

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Ciências Humanas
Curso de Bacharelado em Antropologia

Trabalho de Conclusão de Curso



**“Minha missão me deu mais força”:
Etnobiografia de uma liderança religiosa e comunitária.**

Nicole Pereira Xavier

Pelotas, 2019
Nicole Pereira Xavier

“Minha missão me deu mais força”:
Etnobiografia de uma liderança religiosa e comunitária.

Trabalho acadêmico apresentado ao Curso de Bacharelado em Antropologia da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Bacharel em Antropologia.

Orientador: Prof^a Dr^a Rosane Aparecida Rubert

Pelotas, 2019
Nicole Pereira Xavier

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

X3m Xavier, Nicole Pereira

"Minha missão me deu mais força" : etnobiografia de uma liderança religiosa e comunitária / Nicole Pereira Xavier ; Rosane Aparecida Rubert, orientadora. — Pelotas, 2019.

66 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia - Antropologia Social e Cultural ou Arqueologia) — Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, 2019.

1. Comunidades quilombolas. 2. Etnobiografia. 3. Religiosidades. 4. Benzimento. 5. Cura. I. Rubert, Rosane Aparecida, orient. II. Título.

CDD : 291.17

Nicole Pereira Xavier

“Minha missão me deu mais força”
Etnobiografia de uma liderança religiosa e comunitária.

Trabalho de Conclusão de Curso aprovado, como requisito parcial para a obtenção do grau de Bacharel em Antropologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 19/07/2019

Banca examinadora:

Prof.^a Dr.^a Rosane Aparecida Rubert (Orientadora)
Doutora em Desenvolvimento Rural pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof. Dr. Mário de Souza Maia (Examinador)
Doutor em Música pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Prof.^a Dr.^a Lori Altmann (Examinadora)
Doutora em Teologia pela Faculdades EST

Dedico este trabalho ao meu avô, Wilmar Pereira, primeira pessoa que me ensinou sobre empatia e respeito ao próximo em qualquer circunstância. O agradeço, onde quer que esteja, por tantas conversas compartilhadas e, sobretudo pelo amor e carinho.

AGRADECIMENTOS

Primeiramente agradeço à minha orientadora Rosane, sou extremamente grata por todos os anos de parceria na sala de aula, nas saídas de campo e na vida. Pelas palavras que tanto me encorajaram, as cobranças necessárias e pela paciência e amizade.

Agradeço à Dona Santa, assim como sua família e amigos, pela disponibilidade e atenção com este trabalho e com o Projeto de Extensão como um todo. Uma honra conhecê-los, ouvi-los e aprender tanto. Sou muito grata!

Aos meus colegas do Projeto de Extensão Etnodesenvolvimento e Direitos Culturais em Comunidades Quilombolas e Indígenas que ultrapassaram qualquer barreira da academia e foram verdadeiros amigos e parceiros nesses anos.

Às minhas amigas que tanto me incentivaram e apoiaram nesses anos de graduação. Cada uma com seu jeito e amizade, mas todas muito especiais: Nayara, Marina, Elisa, Mariana e Luana, muito obrigada!

Ao meu companheiro Fernando pelo respeito e atenção à minha trajetória na etnografia. Além de todo apoio emocional, o suporte às saídas de campo foram fundamentais. Encaramos muito vento e frio em cima de uma moto. Obrigada!

À minha família, especialmente minha mãe e minha avó, as duas mulheres que me criaram, não medindo esforços para enfrentarmos as adversidades. Agradeço minha mãe Cleusa, por confiar em mim, por todo seu amor, incentivo e por esperar todos os ônibus comigo, independentemente dos horários. À minha avó Telma, pelo amor e cuidado de toda vida. Sem vocês eu nada seria.

RESUMO

Xavier, Nicole Pereira. **“Minha missão me deu mais força”**: Etnobiografia de uma liderança religiosa e comunitária. 2019. 67f. Trabalho de Conclusão de Curso – Departamento de Antropologia e Arqueologia, Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

O presente trabalho aborda a trajetória de Santa Rosália Ulguim da Silva (Dona Santa), líder comunitária e religiosa da comunidade quilombola Nicanor da Luz, localizada no bairro Cancelão, na cidade de Piratini/RS. A etnobiografia busca mostrar o caminho trilhado por Dona Santa, desde o meio rural, na infância e adolescência, até a migração para o bairro Cancelão, onde se constituiu como figura de liderança da comunidade. A família de Dona Santa, assim como diversas famílias negras da região, optaram pela migração do meio rural para um local mais urbanizado, impulsionados pelo precário acesso à terra e oportunidades de emprego. Essa migração fortaleceu as relações de parentesco, vizinhança, assim como os vínculos religiosos entre as moradores da comunidade. Umbandista desde a adolescência, Dona Santa, atualmente, ocupa o cargo de cacica do Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, sendo, também importante benzedeira e curandeira da região, cujos ofícios foram ensinados por sua mãe. A partir da perspectiva da etnobiografia como método, este trabalho tem como objetivo relacionar a história de vida de Dona Santa com o contexto sócio histórico específico do negro na região da campanha do Rio Grande do Sul. Nesse sentido, o trabalho expõe e discute a relevância da etnobiografia que desempenha um papel fundamental para os estudos que envolvem experiências subjetivas dos indivíduos inseridos em um determinado ambiente social e também busca evidenciar diversas dimensões sociais nas quais as singularidades são forjadas.

Palavras-chave: Comunidades quilombolas. Etnobiografia. Religiosidades. Benzimento. Cura.

ABSTRACT

The present work addresses the trajectory of Santa Rosalia Ulguim da Silva (Dona Santa), community and religious leader of the Nicanor da Luz quilombola community, located in the Cancelão neighborhood, in the city of Piratini / RS. Ethnobiography seeks to show Dona Santa's path from rural areas, childhood and adolescence, to migration to Cancelão neighborhood, where she became a leading figure in the community. Dona Santa's family, as well as several black families in the region, chose to migrate from the countryside to a more urbanized location, driven by poor access to land and employment opportunities. This migration has strengthened kinship and neighborhood relations, as well as religious ties between community residents. Umbandist since adolescence, Dona Santa currently holds the position of chief of the Umbanda Center Nossa Senhora Aparecida, and is also an important local healer and healer whose crafts were taught by her mother. From the perspective of ethnobiography as a method, this paper aims to relate Dona Santa's life story with the specific socio-historical context of black people in the Rio Grande do Sul campaign region. In this sense, the paper exposes and discusses the relevance Ethnobiography plays a fundamental role for studies that involve subjective experiences of individuals inserted in a particular social environment and also seeks to highlight various social dimensions in which singularities are forged.

Keywords: Quilombola communities. Ethnobiography. Religiosities. Blessing Cure.

Sumário

1 Introdução	10
1. Da cidade à campanha: percursos de uma etnografa iniciante	13
1.1 Pensando a etnografia	13
1.2 Aquilombamentos.....	19
1.3 Sobre bênçãos e afetos	23
2 Da campanha ao quilombo	30
2.1 Etnobiografia e os meandros da memória	30
2.2 A tessitura dos laços familiares e a vida na “campanha”	32
2.3 Novos enraizamentos: o Cancelão	36
2.4 Bailes e escolas: por onde passava a discriminação	39
3 Religiosidade e cura	42
3.1 O feminino e os domínios da cura: uma ética do cuidado	42
3.2 Trânsitos religiosos	48
3.3 Dona Santa e seu cacicado: o Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida.	61
4 Conclusão	66
Referências	67

1 Introdução

O presente trabalho se constitui em uma etnobiografia de Santa Rosália Ulguim da Silva – Dona Santa – liderança religiosa e comunitária da comunidade quilombola Nicanor da Luz, localizada no Bairro Cancelão, município de Piratini (RS). Umbandista desde a adolescência, assim como outras famílias negras, a de Dona Santa migrou do meio rural para o Cancelão há aproximadamente duas décadas, fluxo migratório que reuniu em uma rede de vizinhança pessoas que, várias delas, já se conheciam desde quando viviam na “campanha”. Essa migração foi impulsionada pelo precário acesso à terra, por parte dessas várias famílias negras, e pelo atrativo de trabalharem em firmas agropecuárias localizadas nas redondezas do Cancelão, na condição de trabalhadores temporários ou permanentes.

As relações densas de parentesco e vizinhança, por parte de algumas das famílias migrantes, assim como um forte vínculo religioso estabelecido por meio do Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, foi o que as impulsionou a se reivindicarem como quilombolas, o que foi reconhecido pela Fundação Cultural Palmares em 2017, tendo a Associação Quilombola sido formada em 2016. Dona Santa é cacica deste Centro, além de ser famosa benzedeira e curandeira. Pessoas não só da cidade de Piratini, mas também de outras cidades das redondezas a procuram com frequência para curas, seja no dia-a-dia, seja nas sessões do pequeno centro de umbanda que ela comanda.

Segundo Gonçalves (2012), etnobiografia é uma alternativa teórica criada pelo cineasta/antropólogo argentino Jorge Prelorán, que “[...] ambicionava produzir uma visão de dentro a partir da perspectiva de um indivíduo situado naquela sociedade, porém enquadrado, efetivamente, por uma perspectiva de alguém situado fora, a do cineasta” (p. 28). No meu caso, trata-se de um “enquadramento” produzido por meio de uma relação que se estabeleceu nos idos de 2016, quando conheci Dona Santa e outros integrantes da comunidade nos Fóruns Quilombolas de Piratini, atividade que participei algumas vezes por meio do Projeto de Extensão “Etnodesenvolvimento e Direitos Culturais em Comunidades Quilombolas e Indígenas”. A relação persistiu nos anos seguintes, já visitando a comunidade, assessorando um grupo de artesãs que lá se

formou e participando de festas religiosas, para melhor conhecer o contexto e também como simpatizante da religião umbandista.

Busco abordar a trajetória de vida de Dona Santa como uma pessoa e ao mesmo tempo, como uma personagem. Como pessoa, em razão da singularidade da sua subjetividade, como personagem porque ela personifica a figura de uma benzedeira, curandeira, umbandista tradicional, o que pode ser percebido por meio da maneira como ela assume esse papel perante quem conversa com ela, especialmente pessoas de fora, para quem ela faz questão de ressaltar sua autoridade e saberes. Segundo Gonçalves,

[...] uma 'etnobiografia' é construída a partir das representações de uma pessoa situada num intrincado complexo de relações pessoais e públicas em que se tensionam personagens culturais ou sociais e formas criativas derivadas da pessoalização (2012, p. 31).

O fato de Dona Santa encarnar essa personagem de uma benzedeira e umbandista, não significa que sua vida se reduza a este papel, embora seja intensamente marcada por ele. Ela está inserida em um contexto sócio histórico específico – do negro na região da campanha, destituído de condições de se reproduzir socialmente de forma autônoma, o que obriga este segmento à dispersões para outros lugares. A história da sua vida é um reflexo desse contexto, mas ao mesmo tempo, revela a forma peculiar como ela viveu experiências compartilhadas com outras pessoas de uma mesma condição.

No primeiro capítulo, abordo as condições de inserção etnográfica, assim como alguns conceitos, como o de remanescentes de quilombos. Trago um pouco das minhas vivências com Dona Santa, embora as inúmeras visitas já realizadas à comunidade extrapolem o que é narrado ali.

No segundo capítulo, me detenho nas dimensões mais familiares da vida de Dona Santa, de onde veio, como era sua vida na “campanha”, como costuma dizer, como foi a sua mudança para o Bairro do Cancelão e de que maneira foi reconstituindo sua vida neste local.

No terceiro e último capítulo, apresento a trajetória mais religiosa de Dona Santa, como foi a sua formação como médium e sua vida umbandista no meio rural, antes de ir residir no Cancelão. Trago um pouco do seu trânsito por várias matrizes religiosas – catolicismo, kardecismo e umbanda – que compõe o seu repertório religioso. Embora

Dona Santa seja umbandista, alimenta intensas relações com as outras duas alternativas religiosas, sem contar que convive no meio da família com pentecostais. Abordo ainda o quanto o seu infindável repertório de conhecimentos de cura, para ela, simboliza manter viva a memória da mãe, mulher negra da campanha que também curava e auxiliava no nascimento das crianças, na condição de parteira. Finalizo o capítulo apresentando o cacicado de Dona Santa no Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, a partir do qual mobiliza forças e recompõe situações de desordem.

1. Da cidade à campanha: percursos de uma etnografia iniciante

1.1 Pensando a etnografia

Foi numa tarde de maio de 2014 que tive meu primeiro contato com uma comunidade quilombola no município de Piratini, na ocasião estava como bolsista do Projeto de Extensão “Etnodesenvolvimento e Direitos Culturais em Comunidades Quilombolas e Indígenas”, coordenado pela professora Rosane Rubert. Participou desse encontro, na comunidade Rincão do Couro, mais uma colega bolsista do projeto, a coordenadora e a assistente social Eva Pinheiro, mulher negra que articula e assessora várias comunidades que buscam acesso ao autorreconhecimento e à políticas públicas em Piratini.

Esta visita foi a primeira ação deste Projeto de Extensão, cujo objetivo é estender e vincular o universo acadêmico com os espaços, saberes e visões de mundo de algumas comunidades tradicionais do sul do RS. O projeto busca diagnosticar as situações das comunidades, a partir da narrativa de seus integrantes, para que se possa desenvolver conjuntamente ações que potencializem seus sistemas produtivos, seja agropecuário, culinário ou artesanal. Podendo, assim, viabilizar gestão de recursos e linhas alternativas de comercialização além de debater e pensar sobre questões de memória, pertencimento e identidade relativas aos remanescentes de quilombolas.

Naquele ano de 2014 circulamos por várias comunidades do município de Piratini. Em Rincão do Couro, por exemplo, conforme foi de interesse da comunidade, buscou-se reconstruir parte da memória dos integrantes, a partir de entrevistas que resultaram em pequenas genealogias para usufruto da comunidade. Fomos, também, à comunidade Rincão do Quilombo onde realizamos rodas de conversa para conhecer suas demandas e expectativas, ação que foi repetida nas comunidades São Manoel, Raulino Lessa, Rincão da Faxina e Brasa Moura.

O mês de novembro de 2014 também foi muito especial. Até então, as atividades do mês da Consciência Negra eram centralizadas na cidade de Piratini. Com a atuação do Projeto junto às comunidades, pensou-se em expandir essas atividades para dentro das comunidades. Assim resultou o CineComunidade. Em cada dia dos dois primeiros finais de semana do mês de novembro, uma comunidade remanescente de quilombo de Piratini sediaria um CineComunidade com apresentações de documentários referentes às suas histórias, origens e seus modos de vida.

No ano de 2015 migrei para outro projeto de extensão da Universidade, o Programa de Preservação do Patrimônio Cultural da Região do Anglo. Atuávamos nos bairros vizinhos do antigo Frigorífico Anglo – hoje UFPel – Navegantes e Balsa. O grupo, que era formado multidisciplinarmente, tinha como objetivo registrar e avaliar os processos desenvolvidos referentes ao espaço e a vida social das comunidades, pensando sob a perspectiva da identidade e memória da região. Entretanto não deixei de acompanhar o Projeto de Etnodesenvolvimento. Realizei, também nesse ano, saídas de campo juntamente com a prof^a Lori Altman para as comunidades remanescentes de indígenas Paredão e Costa do Bica.

No ano de 2016 retornei para o projeto Etnodesenvolvimento e Direitos Culturais em Comunidades Quilombolas e Indígenas na condição de bolsista. Neste ano já tínhamos a característica de não circular por várias comunidades, mas desenvolver ações pontuais em algumas delas. Penso que essa estratégia de atuação foi consequência dos Fóruns Mensais das Comunidades Quilombolas de Piratini. O Fórum acontecia no terceiro sábado de cada mês e participavam lideranças das comunidades e, também, de instituições locais, como a Pastoral Afro-brasileira, e outras instâncias da UFPel, como a prof^a Alessandra Gasparotto, e o Grupo DEA, do Centro de Artes. Os temas eram sempre escolhidos através do interesse dos integrantes. Além de fortalecer os laços entre as próprias comunidades, o Fórum foi um espaço significativo onde se debateu sobre identidade, memória coletiva, direitos e outras noções caras aos membros dos grupos.

Outra ação importante no referido ano foi o começo da assessoria nas feiras de artesanato das mulheres artesãs da comunidade de Maçambique, de Canguçu. As feiras acontecem principalmente nos prédios da UFPel, contudo, a partir de 2018, houve inserção no Fórum de Economia Solidária, a partir do qual pleiteamos outros espaços de comercialização. No presente ano o último lugar conquistado foi a FENADOCE, mostrando, assim, fortalecimento da rede de comercialização das mulheres quilombolas.

No final de 2016 houve a criação de um grupo de artesanato justamente na comunidade Nicanor da Luz, por meio do qual conheci e passei a frequentar esta comunidade. No transcorrer de 2017, a comunidade quilombola Vó Elvira, de Pelotas, também passou a compor esta rede de artesãs. A assessoria que o Projeto atua é em relação à produção dos produtos e sua comercialização. Realizamos visitas à comunidade

onde desenvolvemos atividades oficinairas, elaboramos tabelas de controle financeiro, discutimos com as integrantes sobre os produtos mais pertinentes e a logística para a realização das feiras de artesanatos. Neste aspecto do projeto, realizei a busca de matérias com o propósito de buscar retalhos para a fabricação do artesanato. Assim como atuo na organização e registro fotográfico das feiras e dos produtos.

Ainda em 2016 nos aproximamos das técnicas de filmagens visando documentários experimentais para que fossem meio de reconstituir memórias das comunidades. O primeiro documentário, que já está finalizado, foi iniciado neste mesmo ano na comunidade de Maçambique/Canguçu e tratou do saber-fazer o artesanato das mulheres quilombolas do local. E, já estão em andamento e em processo de edição outros documentários sobre temas diversos, como cura, saberes tradicionais e plantas medicinais, estes, tendo como universo empírico justamente a comunidade Nicanor da Luz de Piratini. Participo efetivamente das captações e edições dos áudios.

Foi nos fóruns quilombolas de Piratini que o projeto tomou contato com representantes da comunidade Nicanor da Luz, que estava em processo de auto-organização com vistas ao reconhecimento como quilombola. Ao final de 2016 enviou-se um projeto para Cáritas¹ com fins de criação de infraestrutura para constituir um grupo de artesãs. A verba chegou ao final de 2016 e no ano seguinte já começaram as atividades.

Antes de prosseguir com a narrativa do estreitamento de minhas relações com essa comunidade, trago essa trajetória para avançar sobre o papel da Extensão na produção do conhecimento, como observado na obra em que Carvalho (2004) discorre sobre a importância desse lugar institucional, que abre possibilidades para saberes historicamente excluídos do conhecimento legitimado como científico.

