

## **HISTÓRIA DAS PRÁTICAS EDUCATIVAS EM SAÚDE NOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ**

Dulce Edite Soares Loss

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em História

Cultural Universidade Federal de Campina Grande

Linha 03 História Cultural e Práticas Educativas.

dulceloss@hotmail.com

### **RESUMO**

A presente comunicação busca discutir as práticas educativas em saúde realizadas no cotidiano de um terreiro de candomblé e tem como objetivo investigar o modo como elas são produzidas a fim de problematizar práticas não hegemônicas de cuidado em saúde, bem como dar visibilidade a esses processos educativos. A prática do cuidado em saúde nos terreiros caracteriza-se por meio dos saberes relacionado ao uso de ervas, raízes, flores e banhos, assim como as indicações de ritual terapêutico de bori (agrado à cabeça) e iniciações para o orixá. Em que o jogo de búzios se torna o instrumento que direciona estas práticas com o intuito de preservar a vida e promover o bem estar, corpo-mente, da comunidade e seu entorno. O estudo está ancorado na História Cultural das Práticas Educativas considerando a dimensão histórica dos cuidados em saúde ao longo do caminho da humanidade. Para tal foram utilizadas, como instrumento de produção de dados, entrevistas semiestruturadas, das quais participaram três mães de santo do candomblé de raiz Ketu e Angola. O estudo tem como relevância um olhar apurado acerca de religião e saúde no cotidiano dos terreiros de candomblé, onde por meio de práticas educativas se edifica uma promoção de saúde entre os adeptos desta religiosidade.

**Palavras-chave:** práticas educativas; saúde; saberes;

### **Introdução**

O presente artigo tem como objetivo analisar as práticas educativas em saúde nos espaços religiosos de matriz africana, candomblé e os saberes nelas perpassados por meio da rede de sociabilidade existente entre os seus adeptos. Os terreiros de candomblé constituem-se, há séculos, em espaços de inclusão para os grupos historicamente excluídos. As práticas rituais e as relações interpessoais que são estabelecidas nestes espaços possibilitam as trocas afetivas, a produção de conhecimento, o acolhimento, a

promoção à saúde e a prevenção de doenças e agravos, bem como a renovação de tradições milenares, sobretudo por meio do uso das plantas medicinais.

A promoção da saúde nesses espaços é fundamental, pois permite a preservação da própria tradição religiosa, uma vez que o corpo é o principal elemento de ligação entre o homem e o sagrado, pois é visto como a morada de orixá e a porta de comunicação entre os homens e as divindades. Neste sentido a saúde é vivenciada pelos adeptos como o equilíbrio das forças vitais ou a harmonia com a natureza.

Nossa vivência de 23 anos em uma casa de candomblé permitiu-nos observar que o terreiro enquanto espaço físico é o local onde se aprende a ter cuidados com a matéria e com o espírito. Nesse sentido como diria Geertz (1973), buscamos identificar essa “teia de significados” e a interação entre os saberes e práticas educativas em saúde que acontece em um cotidiano de um terreiro de candomblé, sendo que em todas essas práticas percebemos que há um cunho educativo.

As religiões de matriz africana são representações civilizatórias dos escravizados africanos que foram transpostas às Américas durante a diáspora negra para trabalho compulsório nesses países. Estas representações foram ressignificações à realidade da diáspora através de hibridizações, supressões e acréscimos de vários elementos.

Sendo assim, um terreiro de candomblé, segundo Maria Santos (1988), configura-se em uma “região-escola”, um espaço social-político-cultural onde se aprende, por meio de educação própria, relações interpessoais, práticas em saúde e autoestima, valores comunitários e respeito à natureza, mediante uma postura ética específica.

Se admitirmos a educação conforme Brandão (2002), como toda relação onde há circulação e apreensão de saberes, podemos admitir que os iniciados nesta religiosidade são educandos e educadores no universo das religiões de matriz africana. Dessa forma, o presente artigo objetiva um olhar analítico às práticas educativas em saúde desenvolvidas no cotidiano de um terreiro de candomblé em que está presente uma multiplicidade de saberes, enxergando-as em suas especificidades, e não em comparação ou juízo de valor científico.

