Tem gente que chora! Você entra na gruta você vê tanta coisa, você vê o jequinho, o boi, o São José, assim da obra da natureza. Tem a gruta de Bom Jesus você vê a gruta bonita assim, parece que você está no céu! Ai a gente ver os romeiros falando que parece que está entrando no céu! Na casa de Jesus, é a coisa mais linda! Àquelas pedras descendo, aquele pingo de água, aqueles negócios bonito descendo! E quando chega a gruta da Nossa Senhora da Soledade tem mais que esse quintal de gente.*

A romaria é feita no dia primeiro de agosto, e Mãe Valdice prefere ficar nas barracas ao invés das casas. Além da viagem para a Lapa, tem a festa da santa Nossa Senhora D'Ajuda (Padroeira de Arraial D'Ajuda) e tem a de Nossa Senhora da Pena (Padroeira de Porto Seguro)

⁷¹ Ball pensa em Retomar o Cordão do Caboclo como forma de fortalecer o Candomblé no Extremo Sul da Bahia. Ela diz: que quando chegar da Lapa vai articular a saída do bloco dos Caboclos no Carnaval. Colocar os atabaques nas ruas.

Dona Ecília Texeira Costa, 77 anos, reza e benze.

Fonte: Arquivo pessoal do autor.



Dona Ecília, conhecida no bairro Juca Rosa por Dona Ecilia, nasceu em Jacinto, Minas Gerais, e morou Itagimirim, Bahia, tem trinta e seis anos de viuvez. Ela reza, benze e é parteira, teve dez filhos, todos homens, cinco sobreviveram. Recentemente perdeu um filho assassinado, se define como mulher indígena por conta da vivência da cultura indígena que foi transmitida a ela por intermédio do seu pai, que era caboclo *Índio também gosta de fazer remédio, quem bem faz remédio é índio, viu? Quem bem conhece as folhas, quem bem sabe e conhece de tudo quanto é mato!* Quanto à sabedoria da reza e benzedura ela diz *que é um dom que Deus dá*, para o conhecimento das ervas, plantas e folhas conta que aprendeu com o pai. *Esse povo novo não quer saber de nada não minha filha! Falei com elas vocês não vão aprender nada na vida? Nem rezar para defender! Nem a reza de se defender vocês não sabe. Não é? Porque a pessoa tem que aprender de tudo. Só não roubar! Mas o resto a pessoa tem que aprender de tudo. Mas a pessoa tem que aprender a viver, tem que aprender de tudo de bom.* Na fala de Dona Ecília, fica explícito que se entristece quando seus descendentes não se interessam por aquilo que ela faz. E salienta que é possível aprender a rezar e benzer por intermédio do dom divino, bem como por meio do interesse individual. Assim, Dona Ecília lembra que quando chegou ao bairro Juca

Rosa trabalhou com as seguintes mulheres *irmã Adalgisa, irmã Terezinha, irmã Marcela, Natalina, irmã Ângela, junto da irmã Terezinha, as outras irmãs, irmã Plástida, irmã Zenite. Tinha umas altas, que eu esqueci o nome, outras que foram para o centro. Conheci muitas irmãs nesse bairro, cada uma tinha seu encargo, e a vida é assim mesmo. Sempre eu rezo ensino os banhos para as pessoas se sentir bem faço remédio para doença venera, faço garrafada para mulher que sente problema de útero, né tudo eu faço.*