Ao analisar a atual estrutura acadêmica brasileira, o autor mostra que as Universidades foram pautadas num forte planejamento de modelo de academia eurocêntrica e homogênea, sendo incomum encontrarmos uma crítica a essa orientação epistemológica, seguida quase cegamente e perpetuada até os dias atuais. Contudo, ao seguir operando nesta lógica, se excluí inúmeros agentes sociais e seus respectivos saberes e visões de mundo.

¹A Cáritas Brasileira é uma entidade vinculada à igreja católica, de promoção e atuação social que trabalha na defesa dos direitos humanos, da segurança alimentar e do desenvolvimento sustentável solidário. É comum que atue em parceria com Pastorais diversas, destinando, nos últimos anos, atenção e recursos para os povos tradicionais. Disponível em: <<http://caritas.org.br/>>

Carvalho (2004) argumenta que é papel da Extensão desafiar essa configuração rígida e ultrapassada que constitui nossas Universidades, pois é através desse caminho institucional que é possibilitado um diálogo de mão dupla com grupos excluídos do mundo do conhecimento acadêmico. O autor ainda ressalta que a própria antropologia continua a trazer os vários “outros” da sociedade apenas como objetos de estudo. Assinala, ainda, a importante reflexão da construção de parâmetros para a legitimação de novos saberes – saberes que os ‘nativos’ definiriam como importantes.

Carvalho ainda questiona o que fazer com os novos saberes legitimados na academia e, numa perspectiva mais libertária, o autor se baseia no pensador alemão Robert Kurz que analisa o sistema educativo, cujo considera à beira de um colapso principalmente por conta do “ímpeto suicida do capitalismo neoliberal” (2004, p. 146). Segundo Kurz, esse modelo de ensino não se sustentará por mais tempo, pois o capital não quer mais financiar o saber para todos. Diante disto, as alternativas que o autor apresenta são a possibilidade de privatização do ensino superior pleno e integrado; a elitização das universidades, tal como é feito nos Estados Unidos; ou a rendição à praticidade do mercado, ou seja, todos saberes voltados para um desenvolvimento econômico, sendo um projeto imediatista de interesse exclusivo do grande capital. O pensador ainda acrescenta que imersos nesse processo educativo o Estado e o capital impõe aos grupos subalternos um caráter disciplinador e irredutível – quase que uma ordem militar e empresarial que os descaracteriza, fazendo da obediência sem críticas um padrão.

Dessa forma, os excluídos da legitimidade, por não terem sido “institucionalizados” e “padronizados”, pensariam em formas de revidar esse sistema falho e repressor. Assim, através da Extensão, “a condição de exterioridade” (2004, p. 149) estaria articulada para cobrir uma rigidez imposta nesse mundo acadêmico a fim de abrir novas possibilidades de experimentações.

A partir dessa perspectiva, esta etnografia respaldou-se, também, em Roberto Cardoso de Oliveira (2004), que ao refletir sobre a ética na antropologia se reporta à “antropologia da ação” para destacar a atuação dos etnógrafos na prática social. Diferenciando-a da antropologia aplicada, o autor frisa o termo ‘antropologia da ação’ para se referir à preocupação do agir antropológico no mundo moral. Cardoso de Oliveira reflete sobre a preocupação com a moralidade e a eticidade do trabalho do antropólogo, comprometido com a vida das pessoas que estão envolvidas com a etnografia.

Cardoso de Oliveira (2004) busca diferenciar o caráter da prática atuante com a simples dimensão do praticismo, que, por sua vez, ignora o diálogo com os indivíduos com os quais se relaciona e, para tanto, se respalda na filosofia moral. Com base na filosofia hermenêutica alemã, Cardoso de Oliveira analisa as relações morais que permeiam o agir comunicativo. Para o autor, são compostas pelo “compromisso com o direito de bem viver dos povos e com o dever de assegurar condições de possibilidade de estabelecimento de acordos livremente negociados entre interlocutores” (2004, p. 22). O autor propõe que a Razão argumentativa poderia atuar entre conflitos semânticos entre sistemas culturais distintos. Ainda ressalta que entre visões de mundo contraditórias está colocado o antropólogo, que não somente realiza a etnografia passivamente, mas, muitas vezes, atua sobre esse mundo estudado, mesmo que inconscientemente.

Ademais, ao falar desse antropólogo atuante, Cardoso de Oliveira ilumina o termo “etnólogo orgânico”, que ressalta que esse profissional, mais que realiza uma ‘participação observante’, ele participa, observa e atua de um referido lugar – seja institucional ou não. Cardoso de Oliveira defende que o antigo modo de fazer antropológico, que pressupõe uma distância política e moral, por parte do pesquisador, dos sistemas culturais estudados, atualmente, não se justifica mais. Se houver esse distanciamento, o espaço que o etnólogo orgânico ocupa e deve atuar, ficaria livre para ser ocupado por instituições pouco comprometidas com a ética e a moral dos povos estudados.

Concluindo, eu diria que uma antropologia prática, devotada à ordem moral, vem progressivamente, impondo-se ao exercício de nossa disciplina simultaneamente à investigação etnográfica. Uns chamam isso de politização da disciplina. Prefiro a ênfase na ética, como meio de intervenção discursiva do pesquisador na sociedade investigada, do que sua ação na esfera política, já que esta está cada vez mais vulnerável à partidarização e jamais deve substituir a ordem moral. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2004, p.30)

O presente trabalho foi construído num espaço no qual a etnografia pode se desenvolver de forma distinta do que, antigamente, era normatizado dentro da antropologia. João Pacheco de Oliveira (2013) discorre sobre essa questão ao abordar as condições de execução das pesquisas etnográficas. O autor critica um descompasso na relação entre o cotidiano contemporâneo da pesquisa e o discurso cristalizado e que ainda normatiza a formação de novos antropólogos.

A herança de escolher objetos de investigação muito contrastantes no tempo e espaço do universo do etnógrafo ajudou a consolidar uma perspectiva de oposição en-

tre “nós” e “eles”. Dessa forma, para Oliveira (2013), fazendo eco com o exposto por José Jorge de Carvalho, o mais significativo protocolo de pesquisa que deve ser superado é a externalidade do olhar antropológico. O autor destaca os processos de descolonização junto com uma mudança interna da disciplina, como fatores que impulsionaram a transformação dos estudos, bem como a constante preocupação em construir uma narrativa multilateral, que não seja estereotipada e nem exotizante. Oliveira (2013) sugere a reelaboração da forma como se constrói as etnografias, seja em seus métodos ou nos objetivos e isso poderia ocorrer através do diálogo com outras disciplinas afins, o autor cita exemplos como história social, análise de discursos e estudos pós-coloniais.

Oliveira (2003) defende que as pesquisas contemporâneas precisam dar conta, tanto nos objetivos quanto na metodologia, a situação que a etnografia está inserida, assim como o diálogo como fator crucial do trabalho antropológico. O autor justifica que...

O trabalho de campo corresponde à construção de uma “comunidade de comunicação”, algo que ocorre dentro de um processo social que se desdobra no tempo e que pode propiciar a elaboração de hipóteses e interpretações as quais possam iluminar a compreensão do homem e de sua história. (OLIVEIRA, 2003, p. 65).

Oliveira (2003) sugere que o fazer antropológico – e posteriormente a escrita etnográfica – são resultantes das relações estabelecidas em campo entre os etnógrafos e os “informantes”. O modo como essas relações são construídas é estritamente ligado ao modo como se dá a vida em campo, sejam as emoções ali vivenciadas, a elaboração de metodologias, a coleta e a interpretação dos dados, enfim, todo arcabouço antropológico. Ademais, o trabalho escrito também não deve ter como finalidade a justificação ou universalização do que foi observado em campo, mas sim, ao tornar evidentes e sistemáticas, observar circunstancialmente as singularidades vivenciadas.

Este trabalho foi construído também em um pilar que Oliveira (2003) considera importante, a interdisciplinaridade. A valorização desse tema é fundamental para que vários âmbitos da pesquisa possam ser contemplados, além de conseguir atender pontualmente certas situações que o trabalho de campo evidencia. Exemplo disso é o artifício cinematográfico do qual utilizamos para documentar histórias de vida de algumas comunidades quilombolas da região, como a de Maçambique (Canguçu) e Nicanor da Luz (Piratini).

Neste ponto, aproveito para retornar ao fato de como esta pesquisa foi se desenvolvendo. As saídas de campo aconteciam, em sua maioria, com mais pessoas. A etnografia coletiva foi se construindo naturalmente dentro do projeto. E não aconteceu somente na comunidade Nicanor da Luz. O fato é que em grupo, sempre tínhamos mais de uma pessoa para ajudar nas filmagens, na logística do dia e, como muitas vezes também aconteceu, para a realização de pesquisas individuais.

Meu trabalho com Dona Santa se serviu dessas inserções coletivas. As entrevistas coletadas não eram realizadas exclusivamente para esta monografia, eram, também, voltadas para atender as demandas dos documentários que estão sendo realizados. Muitas vezes eu fui acompanhada ou acompanhei colegas que estavam realizando pesquisas individuais ou voltadas ao projeto. Além disso, participei em várias ocasiões dos trabalhos na terreira de umbanda de Dona Santa, tanto para documentar como na condição de simpatizante.

1.2 Aquilombamentos

A comunidade Nicanor da Luz está situada à 10 quilômetros da cidade de Piratini (RS), no bairro Cancelão. A referida comunidade é composta por famílias majoritariamente oriundas do meio rural e que, por diversos motivos, migraram para essa área mais próxima do urbano. Muitas dessas famílias se fixaram na área de terras de 37 hectares que pertencia ao Sr. Nicanor da Luz. Este senhor negro, já falecido, também era originário do meio rural e buscou essa localização para tratamento de saúde. Seu Nicanor foi um grande incentivador e facilitador para as famílias que ali foram residir, se tornou, assim, uma referência para todos. No ano de 2016, aproximadamente 20 famílias buscaram formalmente o autorreconhecimento na categoria jurídica e política de remanescentes de quilombos e o nome do Seu Nicanor foi escolhido para denominar a Associação Quilombola.

Com base no texto de Alfredo Wagner de Almeida, intitulado “Os Quilombos e as Novas Etnias” (2002), pode-se perceber como se desenrolou a complexa situação do reconhecimento dos remanescentes das comunidades de quilombos.

Segundo a apresentação do autor, antes de 1985 as únicas categorias existentes para registro de áreas rurais eram conhecidas como estabelecimento e imóvel rural. A partir de dificuldades de contemplação jurídica e de questões efetivas de orientação

de manejo de recursos naturais, e somando a pressão dos movimentos camponeses, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) reconheceu uma nova categoria que abarcou diversas situações que não se adequavam as regras classificatórias anteriores. A nova esfera classificatória foi chamada de “ocupações especiais” e contemplou as terras de preto, terras de santo e terras de índio.

No contexto de conflitos sociais e questões delicadas de reconhecimento subjetivo e objetivo, o esperado avanço jurídico tardou devido à pressão de comissões agrárias que estavam – e ainda estão – interessadas no caminho contrário ao reconhecimento das terras de uso comum. Somente a partir da aprovação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, em 1988, que se teve um dispositivo formal para pensar, identificar e reconhecer as chamadas “terras de pretos”.

Com o art. 68 do ADCT, abriu-se um amplo debate para construir a forma de entendimento e atuação junto às comunidades e os agentes sociais que nelas atuavam. Sendo um instrumento legal que ainda estava sendo ajustado, inclusive por parte dos operadores jurídicos, basearam-se em estudos para fomentar as discussões.

Almeida chama a atenção sobre os diversos significados da palavra “quilombo” e busca desconstruir a definição colonial: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (ALMEIDA, 2002, p. 47).

Após um hiato de silêncio sobre o assunto, somente na Constituição de 1988 que volta a se falar de quilombos remetendo à noção de sobrevivência, sob a perspectiva do passado, em razão do uso do termo “remanescente”. O autor propõe pensar o conceito de quilombo considerando o que ele é atualmente, e ao fazer isso, analisa historicamente como esses grupos, originados de diversas formas, não apenas por meio da fuga, sobreviveram de forma autônoma com seus modos de produção e negociação com outras comunidades rurais e, também, com grandes proprietários.

Almeida chama a atenção que a pluralidade das situações de posses das comunidades negras no Brasil remete para distintas formas de resistência e negociação durante a escravidão e pós-abolição, segundo as especificidades de cada grupo, o modo como se relacionavam com o território se deu de diversos âmbitos. A ressemantização do conceito de quilombo pensada sob o prisma da autodefinição aponta para um fenômeno social no qual identidade e território andam juntos.

Almeida aponta que para romper com positivismos da área jurídica e pensar o conceito de quilombo de forma crítica, a observação etnográfica é o método mais completo a ser utilizado. Sob o aparato da observação etnográfica, e para pensar o que é atualmente que corresponde ser remanescente de quilombolas, o autor sugere estudar os minuciosamente todas as relações e representações que se dão nas comunidades a serem contempladas na categoria, sejam as formas de utilização dos recursos da natureza, como se relacionam entre si – inclusive para além do laço consanguíneo –, com seus antagonistas históricos e como se percebem em relação à identidade coletiva. Ao analisar as categorias que são cruciais para entender as questões agrárias de forma relacional com fatores subjetivos de pertencimento e identidade, Almeida atenta para a necessária associação ao tema da etnicidade. Afirmando, ainda, que raça deixa de ser um fato biológico e passa ser uma categoria socialmente construída.

O autor deixa explícito que referente a definição das comunidades de remanescentes de quilombos para além de uma ancestralidade em comum o que se assegura como grupo, são vínculos solidários e duradouros, nas suas ações coletivas e na forma como se representam frente à outros grupos. Pode-se somar, neste ponto, a definição de etnicidade na qual se baseia em Barth. É frisado que a identidade étnica perpassa a ideia de apenas identidade individual, é, também, uma forma de coletivamente se buscar direitos perante o Estado. O coletivo em questão não está pautado na raça, cultura ou língua, o mote é o caráter político-organizativo que assegura reprodução econômica e social.

Após perpassar os contextos históricos e antropológicos das comunidades remanescentes de quilombos, se frisa a importância de (re)interpretações jurídicas e epistemológicas que rompam com a ultrapassada lógica de compreender as comunidades quilombolas como estagnadas no tempo e distante geograficamente dos “não-quilombolas”.

Conforme Ilka Boaventura Leite (2000) a questão quilombola perpassa a história do Brasil desde o escravismo colonial até o Brasil República. Nos tempos remotos o direito a propriedade, às terras – e seus usufrutos – e acessos básicos à melhora de vida, principalmente escolar, eram negados para essa parcela da população, já que existia uma hierarquização pautada na cor de pele que permitia ou não o acesso a direitos durante o desenvolvimento social do Brasil. Na contemporaneidade, depois de perpassar muitas reflexões epistemológicas muito caras às ciências sociais, trata-se de

uma luta política de reconhecimento de direitos que historicamente foram negados a uma numerosa e importante parcela da sociedade. (LEITE, 2000, p. 335)

Ao analisar historicamente os quilombos com base em diversos autores, Leite explicita o grande poder organizativo que esses grupos já exerciam desde antigamente. Com as mudanças a partir da pós-abolição, a dinâmica de sobrevivência desses coletivos também se modifica, a “territorialização étnica” surge como forma de convívio com outros grupos da sociedade. Dessa forma, também se recria formas de se auto-identificar no mundo, principalmente no que diz respeito tanto à legitimação da distinção étnico-cultural ou no estabelecimento de uma segregação – social e territorial – específica para com os negros. (LEITE, 2000, p. 338)

Assim como Almeida (2002), Leite (2000) afirma que, atualmente, sob a perspectiva do autorreconhecimento, entende-se a ressignificação do conceito de quilombo como um fenômeno que abrange território e identidade, pois se refere à organização social que pode ser pautada, por exemplo, no parentesco, na reciprocidade e na memória coletiva, fazendo desses aspectos um fomento de identificação. Desse modo, a autora complementa que

[...] é preciso considerar qual a demanda social que está sendo identificada como quilombola e tratá-la como uma importante *via* de se reconhecer a historicidade e a trajetória de organização das famílias negras, pautadas no conjunto de referências simbólicas que fazem daquele espaço o lugar de *domínio da coletividade* que lá vive, no respeito às formas de convívio e usufruto da terra que o próprio grupo elaborou e quer ver mantido. (LEITE, 2000, p.347)

No texto “Entre campo e cidade: quilombos, hibridismos conceituais e vetores de urbanização” (2016) José Arruti analisa a relação conceitual de quilombos urbanos e rurais. O autor identifica a importância da mediação de dois segmentos da militância para que ocorra a ressemantização constitucional do conceito de quilombo. De um lado, a militância negra intelectualizada das grandes cidades que pauta a categoria quilombo como símbolo de resistência negra. E, por outro lado, parte do movimento social camponês que luta pela regularização fundiária das terras de uso comum, identificando uma possível fonte de reconhecimento de direitos e reparação histórica por meio do uso desta categoria.

O complexo desenvolvimento das discussões jurídicas, históricas e antropológicas do conceito de quilombo fez o entendimento e a aplicabilidade dos direitos migrarem do campo da cultura para a questão agrária. Mesmo assim, o autor salienta que

tanto a coletividade em um território e suas materialidades históricas quanto suas dimensões simbólicas são necessárias para se compreender as configurações sociais dessas comunidades. Em relação ao quilombo urbano, Arruti o trata como uma categoria híbrida, a partir da concepção de que campo-cidade constitui dupla dimensão interna e indissociável. Arruti propõe pensar os quilombos urbanos não como uma categoria autônoma e distinta, mas como um vetor que sugere eixos de variações. O autor define o primeiro eixo da seguinte maneira:

Em uma primeira variação, a urbanidade é resultado da expansão física das cidades, seja pela projeção de sua teia de ruas, quarteirões e bairros sobre espaços já ocupados por comunidades que se recusam à dissolução, ou, por outro lado, mas com resultados semelhantes, pela ocupação de suas bordas por agrupamentos sociais que se perpetuam como núcleos de pequena escala, evitando (ou sendo evitados pela) a homogeneização. (ARRUTI, 2016, p. 247).

No caso do Cancelão, houve uma expansão da rede urbana, constituindo uma Vila Rural, justamente pelo êxodo rural de famílias de produtores com acesso precário à terra, grande parte delas, negra, formando núcleos de pequenas escalas que irão reinventar seus códigos de convivência e identidade.

A comunidade Nicanor da Luz foi originada através do encontro de várias pessoas que saíram, por algum motivo, do meio rural, para este lugar que hoje está entre a cidade e o campo. Vários elementos conectam as pessoas em nesta recomposição comunitária: o fato de se conhecerem previamente ao processo de migração, os laços de parentesco, as relações de vizinhança, o compartilhamento de experiências semelhantes de preterimento em razão da condição étnico-racial, os vínculos religiosos, etc.

