



Os adeptos de um Terreiro de Umbanda no interior da Bahia e sua relação com o processo doença-cura

The followers of an Umbanda Terreiro in the interior of Bahia and its relationship with the disease-cure process

Lucineide Almeida da Silva

 <http://orcid.org/0000-0003-4486-7119>

Programa de Pós-Graduação em Relações
Étnicas e Contemporaneidade
lusilvauesb2018@hotmail.com

Natalino Perovano Filho

 <http://orcid.org/0000-0001-5269-3820>

Programa de Pós-Graduação em Relações
Étnicas e Contemporaneidade
npfilho@uesb.edu.br

DOI: 10.22481/odeere.v5i9.6576

RESUMO: O sistema de saúde sumário tem levado uma considerável parte da população a buscar alternativas para o restabelecimento do seu bem-estar. Esse artigo analisa os motivos que levam muitos indivíduos a recorrerem à cura ou solução para diversos problemas, sejam eles de cunho físico/espiritual em espaços religiosos em especial no Terreiro de Umbanda, na cidade de Jitaúna – BA. Objetivamos compreender como se dá a

construção das noções de saúde e doença a partir de uma visão religiosa do mundo e quais as influências dessa concepção na relação dos adeptos com a medicina ou com a procura de poderes sobrenaturais nos espaços religiosos. Trata-se de uma pesquisa etnográfica, de natureza qualitativa. Ao participar de atividades religiosas em espaço de terreiro, observamos e realizamos entrevistas semiestruturadas com três adeptos, incluindo o Pai de Santo. Percebemos que o Pai de Santo fornece sentido, orienta e ajuda as pessoas a resolverem e contornarem suas aflições cotidianas. Descreveremos o lócus de pesquisa observado, discorrendo sobre a chegada do enfermo, a consulta, a prescrição e o tratamento. É comum as pessoas se dirigirem aos Terreiros de Umbanda, diante de desequilíbrios emocionais, de instabilidades psicológicas, de problemas de saúde, alcoolismo e familiares por não encontrarem respostas em outras áreas do conhecimento.

Palavras-chave: doença, cura, Umbanda.

ABSTRACT: The summary health system has led a considerable part of the population to seek alternatives to restore their well-being. This article analyzes the reasons that lead many individuals to resort to a cure or solution to various problems, be they of a physical / spiritual nature in religious spaces, especially in Terreiro de Umbanda, in the city of Jitaúna - BA. We aim to understand how the notions of health and disease are constructed from a religious view of the world and what are the influences of this conception in the relationship of the adepts with medicine or with the search for supernatural powers in religious spaces. It is an ethnographic research, of a qualitative nature. When participating in religious activities in a terreiro space, we observed and conducted semi-structured interviews with three supporters, including Pai de Santo. We realize that Pai de Santo provides meaning, guides and helps people to resolve and overcome their daily afflictions. We will describe the locus of research observed, discussing the arrival of the patient, consultation, prescription and treatment. It is common for people to go to Terreiros de Umbanda, in the face of emotional imbalances, psychological instabilities, health problems, alcoholism and family members because they cannot find answers in other areas of knowledge.

Keywords: disease, cure, umbanda.

INTRODUÇÃO

Quando se trata de problemas de saúde em que a medicina formal não possui elementos para oferecer a cura dos sintomas apresentados pelo paciente, é comum que muitas pessoas recorram à Religião como elemento potencializador da cura. Porém, evidencia-se que para se chegar a um diagnóstico preciso a tarefa torna-se complexa, tendo em vista a intrínseca relação desse processo com a mediunidade.

A pesquisa teve como *lócus* o Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos, localizado no município de Jitaúna, na Rua Coronel João Borges, antes conhecida como Rua Pulo do Bode, sem número. Iniciou as atividades religiosas oficialmente na década de 1990, embora sua existência informal seja datada desde a década de 1960.

Um dos objetivos centrais dessa pesquisa é analisar a relação entre a trajetória das pessoas em busca da cura nos espaços religiosos, sob a perspectiva dos processos de cura baseada nas vivências, na percepção dos sujeitos e na espiritualidade.