Para José Marmo Silva (2007, p.177):

[...] as religiões afro-brasileiras possuem um modelo de cuidado e atenção à saúde que tem repercussão na melhoria da qualidade de vida dos adeptos e da comunidade do entorno. Os terreiros reúnem um repertório simbólico e real de alternativas de informação/educação/ atendimento na prática de lidar com a saúde e com a educação, podendo tornar-se importante instrumento estratégico para o enfrentamento de várias doenças e para a promoção da saúde.

A História Cultural, campo historiográfico que se torna preciso e evidente a partir das últimas décadas do século XX, é nossa referência para este estudo. Centrada no conceito de cultura como objeto de investigação, a história cultural trata das representações sociais, das práticas culturais e do processo de apropriação, áreas em que a participação dos sujeitos que as vivenciam é fundamental. Roger Chartier (1990) esclarece que a História Cultural é importante para identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, apresentada e apropriada. Neste sentido, pensar nas práticas educativas em saúde em um terreiro de candomblé é assentir uma realidade sócio-cultural, onde os saberes sobre saúde são apropriados pelos filhos de santo, iniciados na religiosidade, e por meio desses conhecimentos fulgura um cuidado com o corpo e a mente para com a representatividade dos deuses presentes em uma cerimônia festiva de candomblé.

Este estudo é de caráter qualitativo exploratório, que segundo Minayo (1993, p. 10) configura-se como o estudo capaz de “[...] incorporar a questão do significado e da intencionalidade como inerentes aos atos, às relações e às estruturas sociais”, tendo sido escolhido devido à flexibilidade, criatividade e informalidade que nos permitiu uma busca maior de conhecimento da temática proposta. Como qualquer pesquisa, ela depende também de uma pesquisa bibliográfica, pois mesmo que existam poucas referências sobre o assunto pesquisado, nenhuma pesquisa hoje começa totalmente do zero. Portanto os autores enfocados foram: Alves e Seminotti (2009); Garcia (2016); Santos (1986); Sodré (1988) e outros. Dentre os conceitos utilizados: saúde, saberes, educação. O trabalho aplicou a técnica conhecida como informante chave (*Key informant technique*) ou levantamento de opinião de especialista (*Expert-opinion survey*) o que nos foi muito útil visto que os informantes são pessoas com iniciação e vivência no culto e, possibilitaram respostas mais completas sobre a temática. O artigo apresenta três tarefas principais para pensar a relação entre religião e saúde. A primeira consiste em um levantamento histórico

da diáspora negra e a formação dos primeiros terreiros de candomblé. A segunda os terreiros de candomblé como espaços de múltiplos saberes entre eles os referentes à saúde e por fim as práticas educativas em saúde. Os participantes são codificados pelos nomes dos Orixás aos quais foram iniciados; Yemanjá, Oxum, Oxóssi.

### **Diáspora e Saúde nos terreiros de candomblé**

Quando falamos em diáspora negra, configuramos o Atlântico como uma gigantesca “encruzilhada”. Por ele sabedorias oriundas de outras terras imantadas nos corpos dos cativos, suportes de memórias e de experiências múltiplas africanas que ao serem lançados em uma viagem sem volta, reconstruíram-se no próprio curso do destino, recriando a si e ao mundo com os elementos que tempos mais tarde forneceriam as configurações da religiosidade praticada, o candomblé, no Novo Mundo.

Aportando no Brasil entre o século XVI e XIX a diáspora negra em um panorama histórico e cronológico revela que homens, mulheres e crianças foram arrancados do continente africano e trazidos como escravos para o Brasil, rasgando o tecido cultural branco com manifestações de africanidade. Segundo estimativas de autores estudados, Alencastro (2000), Verger (2002) e Roger Bastide (1971), três a quatro milhões de negros africanos foram trazidos para o Brasil desde os primórdios da colonização até o fim do tráfico legal ou clandestino.

Elias Cashmore afirma que “antes do fim do tráfico de escravos em meados do século XIX, cerca de 12 (doze) a 15 (quinze) milhões de africanos já haviam sido transportados para países da América do Norte, Central ou do Sul para trabalhar como escravos” (CASHMORE 2000, p. 189). Diante destes dados, veremos que quinze milhões de pessoas, de diferentes regiões da África, trouxeram eles “com a vida, a morte, as pessoas, a natureza, a palavra, a família, o sexo, a ancestralidade, Deus, deuses, as energias, a arte, a comida, o tempo, a educação. Enfim, com suas formas de ver, pensar, sentir, falar e agir no mundo” (CAPUTO, 2012, p. 40).