Sendo cacica de umbanda, benzedeira, curandeira e liderança tradicional, Santa Rosália Ulguim da Silva – Dona Santa – vivenciou este processo e sua vida se mescla com a história dessa comunidade. Hoje, responsável pelo Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, onde vários integrantes da comunidade e moradores do Bairro Cancelão freqüentam, detém uma trajetória que é representativa do grupo em vários aspectos, por isso esse trabalho tem por intuito retratá-la.

1.3 Sobre bênçãos e afetos

Dentre tantas visitas que fiz à Dona Santa, em várias ocasiões estive na condição de benzida. Em outras tantas, também, usufruí de seus conhecimentos e cuidados através das plantas medicinais. Em dias de inverno somos recebidas com chá quente, preparado no seu fogão a lenha no canto da pequena cozinha. Seus chás, em sua maioria, são retirados de uma horta exclusiva de chás, que ela providenciou não faz muito tempo, pois “não queira mais depender dos outros”. Com isso, Dona Santa, refere que buscava os chás nas casas da vizinhança, pois todos têm um ou outro daqueles que ela mais usa em suas receitas. Como muitas pessoas vão buscar seu apoio terapêutico, e nem sempre os vizinhos estão em casa, resolveu ter seu próprio espaço para as ervas medicinais, especialmente aquelas que ela mais usa nas suas práticas de cura.

Em junho de 2018, iniciamos as filmagens direcionadas para um documentário que contará a história da comunidade. Num dia frio, mas com sorte muito ensolarado, eu e Mariana, bolsista do projeto de extensão daquele ano, tivemos a oportunidade de percorrer a área coberta por árvores e arbustos que faz ligação da rua Dorvalino Lessa com o terreno de Dona Santa. É um atalho que se usa para chegar à casa dela, formado por carreiros no meio do mato. Em meio a entulhos de casas abandonadas, há muita vida no lugar. Ela o percorre reconhecendo o lugar que várias plantas, ervas, frutas e flores ocupam no seu interior.

Dona Santa nos mostra a planta, o nome como é conhecida, a forma correta de utilizá-la, a enfermidade para que é indicada, e, em alguns casos, ao que se equivale na medicina ocidental. Após percorrermos o pequeno carreiro e adentrarmos no seu pátio, nos deparamos com sua horta de chás. Ela nos mostra a erva cidreira e relata que ajuda no tratamento da gripe, nas crianças ajuda a curar a febre do sapinho, também auxilia na dor de cabeça e insônia. O alevante também é utilizado no tratamento do sapinho de criança. A planta conhecida como sabugueiro é boa para recém-nascidos. Já a ervinha-santa auxilia em problemas estomacais e dor de cabeça e a murta, para pressão alta. Alfazema é utilizada em cólicas das crianças. Alecrim contribui no tratamento para tosse e pressão alta. A malva-cheirosa combate a cólica menstrual, enquanto o boldo-fêmea ajuda nos desconfortos estomacais. O aipo ou orelhinha-de-cordeiro são bons para tratar a tosse. A erva paraguaia é anti-inflamatória e a sete-sangrias, ajuda quando se tem má circulação. A colé é utilizada quando nascem os dentes da criança. O confrei e o manjerição são utilizados para fomentação, sendo este

último também utilizado no chimarrão para tratar ansiedade. O chá das folhas de lágrima-de-nossa-senhora é muito benéfico no tratamento para bronquite, também se fazem guias de proteção com as sementes da planta. A infalivina é boa para tratar rouquidão e dor de garganta, sendo um antibiótico natural. Já as folhas do morango, são tratamento para pedra na vesícula e pedra nos rins, por meio de um preparado que se faz com a pele interna da moela da galinha, indicando a composição com outros elementos da natureza. Enfim, caminhando entre a horta e o mato, frases como “essa erva cura tudo que é ferida, ela é um antibiótico natural” são faladas a todo o momento. Algumas vezes, ao mostrar a planta, e caso seja realizado algum benzimento com a tal, Dona Santa, nos conta quais as palavras que enuncia ao realizar o procedimento.

Em meio às explicações das propriedades das plantas medicinais, e mesmo com gravador e câmera ligada, Dona Santa, sempre faz graça, alguma brincadeira. Em determinado momento pegou um machado que estava no local onde se corta a lenha para o fogão, e encenou que estava cortando lenha e disse: “isso pra fazer carvão, né?”, logo, seguiu contando como que antigamente se fazia lenha, como a transportavam. Enfim, esse episódio mostra como a demonstração dos chás, quando se referencia a isso, também remete para lembranças do passado, de como se vivia em outros tempos. Era como se Dona Santa quisesse dirigir a nossa filmagem, dizendo o que era importante de nela constar.

O trajeto da travessia do capão até a casa de Dona Santa não é muito longo. As ervas medicinais que estão espalhadas pelo terreno baldio, adentram, também, o terreno de Dona Santa. Há uma cerca fazendo a divisória, mas é praticamente simbólica, a sensação é que tudo é uma coisa só. Sinto que aquela área, que antecede o terreno de Dona Santa, também constitui o seu ser, mesmo não pertencendo oficialmente a ela.

Em sua caminhada, Dona Santa interage com os animais, seja com o que está acontecendo na situação, como os gatos e cachorros andando pelo pátio, ou como quando ela mostra uma lata que utilizam para matar porcos. No local também se cria codornas para utilizar os ovos pois, segundo Dona Santa, são muito bons para um xarope que ela faz para anemia.

Mais adiante, conforme vamos percorrendo o trajeto, Dona Santa nos convida para ir até o Centro de Umbanda. E bem em frente à varanda externa, ela mostra um enorme pé de arruda que é utilizada para benzimentos de quebrante, assim como uma

touceira de espada-de-são-jorge, ali plantada em homenagem a São Jorge: “que é um guerreiro, ele é o governador desse ano, então nós fizemos uma plantação aqui pra ele nos defender de tudo o que é ruim”. Também nesse momento contou como seriam os preparativos do ano pra celebrar Vovô João² e Pai Pedro, por meio da realização de uma fogueira: estávamos em meados de junho.

O local onde se localiza a casa de Dona Santa é no meio de uma pequena baixada, em um terreno formado por coxilhas. Nossas gravações, muitas vezes, acontecem na rua ou varandas e muito por isso, os sons de carros, de motos, músicas em vizinhos podem vir a atrapalhar o áudio que está sendo capturado. É vizinhança. É vida acontecendo ao redor. No dia que aconteceu essas gravações estavam eu e Mariana, cuidando respectivamente do áudio e das imagens. Dona Santa foi buscar a chave para abrir o centro para filmarmos e ficamos aguardando. Nesse instante algum vizinho, acredito, nostálgico, aumentou o volume espalhando seu gosto pela extinta banda de pop mexicana, RBD. Não tive alternativa, compartilhei com minha amiga a emoção de escutar a música depois de tanto tempo. O campo tem dessas situações. Nada é absolutamente acadêmico, pude referenciar vários momentos da minha vida através das saídas de campo. Como natural e moradora da cidade de Pedro Osório, próxima a Piratini, notei durante as saídas a campo hábitos da minha família em várias ocasiões, observei a rotina da minha cidade, e desenvolvi minhas relações em vários âmbitos; profissionais, pessoais, religiosos, sociais.

Dona Santa, ao adentrar o Centro, a primeira coisa que faz é acender as velas do congá. Parece-me um ato de licença e respeito, como quem diz “estou aqui, com licença e olhem por mim”. Perguntei como ela sempre sabe qual erva serve para determinada situação, Dona Santa, de olhos fechados, contou que são as entidades que lhe comunicam qual planta deve ser utilizada.

Nessa situação, findando a conversa no congá, eu mais apressada querendo saber coisas que com calma Rosane iria desbravar mais, Mariana me orienta “acho que paramos por aqui”. Mas a afobação era a título também de curiosidade. Não apenas levantamento de dados, mas, muitas vezes, em meio aos relatos fico pensando “hum, interessante, se passar por isso talvez saiba como lidar”.

² Para Dona Santa, São João equivale a Pai João de Angola, por isso, no dia de São João (ou em dia próximo), fazem uma festa no Centro de Umbanda em homenagem à Pai João, acendendo-se fogueira e oferecendo à divindade oferendas de alimentos, que são consumidas pelos presentes.

Nosso percurso com Dona Santa prossegue: saímos do Centro, vamos para uma outra parte do carreiro que tem nos matos localizados nos fundos da sua casa, e ali, novamente, com ar professoral, ela vai se aproximando uma a uma das plantas nativas, tira algumas folhas, mostra diante da câmera, fala o nome e diz para qual mal-estar serve. Ficamos cerca de 15 minutos nesta situação de aprendizado e registro, quando Dica, uma das filhas de Dona Santa que sempre se responsabiliza pelo almoço, nos chama, porque a comida estava pronta. O nosso aprendizado sistemático sobre plantas havia se encerrado naquele dia, outro de vários que já havíamos tido, mas de forma mais espontânea, nos intervalos do almoço ou das atividades do grupo de artesanato.

Em outra saída de campo, na manhã de sábado do dia 1 de dezembro de 2018 rumei a Piratini, embarcada no Expresso Embaixador, onde encontrei a professora Rosane e as colegas Milene e Amanda. Chegamos à cidade e o ritual do café no posto Ipiranga, enquanto se aguarda o ônibus que nos leva ao Cancelão, foi feito. Como sempre, as 9:30 embarcamos no ônibus Santo Expedito em direção ao Cancelão. Viagem tranquila e calorosa pelo sol que batia na janela, e em pouco tempo, já nos encontrávamos na porta da casa onde são realizadas as atividades de artesanato, na Rua Dorvalino Lessa, onde nos esperavam Dona Santa, sua filha Fabiane, Dona Leci, Dona Eva, Dona Mariazinha, Jeferson, um senhor que não recordo o nome, e, finalmente, Paulinho. Ao passo que se iniciavam cortes para fuxico nos tecidos, pela manhã, foi realizada uma reunião para tratar de assuntos referentes à Associação Quilombola. A conversa não se estendeu muito e logo foi finalizada.

Ao retornarmos nossa atenção exclusivamente ao artesanato, entre cortes e rabiscos, aproveitei um momento em que Dona Santa estava sozinha recortando alguns moldes de fuxico e fui pedir-lhe que, se possível, me benzesse. Ela respondeu: *“se tiver brasa, minha filha. Às vezes a cozinheira apaga o fogão.”* Ela se referia a Dica, sua filha mais velha que cozinha quando vamos lá. Fiquei pensativa... será que seria mais um vez que eu não teria o privilégio do benzimento da Dona Santa? Aguardei. Em seguida o almoço estava pronto e Bibi, sua outra filha, nos chamou para ir até a casa de Dona Santa fazer a refeição. Chegando lá, a relembrei do meu pedido, ela confirmou que tinha brasa e disse que após o almoço ela benzeria. Fiquei com receio de estar incomodando, mas aguardei e depois de termos nos alimentado, fui chamada para o benzimento. Na casa da Iemanjá, uma gruta com uma imagem desta divindade que

fica localizada na frente da casa da Dona Santa, sentei em frente a uma pequena e baixa mesa que comportava velas acesas, guias e imagens. Dona Santa preparando o copo com água, as brasas e a tesoura, perguntou como eu estava. Sem rumo, demorei alguns segundos para responder, tentando traduzir o que estava sentindo... Perguntei se ela sabia que nesse ano meu avô tinha falecido, ela disse que sim, balançando a cabeça positivamente. E logo começou sua oração. Confesso que não lembro exatamente das palavras, pois estava muito emocionada e concentrada em realmente me entregar para aquele momento. Posso lembrar que ela pedia para tirar do meu caminho e do meu corpo tudo que me afligia. Suas palavras iam sendo ouvidas, assim como o barulho das brasas mergulhando o copo com água. Ao final, ela me perguntou como eu estava me sentindo e disse que eu iria melhorar, falei a ela que eu já estava me sentindo muito melhor, a abracei fortemente e agradei. Logo as outras meninas também foram chamadas para se benzerem.

Como Dona Santa teria um compromisso no final da tarde, ela se liberaria do artesanato mais cedo, então resolveu apresentar o Centro de Umbanda para as colegas que ainda não o conheciam, antes de retomarmos o trabalho com o artesanato. Rosane já havia sinalizado para Dona Santa que eu gostaria de conversar individualmente com ela e, assim que chegamos ao Centro, ela deixou as colegas a vontade para ver o Congá e me chamou para a sala onde ficam guardados os atabaques. Naquele cantinho, somente eu e ela, comecei a contar sobre minhas mudanças no rumo da monografia e que depois de perpassar alguns temas caros à comunidade – como território, religião e curas tradicionais –, pensei em explorar (na falta de uma palavra melhor) a trajetória pessoal dela. Para isso, no entanto, numa conversa na semana anterior com Rosane, percebemos que, muitas vezes, se torna familiar o contato e relação com nossos interlocutores e podemos vir a esquecer de etiquetas básicas da educação e ética em nossa atuação. A intenção daquela conversa era pedir licença. Pedir permissão. Precisava da permissão de Dona Santa para adentrar seu mundo pessoal. E além dela, precisava da permissão de quem rege sua vida: suas entidades.

De forma mais verdadeira e humilde possível falei como até o momento pensava o trabalho, disse que as entrevistas que fazemos com ela, no intuito do documentário do projeto, também seriam utilizadas e que sempre ia dar o retorno de como as coisas estavam indo e, obviamente, quando o trabalho estivesse pronto. Depois dessas questões práticas, disse que sentia dever de pedir licença também ao seu Congá visto a

importância da religião em sua vida. Comentei que nunca havia feito algum ritual de 'pedir permissão' às entidades, se haveria algum ritual... enfim, como ela sugeriria que eu fizesse esse acesso. Prontamente ela me retirou da sala e me levou em frente ao Congá. Nesse momento as colegas já estavam na rua observando o entorno do Centro, acredito. Dona Santa acendeu as velas que sempre estão em seu altar, me mostrou a imagem de Nossa Senhora Aparecida, e disse *"minha filha, essa é Nossa Senhora Aparecida, chefe desse Centro, tens que pedir permissão a ela, seja em voz alta ou só dentro da tua cabeça e coração. Tu segura as mãozinhas dela assim, e faz teu pedido"*. Pois foi o que fiz. Baixei a cabeça, me concentrei e procurei as palavras mais sinceras da alma. Dona Santa aguardou o fim da minha prece, me levou para o lado e disse *"agora, minha filha, essa é Iracema da Marola, minha chefe de cabeça, tens que pedir a ela também"*. Novamente me entreguei aos pensamentos, sentimentos e intenções mais puros e verdadeiros sobre a minha trajetória, principalmente acadêmica. Meu corpo aqueceu e eu suava. Finalizei a prece, olhei para Dona Santa que estava parada um pouco mais atrás de mim e ela sorriu *"a entidade sinalizou que tu pode fazer o trabalho, minha filha, eu senti ela me tocando no braço."* Sorri, imagino que com os olhos brilhando, e ela seguiu *"Porque tu és que nem eu, tu não pensa só em ti, tu faz pelos outros. E eu, enquanto puder melhorar cada vez mais na Umbanda, não é pra mim, é para ajudar os outros"*. Emocionada, a abracei e ela riu *"tu tá até suando, minha filha... a oportunidade que tu teve agora são poucos que tem."* Eu só sabia sorrir de felicidade, emoção e por toda energia que estava vivendo naquele momento. Porque senti fisicamente a troca de energia que acabara de acontecer. Senti muita gratidão e a renovação de forças. Acho que isso que se chama axé...

2 Da campanha ao quilombo

2.1 Etnobiografia e os meandros da memória

Este trabalho se propõe a construir uma etnobiografia de Santa Rosália Ulguim da Silva. A proposta metodológica da etnobiografia consiste em abordar simultaneamente experiências individuais e concepções culturais. É uma perspectiva que considera os diversos contextos nos quais o sujeito foi socializado e sua subjetividade foi construída. Nesse sentido, apresenta o sujeito como produto de um determinado meio social. Segundo Halbwachs, não existe memória individual pura, pois as lembranças sempre são reconstituídas a partir de ideias, imagens e categorias lingüísticas construídas nos meios de convivência do sujeito: “Ela não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade”. (HALBWACHS, 2006, p. 72)

Na perspectiva de Halbwachs, a subjetividade é formada socialmente porque formas de pensar, sentir e agir de determinada época e contexto são incorporadas na personalidade do indivíduo. É desta fusão entre contexto histórico e experiências individuais que se forma a memória coletiva. Ela diz respeito não apenas a fatos, mas a maneira como eles foram vivenciados, de acordo com os coletivos aos quais o sujeito pertenceu ou pertence. Esses coletivos de pertencimento irão formar os “quadros coletivos da memória”, que “[...] representam correntes de pensamento e de experiência em que reencontramos nosso passado apenas porque ele foi atravessado por tudo isso”, sendo que esses quadros são marcados também por “um modo particular de sensibilidade” (HALBWACHS, 2006, p. 86).

Por outro lado, ao permitir reconstituir uma trajetória, evidencia as escolhas e ressignificações que este sujeito faz dos repertórios culturais que lhe foi transmitido, ou seja, possibilita apresentar estes contextos como manifestação criativa de sujeitos que ocupam posições determinadas dentro deles. (GONÇALVES et al 2012). Segundo Halbwachs, “[...] é impossível que duas pessoas que presenciaram um mesmo fato o reproduzam com traços idênticos quando o descrevem algum tempo depois” (2006, p.

96). Halbwachs, com isso, reconhece algum traço de criatividade individual na recomposição do passado, mas mesmo assim, ele ainda está aprisionado em concepções da Escola Sociológica Francesa de que o coletivo sempre se sobrepõe ao individual. Nesse sentido, ele afirma que, em coletivos particulares, “[...] todos os indivíduos pensam e se lembram em comum” (HALBWACHS, 2006, p. 100).

Roger Bastide irá contestar esse argumento, ao se debruçar sobre a recomposição das religiões de matriz africana no Novo Mundo, reelaborando em parte o conceito de memória coletiva de Halbwachs. Segundo ele, os sujeitos ocupam posições diferenciadas dentro dos grupos, tendo, portanto, experiências singulares, relacionadas ao papel que desempenham. Nesse sentido, a memória coletiva não seria necessariamente aquilo que é rememorado inteiramente em comum por todos os membros, mas a maneira como esses membros articulam lembranças, algumas comuns e outras singulares, de acordo com papéis diferenciais assumidos dentro de relações estruturadas. A memória coletiva emerge, nesse sentido, da complementação de lembranças, por parte de indivíduos que conviveram assumindo distintas posições e papéis: “Em suma, podemos dizer que a memória coletiva é a memória de grupo, mas com a condição de acrescentarmos um seu aspecto, o de ser a memória articulada entre os membros desse grupo” (BASTIDE, 1989, p. 340).