Assim, torna-se evidente que uma das características mais gerais da cultura, na sociedade brasileira, é a crença em espíritos e em sua manifestação de antepassados ou de entidades diversas.

Nesse contexto, a Umbanda se consolida como uma religião que também oferece esse tipo de serviço. Surgiu no Brasil desde o início do século XX, constituída a partir de práticas e saberes dos africanos que aqui chegaram escravizados.

O presente estudo se configura como uma pesquisa de natureza qualitativa, de caráter etnográfico por se tratar de investigação, análise e identificação da realidade social dos sujeitos. Optamos por esse tipo de pesquisa porque é possível abarcar melhor as questões peculiares tendo o *lócus* como fonte direta dos dados e o pesquisador como instrumento-chave. Os instrumentos de coletas e análise dos dados foram as entrevistas e observação dos participantes do Terreiro de Umbanda. Para a análise dos dados empíricos, seguimos a dinâmica da Hermenêutica da Profundidade defendida por John C. Thompson, seguindo os movimentos de interpretação e re-interpretação.

DESCRIÇÃO DO TERREIRO OGUM DE RONDA NA UMBANDA E GIRA DE CABOCLOS E SUJEITOS DE PESQUISA

Por se tratar de uma pesquisa etnográfica, James Clifford afirma que a descrição é uma ação necessária para a compreensão da realidade:

Torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma "outra" realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo, pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos.¹

Dessa forma, o *lócus* da pesquisa foi o Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos, localizado no município de Jitaúna. Nesse local, aconteceram as observações e as entrevistas que foram utilizadas para as análises.

O Terreiro é parte da residência do Senhor Damião Gregório de Nascimento, conhecido pelo nome religioso de Pai Damião. No Terreiro, moram seis pessoas: Pai Damião, sua esposa, Luiza Oliveira dos Santos e mais quatro pessoas que o auxiliam na manutenção do espaço.

O ambiente físico se constitui de cinco cômodos, sendo que o altar se encontra já no primeiro cômodo da casa. O líder religioso a denomina como casa de Candomblé e Umbanda. No Alvará de funcionamento, consta registrado como Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos. Um ambiente simples, sem requintes de ostentação. As paredes e o altar se harmonizam com os seus tons de azul e branco, formando um ambiente leve, claro e limpo.

O cômodo onde acontecem as giras² é pequeno, mas acomoda bem alguns móveis como sofá e cadeiras plásticas, organizadas próximas às paredes laterais. Do lado direito, está o altar montado em uma pequena mesa. É nesse espaço que Pai Damião recebe seus adeptos e realiza o atendimento aos consultantes.

Nas consultas, os frequentadores expõem para Pai Damião seus sofrimentos e mazelas. Em alguns momentos, as pessoas que o procuravam têm a oportunidade

¹CLIFFORD, J. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, J. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998, p. 43.

²GIRA — Corrente espiritual. Rua. Caminho. a gira (ou jira) vem da palavra em quimbundo *nijra*, que significa "caminho", "rota" ou "via". De um lado espiritualizado, podemos compreendê-la como o caminho que nos levará em contato divino com todas as entidades da Umbanda; São danças para os Orixás, cantos de melodias chamadas pelos umbandistas de pontos cantados, defumações com ervas especiais e orações, inclusive as orações cristãs, como o Pai Nosso e a Ave Maria. Fonte: PINTO, A. *Dicionário da umbanda*. 6 ed. São Paulo: Editora Eco, 2015, 227 p.

de relatar situações cotidianas e aproveitam para obterem aconselhamentos sobre as mais variadas situações. Ficou evidente que alguns seguidores o procuram não só pela cura física, mas, de certa forma, também psicológica. A escuta do Pai Damião, seguida de seus aconselhamentos, promove um bem-estar emocional para aqueles que o procuram.

As doenças conhecidas como psicossomáticas estão diretamente relacionadas aos problemas emocionais que não foram adequadamente tratados. Assim, Pai Damião ao ouvir as queixas, orienta aqueles que o procuram em diversas áreas, contemplando aspectos emocionais, psicológicos e físicos.