Juana Elbein dos Santos (1986) em seus estudos afirma que os negros de origem Bantu, Congo e de Angola chegaram ao Brasil durante o período da conquista e desbravamento da colônia brasileira, sendo espalhado em pequenos grupos pelo território dos estados do Rio, São Paulo, Espírito Santo e de Minas Gerais, em uma época de comunicações difíceis e centros urbanos surgindo. Já os Nagôs, iorubas, trazidos durante o último período da escravidão foram concentrados em zonas urbanas em pleno desenvolvimento do Norte e Nordeste, Na Bahia e Pernambuco, particularmente nas capitais desses estados, o que historicamente é significativo visto que contextualiza o fato de a maioria dos terreiros de candomblé no Brasil ser de tradição nagô, e o porquê justamente este candomblé ter-se perpetuado mais entre nós.

Na fé de seus ancestrais os negros escravizados visualizaram a possibilidade de refazer os laços perdidos com a diáspora, manter e recriar tradições e reconstituir, em termos simbólicos, suas famílias esfaceladas pelo sistema escravista. Apesar das diferenças étnicas que aqui aportaram nos porões dos navios tumbeiros, as reminiscências africanas, seus rituais, cultos e divindades foram agrupadas em terreiros, e organizadas numa religião: o candomblé, que surgiu oficialmente na Bahia nas primeiras décadas do século XIX com a chegada dos negros de origem nagô. Antes disso, a religiosidade afro-brasileira estava presente em diversas regiões, mas com muita repressão e pouca visibilidade.

De acordo com o pesquisador Muniz Sodré (1988, p. 334) um terreiro de candomblé é uma associação litúrgica organizada (egbé), “ela tem em uma etimologia o significado de herança: é um bem ao conjunto de bens que se recebe do pai (pater, patri). Mas é também metáfora para o legado de uma memória coletiva, de algo culturalmente comum a um grupo”. E ainda, os terreiros para além de um espaço de resistência cultural negra são polos de difusão de informações e trocas de saberes, que muitas vezes não são reconhecidos pela classe dominante (SODRÉ, 1988).

Nesse contexto a cultura africana e sua religiosidade desagua em terras brasileiras, mais precisamente nos terreiros de candomblé, em uma recriação de uma África simbólica e mítica que foi, durante pelo menos um século, a mais completa referência cultural para o negro brasileiro (BASTIDE, 1971).

Fundamentadas na tradição, hierarquia, oralidade e ancestralidade, a multiplicidade de saberes no seio social destas comunidades circula sob diferentes nuances: o culto aos ancestrais, as músicas e vestimentas, a beleza poética das danças de deuses, a riqueza simbólica dos mitos e rituais pertinentes ao culto, o sentido da ética e da ecologia e o conhecimento fitoterápico que impregnam a vida cotidiana de uma casa de candomblé.

Juana Elbein dos Santos (1986) afirma que as diversas culturas africanas, trazidas para o Brasil frente à diáspora negra, deixaram suas marcas na arte de tratar e cuidar da saúde do povo. Muitos desses negros escravizados eram curandeiros que, por meio de práticas divinatórias, transes místicos e rituais específicos, invocavam as forças superiores para propiciar conselhos e intervenções para problemas de saúde. Assim, os negros escravizados transportaram, implantaram e reformularam no Brasil uma prática em saúde determinante de um complexo cultural africano, que se expressa atualmente nos terreiros de candomblés. Todo o conhecimento em saúde dos povos de terreiro reside em uma estrutura mística trazida frente à diáspora negra no Brasil, que ainda existe e resiste nos centros urbanos e rurais que se tornam os responsáveis pela cura dos seus adeptos e clientes.

Mirian Alves e Nédio Seminotti (2009) em seus estudos, “Atenção à saúde em uma comunidade tradicional de terreiro”, afirmam que nos terreiros de candomblé, os cuidados tradicionais em saúde, se caracterizam por meio do uso de ervas, banhos, dietas e/ou ritos de iniciação. Esses dados fortalece a pesquisa de Célio Garcia (2016) em que o autor compreende os vários procedimentos ritualísticos para o cuidado em saúde em um terreiro de candomblé, tais como: o jogo de búzios, os ebós, o bori, as iniciações, o uso das folhas, ervas raízes e flores, os banhos, as benzeduras, as beberagens, o aconselhamento, etc. O autor ainda afirma que cada tradição religiosa afro-brasileira faz uso de um procedimento ou combinações de procedimentos visando restituir a saúde das pessoas.