Coloca-se isso porque Dona Santa traz lembranças de experiências que, algumas delas, são muito semelhantes a outras narrativas de pessoas da comunidade, sobre a vida de famílias negras na região da “campanha”. São experiências similares sobre fatos comuns às comunidades negras: o precário acesso à terra, a segregação racial nos espaços de sociabilidade, a falta de acesso aos serviços públicos, etc. Mas, ao mesmo tempo, da comunidade de onde veio, Dona Santa é uma das únicas que seguiu a tradição do benzimento, da cura por meio da manipulação de elementos da flora e da fauna nativa, e da “missão” de cacica de umbanda. Então, alguns elementos da sua bagagem cultural não serão encontrados em outras pessoas da comunidade, só ela é quem transmitirá, pois apenas ela construiu uma reputação sobre esses ofícios e é autorizada coletivamente a passar adiante.

Gonçalves, assim como outros teóricos da memória, sustenta que narrar experiências é o processo por meio do qual o sujeito constrói a si mesmo, pois ao narrar, as reformula a partir dos significados e valores do presente. Recria, desse modo, tanto o passado como, a partir dele, ressignifica também o presente e elabora projeções para

o futuro. (GONÇALVES, 2012, p. 22). Dialogando mais uma vez com Halbwachs, podemos afirmar que “[...] a lembrança é uma reconstrução do passado com a ajuda de dados tomados de empréstimo ao presente e preparados por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora já saiu bastante alterada (HALBWACHS, 2006, p. 91).

Ao narrar o sujeito compartilha experiências com alguém, e quem vem a ser esse alguém refletirá em quais fatos serão selecionados para serem lembrados, ou ao contrário, para serem silenciados ou esquecidos. Dessa forma, a construção da memória é sempre relacional, depende do interlocutor para quem está se narrando. A forma de organizar os fatos, o tom em que a narrativa transcorre, também pode variar de acordo com a audiência. É nesse sentido que, segundo Gonçalves, o narrador se constrói como um personagem da própria narrativa.

Apresenta-se, então, na sequência, a personagem chamada Dona Santa, que passou pela experiência de migrar da “campanha” para o Cancelão, sendo que mesmo na campanha, fez vários deslocamentos, alguns permanentes e outros intermitentes, movida por razões familiares ou por razões religiosas.

2.2 A tessitura dos laços familiares e a vida na “campanha”

Santa Rosália Ulguim da Silva, 70 anos, reside há, aproximadamente, 20 anos no Cancelão. Nasceu no primeiro distrito de Piratini, em uma localidade intitulada Rodeio Velho, no interior da qual existe hoje a comunidade quilombola São Manoel. Seu pai, Marciano Ulguim, era oriundo de Rodeio Velho e sua mãe, Noemia Xavier, era natural da atual comunidade quilombola Rincão da Faxina, localizada no 5º distrito de Piratini. Santa conheceu seus avós maternos, Joana Xavier e Severo Pedras, também naturais do Rincão da Faxina. Tanto pelo lado materno, como paterno, Dona Santa carrega memórias transmitidas do tempo da escravidão, sendo que isso se manifesta, principalmente, na sua religiosidade umbandista.

Dona Santa tem mais cinco irmãos. Araldo, José Bernardino, Antonio de Jesus e Eva Leda hoje residem em Porto Alegre. Permanecem hoje no Cancelão, apenas Dona Santa e Dona Maria da Graça.

O relato de Dona Santa sobre sua infância aponta para a subsistência por meio da agricultura, mas com um precário acesso à terra, indicando a dependência de ou-

tros. Outro ponto interessante é a presença de uma rede de solidariedade entre as famílias negras, caracterizada, por exemplo, pela ajuda mútua nos trabalhos agrícolas:

Entrevistadora: Ah, olha só! Então, lá onde a senhora morava tinha várias famílias negras então.

Santa: Quantia. Quase tudo era negro, no sacrifício, que a gente trabalhava todo mundo junto. A gente trabalhava na lavoura. Porque a gente só tinha a casa pra morar. A gente vivia plantando na lavoura dos outros que tinha mais, né? E a gente sempre foi uma comunidade que sempre se ajudava na lavoura. Capinava, plantar feijão, colher feijão, cortar trigo, cortar aveia, fazer carvão, assim, tu entendeu? (Entrevista realizada em junho de 2016).

Uma parte da produção era dada para o dono da terra, mas periodicamente o trabalho de “limpar o mato” tinha que se repetir, indo para novas áreas de plantio, para evitar que as famílias negras formassem vínculos permanentes com uma área: “[...] aquele tempo era muito rígido, tu entende? É quase agora, se tu ficar 3 ou 4 anos numa terra, tu entrega se quer, né? E eles tinham muito medo dos negros se apossar”³. Esse sistema de plantio em que se paga pelo uso da terra dando uma parte da produção é chamada de “terça” ou “terceira”, sistema que é percebido como uma forma explícita de exploração e manutenção de dependência das famílias negras em relação aos donos da terra: “A terceira é assim, se dá, no caso, 20 sacos, era 5 pra nós e 10 pro patrão. Ele sempre tirava os olhos da gente que era a gente que vivia daquilo, né. Tu ta me entendendo?”⁴

Pelos relatos de Dona Santa, as famílias negras que formavam a comunidade em que ela morava na infância, eram responsáveis por tornar a terra produtiva: “Tu derubava a roça, tu aproveitava a lenha, tu fazia o carvão, e aproveitava a terra. Às vezes por um ano tu passava por esse trabalho”⁵. Depois que a terra estava “limpa”, sem mato, produtiva, os proprietários destinavam outra área de mato para as famílias negras desbravarem, o que significava mais tempo e energia de trabalho para produzir.

Além de domar a terra, as famílias negras domavam, gratuitamente, para os fazendeiros, o gado xucro, caso quisessem dispor de animais para o trabalho nas lavouras:

Santa: Tem. Ali nós amansamos muito boi. [risos] Mangueirão de pedra. A gente tinha que unir os bois porque nós não tinha boi pra lavar, boi pra fazer nada,

³ Entrevista com Santa Rosália Ulguim da Silva, em junho de 2016.

⁴ Entrevista com Santa Rosália Ulguim da Silva realizada em 17 de junho de 2018.

⁵ Entrevista com Santa Rosália Ulguim da Silva, em junho de 2016.

né? Então o seu Piá Cruz, que era dono daquilo ali, aí ele dava pra nós e aí nós ia pro campo com os homens e pegavam os bois e aí tinha que unir os bois, amansar dentro daquela mangueira de pedra pra depois lavar, capinar, gradiar, carretiar. Nós prendia numa carreta e saía final de semana. Era uma farra porque nós se juntavam oito, nove guria, né. Nem sabia o que tava ocorrendo, né.

Entrevistadora: E eram a mulheres mesmo que davam conta dos bois?

Santa: Fazer o que, minha filha? E nós domava, minha filha. Nós domava boi e nós domava cavalo pros fazendeiros. (Entrevista realizada em junho de 2016).

Dona Santa conheceu seu marido, Neri Santos da Silva, num baile no salão do pai de Dona Santa, seu Marciano. Os bailes eram uma significativa forma de sociabilidade e lazer, eles ocorriam no mesmo salão que seu Marciano “tocava terreira”. Localizado no meio rural, um mês faziam os trabalhos espirituais com sessões de umbanda e em outro mês, atendiam com os bailes para auxílio na renda da família.

A entrada nos bailes era através de convites direcionados e tudo era supervisionado pelas próprias famílias, sendo que dentre elas escolhia-se os mestres-salas, função ocupada pelos mais idosos que zelavam pelos códigos de comportamento durante a diversão: tinham a permissão de chamar atenção por algum ato inapropriado ou até mesmo expulsar alguém do salão.

Santa: [...] se viam que o rapaz tava bêbado, tava mal arrumado, tirava ele pra rua, botar pra fora e aquele não voltava mais. E não dava problema nenhum, tá entendendo? E aí que se desse um carão. Não podia se dar carão, né? Podia se dançar com o lobisomem, mas tinha que se dançar... [risos] não podia dar carão. Se desse carão a gente ia pro quarto e não dançava mais.

Entrevistadora: Eu sei o que é carão, mas essas guriázinhas novas não sabem o que é. O que é carão?

Santa: É o rapaz vir convidar pra dançar e tu “não, não vou dançar”. Vem outro, te convida pra dançar, tu te agrada dele e sai dançando. Mas na mesma hora que tu dá uma volta, o mestre de sala vem, te pega: “não, tu não vai, tu deu o carão no fulano e dançou com outro. Vai lá pro quarto que tu não vai dançar mais” Melhor dormir, né? Era assim, e os mestres-salas, que eram os mais idosos, que era o policiamento. Até o jeito de dançar, que hoje é atirado por cima, não tem aquela coisa. A ponta dos dedos no ombro do rapaz e deu, né? Não tinha aquela coisa de se escorar na cintinha do peão. [risos] (Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

A música ficava por conta de vizinhos que eram tocadores de violão, “bandonos”⁶, e, raramente, pandeiristas. Mas a ideia de vizinhança é diferente da de hoje, pois muitas vezes abrangia pessoas que residiam a quilômetros de distância. Podiam vir

⁶ O termo “bandono” refere-se ao instrumento bandoneón, semelhante ao acordeão.

tocadores de um ou outro instrumento de alguma cidade vizinha, mas geralmente conhecido, que fazia parte do universo de relações familiares⁷.

Dona Santa e Seu Neri namoraram durante quatro anos e noivaram por mais quatro. O casamento ocorreu na casa dos pais de Dona Santa, no Rodeio Velho, onde o escrivão foi realizar a cerimônia. Tinha 25 anos quando, após o casamento, mudou-se para a localidade Cruz de Pedra, distante 30 km da residência dos pais, para a casa na qual os já então falecidos pais de Seu Neri residiram, em tempos em que deslocar-se não era uma tarefa fácil:

Santa: No cartório. Não! O escrivão foi em casa. Era um aguaceiro que tu não tem ideia. Foi esses aguaceiros que deu agora. Foi uma semana de chuva pra nós organizar o casamento, tudo. E depois que nós casamos, nós tivemos que ficar na casa dos meus pais, no Rodeio Velho, uma semana porque não dava pra gente sair por causa que tinha arroio. (Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

Seu Neri ficou responsável pela área de 18 hectares de terras após o falecimento de seus pais. Joaquim Antunes e Diva dos Santos adquiriram as terras através de prática muito comum no meio rural há algumas décadas, na função de peão de algum fazendeiro, este doa alguma parte do campo para que o mesmo e sua família se estabilizem e se sustentem no local de trabalho. O sustento da família era oriundo das plantações e colheitas daquela terra.

Dona Santa tem três filhos, Fábio, Sandra (Dica) e Fabiane (Bibi). Através da história do parto do primogênito pode-se ter uma ideia da distância e dificuldade de deslocamento de onde estava, assim como do precário acesso, por parte desta população do meio rural dessa região, aos serviços públicos, como o hospital.

Santa: O primeiro, o guri, eu passei muito mal. Porque eu não sabia que eu não podia. Eu tive cinco dias em cima da cama, perdi as forças. Lá não entrava condução, eu tive que sair numa carreta de boi. Cinco dias, porque eu não tinha mais força. Até onde desse pra chegar um carro pra me trazer pra Piratini. Só que, infelizmente, nós chegamos aqui em Piratini, e nós só tinha a certidão de casamento. Não faziam cesárea. Doutor fez... Eu tinha que me associar no sindicato. Então eu sofri seis dias. Porque ele teve que dar volta pra arrumar dinheiro e se associar no sindicato, pra pagar o sindicato, pra conseguir fazer a cesárea. Eu tava morta, completamente. Tu entende? Eu já tava morta completamente. Tu vê, cinco dias com dor. Eu tenho pente⁸ de homem. O pente é fe-

⁷ Além dos bailes, que era uma situação lúdica extremamente regrada, havia outras diversões, como as “brincadeiras”, pelos relatos, bem mais espontâneas, nas casas dos vizinhos e carreiras, mas considero excessivo detalhá-las aqui.

⁸ Refere à capacidade de abertura da região pélvica. Dá a entender que havia impedimentos fisiológicos para a realização do parto normal em casa, como era comum entre as mulheres na época.

chado, não abre, tu entendeu? E o doutor Piva, que mora lá em Pelotas, tem até a clínica, né. Foi ele quem me fez a cesárea. Mas fazia seis dias que eu tava doente.

(Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

Hoje em dia, Fábio reside em Piratini e trabalha em uma empresa agropecuária, é casado pela segunda vez, sua primeira esposa é vizinha de Dona Santa, que alimenta relações cotidianas com os netos frutos do primeiro casamento. Sandra reside em uma casa no mesmo terreno da mãe, à apenas 2 metros da casa materna, é separada e trabalha durante a manhã em Piratini como cuidadora de pessoas idosas e doentes; seu filho também reside com ela, constituindo os três, o núcleo familiar permanente de Dona Santa. Fabiane, por sua vez, reside na cidade de Piratini e trabalha como cuidadora de crianças, frequentando a casa da mãe praticamente todos os fins de semana.

Outro relato de Dona Santa exemplifica a difícil situação pela qual passava para que pudesse proporcionar estudos para suas filhas, especialmente a mais nova, Fabiane.

Santa: [...] De lá eu tinha que sair na base de 9:30 da manhã. Pra ela pegar o ônibus 11:50. E passava por meio de gado, e era umas estradinhas assim, como isso aqui, e o gado brabo. Mas eu tive tanta sorte, que Deus me ajudou nesses três anos que eu fiquei com ela lá, gado não me atropelou. E os arroios que tinha que passar né, era horrível. Aí eu fui me liquidando e ela também se liquidando” (Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

A falta de acesso à escola para os filhos foi o estopim que fez Dona Santa mudar-se para o Cancelão, foi quando seu cunhado, marido de Dona Maria, que já residia no local e permanece até hoje, percebeu a situação que estava deteriorando a saúde dela e da filha em razão do percurso até o colégio. Foi então que Dona Santa, assim como outras tantas famílias negras, no mesmo período (décadas de 1980-1990), foi residir no Cancelão, transformando a paisagem local e constituindo o que é reconhecido hoje como Vila Rural.

2.3 Novos enraizamentos: o Cancelão

No Cancelão, além do apoio da família da sua irmã, Dona Santa foi acolhida na área de terras do senhor Nicanor da Luz, cuja família já conhecia desde os tempos do

Rodeio Velho. Além do terreno, Dona Santa passou a ser ajudada pela família deste em qualquer dificuldade cotidiana.

Santa: E ela [Ana, esposa de Nicanor da Luz] fazia tudo à enxada e a machado, derrubava. E os finais de semana quando eu vinha lá de fora, eu ajudava ela, tu entendeu? E aquilo ali foi se empolgando as coisas. E a gente já era conhecido e ficou cada vez mais conhecido e se devendo obrigação, porque dali ela me dava alimentação, sabe. A gente cortava de machado, fazia a lenha. Ela não vendia lenha, ela dava pros vizinhos. Hoje a gente compra, né. Ela dava pros vizinhos, e ela que derrubava a roça, cavava de enxada. (Entrevista realizada dia 17 de junho de 2018)

Dona Santa está falando de um período em que a rua em que reside hoje não existia, tratava-se da área do seu Nicanor da Luz na qual ele fazia suas roças, atividade em que ela também se envolvia. A relação que mantinha com a família dele foi formando uma rede de vizinhança e solidariedade, que passou a se estender para outras famílias negras que, aos poucos, migravam do meio rural para o local. Assim como a família do Sr. Nicanor, várias das famílias que fazem vizinhança com ela agora já eram seus conhecidos do tempo da campanha.

Santa: Aqui ele loteou, vendeu, porque quando eu vim pra cá era só um trilhozinho, tudo era mato, tu não tinha casa. Primeira casa que foi surgir desse lado, foi a minha, que foi meu cunhado que me deu pra morar e depois a gente se organizou, eu me aposentei, eu fiz uma prestação e comprei. E a gente plantava com ele, tirava dali, eu trabalhava nas firmas e fim de semana eu sempre ajudei eles, porque eles me ajudaram muito. Quando eu chegava, eu não tinha banheiro, eu tinha só a peça pra dormir, eu não tinha banheiro. Eu tomava banho lá e descia pra casa com a Fabiane. E quando tava tempo de chuva ele ficava apavorado, “não Ana, vai lá buscar a criatura no meio do mato com aquela criança, sabe lá o que vai acontecer.” (Entrevista realizada dia 17 de junho de 2018)

Com auxílio do Seu Nicanor da Luz e de seu cunhado, Dona Santa buscou verbas na prefeitura de Piratini para que pudessem construir “um chalé”, tarefa que mobilizou várias pessoas que até hoje freqüentam sua casa em busca de seus benzimentos e “seguranças”:

Santa: Os guris que são meus amigos, o Adão Paulo, esses guris que tu vê chegar aí: “tia santa pra cá, tia santa pra lá”, eles vinham da firma, aqui da Cica⁹, desciam do ônibus e vinham, fizeram pra mim um chalé, uma peça só ali. E eu fiquei ali, trabalhando nas firmas, nos fim de semana eu tinha que ir pra casa [Cruz de Pedra] pra arrumar as coisas pro Neri trabalhar, fazer pão,

⁹ Empresa agropecuária direcionada para o plantio de pêssego, um dos locais em que várias pessoas do Cancelão trabalharam e trabalham até hoje, especialmente em serviços temporários, de acordo com o ciclo produtivo: poda, raleio, safra, etc.

lavar roupa, tudo, né? Aí ele não queria vir, ele achava que cidade ele não se dava. Claro, foi criado em campanha. Quando ele veio já foi tarde, porque ele já veio doente. Porque as minhas colegas diziam: “tu não afrouxa que ele vem, porque se tu ir, é claro que ele não vem”. E aí eu me antenei mesmo: “tu sabe que é isso mesmo!”. Aí ele veio, mas veio no último de doente. Se tivesse vindo bem antes, talvez ele tivesse aí. Foi com muita dificuldade. (Entrevista realizada dia 6 de outubro de 2018)

Depois de um tempo, outra casa foi construída, onde até hoje Dona Santa reside. Seu Neri só foi residir no Cancelão depois de ter se aposentado e em razão do agravamento do seu estado de saúde, pois tinha a doença de chagas. Viveu 19 anos com a família no Cancelão e faleceu em novembro de 2014 de infarto fulminante. Após o falecimento de Seu Neri, Dona Santa ficou responsável pelas terras de 18 hectares na Cruz de Pedra, onde reside um sobrinho daquele, que passa temporadas no Cancelão, na casa de Dona Santa, para tratamento de saúde. Atualmente Dona Santa busca a regularização daquela área de terras por meio de usucapião, pois a mesma não tem “os papéis”.