Além das questões que envolvem problemas de ordem emocionais, o religioso também busca auxiliar as pessoas em situações de indisposição e mal-estar físico, contudo, segundo ele, as doenças que atingem o espírito, estas sim, são de difícil terapia na medicina convencional, exigindo o trabalho e atenção de Pai de Santo responsável com seu compromisso religioso.

Para a presente pesquisa, foram selecionadas três pessoas, sendo Pai Damião, por ser o dirigente do Terreiro e mais duas adeptas que são pessoas com mais tempo de pertencimento ao Terreiro, pois simboliza maior credibilidade às ações do religioso e fidelidade aos seus aconselhamentos e ensinamentos.

O critério para escolha dos entrevistados levou em consideração todos os cuidados mencionados por Cecília de Souza Minayo com o objetivo de refletir a totalidade em suas múltiplas dimensões a fim de dar voz aos sujeitos que detêm as informações e vivências que o pesquisador investiga, ou seja, um emaranhado de informações que facilite a apreensão da identidade e diferenças³.

Dentre as possibilidades de entrevista, optamos pelas semiestruturadas, uma vez que as consideramos uma técnica capaz de nos oferecer melhores condições para coleta de dados. Além disso, agregou-se ao nosso interesse em escolher essa técnica, o fato de que a mesma possibilitou o registro dos olhares, as falas, os gestos, as ideias, os pensamentos e sensações dos entrevistados com relação aos cosmos que eles vivem.

Preparado o roteiro, passamos a realizar as entrevistas. Nessa fase, foram realizadas várias visitas aos participantes para construção de diálogos informais e

³MINAYO, Cecília de Souza, (org.). Pesquisa social: teoria, método e criatividade. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

o agendamento das entrevistas que, em seguida, ocorreram de forma semiestruturadas.

As entrevistas aconteceram com o auxílio de gravador multimídia entre maio a dezembro de 2019. Após essa fase, seguimos com as transcrições e análises dos depoimentos, até mesmo daquelas conversas informais. Essa etapa é considerada por John Brookshire Thompson como segunda fase da HP – Fase da Análise Formal ou Discursiva, onde iniciamos a análise de conteúdo das entrevistas⁴.

Ao transcrever as entrevistas há sempre a possibilidade de se apresentar novas questões que não estavam no roteiro. Portanto, fazer adaptações de acordo com cada pesquisado foi uma ação contínua com o intuito de atingir o objetivo almejado por essa pesquisa. Ademais, o nosso foco foi a análise formal das informações de nossos entrevistados, bem como o arranjo de suas declarações dentro da estruturação do grupo, nesse caso, o Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos. Logo, os fatores sócio-históricos, nesse tipo de pesquisa, tornam-se de fundamental importância.

Confesso que nessa fase, inúmeras vezes tive que recorrer as minhas lembranças para compreender inúmeros fundamentos que surgiram nas entrevistas. E em outros momentos recorremos a autores que já produziram trabalhos e estudos sobre essa temática para auxiliar no aprofundamento de determinadas questões. Desse modo, a utilização da técnica de análise das entrevistas funcionou como uma estratégia de levantamento dos elementos que simbolizam a relação dos adeptos e a busca pela cura nesse espaço.

Na trajetória de vida de cada participante da pesquisa são destacados pontos indicativos para a pesquisa. A seguir, traremos a descrição de cada participante. Vejamos:

⁴THOMPSON, John B. Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa. 9 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

a) Damião Gregório Nascimento - Pai Damião



Figura 1. Pai Damião ao lado do altar no Terreiro Ogum de ronda na umbanda e Gira de Caboclos.
Fonte: Autora.

Damião Gregório Nascimento, de nome religioso de Pai Damião, nasceu em Itagi, município vizinho a Jitaúna, veio para essa cidade ainda muito jovem com cerca de dezessete anos de idade. Durante a sua infância, passou por diversas experiências, dentre elas a perda de seus pais aos treze anos de idade. Narrou que, na época, era visto como louco. Afirma também que seu irmão foi quem primeiro apresentou os sinais sobre a espiritualidade. Relata ainda que até entender o que acontecia com ele as pessoas tinham medo do seu comportamento.