Alceu Maynard Araujo (1973, p. 193) destaca:

A liturgia dos Candomblés relacionada ao emprego dos vegetais é bastante diversificada e complexa, estreitamente ligada ao panteão das divindades afro-brasileiras cultuadas, às quais pertencem as ervas e nelas está depositado o axé

(força vitalizadora das divindades). Desse modo, as plantas são empregadas em defumações, beberagens ritualísticas, em preparados especiais com fins específicos como o amaci, ariaché, bori e em banhos. Destacamos os banhos de descarrego, empregados para eliminar fluidos pesados, onde há uma certa variedade de plantas que são utilizadas; as benzeduras para afastar o mau-olhado ou quebranto; os banhos de cheiro empregados para manter a felicidade e afastar as forças negativas e após o período de reclusão dos iniciados no candomblé.

Mirian Alves e Nédio Seminotti (2009), Célio Garcia (2016) e Alceu Maynard Araújo (1973) em uma visão comum em seus estudos sobre a promoção de saúde nos terreiros de candomblé, salientam os rituais como uma prática de saúde entre seus adeptos. Para as religiões afro-brasileiras a doença é um desequilíbrio ou ruptura entre o mundo dos humanos e o mundo sobrenatural. O equilíbrio a partir daí se restabelece pelas práticas rituais, pelo reforço do axé (energia vital). Vale salientar que quando o adoecimento espiritual ou emocional atinge o corpo físico, os pais/mães de santo, com o auxílio do oráculo recomendam a procura de um médico para tratamento. A combinação de práticas terapêuticas envolvendo a medicina oficial e a medicina dos terreiros é muito comum entre os adeptos das religiões afro-brasileiras.

Exemplos da relação das doenças e seus sintomas com os deuses africanos podem ser verificados nos terreiros de candomblé da nação Ketú, conforme tabela abaixo:

Quadro I: Doenças e Orixás

Doenças epidêmicas (varíola, AIDS) e doenças da pele.	Oabaluaiê
Impotência e infertilidade masculina	Xangô e Exu
Aborto, infertilidade feminina, problemas menstruais	Iemanjá e Oxum
Problemas de visão	Oxum
Asma, falta de ar e problemas respiratórios	Iansã
Distúrbios emocionais	Oxóssi e Ossain
Males do fígado, vesícula e úlceras estomacais	Oxóssi e Logun - Edé
Obesidade	Iemanjá, Oxum e Xangô

Fonte: Atagbá: Guia para a Promoção da Saúde nos Terreiros

A respeito da tabela acima, Dominique Buchillet (1991), afirma que cada indivíduo, no tocante ao processo saúde/doença leva em consideração uma organização social, religiosa ou simbólica específica da qual faz parte. A doença assim é pensada e analisada, diante das representações do mundo natural e das forças que a regem estabelecendo uma relação entre o mundo humano e o mundo natural e sobrenatural. Portanto, todo olhar sobre a doença é presente nos terreiros de candomblé em seu contexto sociocultural, sendo atribuída à doença a intervenção de agentes de ordem biológica, social e da ordem cosmológica do mundo.

Ainda sobre a tabela acima e a liturgia do candomblé relacionado aos vegetais, Araújo (1973, p. 193) afirma:

A liturgia dos Candomblés relacionada ao emprego dos vegetais é bastante diversificada e complexa, estreitamente ligada ao panteão das divindades afro-brasileiras cultuadas, às quais pertencem as ervas e nelas está depositado o axé (força vitalizadora das divindades). Desse modo, as plantas são empregadas em defumações, beberagens ritualísticas, em preparados especiais com fins específicos como o amaci, ariaché, bori e em banhos. Destacamos os banhos de descarrego, empregados para eliminar fluidos pesados, onde há uma certa variedade de plantas que são utilizadas; as benzeduras para afastar o mau-olhado ou quebranto; os banhos de cheiro empregados para manter a felicidade e afastar as forças negativas e após o período de reclusão dos iniciados no candomblé.

Todo saber em saúde nos terreiros volta-se a diáspora e o legado deixado pelos negros no período colonial, nossos ancestrais, e tem uma importância deveras significativa como relata Oxóssi.