Além de trabalhar em capinas e outros serviços como diarista, nas propriedades das redondezas, Dona Santa, ao se fixar no Cancelão, passou a trabalhar também em empregos temporários nas “firmas” da região, forma como localmente se referem às empresas agropecuárias, de cultivo de frutas e silvicultura. O trabalho era difícil e muito pesado, muito próximo às imagens que a mídia veicula como trabalho de bóia-fria, pois saíam muito cedo de manhã para as empresas e tinham que levar a própria comida, sem contar as péssimas condições de salubridade:

Santa: Ah, a gente levava comida. Comendo veneno. Porque tudo é envenenado, porque aquelas madeiras têm que ser tudo com remédio. Daí a gente fazia... Tirava do banho, caía lá na água dos maquinários, né, e aqui tu tinha que puxar elas e fazer tipo de um chiqueirinho pra elas secarem, tu entende? Tu te deitava, tu te lavava, tu tomava teu banho, mas aquele fedor do veneno, ficava sempre no teu corpo. Aquilo impregnava no corpo da gente, coisa mais séria, minha filha. E era trabalho pesado. Pesado! Aí quando chegava meio dia, cada um pegava sua viandinha, pegava uma coisinha, aquecia e comia. Tudo a campo. (Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

É importante ressaltar que essas condições de trabalho persistem entre vários dos moradores do Cancelão. Trabalha-se, muitas vezes, durante um dia inteiro, por empreitada – por peças de madeira trabalhada – para receber 15 ou 20 reais, em tarefas que exigem muita força física e vulnerável a acidentes. Sem contar que apenas alguns possuem vínculos empregatícios formalizados. Nesse sentido, finalizo esta parte

indicando a importância do asseguramento de direitos sociais para esse segmento da população, usando as próprias palavras de Dona Santa:

Santa: Depois eu fui trabalhar numa firma dentro de Piratini, já na madeira. Tu entende? Ai fiquei fazendo zanza nas firmas de madeiras, aí eu sempre pedi pra Deus, se Deus deixasse eu me aposentar por livro¹⁰, né, que era com 55 anos, eu não ia trabalhar mais nas firmas. Porque era horrível sair quatro e meia da madrugada. Saia quatro e meia da madrugada, voltava oito, nove da noite. (Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

2.4 Bailes e escolas: por onde passava a discriminação

Conforme já exposto quando abordamos o conceito de quilombo a partir de Alfredo Wagner de Almeida, este refere a teoria da etnicidade de Frederick Barth para defender que o autorreconhecimento de um coletivo nesta categoria é que o que deve preponderar na identificação do sujeito de direito.

Ao definir grupos étnicos, Barth, por sua vez põe a ênfase nas fronteiras étnicas, que são formadas a partir de “processos de exclusão e incorporação” (2000, p. 26), ou seja, por meio do estabelecimento de critérios de pertencimento. Nesse sentido, o grupo étnico é visto como uma “forma de organização social” que deve ter como principal característica “a auto-atribuição e a atribuição por outros” (2000, p. 32). Considerando que estamos tratando de um grupo formado por pessoas negras, não há como ignorar que essas fronteiras foram sendo elaboradas não apenas em razão de portarem padrões culturais singulares, mas também pelas práticas de preconceito e discriminação racial pelas quais passaram, o que significa que essas fronteiras étnicas são fronteiras racializadas. Leite chama a atenção para a importância do fenótipo como um “princípio gerador de identificação” nas comunidades quilombolas, o qual foi gerador, também, de contínuos processos de exclusão:

[...] há evidências de que um processo de segregação residencial dos grupos de fato ocorreu, bem como o deslocamento, o realocamento, a expulsão e a reocupação do espaço. Isto vem reafirmar que, mais do que uma exclusiva dependência da terra, o quilombo, neste sentido, faz da terra a metáfora para pensar o grupo e não o contrário (LEITE, 2000, p. 339)

¹⁰ O que ela chama de “livro” é o bloco de produtor Modelo 15, onde se registra a venda dos produtos agrícolas, sendo o documento exigido pelo INSS para aprovar a aposentadoria rural reivindicada por alguém.

A relação entre fronteiras étnicas e discriminação racial se manifesta, nos relatos de Dona Santa, especialmente no âmbito do acesso à educação e da sociabilidade, lembrando que a educação está intimamente relacionada às possibilidades de inserção no mercado de trabalho, e a sociabilidade, à construção da família. Negar acesso à educação, é negar postos de trabalho mais qualificados. Negar acesso à sociabilidade compartilhada, entre negros e brancos, é negar a formação de famílias em que a discriminação não está em jogo.

O acesso à educação que Dona Santa e seus irmãos tiveram foi restrito, embora morassem a poucos metros de uma escola. Em seus relatos, Dona Santa conta que eram impedidos de, inclusive, permanecer fora de casa no horário de intervalo, para que não olhassem as crianças brancas brincando.

Santa: Só na lavoura. Os pais dele já criaram eles na lavoura. E ai ele casou e ficou trabalhando na lavoura, a gente veio e seguiu aquele mesmo sistema porque antigamente colégio pra negro não existia, pra pobre, muito mesmo. Estudava quem era filho de papai.

Entrevistadora: A senhora nunca estudou?

Santa: Nunca, não tivemos oportunidade. E eu vou te mostrar, se Deus, nosso senhor, quiser, a distancia que era o colégio da nossa casa, era passos. Só porque nós era negro. E até, assim, ó, a ordem era 10 horas, se a gente tava em casa, porque tinha uma estradinha que dava no colégio, e tinha onde a gente lavava roupa, era um poço, a gente era recolhida pra dentro de casa porque tava na hora do recreio, pra não ficar olhando.

(Entrevista realizada dia 17 de junho de 2018)

Referente à proibição à escolaridade que enfrentavam, Dona Santa ressalta que eram os próprios pais que determinava essa barreira, mesmo não a entendendo. A situação era justificada apenas com frases do tipo “ah, mas vocês são pobres, são negros, vocês tem que trabalhar”¹¹.

Dos irmãos, quem teve oportunidade de estudar foi Araldo e Leda. Araldo, hoje é pastor de uma igreja Batista em Porto Alegre, inicialmente teve incentivo para estudar em uma fazenda que trabalhou quando jovem e, posteriormente, no quartel que serviu. Araldo convidou Leda para morar na capital e lá, Leda desenvolveu seus estudos. Os outros irmãos de Dona Santa, Antonio de Jesus, José Bernardino e Dona Maria são analfabetos.

Dona Santa fez questão de ir para o Cancelão, pois, segundo ela, ali era viável o acesso à escola para os filhos. Essa situação também se assemelha a outros integrantes da Associação Quilombola.

¹¹ Entrevista realizada com Santa Rosália Ulguim da Silva no dia 17 de junho de 2018.

Na campanha onde Dona Santa vivia, existiam reuniões dançantes onde os moradores costumavam fazer confraternizações entre si. Essas reuniões eram bailes destinados somente às pessoas negras. Brancos não podiam entrar, assim como não era permitida a entrada de negros nos bailes das pessoas brancas, como Dona Santa explica:

Santa: Era só negro com negro. E os brancos nem deixavam a gente chegar na porta sequer, tu entendeu? A gente era bom era pra limpar no outro dia e sair a juntar lampião. Por que era baile de lampião porque não tinha luz, era baile de querosene. E arrumar lampião emprestado com os vizinhos, entende? Aí levava uma vela, deixava uma vela e pedia os lampiões pra botar dependurado. Tanto nos bailes de negro quanto de branco era assim. E nós a gente só ajudava nos bailes de branco nesse sentindo. Varrer terreiro, isso aí a gente ia, mas na hora do baile não. (Entrevista realizada dia 06 de outubro de 2018)

Atualmente, na comunidade Nicanor da Luz, há muitos casamentos interraciais, mostrando que a convivência desagregadora vem sendo aos poucos substituída por outros códigos de convivência. No entanto, à época, os relatos dos bailes e das brincadeiras exclusivas dos negros corroboram que a discriminação gerou um meio próprio de sociabilidade onde compartilhavam valores e princípios de convivência, reforçando, assim, as fronteiras étnicas, ou seja, o senso de pertencimento a um grupo etnicamente diferenciado, pois visto pela própria sociedade envolvente como tal.

3 Religiosidade e cura

3.1 O feminino e os domínios da cura: uma ética do cuidado

O universo do benzimento, da cura e da religiosidade sempre perpassou a história de Dona Santa. A vivência dentro de sua própria casa, através de seus pais, foi fundamental para que os ofícios referentes à cura fossem desenvolvidos ao longo de sua trajetória pessoal. A comunidade Nicanor da Luz e região tem a atuação da benzedeira, curandeira e cacica de umbanda, que é Dona Santa.

Conforme Leal (1992), o universo feminino, sobretudo na região do pampa, está intimamente relacionado ao domínio das desordens nas estruturas sociais. Tanto através de desordens no âmbito das doenças ou sexualidades, é a mulher que tem agência transformadora para restabelecer a ordem dentro desta dinâmica, pois é ela quem media a sexualidade e o parentesco, assim como a doença e a cura, e também, por meio da mulher que perpassa a mobilidade social. Leal escreve baseada em etnografia realizada entre estâncias e povoados, chamados “las casas”, habitado sobretudo por mulheres, que dominavam e administravam a arte da cura, aplicada entre elas e para seus companheiros, peões de estâncias que as visitavam periodicamente. Homens procuravam mulheres quando estavam doentes ou apaixonados, situações classificadas como desordem, pois diziam respeito à “ação de forças que fogem ao seu controle” (LEAL, 1992, p. 9).

A realidade etnográfica apresentada por Dona Santa é diferente, pois se tratam de comunidades articuladas em uma densa trama familiar, em que os homens estão presentes todo o tempo, não apenas de maneira esporádica. Mas mesmo assim, percebe-se um forte protagonismo feminino que sobressai, principalmente, por meio da cura. Dona Santa e seus irmãos nasceram pelas mãos de uma parteira, “Em casa. Naquele tempo não existia... Tudo em casa, Maria Altina era a parteira, era vizinha, no Rodeio Velho. Parteirava todos...”¹².

Esta articulação entre feminino e cura está entranhada na trajetória familiar de Dona Santa. Sua mãe também era parteira, e o acompanhamento que fazia dos traba-

¹² Entrevista realizada em 17 de junho de 2018.

lhos de parteira da mãe foi um dos eixos de experiência que a aproximou do universo da cura:

Santa: Eu ia, mas não pra acompanhar o parto. Eu ia pra, assim, ó, fazer o caldo. Porque naquele tempo a gente matava uma galinha, um mês antes já encerravam as galinhas pra quando aquela pessoa ganhasse a criança, pra fazer o caldo, porque, às vezes, tavam na lavoura, os outros ficavam trabalhando, quando mandavam buscar minha mãe já diziam: “trás uma das gurias pra fazer o caldo”. Ai a mãe ia lá pro quarto pra atender a que ia ganhar a criança, e a gente ia pra encerra pegar a galinha, matava, fazer o caldo. No momento que ela ganhasse a criança, tomava uma xícara de caldo e a gente molhava 7 vezes o bico da criança no caldo da mãe pra não dar o amarelão, que dá nas crianças hoje. Antigamente dava também, mas se faziam essas coisas caseiras, não dava. E dava o chazinho da raiz da salsa. Não dava.

Entrevistadora: Pra criança que dava o chazinho?

Santa: É. Pra criança que dava o chazinho. Pra mãe e pra criança porque assim como pode dar na mãe, pode dar na criança também o amarelão. Então já prevenia os dois. Os dois medicamentos. Um caldo da galinha de casa e a raiz da salsa. Dava pra mãe e dava pro filho. E a gente ia, eu ia pra acompanhar a mãe pra fazer isso aí. Naquele tempo tudo era longe e as pessoas trabalhavam na lavoura, então aquele que dava pra ir lá fazer uma mão, lavar uma roupa, aquela coisa toda, fazer um pão, fazer uma comida pra quando chegar da lavoura estar pronto, era como eu acompanhava a mãe. (Entrevista realizada dia 17 de junho de 2018)

Percebe-se na narrativa acima todo um cuidado direcionado não apenas ao parto em si, em tirar a criança pra fora da barriga da mãe, mas com a mãe e a criança, por meio de toda uma série de medidas preventivas para não dar margem à desordens. Cuidado que se estendia à família da parturiente, no auxílio às atividades domésticas, para que não se interrompessem atividades produtivas fundamentais para a sobrevivência. São laços fortes de reciprocidade que são fortalecidos por meio do parto. Em diversas ocasiões, nas conversas informais em que Dona Santa rememorava o passado, ela explicou que sua mãe tinha uma série de técnicas para ir colocando a criança no lugar, algumas semanas antes dela nascer: simpatias, fumentações... Ela fazia isso para as grávidas que estavam mais próximas da residência, pois outras de mais longe só era possível visitar na ocasião do parto, deslocamento que geralmente era feito à cavalo. Era um verdadeiro pré-natal realizado por estas especialistas tradicionais da cura.

Dona Santa afirma que sua mãe fazia os partos “irradiada” por uma preta-velha (entidade da umbanda) chamada Maria Redonda – “[...] ela trabalhava com a Maria Redonda parteira”¹³. Teriam sido os preto-velhos que pregaram uma peça para Dona

¹³ Entrevista realizada em 17 de junho de 2018.

Santa, única situação em que ela realizou um parto, e que, segundo ela, foi tão traumático, que prometeu nunca mais fazer:

Santa: [...] aí ela [a mãe] me deu a instrução. Só que eu fiz uma vez e fiz promessa que não faço mais, porque eu nunca assisti ninguém, né. E aí, os pretos velhos mandaram eu fazer uma fomentação numa colega minha que ela tava... ela sabia quando ela iria ganhar, só quem não sabia que ela iria ganhar naquela hora era eu, e eles [pretos-velhos] também sabiam. Tu tá entendendo? E eles mandaram eu fazer a fomentação nela. Ai, prontamente, né. Tirei umas brasas, peguei o unto e segui fomentando ela. Aqueci as mãos nas brasas com o unto e vinha, fomentava a barriga dela, duas vezes eu fiz, e eu gosto muito de conversar, e ela também gostava muito de conversar. Ela bem deitada, bem faceira, conversando. Menina, na terceira vez, quando levei a mão, cadê a barriga dessa mulher? A mulher tinha ganhado, ela disse: “ah, comadre Santa, vai atender lá embaixo porque já nasceu” [risos] E o sogro dela morava perto da casa dela e eu comecei a gritar: “tio Angenor, socorro, a Rosa já ganhou”, mas recém a gente tinha saído de lá da casa do sogro dela, e eu fui lá pra fazer a fomentação pra deixar ela deitada, tava com o chá pronto. E eles não chegavam. E eu gritando: “socorro, socorro que ela ganhou” e eles achando que eu tava bobeando, porque eu sempre gosto da brincadeira, eles não chegavam. Ai eu tive que ir lá, deixar a mulher com o filho em cima da cama, e tive que ir lá: “pelo amor de Deus, gente, vocês me acreditem, a Rosa ganhou a criança, vocês vão lá”. Ai o seu Angenor, o sogro dela, cortou o umbigo e eu banhei, mas também fiz promessa que nunca mais fazia isso. (Entrevista realizada dia 17 de junho de 2018)

Dona Santa complementa dizendo que “[...] os pretos-velhos fizeram já sabendo que ia me acontecer isso e não me avisaram, porque se eu soubesse eu não tinha ido, porque é horrível”¹⁴.

Em seu texto, Montero (1985) afirma que, no decorrer do tempo, a atual medicina hegemônica foi, paulatinamente, se sobressaindo em detrimento das práticas terapêuticas tradicionais. Essa mudança ocorreu por conta das transformações sociais que o país vivenciou quando o eixo produtivo passou do meio rural para as cidades e, também, com o estabelecimento dos estudos médicos nas grandes cidades. A desestruturção das relações que sustentavam os processos terapêuticos tradicionais afetou de forma similar os agentes de cura – curandeiros e benzedeiros – fazendo, assim, necessária a transformação de práticas populares. Como demonstra a autora:

[...] a medicina popular tradicional não pode mais competir, como nos períodos anteriores, com a Medicina oficial na organização e no controle das causas empíricas das doenças. Para subsistir teve que operar essa ruptura entre a eficácia empírica e a eficácia simbólica, privilegiando a última e transformando em “mito” ou metáfora os saberes, que por se constituírem num estoque acumulado de experiências de cura funcionavam como um código universal para o tratamento de doenças, código este que operava em mesmo nível de generalidade que o código da Medicina oficial de origem ibérica. (MONTERO, 1985, p, 58)

¹⁴ Entrevista realizada em 17 de junho de 2018.

No contexto de atuação de Dona Santa, atualmente, os partos não são mais realizados em casa. A própria Dona Santa teve que ir para o hospital para ganhá-los, conforme já descrito por ela em narrativa do capítulo anterior. Embora outras mulheres da sua geração ainda tivessem os partos em casa. Mas outras práticas de cura, seja benzimento, seja administração de remédios caseiros os mais variados, não estão nada desarticulados. São cotidianamente atualizados por Dona Santa. Assim como no tempo da sua mãe, esses cuidados se direcionam para todas as idades, mas, especialmente para as crianças. Cuidados direcionados não apenas para a precaução de doenças, mas para garantir uma relação harmônica dessa criança com o mundo. Apresentar a criança para a lua era um desses rituais de conexão do humano com as forças cósmicas:

Entrevistadora: Como é o benzimento da tomada da lua?

Santa: Esse benzimento a gente tem que benzer a criança naquela lua que a criança nasceu, porque antigamente mostrava... a criança nascia e tinha que mostrar pra lua, só que hoje as pessoas mostram pra qualquer lua e não pode ser pra qualquer lua, tem que ser a lua que a criança nasceu, entende? Enquanto a criança não for mostrada pra lua que nasceu, a criança fica chorona, não dorme e come, tu dá maminha, dá chá, dá leite e criança tá sempre naquele grume, naquela revolta, e só fica no colo, a cama tu toca, é espinho. Então essas coisas assim e a minha mãe me ensinou e eu faço pra várias crianças. (Entrevista realizada em 10 de julho de 2016).

A diversidade de chás, simpatias, xaropes, benzimentos que Dona Santa utiliza continuamente para cuidar de adultos e crianças impressiona, e os usos acionam tanto propriedades fitoterápicas, como propriedades “mágicas”:

Entrevistadora: Dona Santa, as ervas que a senhora usa pra benzer... cada erva é para o quê?

Santa: Eu benzo com arruda pra quebrante, pra olho grosso, eu benzo com a espada de São Jorge pra defesa do corpo das pessoas, né? Eu trabalho com chá de alevante que é pra sapinho recolhido, eu trabalho com a violeta que é pra tirar o estofamento do sapo que tá parado no intestino da criança, pra vir pra boca. E trabalho com alecrim de casa também. Trabalho em dois sentidos com o alecrim de casa, pra dor de cabeça que é a simpatia e trabalho com alecrim de casa pro batismo. (Entrevista realizada em 10 de julho de 2016).