Quando questionado sobre o seu percurso até chegar ao terreiro, ele nos conta que saiu de Itagi com dezessete anos de idade e desde essa idade apresentava comportamentos estranhos e problemas de saúde: **“ficava triste, quieto, com medo, corria para roça a dentro e só aparecia depois de muitos dias. As pessoas afirmavam que eu era louco. Nem adiantava me levar ao médico. Ninguém descobria o que era”, diz Pai Damião.** E segue nos contando: **“Nenhum médico conseguia diminuir aquele sofrimento, minha fia”.** Foi quando seu padrinho o levou ao terreiro para fazer um trabalho de cura, afirma Pai Damião.

Atualmente é casado com dona Luzia Oliveira dos Santos e tiveram quatorze filhos, desses apenas dez estão vivos. Sobre como é conhecido na localidade Pai Damião, afirma: **“Eu sou conhecido aqui por Pai Damião, mas pode perguntar**

quem é Damião zelador, curador, todo mundo sabe onde eu moro”.

Independentemente de qualquer diagnóstico médico, Pai Damião afirma que as pessoas o tinham como louco, isto é, seu comportamento estava em desacordo com os padrões vigentes no seio de sua família e do meio social.

b) Dona Santa



Figura 2. Dona Santa, no interior de sua casa - Fonte: Autora

Bernardina de Oliveira⁵, conhecida como Dona Santa ou Santa de Mano rezadeira. Nascida em 1940, morava na zona rural da cidade de Ipirá, no norte da Bahia. Filha mais nova de vinte e quatro irmãos, foi adotada desde seu primeiro ano de vida e viveu com seus pais adotivos em Ipirá até se casar.

Em sua vida adulta, relata que passou por uma série de problemas e não sabia o que de fato acontecia. Dona Santa afirma: **“Eram noites e noites em claro com dores de cabeça”**. Os médicos, segundo a mesma, nunca diagnosticavam alguma patologia. Afirma ainda que dava jeito nos problemas dos outros, mas não conseguia resolver os dela. Até que Emília, sua comadre, apresentou-a ao Terreiro de Pai Damião, onde passou a compreender que os seus problemas estavam relacionados à mediunidade. **“Quem acredita bem, quem não acredita, amém”**,

⁵Bernardina Almeida de Oliveira, a partir daqui será chamada de Dona Santa, nome pelo qual a comunidade lhe conhece.

sinaliza Dona Santa.

Atualmente, Dona Santa é viúva, mãe de oito filhos, moradora de Jitaúna desde a década de 1960.

c) Dona Emília



Figura 3–Dona Emília, na Procissão de Nossa Senhora da Conceição na Cidade de Jitaúna– Fonte: Autora

Natural de Aiquara-Bahia, Dona Emília, tem 65 anos, teve doze filhos, destes, quatro estão vivos. Desde os dez anos de idade veio para Jitaúna, com treze anos de idade perdeu seus pais. Nesse período, ficava cada dia em um lugar ou outro. Ela nos contou que desde criança era dada como louca, por causa das atitudes estranhas, como correr para dentro do mato, sentar embaixo de árvore e ficar com um graveto escrevendo sinais irreconhecíveis no chão. A sua chegada ao Terreiro se deu também por problemas de saúde, que a medicina convencional não conseguiu tratamento para as suas queixas. Vejamos seu relato a seguir:

A minha mãe era muito ligada à casa do Pai Braz, um pai de santo que morava na Barra Avenida. Ele já morreu também. Toda festa de santo, minha mãe estava lá e me levava também. Eu sempre que adoecia minha mãe me levava para Pai Braz passar remédio. Mas o meu problema era outro. (DONA EMÍLIA, abril de 2019).

Ela traz no relato o seu primeiro contato com o terreiro de pai Braz e os motivos que a levaram até lá, em especial quando se sentia mal.