Como Dona Ecília está vinculada à religião católica, rememora a participação das irmãs da igreja que cuidavam dos moradores do bairro Juca Rosa. Com efeito, ela ajudou e continua ajudando no encargo que lhe cabe, que é fazer remédios caseiros. É desse saber que ela complementa sua renda, *e graças a Deus as pessoas que vêm aqui, tem hora que tem gente que vem me agradecer, vem trazer um agradozinho para mim, e é assim, né?* Além disso, Dona Ecília conta que o que ela faz é *fazer garrafada (...), rezar para as pessoas que sofrem de baço⁷², (...) para a pessoa fazer o remédio aí tem essas coisas tudo, sei que é muito importante das pessoas aprenderem as coisas não é?* E acrescenta que coloca o álcool nas garrafadas, *para puxar a fortaleza das “prantas” sabe, para puxa é.* Nesse sentido, ela está sempre afirmando a importância de aprender a fazer o uso das ervas e das orações para a cura. De fato, Dona Ecília é uma mulher que participa ativamente das questões culturais, políticas e religiosas do bairro Juca Rosa. Desde o início da AMBJR, quando teve que lutar para que o ônibus fizesse um trajeto que contemplasse mais pessoas, ela tem contribuído ativamente e relembra a irmã Marcela quando organizava os festejos. *A irmã Marcela quando era tempo assim de Natal ela trazia um metro e meio para cada uma fazer uma “brusa” é difícil é difícil! Às vezes ela ia fazer uma reunião. Ela “evinha”: Ecilhinha hoje tem reunião, é para você ir também, tá bom irmã? Ela chamava, chamava todo mundo. No dia que tinha reunião, ela falava: “vamos fazer uma festinha para nós!” e a gente caia dentro quando era o samba de coro. É quando era dia vinte era dia de samba de coro. E a gente caia dentro e era a noite todinha, e ela colocava coisa para vender para arrecadar (..) para ir fazer alguma coisa. Oxente! A coisa era animada rapaz!*

A irmã Marcela e Dona Ecília criavam redes de apoio para movimentar a comunidade culturalmente e politicamente os moradores do bairro Juca Rosa, e eram

⁷² Segundo a explicação de Dona Ecília o Baço é uma doença que dá na passarinha (vagina) da pessoa, é a caxumba dá nas “holandas” daqui fica inchada. Tem que guardar o resguardo senão desce para o saco

atitudes simples que promoviam a felicidade no coletivo. Inventava formas de suprir as necessidades dos membros do grupo religioso, bem como dos membros da Associação. Criavam espaços de lazer e de diversão e aproveitavam para levantar dinheiro para a manutenção das despesas para as próximas festas.

Dona Ecília rememora ainda os aprendizados da irmã Marcela que dizia de forma detalhada: *uma varinha, duas varinhas, três varinhas, a pessoa pegou aqui e arrebentou, né? Agora um fecho de vara quem é que vai arrebentar? Ninguém consegue arrebentar. E eu ficava naquela que ela falava: a união faz a força!* Hoje quando é convocada para participar de alguma associação ela até vai, mas fica do lado de fora. *Depois que o Velho João tomou conta da associação e “nós pegou” para dividir o terreno (...) ao meio para a igreja. (...). Não briguei, mas sai. E a gente fez logo a nossa igreja e ficou separado. Mas o cara tomou a metade, (...) ele falou: é Dona Ecília, volta para a Associação a senhora é uma mulher guerreira. E todo mundo fala aqui que a senhora é uma mulher guerreira, e é mesmo! E é claro, pois quem criou essa Associação aqui foi nós! (...) fez uma igrejazinha pequena, da igrejazinha pequena, resultou nessa daí, porque nós pegamos forças, porque roubaram um pedaço.* Assim, Dona Ecília relata como foi a divisão da terra, sendo que uma parte era para associação e a outra era destinada à Igreja. Quando percebeu que a divisão não era justa, disse umas verdades para o responsável pela Associação, e menciona: *eu falei foi para ele, roubaram um pedaço! Roubaram um pedaço!* Muito chateada com o que aconteceu, resolveu sair da Associação.

Mesmo estando cismada com as questões políticas da associação, Dona Ecília atualmente vai assistir às reuniões e fica do lado de fora. A igreja que ela frequenta atualmente é a São Sebastião, no bairro Aeroporto, que foi construída recentemente, e já não vai com tanta frequência à Igreja São José. *Eles fez a igreja e fez o salão, e só tem a igreja mesmo arrumada, o salão ainda não está pronto não. Mas “eles fez” uma cozinha, para gente fazer as coisas para fazer as festas né. Comprou fogão, colocou as portas, e ainda estão movimentando, e falta coisa ainda.* Desse modo, ao participar da organização da Igreja Católica, Dona Ecília era motivada a compor as festas, da associação, e da tomada de decisões políticas. E assim ela diz: *Nós lutou! Nós lutou! Eu só não sei a leitura. Eu não sei nem a letra do “o”, mas para mim não tem coisa que me faz ficar enrascada não! Tem coisa que eu me viro e me saio melhor que essas pessoas que tem leitura, sabia?*