As folhas dentro do terreiro elas são usadas não só na parte litúrgica, mas também na parte da saúde, da medicina alopata, porque são feitos chás, infusões, beberagens, emplastos e esse conhecimento das folhas nos foi deixado pelos nossos mais velhos, pelos nossos ancestrais as quais são passados de pai para filho e daí por diante. Hoje muitas folhas sumiram, se perderam, foram desaparecendo, nós ainda temos muita coisa e na medida do possível e na nossa sabedoria vamos usando essas folhas quando necessário, mas antes a gente sempre recomenda que as pessoas procurem um médico também, para que não haja problema, mas realmente o conhecimento das folhas, a sabedoria das folhas, o uso das folhas na cura de problemas de pele, tosse, resfriado e inúmeras coisas sempre foram nos deixado pelos nossos mais velhos. É muito importante o conhecimento das folhas e algumas folhas também serve como alimento.



Em seu relato Oxóssi afirma o uso das folhas não só na prática de saúde, mas também na liturgia do candomblé. Legado de uma ancestralidade, na antiguidade os candomblés tinham nos seus espaços verdadeiras matas para o cultivo das plantas e com a urbanização este espaço se perdeu e com elas, como afirma nossa depoente, as folhas foram se perdendo. Em relação à importância das folhas nas práticas de saúde pela sociedade do santo, Motta (1988) ressalta que esses povos têm o conhecimento dos vegetais, com as suas propriedades terapêuticas e ‘mágicas’, toda folha carrega seu axé para estas comunidades, elas a partir disso, vão, em seus conhecimentos, nortear o seu uso e propiciar a recuperação do indivíduo. Este processo é reconhecido na cosmologia africana, onde os problemas físicos e mentais são causados pela diminuição ou distanciamento do Axé, no qual o vegetal pode atuar para o restabelecimento da unidade perdida, ou seja, da saúde.

Ao legitimarem suas práticas em saúde os povos de terreiro admitem duas categorias de doenças: as doenças do corpo e as da alma e/ou doenças materiais e espirituais. São os Babalorixás e Yalorixás que fazem essa classificação por intermédio do jogo de búzios. Para esses sacerdotes o adoecimento espiritual ou emocional atinge o corpo físico e, nesse caso, torna-se indispensável a procura de um médico. Para eles, “o desequilíbrio espiritual e emocional promove o desequilíbrio orgânico, a chamada “doença de médico ou do homem da bata branca”, no linguajar dos terreiros” (FRANÇA, QUEIROZ, BEZERRA, 2016, p. 107).

Ainda desenvolvendo um trabalho de promoção a saúde respeitando a tradição e a visão do mundo das religiões afro-brasileiras as práticas em saúde e higiene pela ocasião de uma iniciação em um terreiro de candomblé apresentam características próprias conforme afirma Yemanjá:

Em uma iniciação, o iaô quando se recolhe tem a dilonga e o dilongá, que é a canequinha e o prato em ágata, cada um tem seu jogo de lençol, tem sua ração (vestimenta), sua própria esponja de banho que é feito com as folhas e ramas da erva melão de São Caetano, tem seu próprio sabão da costa e a gente sempre é acordado de madrugada para tomar nosso banho comum e a maionga (banho de ervas), no seu tempo e horário. Após a maionga é trocado suas rações, suas roupas íntimas, seu lençol. O roncó (quarto de recolhimento) é limpo diariamente. A cozinha exige muitos cuidados, quando está sendo feita a

comida para arriar uma mesa de alimentos, os cuidados com a louça e a higiene da cozinha é muito importante e exige rituais, é ascendido uma vela e acompanha um copo de água, porque se entende que quando ascende a chama se está pedindo o bom e o renascimento, luz. Geralmente quando é feito um ato, em que se é arriado uma mesa de alimento para o orixá, estes alimentos não ultrapassam 24 horas arriados, isto devido ao cuidado com mosquitos ou vermes decorrentes da deterioração natural visando justamente o cuidado com a pessoa recolhida. A gente também sabe que a navalha para os atos de retirar os cabelos e abrir curas, é aquela com laminas de gilete descartáveis, que são trocadas em cada ato realizado. E a navalha após o uso passa por uma esterilização e é guardada. Mas as laminas que vão ser usada sempre é aberta na hora e usada somente naquele ato, depois descartadas.