Os relatos apresentados constroem um vínculo de cada um desses adeptos com a história de cura nos espaços religiosos. Estabelecem também uma série de relações entre o Terreiro de umbanda e a vida desses frequentadores.

Ao analisar os relatos dos sujeitos de pesquisa, podemos indicar que apresentaram haver uma relação entre suas chegadas ao Terreiro ou à vida espiritual e a busca por tratamento para as doenças que os afligiam.

Como acontece em outros lugares do país, os terreiros produzem espaços ricos culturalmente em que as pessoas obtêm entendimentos, aprendizados e confiança a respeito da saúde, das doenças e das formas de cura e o sofrimento. Em muitas vezes, mobiliza as pessoas a procurarem novas formas práticas para lidar com os problemas relacionados à saúde. Isso é recorrente quando a medicina convencional não consegue chegar até o problema do indivíduo, utilizando conhecimentos técnicos e procedimentos usados para a manutenção da saúde, como também para a prevenção, diagnose e tratamento de doenças físicas e mentais.

Em alguns casos as perturbações, tanto físicas como mentais - fraqueza, desmaios, dores de cabeça, visões, convulsões - são consideradas não doenças propriamente ditas, mas sintomas de mediunidade. A pessoa que possui essa capacidade e não sabe, ou se sabe e não quer aceitá-la pode sofrer uma série de distúrbios.⁶

Frente ao exposto, a probabilidade de se acreditar no sobrenatural ou no sagrado, enquanto fatores que promovem a origem e solução dos problemas atrelados a algumas doenças, que não encontraram cura na medicina formal, coloca os sujeitos em contato com agências religiosas e com diferentes formas de agir sobre o seu sofrimento.

Podemos perceber que a religião oferece uma combinação de certezas que formam pontos de referência diante à incerteza da vida cotidiana. A cura para alguns males por meio dessa prática é encontrada em todos os seguimentos

⁶MAGNANI, J. G. Doença e cura na umbanda. *Teoria e Pesquisa*, São Carlos, n. 40, p. 5-23, 2002, p. 6.

religiosos. Mesmo que nem sempre se consiga evitar o sofrimento, torna-o inteligível, dá-lhe um significado. É nesse ambiente, onde reside uma diferença fundamental entre a prática médica oficial e as práticas alternativas - particularmente as que se vinculam a sistemas religiosos como é o caso da Umbanda.

Para a maioria desses espaços religiosos, as causas das doenças são como uma forma de doença-punição, tendo em vista que elas são percebidas como consequências causadas pelo próprio indivíduo ou grupo.⁷ Nesse sentido, as causas da doença estariam relacionadas à violação de uma lei. Dessa forma, “a noção de reparação se torna possível a partir de um retorno a essas leis”⁸.

Podemos notar nos depoimentos dos sujeitos da pesquisa que seus processos de cura estão vinculados aos compromissos não assumidos com a religiosidade antes renegada ou negligenciada pelos seguidores.

A BUSCA PELA CURA NO ESPAÇO DO TERREIRO E SUAS REPERCUSÕES

Os depoimentos apurados acima servem para evidenciar a necessidade das pessoas em desejarem alívio para suas almas, seus espíritos. Sendo assim, as narrativas revelam o modo como elas buscam comunicar e dar significados as suas experiências enraizadas nesse universo cultural.

Somado aos elementos africanos, estão incorporados os cultos indígenas, com alguns dos seus ritos, místicas e passagens reunidos pela presença dos caboclos nos cultos dos terreiros de umbanda.

O consumo religioso não implica essencialmente na conversão. Para Reginaldo Prandi, em seu livro intitulado *Religião pagã, conversão e serviço*, os espaços religiosos foram se constituindo como agência de cura para os males do corpo e da alma. O autor ainda afirma “que com a formação da umbanda, que funde noções kardecistas com outras dos cultos aos orixás, voduns e inquices, a separação entre fiéis e cliente institucionaliza-se e se estendesse por outras modalidades afro-brasileiras”.⁹

As pessoas muitas vezes não querem ser identificadas ou desejam ter uma

⁷LAPLANTINE, F. *Antropologia da doença*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

⁸CERQUEIRA-SANTOS, E.; KOLLER, S. H.; PEREIRA, M. T. L. N. Religião, saúde e cura: um estudo entre neopentecostais. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 24, n. 3, p. 82-91, set., 2004, p. 87.