A questão do estudo é colocada em evidência por Dona Ecília, ao afirmar que não teve acesso à escolaridade formal, porém isso, não impediu de transitar na sociedade,

e acrescenta que tudo que aprende guarda bem na memória. O exemplo é o nome das ervas e plantas *apoalha, para quê remédio melhor que apoalha? A pessoa não dá um tostão furado, a folha é meio cascudinha*. Dona Ecília conta que só veio tomar injeção e conhecer um médico aos trinta e oito anos de idade. Mesmo assim, porque estava com suspeita de pneumonia, e levou um bom tempo para tratar, pois era muita tosse e dor no peito. E mesmo doente Dona Ecília conta que trabalhava de dia no sol quente *pois tinha que dar de comer para os filhos*. E disse que trabalhava *na roça, nos serviços grosseiros, capinando, colhendo, ajudando a fazer cerca, roçando de fiação de foice, era trabalho pesado!* Foi para Itabuna fazer exames de raios X e nada, foi quando uma comadre a ajudou. *Ô comadre, a (...) senhora conhece pau e ferro? Procura o pau e ferro, compra ou manda uma pessoa tirar na mata para a senhora, e a senhora bota para cozinhar e faz igual um café, quando estiver da cor de um café a senhora pega e coa ele, bebe assim uma semana, e foi o remédio que sarou, foi o pau e ferro*. A Dona Ecília relata que, apesar de ter procurado ajuda médica, não foi curada das dores no peito e das tosse, por um médico. Foi por intermédio de um pedaço de casca de uma árvore chamada de pau-e-ferro, que adquiriu após pedir a um senhor que trouxesse-lhe umas casacas prometendo que iria pagar. O homem respondeu: *eu vou vender para a senhora umas cascas de pau? Vou vender não! A senhora já rezou até meus “fi” que estava ruim, a senhora já ensinou remédio para os meus “fi” e eles sarou*. Recebeu as cascas de pau e ferro e deu certinho e sarou da tosse e das dores.

Dona Ecília conta que morava na roça e não tinha recursos para nada, nem para comprar “cumprimido”; ia logo nas “prantas” e para os chás, que ajudava a curar gripe *pegava a gente e ficava com febre, né? e o corpo todo dolorido, e fazia o chá de fedegoso daquele de tinir no ouvido, e entrava debaixo do cobertor, e daqui a pouco estava suado igual a cuscuz para ir embora, quando pensava que não, aquela febre passava*. Ela relata que, aos quinze anos de idade, pegou a febre malária e a sensação foi de quase morte *meu pai disse vou em Itapebi vê se acha uma ararém (naquele tempo o comércio era longe), e a ararena que dá jeito nesse negócio*. Chegou lá comprou esse remédio e veio rebocando (...), chegou em casa deu (...) foi que sarou. *Tem deles que chega a criar baço na “passarinha” (vagina) de tão forte! Mas graças à Deus não criou em mim não né? Mas se criasse, eu sei rezar né?*

Dona Ecília retoma a narrativa e reafirma que por intermédio do seu pai ela foi curada da febre malária, ao fazer uso de um medicamento para combater os sintomas, e ressalta que existe uma possibilidade dessa doença deixar sequelas, mas para tratar

das sequelas ela sabe rezar e ensina simpatias como: *o remédio é João de barro, ou pega a colher de pau e chega no fogão de lenha e passa três vezes e passa assim, fazendo uma cruz dos dois lados*. Ensina outra simpatia para a criança que demora a falar: *pega o caldo da panela e pergunta se tá bom de sal. A pessoa não pode vê primeiro não, coloca o sal e bota lá e pergunta, desse dia em diante a criança desanda a falar*. E acrescenta que: *tem o garfo, se cair chega um “homi” e se for uma colher chega uma mulher na hora de almoço*. Além dessas, tem também a do “barbante para saber se é virgem”. Dona Ecília também tem uma simpatia para descobrir o sexo da criança, *para saber o sexo da criança, pega o coração da galinha e “freve” com um talho, se ficar arreganhadinho é uma menina*. E ensina outra “*tem do “galfo” também para ver a mulher grávida enrola o “galfo” e onde ela sentar se “for” em cima do “galfo” é “homi” se for em cima da colher é mulher. Tem que ser escondido, por “riba” dos panos*” (risos).