Benzer, batizar, dar chás ou preparar algum composto (pomada, xaropes...) fazem parte de uma única configuração de cuidados, que articulam a pessoa necessitada a elementos sociais (relação com a benzedeira ou reordenamento de outras relações), naturais (as ervas ou outros elementos de origem animal) e sobrenaturais – a proprie-

dade espiritual, que é acionada por meio de palavras ditas, por exemplo, na hora de alcançar um simples chá para alguém¹⁵, ou na ocasião de usar uma erva para benzer.

Ao destacar a relação das doenças com o meio social em que os indivíduos vivem Quintana defende que a doença não termina no biológico, pois sua repercussão também se manifesta nos tecidos sociais – seja no trabalho, nas relações comunitárias, familiares, enfim, todo o meio cultural (QUINTANA, 1999, p. 26). Quintana ainda discorre sobre a necessidade de, através dos sistemas simbólicos, reorganização e busca de um sentido quando um mal biológico se instala, afetando, também, os componentes socioculturais. Nesse sentido, nota-se “a ligação dos processos mágico-religiosos como forma de dominar o caos e, portanto, reduzir, a impotência do ser humano.” (QUINTANA, 1999, p. 31)

Para o autor, brechas são abertas pela realidade nas construções simbólicas, o que evidencia a fragilidade dos indivíduos (morte/doença), escapando às explicações das leis sociais. Desse modo, são colocadas como processos da ordem do sobrenatural e do sagrado. Os ritos surgem com a urgência de preencher essas brechas e reorganizar significados, podendo-se afirmar, portanto, que a função terapêutica não é erradicar os sintomas e as causas, mas, principalmente, reconstituir um universo simbólico que, com a doença, foi afetado.

Santa: Tinha simpatia. A mãe, quando nascia a criança, quando ela ia banhar, ela já batizava aquela água, que ela já botava água benta, porque a gente sempre colheu água benta nas fogueiras, e ela já botava. Ela já carregava um frasquinho de água benta porque o primeiro banho já botava 9 ou 7 gotas ou 27 gotas na água. E nem gripe não dava. Os 3 banhos era a parteira que dava, depois ela passava pra outro ou pra mãe. Tu entende? Aquele ali era o processo que ela tinha pra fazer com água benta. (Entrevista realizada em 17 de junho de 2018).

A água benta continua sendo “colhida” atualmente na ocasião em que se faz a fogueira para o preto-velho Pai João, no dia de São João: acende-se uma fogueira ao ar livre e coloca-se recipientes de água “pro São João mijar pra ficar água benta”, que depois, é utilizada em diversas ocasiões rituais ou que requerem proteção durante todo o ano. Os “tiçãozinhos” que sobram da fogueira também são guardados para uso pos-

¹⁵ Dona Santa sempre explica que para uma erva de chá ter mais eficácia, deve ser benzida quando se colhe, ou quando está sendo preparado, ou antes de alcançar para ser bebido. Diz que muitas vezes as pessoas comentam que tomaram determinado chá, mas não fez efeito: faltaram “as palavras”, segundo ela.

terior, especialmente para benzimentos contra “tormentas” (tempestades)¹⁶: “Todo mundo fazia por causa que era uma data do preto velho, primeiro o vovô João de Angola que era escravo. É a data dele e a gente sempre cumpre aqui. Faz a fogueira dele, faz o churrasquinho dele e dá pra ele¹⁷ lá na volta da fogueira”¹⁸.

Quintana destaca a importância dos símbolos nas terapêuticas, pois, ao simbolizar pode-se transmutar o desconhecido e perigoso para algo nominável e definido. Nesse aspecto, a fala – e a capacidade de nomeação – tem o controle da ausência: “O objeto por meio da palavra se torna presente, ainda que ausente. Não se faz mais necessário agir sobre os objetos, pois se pode agir sobre seus duplos: imagens e símbolos.” (QUINTANA, 1999, p. 35)

Muitos objetos são manipulados nos processos de benzedura, que são vários, segundo Dona Santa:

Entrevistadora: E é tudo a mesma benzedura ou essa benzedura muda de um problema pra outro?

Santa: Muda. A benzedura do sapo é de um jeito, é cortado no chão com a faca. O do sol é uma toalha de banho e com copo com água, a gente bota na cabeça da pessoa e se a pessoa tem o sol, aquilo ferve que aquilo chega a aquecer a toalha. E o encalho a gente benze na boca do estomago e nas costas. (Entrevista realizada em 10 de julho de 2016).

A benzedura mais comum realizada por Dona Santa, no entanto, a qual ela aprendeu com sua mãe, é a benzedura do fogo, que é realizada, preferencialmente, na Gruta da Iemanjá, que fica adjacente à sua casa. Além de uma enorme imagem desta santidade, a gruta possui vários objetos rituais, e um pequeno congá bem na entrada com algumas imagens, em frente ao qual o consulente se senta na hora de ser benzido. E uma tesoura sempre à mão, usada também durante o benzimento.

Santa: Eu pego a tesoura, boto um copo com água em cima do orixá e ai eu tenho que tirar a licença do teu anjo de guarda que é pra eu fazer aquela benzedura no teu corpo, tu entende? Tem que ser... como vou chegar no teu corpo sem pedir a licença pro teu anjo de guarda? Ai eu digo “com licença seu anjo de guarda do fulano que eu levar essa benzedura pra tirar essa dor de cabeça, pra tirar aquele olho, pra tirar aquela inveja, aquelas coisas ruins,

¹⁶ Segundo Dona Santa, os tições “[...] são bento também, quando ta trovejando a gente acende aquele tiçãozinho e bota a fumaça que vá pra rua que é pra desviar dos raios, desviar das faíscas. Isso tudo é coisa que a gente fazia e faz até agora. Eu fiquei sempre com esse embalô, tu entende?” (Entrevista realizada em 11 de novembro de 2018).

¹⁷ Faz referência ao fato de que se dá para comer para a entidade, que na ocasião está incorporada em um dos médiuns que é filho de criação de Dona Santa.

¹⁸ Entrevista realizada em 11 de novembro de 2018.

espíritos amigo, inimigos, sem luz, sem compreensão, pai Xangô, mãe Santa Bárbara, cabocla Iracema, Oxossi da mata, com tua mata virgem, derrama teu fruto solitário na cabeça dessa irmã pra levar essa perturbação, que a força e o poder da lemanjá, do teu manto sagrado, tu penetra tua água doce e salgada da cabeça aos pés dessa irmã pra ela poder ficar com o corpo leviano protegido e amparado pelas 7 linhas brancas de umbanda. (Entrevista realizada em 26 de janeiro de 2019).

Dona Santa vai pegando as brasas com a tesoura e colocando no copo d'água enquanto verbaliza a prece acima. O número de brasas e quantidade de orações depende do grau de “carregamento” da pessoa. O diagnóstico de como está a situação do benzido também depende do que acontece com as brasas: se elas flutuam no copo ou se elas descem ao fundo. Ao final, com esse diagnóstico em mãos, Dona Santa conversa com o consulente sobre sua situação, fazendo outras recomendações ou apenas tranquilizando-o.

3.2 Trânsitos religiosos

Mello e Souza (2002), ao tratar do catolicismo negro, esclarece que sua apropriação por parte de africanos ocorreu desde a colonização do antigo reino do Congo, nos idos do século XVI, quando iniciou a cristianização da África. Segmentos inteiros de africanos já aportaram no Brasil, na condição de escravizados, com elementos do catolicismo ressignificados a partir da sua visão de mundo. Ao versar sobre uma cosmovisão africana que subjaz ao culto aos santos no Brasil, incluindo as festas dos reis do Congo, Mello e Souza destaca que “[...] os africanos e seus descendentes recorreram aos santos católicos para neles imprimir elementos de suas crenças tradicionais, utilizando-se dos espaços permitidos pela sociedade escravista, tal como fizeram com os festejos em torno de um rei negro”. Prossegue afirmando que os coletivos negros traduziram elementos do catolicismo nos seus próprios termos, “[...] atribuindo aos santos significados inacessíveis àqueles que não partilhavam seus códigos culturais” (MELLO E SOUZA, 2002, p. 146).

Rubert, por sua vez, propõe que seja revista a prática comum à antropologia convencional de se jogar práticas religiosas próprias de coletivos negros na vaga terminologia de “catolicismo popular”, pois este conceito valoriza mais a matriz ibérica, tomando os elementos indígenas e africanos como secundários. A partir de materiais etnográficos de diversas comunidades quilombolas, identifica elementos da matriz linguístico-cultural banto no que comumente se denomina “catolicismo popular”. Esta

cosmovisão banto tem como um de seus pilares a crença em uma energia vital que perpassa a tudo e todos, incluindo o mundo mineral, cuja direção e intensidade é passível de manipulação por meio de rituais que mobilizam objetos, gestos, entidades e outras formas de vida, como as plantas, por exemplo.

São diversos os rituais vinculados à matriz católica que faziam parte do mundo de vida de Dona Santa na sua infância, e que corroboram as ideias acima, dos quais cita-se alguns.

Entrevistadora: E dona Santa que cuidados vocês tinham com essa terra deles? Como vocês trabalhavam com essa terra no sentido de cuidar das pragas que podiam atacar?

Santa: Graças a Deus a gente tinha o divino. O divino, minha filha, que a gente fazia promessa pra inseto nenhum entrar na lavoura. Quando a gente lavrava ou fosse cavar, porque geralmente a gente não tinha as condições de ter o arado, se tinha o arado, tu não tinha ponta pra botar no arado e não tinha como comprar e tu sabe o que a gente fazia? A gente se reunia e cavava de enxada e ciscava com os ancinhos tudo prontinho, daí vinha as pessoas mais velhas e faziam um protesto assim ó, juntavam 8 ou 9 pessoas e pegavam o divino, e entravam na lavoura. Que inseto nenhum fosse invadindo aquela alimentação, e só o que me atingia era formiga, mas graças a Deus...

Entrevistadora: Esse divino que a senhora diz era alguma imagem?

Santa: Não, ele é um pano...

Entrevistadora: É a bandeira do divino.

Santa: É a bandeira do divino e tem uma pombinha.

[...]

Entrevistadora: Só deixa eu recuperar um pouco. Vocês pegavam a bandeira do divino, num grupo e davam a volta na lavoura ou só entravam na lavoura?

Santa: Não, dava uma volta na lavoura. Nós entrava na lavoura, tudo tinha lado antigamente. Nós entrava pelo lado direito e saia pelo lado esquerdo. Todo mundo rezando o Pai Nosso, Ave Maria, Santa Maria. (Entrevista realizada em junho de 2016)

Essa foi a primeira entrevista realizada com Dona Santa, por parte da equipe do projeto, ainda em 2016, da qual eu participei. Em outra entrevista realizada em 2018 para um documentário que está sendo produzido para o projeto, Dona Santa, nos oferece praticamente a mesma narrativa, alternando alguns detalhes. Mas após um período de ampla familiaridade com a equipe, ela parece ter se sentido mais à vontade para inserir elementos do universo afro-brasileiro na ritualística narrada. Segundo ela, “[...] a gente invocava uma mãe Oxum, mãe Iemanjá, que é o povo da água, e pedia muito pra Jesus Cristo salvador, que é um orientador também [...]”¹⁹.

Foi nesta entrevista também que Dona Santa relacionou as bênçãos do Divino ao ofício de parteira da sua mãe:

¹⁹ Entrevista realizada no dia 11 de novembro de 2018.

A minha mãe era parteira, ela mandava uma pessoa, porque naquele tempo não tinha telefone, tudo era a cavalo, o que não era cavalo era a pé, se fosse longe tinha o cavalo. Pra gente abrir o Divino na porta da frente porque tinha as mulheres que ganhavam as crianças e custavam a soltar o parto, e aí a gente abria o Divino²⁰ na porta da frente e pedia em nome daquela pessoa, que: “Jesus Cristo, salvador, desse orientador e desse divino mestre, chega na cabeça (se for Maria, né?), chega na cabeça da Maria e desgrude esse parto”. Daqui a dez minutos e tava livre. (Entrevista realizada em 11 de novembro de 2018).

A expressão “soltar o parto” é referente ao desprendimento e expulsão da placenta da mulher que acabou de parir. Nesse sentido, quando Dona Santa relata que após dez minutos a mulher “tava livre”, é porque o parto tinha chegado ao desfecho com êxito.

Outro detalhamento da devoção ao Divino, é que se fazia homenagem a ele na ocasião da colheita, quando se fazia a “mesa de inocente”. Trata-se de um ritual em que se reuniam as crianças da vizinhança e distribuía-se os primeiros produtos da lavoura, transformados em alimentos, a elas. Comia-se coletivamente, assim como, como foi exposto em capítulo anterior, realizava-se a ajuda mútua nas lavouras entre os vizinhos. Dona Santa, nos seus relatos, chama este ritual também de “Santa Ceia”, porque segundo ela, “eram os anjos que comiam”²¹.

Podemos então, relacionar dois significados à devoção do Divino: a produção da vida com êxito, tanto dos alimentos, quanto das crianças, e a consagração dos vínculos comunitários. São os vínculos de reciprocidade que são exaltados nas várias formas de manifestar a devoção ao Divino: a reciprocidade entre os vizinhos que se ajudam no plantio e na colheita; que reforçavam sua fé mutuamente quando saíam juntos carregando a bandeira; reciprocidade manifesta na disposição da parteira e seus ajudantes em auxiliar as mulheres parturientes em perigo; reciprocidade entre as gerações, manifesta no desejo de perpetuação da vida, quando adultos dão de comer às crianças.

Dona Santa, juntamente com Dona Beatriz, senhora também idosa e que reside na comunidade quilombola Santa Clara, de Canguçu, são, possivelmente, as últimas rezadeiras de terço tradicional da região.

No dia 14 de maio de 2017, eu e Mariana participamos de uma sessão do terço na comunidade Nicanor da Luz. A companheira de terço de Dona Santa, Dona Beatriz, já estava na comunidade desde o dia anterior, pois tinha acontecido uma festa em ho-

²⁰ Refere-se a abertura da bandeira do Divino na porta da casa da parturiente.

²¹ Entrevista realizada no dia 11 de novembro de 2018.

menagem aos Pretos-Velhos, que ocorre sempre no final de semana próximo ao dia 13 de maio.

A manhã estava mais fria que o habitual na campanha. Por volta de 9h30min, saímos da casa de Dona Santa e fomos em direção ao Centro para acompanhar a organização do espaço. A maior parte das pessoas presentes estava também no trabalho realizado no dia anterior. E, entre elas, tinham também os próprios integrantes da corrente mediúnica de Dona Santa. Cinara, Lucile, Eliana, filha de Dona Beatriz, e 3 homens que fazem parte da diretoria do Centro de Umbanda: o porteiro, um senhor da corrente de apoio e o presidente, seu Mariosinho. Majoritariamente eram mulheres presentes no terço. Havia algumas crianças, filhas dos que participavam do terço, mas que ora estavam no local, ora saíam. Notei a presença de dois rapazes que eu nunca tinha os visto na comunidade, nem no terreiro em dia de trabalho. Isso me fez pensar se não seriam dois filhos, ou algo do gênero, de alguma pessoa desencarnada que estava sendo amparada no momento.

Foram colocados bancos e cadeiras dispostos em frente ao congá, de modo que todos ficassem de frente para ele. O congá teve suas velas acesas por Dona Santa, e conforme as pessoas iam chegando, ela indicava o que deveria ser feito, mas basicamente era encontrar espaço para todos sentarem de frente para as imagens. Mesmo com essa movimentação para o preparo do ambiente, o local estava muito silencioso e propício para a concentração.

No momento que antecedia as rezas, Dona Santa sentou-se em frente ao congá e Dona Beatriz ao seu lado. Eram centrais em todo o ato. Elas observavam o congá, Dona Beatriz já estava com o terço em mãos, se preparando para as preces. A filha de Dona Beatriz, Eliana, que se sentou ao lado da mãe, estava com um caderno escolar grande com os nomes das pessoas falecidas para quem estavam rezando. Notei que conversava com algumas pessoas, como Mariazinha, enquanto anotava as informações que estava ouvindo. Acredito que eram nomes de pessoas falecidas que receberiam o amparo.

Dona Santa fez uma fala inicial explicando a intenção do ato que se iniciaria em breve. Logo começaram numa seqüência de reza que iniciou com o Pai-Nosso, em seguida com Ave-Maria e posteriormente foram intercalando com Santa-Maria e Ave-Maria. As falas das rezas eram entoadas de forma musical. De forma diferente do que es-

tamos habituados a ouvir. Era cadenciado, ritmado, como se uma melodia estivesse sendo ressoada.

A oração Ave-Maria era da seguinte forma: “Ave-Maria, cheia de graça, o senhor é convosco, bendita sois Senhora entre as mulheres, bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus”, e emendavam com a seguinte Santa-Maria: “Santa-Maria, ó virgem mãe de Deus, rogai a Deus, por nós, pecadores, agora e na hora de nossa morte, amém, Jesus”. Foram seguindo nesta sequência. Depois de oito repetições diziam a oração Glória ao Pai fazendo o sinal da cruz com a mão direita: “Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo. Seu poder do princípio e de nós cá e sempre e é de certo a ser glória, amém”. Continuavam “Amado Jesus, José e Maria e a voz do meu coração, minha alma, minha senhora, e a alma do meu coração”. Em seguida, novamente o Pai-Nosso, e as sequências de Ave-Maria e Santa-Maria até completarem cinco ciclos.

Em certo momento também foi entoado a oração Creio em Deus Pai: “Creio em Deus Pai, todo poderoso, criador do céu e da terra, e em Jesus Cristo, seu único filho, nosso senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo. Nasceu da virgem Maria, faleceu sobre Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado, desceu à mansão dos mortos, ressuscitou ao terceiro dia, subiu aos céus e está sentado à direita de Deus Pai, todo poderoso, de onde há de vir julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, na santa Igreja Católica, na comunhão dos Santos, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne, na vida eterna, amém.” Entoaram, em seguida, a oração “Salve-Rainha” e Eliana citou os nomes de pessoas já falecidas e da família que estava ofertando o terço. Dona Beatriz fez uma fala que pedia que as almas dessas pessoas encontrassem o “reino da glória, com luz e bastante clareza”, e conforme ela seguia pedindo, as pessoas respondiam “que assim seja”. Pediam, também, por “força e proteção divina a todos que permaneceram aqui na face da terra”. Diversos Cânticos. Em determinados momentos eram realizadas certas “coreografias” que todos aparentavam estar habituados. Como, por exemplo, quando entoaram um cântico que falava em “meu coração”, todos colocaram a mão direita no peito. Ou quando em outra parte falava em perdão, juntavam as mãos estendidas como súplica. Eram códigos em determinados momentos que todos estavam de acordo e sabendo o que seria feito.