⁹PRANDI, R. *A religião pagã, conversão e serviço*. São Paulo: Companhia das letras. 2005, p. 68.

relação distante com a Umbanda, mantendo a consulta e o tratamento escondidos da sociedade devido à religião sofrer estigmas e os seus ritos e práticas serem demonizados por uma cultura intolerante que propaga a violência e o racismo como práticas religiosas. Elas desejam comprar a saúde, mas não querem se envolver com a religiosidade, ainda muito discriminada socialmente no Brasil. Conforme Tainá Machado Cardoso, não é de hoje que os devotos aos Orixás sofrem os desdobramentos da intolerância religiosa. Não há distinção de credo, Candomblé ou Umbanda, por exemplo. Todos os que cultuam as divindades africanas recebem o mesmo estigma: “os macumbeiros”. Embora macumba seja uma árvore de origem africana e um instrumento musical de percussão utilizado em cerimônias africanas, essa palavra acabou se tornando uma forma pejorativa de se referir a todas as manifestações religiosas de matrizes africanas e macumbeiros todos os praticantes da fé.¹⁰

Na conciliação de religião com magia estrita foram se agregando crenças, tradições, invenções e práticas não racionais de todo tipo e origem. Assim, constituindo-se um enorme conjunto de métodos oraculares, de intervenção e cura, de solução para todas as aflições, ao qual se tem acesso diretamente, ou pela compra do serviço específico, aliás, devidamente anunciado e propagandeado, ou pela adesão religiosa.

Os mitos produzidos milenarmente re-atualizavam e ritualizavam crenças e convicções que mantinham a estrutura das sociedades. As lembranças africanas, seus rituais, cultos e divindades, apesar das diferenças étnicas, foram aglutinadas e organizadas num seguimento religioso, na qual poderiam ser identificadas facilmente nas religiões que têm matriz na África. Muitas são as manifestações religiosas no Brasil que têm origem na matriz africana: Candomblé, Tambor-de-mina, Tambor-da-mata ou Terecô, Xangô de Recife, Batuque e entre outros.

A religião que se fez na Bahia e em outros lugares, é uma reconstituição não apenas de uma religião africana, mas de muitos outros aspectos culturais da África original numa espécie de

¹⁰ CARDOSO, T. Machado. Religiosidade e discriminação a partir da análise dos Terreiros de Umbanda e Candomblé. TCC (Graduação Serviço Social) - Universidade Federal Fluminense. Rio das Ostras-RJ, 2016.

reposição da memória do que ficou para traz.¹¹

A presença das religiões de matriz africana no Brasil oferece uma diversidade de modelos, valores, ideais ou ideologias, uma imensa simbologia, segundo certa visão mística do mundo em correlação com o cosmo mítico e ritualístico.

A religião expressa uma busca de vinculação da pessoa ao divino. Algumas pessoas, ao receberem o chamado para a vida espiritual com a finalidade de assumir uma posição ou que é necessária a realização de cuidados, por receio, desconhecimento ou ignorância, não aceita de imediato e buscam realizar outras ações que ao invés de auxiliar podem causar mais problemas.

Contudo, não significando aqui que seja castigo ou punição, mas, são reflexos de ação e reação das escolhas realizadas. Algumas dessas pessoas recorrem aos espaços religiosos para cuidar de sua vida espiritual e dão início aos procedimentos que, em muitos casos, são chamados de tratamento ou cura. Assim, podemos notar que, de acordo com as falas dos participantes à pesquisa, se adocece o espírito, também enfraquece o físico.