Dessa forma, Dona Ecília vai cuidando dos moradores do bairro Juca Rosa e, agora que mora no Sapucaieira, ajuda os moradores de lá também, seja com uma reza, um chá, uma simpatia, uma palavra ou conselho. Para tudo ela tem uma explicação e gosta de contar “causos”, em sua maioria são histórias que ela ajudou a cuidar, da criança, da mulher ou do marido dos moradores do bairro. *Certa vez aqui uma mãe levou o filho para o trabalho, sabe essas mães descuidadas? E o patrão estava com cerveja em cima da mesa, eles tomaram a cerveja e ela estava cuidando das outras coisas, e o povo tem a moda de deixar um pouco no copo né. O menino tinha tomado remédio de verme e foi lá e bebeu aquele pouco de cerveja no copo. E aí ela chega aqui com esse menino com o bucho deste tamanho, todo inchado. “Ô Dona Ecila eu vim aqui para a senhora me dá um remédio para esse menino, já teve internado três dias e tá desse jeito”. Eu olhei para ela assim, e perguntei: “o que foi que você deu para esse menino?”. Ela contou o caso da cerveja. “Mas rapaz, por que você deu remédio de verme para o menino e não teve cuidado?”. O pintinho do menino estava tão inchado que você via o clarão lá do outro lado. Eu disse assim: “é minha filha esse aqui para escapar só se for pelos milagres de Jesus Cristo!”. A mãe disse “então, a senhora apronta um purgante para dá ele”. Eu falei, “eu? Eu não! Eu que vou aprontar purgante para dá ele, não. Eu já tô falando isso com você, e se eu dá um purgante para ele, vai que ele morre, você vai me “curpar!” não é? Vai falar que foi eu que matei!”. Ela disse que ia dá por conta própria. “Quer dá, dá. Eu não vou fazer purgante não. Não vou fazer para ninguém”, aí ela, “pois eu vou dá! Eu vou dá! Já que a senhora está falando que ele não vai escapar”. Eu falei “quem sabe é Deus*

eu não sei de nada não, eu estou falando para você que ele... quem sabe é Deus, mas ele está assim uma pessoa assim”. Ai ela deu o purgante ao menino. Quando foi no outro dia o recado chegou cedo! O menino morreu! Talvez se tivesse de morrer morria de qualquer coisa, mas ai ela botou a doença no corpo do menino, não é? Ela podia ter um pouco mais de cuidado com o menino, com a criança! Pediu para eu rezar ele. Eu rezei. Após contar esse caso, Dona Ecília é solicitada a cuidar de uma mulher que está com dor. É um menino que chega e dá o recado: mãe falou que vem aqui para a senhora preparar um remédio, ela está com dor na barriga. Quando a mulher chega relata o caso, Dona Ecília se dirige para a cozinha e prepara o chá, e indica à “paciente” suspender o café.

Dona Francisca Pacheco da Cruz, 92, anos filha de Nanã Buruquê



Fonte: arquivo pessoa

Dona Maria veste branco nas segundas-feiras, ela me conta que é filha de santo, e que chama Mãe Valdice de madrinha. Trata todo mundo que aparece na porta da casa dela, *apronta bem bonito, para quando ela colocar a mesa de santo, você receber ela como madrinha, na hora de cantar os benditos (...), você pode ajudar, na hora que a madrinha chegar você bate os joelhos no chão e dá a benção a ela como madrinha.* A Dona Maria ensina como se comportar na frente da Mãe Valdice, como reverenciar.

Existe uma cumplicidade entre as rezadeiras e benzedadeiras Maria e a Mãe Valdice, ao narrar que tratou de um homem que estava com dificuldade de concentração e insônia. E nesse sentido, nos relatos de Dona Maria, é que a saúde dos seus clientes está em primeiro lugar diante da situação financeira em que os seus “pacientes” se encontram. *Eu trato quem tem dinheiro e quem não tem dinheiro, eu trato com meu dinheiro, compro as coisas tudo. Fui à casa de pomba, pra quem quer ficar interessante minha fia, mió é ficar com a saúde dele, porque ele não podia dormir de noite que os bichos beliscava ele, puxando os pés, os cabelos dele, dor na boca do estômago, as tripa parecia que queria arrancar tudo por dentro. Graças a Deus tô rezando gente, gastei dia dez,*