No terço, cigarros eram constantemente acendidos, eu fiquei a me questionar se eram pelas pessoas pelas quais estavam rezando. Também acontecia, repetidamente, a passagem de um copo com água benta para todos beberem.

Dona Beatriz dedicou este terço para as mães do Brasil que já desencarnaram. “Esse Santo terço em homenagem a essas almas, pela passagem do dia das mães, e que todas as mães também do Brasil todo estejam recebendo essa luz, essa clareza, essa iluminação e essa homenagem desse terço que é o terço antigo, pelo terço dos quilombos. que sempre nós estamos aqui, que Deus derrame sempre as graças e proteção pra que sempre podemos rezar, então rezamos pelas almas dos irmãos e irmãs.” Eliana complementou: “pela passagem do dia das mães: pelas almas de Ana Maria da Luz Garcia, Neiva de Ávila Vaz, Jurema Soares, Maria Garcia, Amélia Moura, Nicanor Pereira Garcia, Jesus Antonio Garcia, Neri dos Santos e demais familiares já falecidos, oferecido por Maria Jurema, esposo, filhos e família” Beatriz prosseguiu: “Que essas almas santas estejam no reino da glória recebendo muita luz, muita clareza e muita iluminação para que o dia de amanhã eles possam ser sempre um espírito claro, um espírito caridoso, que nos derrame sempre as bênçãos, a proteção divina, que a todos que lhe pertencem aqui na face da terra, para que sempre eles possam gozar de uma boa saúde, para que pra sempre eles possam ser salvos e seguros com a graça e poder de Deus, para que sempre eles possam ter o seu ganha-pão, a sua mesa farta para assim repartir com cada irmão que necessitar aqui na face da terra”. Todos respondiam “que assim seja”.

Dona Beatriz finalizou: “está entregue este santo terço a essas almas santas junto a Deus e a Jesus, com o reino da gloria sem dar contato inferior a irmão nenhum aqui na face da terra”. As pessoas responderam “que assim seja”.

Em uma das entrevistas prestadas à equipe do projeto de extensão, Dona Santa explica o sentido do terço:

Entrevistadora: Da outra vez que estive aqui a senhora me falou de um grupo de reza, de terço. Como é isso? Explica pra nós como vocês rezam, que tipo de oração vocês fazem.

Santa: Nós fazemos assim, eu e a Beatriz. A Beatriz mora no município de Canguçu. São 50 pai-nossos, 50 ave-maria, creio em Deus pai todo poderoso e é 1 hora de terço que a gente reza pra aquelas almas falecidas, né? As almas que não conseguiam subir aos céus sem ajuda nossa aqui da terra, e, através do terço, nós rezamos, e no final do terço nós pedimos ao Pai Pedro pra abrir a porta do céu pra colocar aquela alma junto com os outros no paraíso da alegria, no paraíso da felicidade, no paraíso da vida de descanso que jamais não pertença a esse plano terra, que tenha compreensão da vida no espaço. É assim que nós rezamos. (Entrevista realizada dia 10 de julho de 2016).

Embora não exclusivamente, na época do feriado de finados Dona Santa e Dona Beatriz perambulam por cemitérios da região rezando o terço por encomenda, além de

vários serem rezados, seqüencialmente, em dias previamente marcados, no Centro de umbanda que uma e outra matem em suas respectivas comunidades.

Dona Santa apresenta o terço, assim como seu vínculo com a umbanda, como um legado do passado, que precisa ser mantido. Segundo ela, era uma prática cotidiana das pessoas mais velhas do seu tempo de infância, que portavam o “rosário” e o rezavam em situações específicas: na hora das refeições, antes de dormir, ao redor do fogo de chão, etc.

Atualmente, a relação com o catolicismo vem sendo ressignificada, em razão das articulações com a Pastoral Afro-Brasileira de Piratini. Dona Santa vem sendo requisitada para participar das Missas Afros dos encontros desta Pastoral, sejam elas realizadas em Piratini ou na região, como ocorreu em uma ocasião de um encontro em Bagé:

Santa: Pra mim foi importante porque eu fui em Bagé, nós fomos convidados pra missa, as oito da noite, o padre nos convidou, convidou todas as comunidades que tavam lá na sede. E nós fomos, só que cheguei lá e foi a coisa mais linda do mundo, porque a igreja era Nossa Senhora Aparecida [risos]. Ai com a inauguração da igreja aqui, nos convidaram e eu chego lá, e era da Nossa Senhora Aparecida. E aquele dia o padre convocou a tia Eva se eu não levaria a mal entrar com a Nossa Senhora Aparecida, mas eu amo isso aí, né. Pra mim foi muito bom. Ai depois, quando nós saímos ele perguntou: “ah todo mundo ta lhe chamando de tia Santinha, também vou lhe chamar tia Santinha, a senhora me recebe na sua casa de caridade?” “Recebo, a hora que o senhor quiser participar, não tem problema nenhum”. E ai ele gostou, “quem quisesse cantar, canta” ele falou uma oração, aí eu puxei o ponto da Nossa Senhora Aparecida e ele adorou. Gostou, então pra mim, não tem diferença nenhuma porque eu sou batizada na católica, foi a primeira religião que eu conheci, então pra mim não tem diferença. E me sinto bem que parece que eu to lá na minha terreira, não acho nada diferente. (Entrevista realizada em 26 de janeiro de 2019)

Nossa Senhora Aparecida, que dá nome ao centro de umbanda comandado por Dona Santa, é o principal elo que lhe vincula com o catolicismo hoje, e geralmente é uma divindade sempre homenageada nas Missas Afros, justamente por ser negra. Mas, além disso, quando é possível, a conexão se faz também por meio do tambor, com alguns tamboreiros do seu centro de umbanda participando dessas missas e encontros quilombolas com seus instrumentos e pontos.

Esta “missão” de encaminhar as almas perdidas é realizada, por Dona Santa, por meio do que ela chama de “linha kardecista”. Atualmente, Dona Santa realiza este trabalho somente quando é solicitado por alguém ou pelas próprias entidades que, eventualmente, podem sugerir durante alguma sessão.

Entrevistadora: E de que maneira a senhora trabalha com a linha kardecista?
Santa: Nós colocamos uma mesa aqui no centro, botamos uma toalha branca e um copo com água e o pessoal senta na volta. Aí eu dou a doutrina, qual o fundamento da reunião, do encontro espiritual. Porque são primos irmãos das 7 linhas brancas de umbanda e faço a doutrina. Tem os pais que apoderam pra dar o conforto nas pessoas que vêm. (Entrevista realizada dia 10 de julho de 2016).

O contato de Dona Santa com a “linha kardecista” inicia quando passou a ajudar um tio paterno, chamado Maurílio, no tempo do Rodeio Velho, nas sessões em que este realizava de atendimento aos que a ele recorriam para tratamento de problemas de saúde. Segundo Dona Santa, esse tio não tinha religião, mas se tornou kardecista quando em sonho recebeu uma comunicação de um guia chamado Francisco Lobo da Costa. Este guia curou seu tio de um problema crônico de garganta receitando um chá, além de ensiná-lo, em sonho, como fazer as “mesas brancas”. Segundo Dona Santa, o feito se espalhou pela vizinhança, com pessoas buscando cura por meio das ervas que seu tio receitava sob “a vibração” do mesmo guia. Foi em razão do aumento do fluxo de pessoas pedindo ajuda, que seu Maurílio recorreu à sobrinha para organizar o atendimento:

Entrevistadora: E aí a senhora falou que a senhora ajudava seu tio lá nas mesas brancas?

Santa: Ajudava na linha kardecista, mas depois começou a juntar povo e a casa dele era muito pequena, ficava muito barulho pra uma vidência, é a mesma coisa pra uma gravação, tem que ter silêncio, né. Aí ele convidou pra mim ir 8h da manhã pra ficar na porta pra receber as pessoas e dar ficha.

Entrevistadora: Que idade a senhora tinha?

Santa: Que idade eu tinha? 14. 14 anos eu tinha quando comecei com ele. E depois no encerramento, a gente fazia os agradecimentos durante o dia, aí eu achei a coisa mais linda. Eu fui gostando e fui gravando aquilo ali, e depois quando me desenvolvi: “bom, já me desenvolvi na umbanda, nas 7 linhas brancas de umbanda, agora vou pedir aos pais pra me dar um encaminhamento pra quem é kardecista”. E, graças a Deus, eles me deram. E fazer cirurgia espiritual, aquela coisa toda, como é que tem que ser, como é que tem que não ser, eu vi tudo. Eu pedi pra ele me dar e ele me deu. (Entrevista realizada dia 11 de novembro de 2018)

A formação de Dona Santa como médium no seio familiar não foi algo linear. A partir da resignificação de diversos episódios de sua vida, sua “missão” pôde ser desenvolvida.

Gonçalves (2005) aponta que a própria história da umbanda também não é linear, se nos cabe aqui relacionar com a história de vida de Dona Santa. Segundo o autor a umbanda se constituiu como uma religião intermediária entre os cultos africanos, o kardecismo e o catolicismo popular. Gonçalves (2005) menciona que uma possível ori-

gem da religião umbandista que atualmente conhecemos, poderia ser datada em meados do século XX, no entanto, ele mesmo aponta que seria muito reducionista afirmar que somente a partir desse momento que contemplariam os transe de espíritos ameríndios e de africanos – caboclos e pretos-velhos, respectivamente.

Rohde (2009) também sustenta o argumento pautando diversos cultos que antecederam a umbanda afro-brasileira e que também valorizavam diversas vertentes africanas. O autor atenta para a importância de ver a umbanda na sua pluralidade.

Um dos episódios que levou Dona Santa e sua família para a umbanda foi quando, na adolescência, uma amiga da época a “atou” fazendo com que perdesse a mobilidade nas pernas durante dois anos. Foi um período em que Dona Santa tinha ido à Pelotas para trabalhar em uma casa de família. Segundo Dona Santa, os médicos não conseguiam descobrir o motivo que levou a paralisia, foi só quando um tio que já freqüentava terreira, levou uma blusa dela para um benzimento e os médiuns alertaram que se tratava de uma “bruxaria”. Neste mesmo período, seu irmão estava prestando serviço militar no quartel de Pelotas e contou para um superior o episódio. Este teria dado todo apoio logístico para o irmão cuidar do caso e desmanchar a “bruxaria”, emprestando, inclusive, um veículo do quartel para ele circular pela cidade. Não fica claro, nos relatos de Dona Santa, todos os procedimentos que teriam sido tomados para desfazer a “mandinga”²² da amiga, até porque, sendo ela adolescente e mulher, possivelmente os homens da família tenham se responsabilizado por isso – o tio e o irmão, no caso.

Montero, em etnografia realizada sobre as representações de doença e cura na umbanda, afirma que existe uma necessidade de compreensão e neutralização das negatividades genéricas associadas ao fenômeno orgânico da doença, pois, segundo ela, tudo o que sai da normalidade precisa de alguma causa. Dessa maneira, dentro da perspectiva do pensamento mágico a causa da doença é mais importante que manifestação dela própria e a cura acontece quando se associa os sintomas às desordens. Nesse sentido, a autora ratifica que “[...] suprimir a morbidez não significa, pois, eliminar tecnicamente um sintoma, mas ressignificá-lo inserindo-o num sistema explicativo mais abrangente” (1985, p. 129). A representação da doença evidencia uma agressão

²² Os termos “atou”, “bruxaria” e “mandinga” são retirados diretamente dos relatos de Dona Santa, por isso estão entre aspas. A narrativa foi, aqui, sintetizada, porque além de ser longa, encontra-se fragmentada na entrevista.

que constitui uma ameaça à ordem social, é ela que o pensamento religioso busca neutralizar.

A doença, segundo Montero (1985), poderia ser representada como as forças maléficas dominando o Bem, embate este que se situa nos corpos desprotegidos e que através dos ritos, se pode nominá-las e identificá-las para então que essas forças sejam expulsas e a ordem se restabeleça.

Os rituais mágicos-terapêuticos, segundo a autora, podem ser organizados em práticas que tem por objetivo diretamente o corpo doente – rituais de desobsessão, passes, tratamentos com chás, benzimentos, defumações, banhos de descarregos, desenvolvimento mediúnico – e práticas que atuam sobre as forças espirituais, seja afastando o Mal ou atraindo do Bem – desmanche de despachos e oferendas para assegurar proteção.

Santa: Na mesma casa. Só que ele tinha salão de baile, feito de torrão e capim, então, um mês ele tocava baile pra sobreviver, a gente vivia de lavoura, e no outro mês tocava terreira, era assim que funcionava. Todos os amigos, todos uma família só e eu me criei assim, e me sinto feliz. To com 67 anos e adoro fazer esse tipo de trabalho. Benzo com fogo, benzo cobreiro, benzo sol, benzo espinhela caída, benzo tomada da lua, que é muito difícil... que isso foi uma coisa que a minha mãe passou pra mim. (Entrevista realizada dia 10 de julho de 2016)

Originalmente, no centro dos pais, Dona Santa exercia o papel de cambona, dando assistência especialmente às entidades recebidas por sua mãe.

Santa: [...] Porque eu era zeladeira do centro, eu arrumava tudo e depois a gente tem que ser secretária do Cacique, que seja o Pai Ubirajara que incorporava na minha mãe e eu que atendia ele. Ele fumava, ele tomava água e quando chegava um cliente na frente dele, eu que escutava o que ele dizia pro cliente e eu passava pra aquele cliente. Tal dia tu tem que vir aqui, tal hora, assim, que a mãe tem que te benzer... Se fosse uma dor de cabeça tem que te benzer um sol que tu tem na cabeça, tas me entendendo? Se for uma dor de dente, tu tá com ar no dente, eu vou te passar o que o Ubirajara Peito de Aço falou pra tu vir tal hora pra benzer. Eu fiquei com todo... Eu convivía com ela, sempre junto com ela, porque eu tinha compromisso de reparar o guia, que eu era secretária do guia dela. (Entrevista realizada dia 10 de julho de 2016)

Em determinado momento, os pais de Dona Santa se separaram e o centro de umbanda da família foi fechado. Dona Santa prosseguiu o seu “desenvolvimento” no

centro de umbanda de Jadir Leite²³, situado na localidade do Boqueirão, nas proximidades do município de Canguçu, o qual, no plano espiritual, era comandado pela entidade Guaraci da Marola. A essas alturas Dona Santa já era casada e passou a enfrentar o segundo grande desafio de sua vida: a descrença e desestímulo da família do seu marido em relação à sua “missão”, a qual só foi possível prosseguir pelo estímulo de uma concunhada:

Santa: Através de uma concunhada minha que me ajudou muito porque se ela não tivesse me ajudado, eu não tinha encordado e não tinha existido. Porque o marido não acreditava, a sogra não acreditava, a cunhada não acreditava e eu morava com elas. Então eram bem descrentes, não queriam que eu fosse, não queriam... que não era, que era bobagem. Era pra ver gente, era pra ta dando risada, umas coisas assim, pra me desorientar mesmo. E essa minha concunhada sempre disse “tu não desiste, tu não desiste que um dia eles vão precisar, vão procurar e tu vai dizer pra eles assim, ó, vai no centro que vocês melhoram”. E foi bem assim que aconteceu. Mas não era fácil, né. (Entrevista realizada dia 11 de novembro de 2018)

Seu Jadir, ao se mudar para a cidade de Pelotas, transferiu seu centro para os cuidados de Dona Santa, além de repassar a ela também o papel de “fiscal da umbanda”, ou seja, representante da Federação de umbanda no município de Piratini, cuja sede era na cidade de Pelotas. Na condição de “fiscal”, Dona Santa era responsável pelo credenciamento dos centros, além de visitá-los periodicamente para verificar se seguiam as normas da Federação.

A partir desse momento, Dona Santa passa a circular por vários centros de umbanda, todos localizados no meio rural de Piratini.

Em seguida que o centro do seu Jadir Leite fechou, Dona Santa e os médiuns que lá trabalhavam, seguiram se reunindo para realizarem defumações em suas próprias residências. Conforme os encontros iam acontecendo, a população em volta se interessou em buscar os benzimentos com fogo e tesoura de Dona Santa. Essa situação fez com que o tempo que seria dedicado às defumações se tornasse curto, assim como o espaço, visto que, reuniam-se muitas pessoas para os benzimentos. Com isso, Santo Ocir, amigo de Dona Santa, sugeriu a construção de uma peça para que fosse acertado um dia fixo de atendimento ao público. Foram nessas circunstâncias que fun-

²³Jadir Leite ainda vive na cidade de Pelotas, e pelos relatos, foi um importante umbandista de Piratini durante longos anos. Era irmão de Irmã Marisa, religiosa católica já falecida que levou a Pastoral Afro-brasileira para o município de Piratini. A partir desta Pastoral, assessorou a organização de praticamente todas comunidades quilombolas do município, auxiliando-as no acesso às políticas públicas. Outro irmão de Irmã Marisa, o senhor Renato Leite, era cacique do Centro de Umbanda Nossa Senhora da Conceição, localizado na sede municipal, e veio a falecer no ano de 2018.

daram o Centro de Umbanda Reino da mãe lara, no Passo da Conceição, onde ocupou o lugar de segunda cacica, sendo que a primeira era uma mulher negra chamada Melinha, esposa de Santo Ocir.

Na localidade Cruz de Pedra, perto da casa onde foi residir com o marido após o casamento, Dona Santa registrou e também trabalhou no Centro de Umbanda Xangô do Fogo, que era do seu cunhado, Olício. Nesse centro ocupou o posto de cacica. Devido à mudança de moradia de seu Olício para a região do Rodeio Velho, o Centro de Umbanda Xangô do Fogo mudou-se para a residência de Dona Santa, na Cruz de Pedra. Mesmo depois da mudança para o bairro Cancelão, Dona Santa seguiu indo todos os sábados do mês para “tocar lá”²⁴.

Dona Santa também fez o registro do Centro de Umbanda Nosso Senhor do Bonfim, localizado na Cruz de Pedra, que era de responsabilidade de uma senhora chamada Nilza Moura. Neste centro, Dona Santa, chegou a trabalhar como médium. Outro centro registrado também por Dona Santa é o que é comandado atualmente pela sua companheira de terço, Dona Beatriz, situado na localidade de Alvorito, município de Canguçu. A entidade que comanda esse centro é o caboclo Cobra Coral.

A circulação de Dona Santa por esses centros em parte seguia a sua mobilidade no espaço, em termos de moradia, mas em alguns momentos, chegou a trabalhar em mais de um centro concomitantemente:

Santa: Eu trabalhava lá no Reino da Mãe lara e a gente trabalhava durante a semana por causa do ônibus. O ônibus ia segunda e só voltava quarta. Aí a gente trabalhava terça-feira o dia inteiro e quarta-feira eu vinha embora. Sábado eu trabalhava no Senhor do Bonfim, tu entendeu? (Entrevista realizada dia 11 de novembro de 2018).