O discurso de Iemanjá evidencia práticas higiênicas realizadas em uma iniciação religiosa no objetivo de promover um cuidado com a saúde diante do recolhimento de um neófito ao nascer para o orixá. Percebe-se que cada iniciado tem um enxoval próprio, com elementos necessários que preservará sua individualidade e conseqüentemente o acesso a uma higienização para estabilidade de sua saúde. Ao citar a cozinha faz menção a uma simbologia ritual característica das casas tradicionais em que a limpeza física e a limpeza espiritual comungam. A cozinha do terreiro neste sentido é vista não só como o espaço físico onde os alimentos são preparados e sim como organização física e simbólica do espaço na preservação da saúde física e espiritual. A capacidade de perceber o mundo simbolicamente e reagir a esse mundo percebido liga a prática executada na cozinha a uma dimensão da cosmovisão africana.

Sobre o uso das navalhas, antigamente elas apresentavam corte em seu formato e era única para todos, sendo entregue ao futuro pai/mãe-de-santo, pelo seu zelador em seu Deká cerimônia que lhe dá o direito de ter casa e iniciar seus filhos. Com o advento do HIV/AIDS as diversas lideranças foram convidadas a discutir com os sistemas de saúde sobre as práticas do uso da navalha, o que diante destes diálogos geraram mudanças nas ritualísticas em que a circulação e cultivo de axé, raspagem e aberturas de curas foram remodelados devido à possibilidade de contaminação durante a Iniciação de um Yawô. A partir de então as navalhas utilizadas nesta ritualística são descartáveis como afirma nossa depoente.

Toda prática ritualística no cotidiano de um terreiro é norteadada pela integridade da saúde do sujeito revelando-se em um bem estar e equilíbrio do ser humano. Apesar da busca, dos indivíduos, a um terreiro de candomblé por vezes terem outras finalidades, a

saúde é para os sacerdotes e sacerdotisas o mais significativo, pois, um corpo equilibrado, com a energia pessoal do filho e do cliente positivada é fundamental para que o sujeito galgue suas pretensões.

De um modo geral os terreiros tem este papel de cuidar de saúde, geralmente as pessoas procuram os terreiros por problemas financeiros, familiares, mas na maioria das vezes as pessoas procuram os terreiros por necessidades voltadas para a saúde, saúde física, psicológica, então para mim o terreiro é um local privilegiado de cuidados em saúde, as práticas exercidas, os ebós, banhos e os ritos que são feitos de um modo geral eles tende a buscar justamente está pratica do cuidado, quando uma pessoa da religião ou até mesmo um cliente precisa ou está com problemas de saúde. Por exemplo, quando se trata da saúde mental a gente tem sempre a presença de Ori, (cabeça, nota nossa) que é o orixá primordial que traz a individualidade de cada um de nós. Então se faz uma oferenda, um rito, o Bori, que é dar comida a cabeça, alimentar esta cabeça para que esta cabeça se fortaleça e tenha equilfbrio em sua vida. Então o terreiro é este lugar de prática de cuidado com a saúde e o corpo. Desde a cabeça até todas as pernas e ordens vitais (Oxum).

Oxum enfatiza em seu depoimento os vários caminhos feitos pelos seres humanos quando se dirigem aos terreiros para cuidar seus males materiais e físicos. Entretanto afirma que a saúde tem prioridade em muitos, no qual ebós, banhos e ritos são recomendados pelos Babalorixás/Yalorixás. Parés (2007) afirma que a busca por práticas de cuidado com o corpo físico já considerava os aspectos espirituais e eram exercidas pelas calundzeiras ou madingueiras, no período do Brasil colônia. Ainda no depoimento de Oxum, percebemos que os itinerários terapêuticos na busca da saúde perpassam um conhecimento em que o universo das folhas é o instrumento de prática de saúde nos terreiros.

Ao afirmar a prática do Bori, dar comida a cabeça (ori), em relação à saúde mental convém destacar que, esta prática está diretamente relacionada com a manutenção e com a recuperação da saúde mental. Ori é visto pelos adeptos do candomblé como elemento de singularidade, visto que ele é único. É considerado uma divindade pelos povos de axé, divindade que acompanha as/os sujeitas/os desde antes do nascimento até depois da morte, “é a sede dos sentidos, da inteligência, da memória, do consciente e inconsciente” (JAGUM, 2015, p. 25)

Para maior compreensão sobre o ori, recorremos a Bâbátundé Lawal (apud Beniste, 2002, p. 128), quando fala sobre as expressões artísticas no continente africano:

Na maioria das esculturas africanas tradicionais, a cabeça é a parte mais proeminente porque, na vida real, é a parte mais vital do corpo humano. Ela contém o cérebro – a morada da sabedoria e da razão; os olhos – a luz que ilumina os passos do homem pelos labirintos da vida; os ouvidos – com os quais o homem escuta e reage aos sons; e a boca – com a qual ele come e mantém o corpo e alma juntos. As outras partes do corpo são abreviadas para enfatizar suas posições subordinadas. Tão importante é a cabeça em muitas sociedades africanas, que ela é adorada como a sede da personalidade e destino do homem.