setenta e cinco na pomba só de remédio. É dessa forma Dona Maria cuida dos “pacientes” que ao se recuperar tem condições de retribuir os cuidados. Ela aceita o pagamento de diferentes formas como um cliente prometeu levar dois frangos, um para a pomba gira e um para o tranca rua. Assim, Dona Maria instrui seus assistidos *você tem um Dendê, tem a cachaça? Ensino tudo direitinho, você faz assim, assim..., o cigarro, as coisas do velho, do seu velho você trata direito. Você vai se levantar!* Além de, ensinar os rituais para seus assistidos, Dona Maria traduz os ensinamentos em palavras de ânimos, de firmezas para restabelecer a saúde física e emocional dos seus pacientes.

Dessa forma, Dona Maria diz que ela vai ganhando mais clientes, pois *o povo vai ficando bom e vai chegando mais, e vai avisando, e vai chegando. Eu não sei rezar calada, eu não sei!* Dona Maria faz questão de elucidar que: *a dona da minha cabeça é Iansã e Nanã Buruquê*⁷³ (inclina para saudar o chão), e que trabalha desde os sete anos de idade. Dona Maria não nega seus conhecimentos e diz que é um dom *o que Deus me ensinou, tá na minha frente* e diz que não esconde *eu sei rezar o terço, eu rezo gente, eu pego menino, eu rezo, para aquela doença que cai, transação de sangue, eu rezo de cobra, eu rezo (...), o anjo Custódio* e quando Dona Maria viaja para a Lapa canta os benditos e o canto atrai novas amizades, tem muita gente que gosta de ouvi-la cantar. E quando retorna pra Eunápolis, as pessoas com que ela fez amizade na Lapa, vem visitar e trazem presentes, em troca ela canta mais benditos. *Olhai meu Jesus, meu coração. Olhai verdade e meu coração. Bendito seja lovado seja o meu amado Jesus, alumiai*⁷⁴. A comunidade do Juca Rosa, reconhece a importância de Dona Maria, mas ela fica triste *não estou preparando ninguém, minhas filhas não gostam de ouvir, aqui só dá eu e a minha Madrinha Valdice.*

Em ritual de possessão Dona Maria recebe “Os Cosmes” e começa a cantar *como é que eu trabalho Oh! Meu Jesus. Oh! Meu Jesus. Oh! Meu Jesus. Eu já vou me embora procurando o marinheiro. Nós vamos guerrear, nós vamos trabalhar, oh! Meu Jesus com seu Cosme e Seu Damião (...)* Deus no céu *mamãe, mamãe, que me ajuda olhou minha festa para mim.* E começa a falar ainda em possessão: *Nós gosta de bala, de “peda”, nós “queba” na cabeça e*

⁷³ Nanã Buruquê, também chamada de mãe ou avó, é uma Orixá presente desde a criação da humanidade. Ela é a memória do povo, pois vivenciou toda a magia da concepção do Universo.

⁷⁴ Trecho de um bendito cantado por Dona Maria.

engolir, nós quer “caliliu” eu só venho de ano em ano, só vim pra dá notícia, meu “caliliu”, não pode deixar de fazer o “caliliu”, eu não conheço ninguém, eu quero meu “caliliu” que todo ano eu ajudo! Todo ano eu ajudo! Tem que ajudar eu e voltou a cantar: Deus no céu mamãe, Mamãe, que me ajuda olhou minha festa para mim São Damião. É por intermédio da fé, da devoção “Aos Cosmes” que Dona Maria resolve as questões de difícil resolução, e em ritual de possessão conta: nós amarra o nego lá na encruzilhada, e ele saiu oxente! Nós foi buscar ele, é só chamar nós oxente! Nós foi buscar meu moço lá na cadeia. E volta a cantar Meu Santo Antônio Amarro o nego, amarro o nego lá na encruzilhada!

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA
PROGRAMA DE PÓS – GRADUAÇÃO EM ENSINO E RELAÇÕES
ÉTNICO - RACIAIS – PPGER

Narrativas das
REZENDEIRAS

do Bairro Juca Rosa

Por
Claudia Vanessa Gomes Moura
Sob a orientação da
Profª Dr. Eliana Póvoas de Brito

PORTO - SEGURO - BAHIA
2019