A imagem de Iemanjá que atualmente está localizada em frente a casa de Dona Santa e muito próxima ao Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida foi adquirida inicialmente para o Centro de Umbanda Reino da Mãe lara. Foi através da vontade de sua comadre Melinha que Dona Santa ao ir a uma festa de Iemanjá no Barro Duro, perguntou a João Madail como poderiam adquirir uma imagem semelhante. A imagem, que vinha da Bahia, custava além da economia do centro. Então, programaram-se para pedir aos vizinhos fazendeiros que possuíam maior poder aquisitivo e eram residentes da Capela.

²⁴ Termo utilizado por Dona Santa ao referir-se às sessões de umbanda.

Mesmo com certo desestímulo do marido, seguiram buscando as doações de gêneros alimentícios com a ajuda, inclusive, do atual presidente do Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, seu Mariozinho, que na época era criança. Durante sete anos batalharam para juntar todo o dinheiro necessário com vendas de refeições. Os mais abastados da região perceberam que não estavam conseguindo chegar ao valor necessário, então, realizaram doações mais generosas – como animais inteiros para ofertar num churrasco com a finalidade arrecadar fundos, prática muito comum no interior gaúcho.

Santa: Chegava no dia a gente convidava o pessoal de Pelotas, dois ônibus de Pelotas, dois de Piratini, de centro. E a gente fazia churrasco e vendia, fazia comida e vendia. Tudo que a gente colhia, a gente juntava e fazia e vendia nessas datas. Quando completou 7 anos deu 20 mil réis. (Entrevista realizada dia 11 de novembro de 2018)

A imagem permaneceu no Reino da Mãe Iara por sete anos. Após o encerramento das atividades do referido centro, em razão da morte de Dona Melinha, Dona Santa levou a imagem de Iemanjá para o Centro de Umbanda Xangô do Fogo, que na ocasião estava localizado em sua antiga residência, na Cruz de Pedra. Após fixar definitivamente sua residência no Cancelão, Dona Santa a removeu para o local onde se encontra hoje. Além de ser o local preferencial de realização dos benzimentos, conforme já se expôs anteriormente, na gruta, junto à imagem, são colocadas roupas e nomes das pessoas para assegurar sua proteção.

O terceiro grande desafio de Dona Santa, que ela apresenta como fundamental para fortalecer sua missão, foi um ataque súbito por conta de um coágulo no cérebro, em que desmaiou repentinamente e quando “fui me dar de conta” já estava há 15 dias internada no Pronto Socorro de Pelotas. Dona Santa passou por uma cirurgia extremamente delicada, em que houve necessidade de abrir inteiramente sua cabeça, cicatriz que carrega até os dias atuais. O evento causou grande mobilização da sua rede de relações tanto de parentesco, como religiosa, pois nesta ocasião ela já era cacica do Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida.

Santa: Aí quando o pessoal soube, vou te dizer, era a coisa mais séria do mundo, umas excursão de Kombi indo pra ir lá, que tinham que ta segurando porque senão invadiam o hospital. E aí era gente de igreja²⁵, era todo mundo me ajudou, todo mundo torceu pra que eu ficasse boa. Um dia o doutor disse

²⁵A igreja que se refere, é, prioritariamente, a Igreja Quadrangular, no entanto, Dona Santa tem muitos amigos de outras igrejas evangélicas.

assim: “afinal, o que essa mulher é na vida? Eu pedi 2 doadores de sangue, veio 8”. Aí o compadre Jadir²⁶, que é irmão do Renato, trabalhava no sanatório espírita, disse: “não, ela é uma mulher que trabalha com Umbanda e ela tem muito filho de Umbanda no Cancelão, Piratini todo é dela, estão todo mundo em alas, Deus o livre que aconteça qualquer coisa com ela que eles vão ficar em pânico”. Aí ele: “não, mas não vai, ela já saiu da... Eu achava que ela não aguentava o cateterismo”. E eu aguentei o cateterismo. Ele chamou antes de fazer o cateterismo porque ele achou que não aguentava e, graças a Deus, aguentei muito bem, fiz a cirurgia sem gastar nenhum vintém, a cirurgia era 15 mil e todo o dinheiro que nós tinha era 5 pila em casa, e fui muito bem atendida. (Entrevista realizada em 26 de janeiro de 2019).

Este infortúnio fortaleceu a “corrente” do centro de umbanda de Dona Santa, pois os médiuns se deram conta, segundo ela, que para a sua própria saúde eles não podiam parar com as atividades, pois era o momento em que ela mais precisava de fortalecimento espiritual: “se reuniam, tocavam e me salvaram”²⁷. Foi como se fosse uma renovação dos seus compromissos com o sagrado, um reforço dos elos de reciprocidade que ela mantém desde muito jovem com este plano, o qual ela verbaliza como “a dedicação da gente com Deus, o pacto de Deus com a gente”:

Santa: Me comprometi outra vez com Deus. Se ele me salvasse eu sempre adorei a missão e vou adorar cada vez mais e não ia ter hora, não ia ter momento e nem distância pra mim atender a pessoa que precisasse da minha ajuda. E é o que eu faço, né. Pode ser conhecido e pode ser desconhecido, não tem hora da noite que bata aí que eu não atenda. Graças a Deus que eu tenho esse poder que Deus me deu de me salvar. E de toda ajuda que o pessoal me ajudaram, tanto espiritual, como material, todo mundo se oferecendo. (Entrevista realizada em 26 de janeiro de 2019).

No período de recuperação, Dona Santa ficou seis meses sem comandar os trabalhos na sua terreira, o que era feito por dois de seus médiuns mais experientes – um homem e uma mulher. Ela, sempre presente nas sessões, mas apenas abrindo os trabalhos. E foi desta forma que retomou o cacicado junto ao Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida, posto que ocupa até os dias de hoje.

3.3 Dona Santa e seu cacicado: o Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida.

O Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida fica localizado em frente a casa de Dona Santa, Rodeado por mata nativa ao lado e aos fundos do prédio, dando a sensação de que a natureza e suas forças atuam naquele lugar.

²⁶ Refere-se ao senhor Jadir Leite, o qual já foi mencionado na nota 23.

²⁷ Entrevista realizada em 26 de janeiro de 2019.

O primeiro contato que Dona Santa teve com o Centro de Umbanda Nossa Senhora Aparecida foi quando ocupava o cargo de “fiscal de umbanda” na Federação. O centro, na época, localizava-se na entrada do bairro Cancelão e era regido por Edi Píneiro. Edi adoeceu e ninguém de sua corrente²⁸, nem de sua família sanguínea quis seguir com o trabalho, foi então que pediu para Dona Santa que assumisse o seu centro e tocasse seu trabalho.

Santa: Eu estou com ele há 11 anos, que foi um senhor que estava doente, não tinha mais condições de tocar o terreiro e ficou fechado. Fazia 5 anos que esse terreiro estava fechado e ele se deslocou a mim e pediu pra mim tomar conta do centro, que ele não queria morrer e deixar o centro fechado. E ele era lá na outra vila, né? Aí eu disse pra ele “vou tocar um mês pro senhor”, pra lhe conformar, aí fui tocando e toquei 5 anos. Aí eu disse pra ele: “bom, agora já passei da tabela”, que eu tratei um mês e já faz 5 anos. E ele estava mal, aí ele disse “não, tu sai aí e procura um terreno que eu compro o terreno e quero que tu mude minha casa de caridade pra ti cuidar com as minhas imagens.” Essas imagens todas que tem aí, várias são dele, que ele me doou. (Entrevista realizada dia 10 de julho de 2016)

Atualmente o centro, que é um dos mais antigos da região, se encontra em terreno doado pelo atual presidente, seu Osmar Jovelino da Luz Garcia (Mariozinho), juntamente com seus irmãos, que também “se criaram na missão”. Mariozinho, outro irmão e uma irmã, todos casados, são vizinhos de Dona Santa, assim como ela migraram do meio rural para lá e se instalaram graças ao apoio de Nicanor da Luz. O mais interessante, é que o vínculo desta família com a de Dona Santa remonta ao tempo em que se desenvolviam os trabalhos no Centro Mãe Iara, onde a família toda de Mariozinho participava. O pequeno prédio que abriga as atividades religiosas é de madeira, e segundo Dona Santa, foi construído por meio de mutirão e com contribuições de várias pessoas que hoje compõe a “corrente”.

O corredor que dá acesso a casa possui uma horta com plantas para fins do benzimento e proteção, como a espada-de-são-jorge, arruda, e algumas flores. Ao adentrar o espaço temos acesso a bancos de madeira e cadeiras que quando há sessão, as pessoas se acomodam ali. Há uma separação entre a área que acontecem os rituais e onde o público aguarda nos dias de sessão. As pessoas que comparecem para o conforto, esperam na área dos bancos, sempre separadas: de um lado esperam as mulheres, de outro, os homens; as crianças vão repetindo essa divisão de forma natural, os meninos já se encaminham para a área dos homens e as meninas para o local

²⁸ Corrente é o termo usado para referir-se ao corpo de médiuns que se desenvolvem espiritualmente nos centros de umbanda e que atuam conjuntamente nos rituais.

onde as mulheres aguardam. As pessoas passam para o passe conforme o porteiro as chama. Há um pequeno cercado com trinco que estipula o limite de circulação dos visitantes para o acesso ao congá. Primeiro são chamadas as mulheres, depois as crianças e, posteriormente, os homens.

Dona Santa tem na sua corrente aproximadamente doze médiuns, além de outros em desenvolvimento ou que apenas atuam como cambonas. Os encontros acontecem ordinariamente todo o segundo sábado do mês e os freqüentadores são pessoas da comunidade, do município de Piratini, mas também há diversos moradores de cidades vizinhas, como Pedro Osório, Canguçu e Pelotas. As pessoas da vizinhança, que freqüentam o centro de umbanda, são pessoas que migraram como Dona Santa da região da campanha, que já eram umbandistas e que a conheciam como liderança religiosa desde a época do centro dos seus pais.

O dia de sessão no centro de umbanda começa às 10 horas da manhã onde Dona Santa faz uma palestra de abertura falando sobre ética, respeito ao próximo, caridade e amor para com os outros, que segundo ela, é a base de sustento para sua religião. Em seguida, Dona Santa faz outro passo da abertura onde reza o Pai-Nosso, a Ave-Maria e a Santa-Maria. Logo iniciam os pontos de abertura e o que dá início a eles é o ponto de defumação da Jurema, o qual cantam: "...Defuma com as ervas da Jurema, defuma com arruda e guiné. Defuma com as ervas da Jurema, defuma com arruda e guiné. Alecrim, Benjoim e alfazema, vamos defumar filhos de fé...", nesse momento, a vice-presidente do centro, e nora de Dona Santa, Cátia, passa com o turíbulo²⁹ para que cada pessoa presente passe suas mãos e pés na fumaça do acessório para que todos estejam defumados, assim como o centro em si. Após isso, outros pontos de incorporação são cantados para que as entidades possam vir a dar o conforto ou se desenvolverem no corpo dos que ainda estão aprendendo entender e controlar a energia da sua entidade. As sessões sempre iniciam com Caboclos, todos os presentes tomam passe, como dito anteriormente, primeiro as mulheres, depois as crianças e tão logo os homens. Após isso, há o conforto através das peças de roupas que as pessoas levam de si próprias ou de entes e amigos que não puderam comparecer no dia. Em seguida, os desenvolves na corrente trabalham suas mediunidades com o auxílio dos mais experientes e as cambonas. Essa parte da sessão costuma durar a manhã, todos os médiuns têm o intervalo para o almoço quando terminada a sessão com os Caboclos.

²⁹ Incensário para fins religiosos. Também comum na Igreja Católica.

No entanto, Dona Santa é a única que não almoça, um dia perguntei o motivo e ela me contou que precisava do corpo dela o mais íntegro possível, que a comida interferia tanto organicamente – um alimento sendo digerido consome energia – quanto energeticamente – sendo o jejum uma provação pela qual ela passa em nome das entidades.

O almoço em dia de sessão é oferecido pelas filhas da Dona Santa, Dica e Bibi, ao preço de 10 reais, sendo um prato muito bem servido e um copo de refrigerante para acompanhar. O valor é para suprir o dinheiro destinado às compras da própria refeição, mas também, se sobra, é aplicado para a manutenção do centro de umbanda. O almoço é oferecido também por conta de ter muitas pessoas que não são da cidade e seria muito trabalhoso irem para a zona urbana de Piratini fazer a refeição e retornar. Praticamente todos que vão para o sábado de sessão almoçam na casa de Dona Santa, apenas os que moram na vizinhança almoçam nas suas casas.

A parte da tarde inicia por volta das 13 horas, quando todos começam a retornar ao centro dando continuidade aos trabalhos. O público muda, pessoas que não puderam vir de manhã vêm na tarde, mas tem muitos que permanecem também neste turno, contemplando o dia todo. A partir da tarde, as bênçãos são realizadas pelos Pretos-Velhos e a organização se dá da mesma forma: primeiro as mulheres vão para a área do congá para receber o passe, depois as crianças e finalizam com os homens. Igualmente é realizado o benzimento de peças de roupas que as pessoas trazem, e, depois, o atendimento da corrente que está desenvolvendo.

Além dos segundos sábados que acontecem os trabalhos, existe um calendário fixo de festas, que, inclusive algumas delas, são realizadas em parceria com outros centros de umbanda da cidade ou da região. O calendário é constituído da seguinte forma: em janeiro ocorre a festa para Oxossi, em fevereiro para Iemanjá, em abril para Ogum, em maio para os Pretos-Velhos, em junho para Vovô João e São Pedro, em outubro para Nossa Senhora Aparecida e finaliza-se em dezembro para Oxum. Além destas datas fixas, em uma ocasião ou outra, se faz festa ou “toque” para alguma das linhas ou alguma entidade específica, como uma forma de agradecimento ou reconhecimento.

O Centro Nossa Senhora Aparecida oferta, através de Cátia, nora de Dona Santa, os estudos na escolinha religiosa para as crianças da comunidade. São crianças de 3 a 14 anos que frequentam as aulas. Atualmente o projeto está em pausa, pois Cátia está trabalhando e foi preciso parar as atividades. O intuito da escolinha infantil, se-

gundo Dona Santa, é orientar “sobre a religião, sobre drogas, sobre esses vícios de pegar coisas alheias”³⁰. Tive a oportunidade de ver as crianças em um dia de festividade em homenagem a Nossa Senhora Aparecida na qual tocaram instrumentos, cantaram e também cumpriram promessas e oferendas a essa Mãe tão querida por eles.

Estes breves relatos etnográficos, reconstituídos por meio de entrevistas e observação participante, nos dão uma ideia de como Dona Santa foi incorporando distintos conhecimentos relacionados ao sagrado na sua trajetória. Sobre sua capacidade de mediação de diversas forças e intensidades que compõe o cosmos do qual faz parte, capacidade adquirida no enfrentamento de situações difíceis, ao mesmo tempo, de vivências prazerosas compartilhadas com os “seus” – familiares, vizinhos, conhecidos - a partir de códigos e princípios coletivamente acordados.

³⁰ Entrevista realizada dia 10 de julho de 2016.

4 Conclusão

O trabalho buscou apresentar algumas experiências nas quais Dona Santa circulou enquanto mulher negra, da campanha, benzedeira, curandeira, detentora de tantos saberes. Atualmente, Dona Santa, participa da comunidade em geral como importante liderança religiosa, já que sua presença é solicitada em hospitais, em outros centros espirituais, na organização de festas públicas. A isto vem se associando o papel de liderança política, pois com o autorreconhecimento da comunidade como remanescente de quilombos, passou a ser solicitada também em fóruns sobre o tema, em que se discute a implementação de políticas públicas, como reuniões com a EMATER, universidade, prefeitura, etc.

O trabalho revelou a potencialidade do método da etnobiografia, uma vez que, além de apresentar experiências subjetivas e singulares a uma pessoa em particular, revelou várias dimensões sociais em que esta subjetividade foi constituída: o contexto do negro na campanha; as experiências de racismo; as condições de trabalho dos grupos periféricos das pequenas cidades, que são geralmente negros, os repertórios de conhecimentos tradicionais que foram se agregando em uma trajetória multifacetada e, principalmente, a configuração peculiar que assumiu a umbanda em uma cidade periférica do interior gaúcho.

Referências

- ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidades**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. Pg.43-81.
- ARRUTI, José Maurício. Entre campo e cidade: Quilombos, hibridismos conceituais e vetores de urbanização. In: **Direitos quilombolas & dever de Estado em 25 anos da Constituição Federal de 1988**. Osvaldo Martins de Oliveira (org) – Rio de Janeiro: Associação Brasileira de Antropologia, 2016.
- BARTH, Fredrick. **O Guru, o Iniciador e Outras Variações Antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma Sociologia das interpenetrações de civilizações**. São Paulo: Pioneira, 1989.
- CADOSO DE OLIVEIRA, Roberto. O Mal Estar da Ética na Antropologia Prática. In: **Antropologia e Ética**. O debate atual no Brasil/Ceres Víctora, Ruben George Oliven, Maria Eunice Maciel e Ari Pedro Oro (orgs) – Niterói: EdUFF, 2004.
- CARVALHO, José Jorge. A extensão e os saberes não-ocidentais. In: **Inclusão étnica e racial no Brasil: a questão das cotas no ensino superior**. São Paulo: Attar Editorial, 2005.
- GONÇALVES, Marco Antonio; MARQUES, Roberto; CARDOSO, Vânia Z. **Etnobiografia: subjetivação e etnografia**. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012.
- LEAL, Ondina Fachel. Benzedeiras e bruxas: sexo, gênero e sistema de cura tradicional. **Cadernos de Antropologia**, n. 5. Porto Alegre, 1992.
- LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões normativas e conceituais. **Etnográfica**, Lisboa, v.IV, n.2, p.333-354, 2000.
- MONTERO, Paula. **Da doença à desordem: a magia na umbanda**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- PACHECO DE OLIVEIRA, João. Etnografia enquanto compartilhamento e comunicação: desafios atuais às representações coloniais da antropologia. In: **Desafios da Antropologia Brasileira**. Bela Feldman-Bianco (Org.). Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2013.
- QUINTANA, Alberto M. **A Ciência da Benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. **Rever, Revista de Estudos da Religião**, v.9, n. 1. São Paulo: 2009.

RUBERT, Rosane Aparecida. Religiosidades em comunidades quilombolas: algumas especulações. In: DILLMANN, Mauro (org.). **Religiões e religiosidades no Rio Grande do Sul**: manifestações da religiosidade indígena. São Paulo: ANPUH, 2016.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SOUZA, Marina de Mello e. Catolicismo negro no Brasil: santos e minkisi, uma reflexão sobre miscigenação cultural. **Afro-Ásia**, nº 28, 2002.