Nesse sentido o Bori e a conceituação “dar comida à cabeça” representa por ocasião desse ritual o fortalecimento do indivíduo visando uma prática em saúde para uma cura do desequilíbrio mental. Equivocadamente muitas pessoas quando ouvem falar em saúde mental relacionam com doença mental. Na realidade ela implica muito mais, se relaciona à forma como reagimos às exigências da vida e ao modo como harmonizamos nossos desejos, ambições, ideias e emoções. Ter saúde mental é estar bem consigo mesmo e com os outros, saber lidar com as emoções que são partes de uma vida e reconhecer seus limites e neste sentido o Bori é a prática em saúde que atende estes quesitos.

O modo de compreender e agir no mundo, vivido no terreiro, com seus mitos e ritos, suas crenças, valores e práticas em saúde, “constitui um conjunto de saberes e verdades legítimas em seu contexto que muitas das vezes, se contrapõe e escapa aos saberes e verdades técnico-científicas dos profissionais da medicina” (ALVES e SEMINOTTI, 2009, p. 90).

### **Considerações finais**

Este artigo ao adentrar no sistema religioso terapêutico de um terreiro de candomblé, expressa uma conscientização que as atenções com a saúde são uma constante nos discursos e nas ações produzidas pelos povos de santo. Para além dos problemas de ordem material e interpessoal, os indivíduos têm na saúde uma das principais causas pela procura de apoio religioso.

Considera-se que a população pesquisada mostra ter concepções múltiplas acerca de cuidado em saúde. As práticas em saúde estão vinculadas à limpeza, pautadas numa perspectiva higienista como uma estratégia de legitimação em nossa sociedade e a outra compreensão dessas práticas é o cuidado fitoterápico como resultado dinâmico da evolução histórica dos saberes transmitido pela oralidade de uma geração a outra na sociedade do santo de um modo geral.

As religiões afro-brasileiras possuem um modelo de cuidado e atenção à saúde que vai além dos limites da sociedade ocidental, nesta religiosidade o indivíduo é pensado como um todo, não dissociado. Pensados conjuntamente, saúde e doença nos terreiros de candomblé, é binômio que diante da atenção, compreensão e elucidação desse processo envolve aspectos religiosos, materiais e sentimentais. O equilíbrio entre o físico e o espiritual se faz necessário para a afirmação daquilo que se torna elemento indispensável: a manutenção da saúde.

Ao adentrar num terreiro de candomblé, os sujeitos adquirem uma visão e percepção na relação “corpo/mente/orixá (divindade)”, abrindo uma nova opção no que tange as opções terapêuticas voltadas à saúde. Para os adeptos desta religiosidade o equilíbrio desta tríade se faz necessário para possam garantir a manutenção da saúde dos iniciados e de todos os religiosos que frequentam uma roça de candomblé.

### Referencias Bibliográficas

- ALVES, Miriam C.; SEMINOTTI, N. **Atenção à saúde em uma comunidade tradicional de terreiro**. *Revista de Saúde Pública*, São Paulo, v. 43, s. 1, p. 85- 91, ago. 2009. Disponível em <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-89102009000800013&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-89102009000800013&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em 06 Julho 2019.
- ALVES, P. C.; SOUZA, I. M. **Escolha e avaliação de tratamento para problemas de saúde: considerações sobre o itinerário terapêutico**. In: RABELO, M. C.; ALVES, P. C.; SOUZA, I. M. (Org.). **Experiência de doença e narrativa**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1999. p. 125-138.
- ARAÚJO, A. M. **Cultura popular brasileira**. São Paulo: Melhoramento, 1973.
- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações**. Primeiro e segundo volume. Editora Pioneira, 1986.

- BUCHILLET, D. A. **Antropologia da doença e os sistemas oficiais de cura.** In: BUCHILLET, D. (Org.). **Medicinas tradicionais e medicina ocidental na Amazônia.** Belo Horizonte: MPEG/ CNPQ/ SCT/ PR/ CEJUP/ UEP, 1991. p. 21-44
- BENISTE José. **As águas de Oxalá - Áwon omi Òsàlá,** Editora Bertrand Brasil – 2002.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A educação como cultura.** Campinas: Mercado das Letras, 2002.
- CAPUTO Stela Guedes. **Educação nos Terreiros: como a escola se relaciona com crianças no candomblé.** 1ed. Rio de Janeiro; Pallas 2012.
- CASHMORE, Elias. **Dicionário de relações étnicas e raciais.** São Paulo. Summus, 2000.
- CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações.** Lisboa: Difel, 1990.
- FRANÇA, M. M. L.; QUEIROZ, S. B.; BEZERRA, W. C. **Saúde dos povos de terreiro, práticas de cuidado e terapia ocupacional: um diálogo possível?** *Cadernos de Terapia Ocupacional*, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 105-116, 2016. Disponível em: <<http://www.cadernosdeterapiaocupacional.ufscar.br/index.php/cadernos/article/viewFile/1136/690>>. Acesso em: 10 julho. 2019.
- GARCIA, C. P. **Saúde e doenças na religião de matrizes africanas.** *Fragments de Cultura, Goiânia*, v. 26, n. 2, p. 249-259, abr./jun. 2016. Disponível em: <<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/4899>>. Acesso em: 10 julho 2019.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro, 1989.
- JAGUN, Marcio de. **Ori: a cabeça como divindade** – 1ed. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.
- PARÉS, Luís Nicolau. **A Formação do Candomblé: História e ritual da nação jeje na Bahia.** Campinas, SP. Editora da UNICAMP, 2007
- SANTOS, Maria Consuelo. **A dimensão pedagógica do mito: um estudo no Ilê Axé Igexá.** 1988. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1998.
- SANTOS, J. E. **Os nagô e a morte: padê ásésé e o culto êgun na Bahia.** Rio de Janeiro: Vozes, 1993.
- SILVA, J. M. **Religiões e saúde: a experiência da Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde.** *Saúde e Sociedade*, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 171-177, ago. 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-12902007000200017&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-12902007000200017&lng=en&nrm=iso)>. Acesso em: 6 julho de 2019.
- SILVA, José Marmo da; DACACH, Solange e LOPES Fernanda, **Atagbá: Guia para Promoção em Saúde nos Terreiros.** Rio de Janeiro 2005

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.

MINAYO, M. C. S. *O desafio do conhecimento*. São Paulo: Hucitec, 1993.

MOTTA, R. *A cura no xangô de Pernambuco: o rito do amassi como terapia*. In: PARRY, S. (Org). *Sistema de cura: as alternativas do povo*. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 1988. p. 78-88.

**PEDAGOGIAS RITUAIS: SENSIBILIDADES DO SABER E ESPAÇOS DO  
FAZER EM NARRATIVAS DO “ROUBO” DE IMAGENS DE SANTOS  
(POMBAL –PB, 1950-1980)**

Emerson José F. de Sousa

Mestrando em História – PPGH/UFRN

emersons933@gmail.com

**RESUMO**

A prática conhecida como “roubo” de santo é uma manifestação sagrada que visa a obtenção de chuvas e colheitas por meio da intercessão do santo que tem a imagem “roubada”. Para a tradição oral, é necessário respeitar as hierarquias religiosas no tocante a quais imagens devem-se “roubar”. Realizada com a imagem errada, de acordo com a memória local, a prática poderia causar transtornos e prejuízos aos devotos, a exemplo de exageros de chuvas. Portanto, o trabalho discute as narrativas que formulam uma pedagogia ritual na prática sertaneja do “roubo” de santo, no sertão de Pombal-PB. No campo teórico, contribuem ao estudo Foucault (2008), em relação às formulações discursivas que atuam na pedagogia do rito; e J. Assmann (2016), quanto à formação de uma memória cultural que remete a prática a uma ancestralidade. Como metodologia, fazemos uso da História Oral para realizarmos a análise dos discursos que perpassam o processo mnemônico que constitui a prática e suas sensibilidades para os devotos.

**Palavras-chave:** memória; discurso; pedagogia; sertão

**INTRODUÇÃO**