Sobre esses aspectos muitos são os trabalhos desenvolvidos nessa perspectiva de cura através dos espaços religiosos afros. Um deles aponta as tradições de matriz africana conceitualmente, como se dá o processo de acolhimento, as interpretações sobre a doença e as divindades relacionadas com o reestabelecimento da saúde e a importância dos cuidados com o corpo. Para o autor, nos terreiros, a saúde acontece em três dimensões: saúde mental, saúde do corpo e saúde espiritual. A noção de saúde e doença estão associadas ao conceito de axé – energia da vida. Ainda afirma o autor supracitado que a doença para as religiões afro-brasileiras pode ser considerada um desequilíbrio ou uma ruptura entre os mundos dos humanos e o mundo sobrenatural. Muitas vezes, uma experiência entendida na lógica da medicina oficial como distúrbio do corpo físico e/ou da mente, para as religiões afro são sinais ou manifestações de deuses e deusas. Exemplo disso, são os casos de iniciações por problemas de saúde. Nesse processo, segundo o mesmo autor, vários são os procedimentos utilizados para o reequilíbrio das pessoas, 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

¹¹Idem, p. 165.

aconselhamento e outras diversas formas. Cada tradição religiosa afro-brasileira utiliza um procedimento ou combinações de procedimentos visando restabelecer a saúde das pessoas.¹²

Com isso, a sabedoria dos terreiros e as suas práticas terapêuticas são fundamentais para lidar com o sofrimento das pessoas e o restabelecimento da saúde.

Em um outro estudo, os autores Márcio Luiz Mello e Simone Santos Oliveira apreendem ao longo de seu trabalho que as pessoas procuram a umbanda para resolver diversos tipos de problemas, sejam eles de saúde ou não. Um grande número de pessoas, por motivo de doença, recorre aos cultos umbandistas em busca de alívio para as doenças do corpo e aflições da alma. A umbanda se aproxima da promoção da saúde quando se constitui como rede de apoio, oferecendo “serviços” de cura, atuando nas diversas classes sociais, mesmo onde se tem acesso ao sistema de saúde convencional, incluindo o Sistema Único de Saúde-SUS. Os autores constataram que da mesma maneira que acontece em outras religiões, conforme trabalhos analisados, no terreiro estudado, as práticas religiosas umbandistas têm complementado as práticas médicas oficiais. Portanto, constituem-se em lugares de acolhimento, de ressignificação da vida, de cura e de saúde. Integram uma rede de suporte em saúde para os que se encontram em situação de enfermidade, ajudando-os no restabelecimento e propiciando-lhes uma melhor resposta a tratamentos da medicina científica. As autoras explanam em sua etnografia que os cuidados em relação à saúde oferecidos pela umbanda podem variar de acordo com as causas da enfermidade ou aflição. Assim, são geralmente ofertados em forma de trabalhos de cura, solicitando aos pacientes oferendas às entidades espirituais, orações, banhos e limpeza do corpo e do espírito, além de orientações relativas à alimentação do doente, com vista ao seu reequilíbrio “energético”.¹³

Também é pertinente a investigação de autoria de Susi Astolfo, intitulada *Terreiros de umbanda e candomblé como espaços de tratamento e cura no Brasil: uma revisão sistemática*. A autora evidencia no estudo os vários motivos que levam

¹²GARCIA, C. DE PÁDUA. Saúde e doenças na religião de matrizes africanas. Fragmentos de cultura, Goiânia, v. 26, n. 2, p. 249-259, abr./jun. 2016.

¹³MELLO, M. L.; OLIVEIRA, S. S. Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras. Saúde soc., São Paulo, v. 22, n. 4, p. 1024-1035, dez., 2013.

as pessoas a buscarem os terreiros de umbanda e candomblé, dentre eles está a necessidade de “feitura de santo” ou iniciação mediúnica, onde sintomas físicos são sentidos como cefaleias, dores difusas, perda do sentido. A autora aponta em sua pesquisa que as doenças referidas nos estudos encontrados são as mais variadas. Vão desde uma dor de ouvido a esquizofrenia, onde em alguns casos os agravos e doenças estão ligados à necessidade de feitura de santo. Nos terreiros, os tratamentos são à base de ervas medicinais por meio de banhos, chás, além de oferendas e orações em velas e com intermédio dos guias espirituais e orixás, representações das forças da natureza. Por exemplo, o “dono das folhas”, o orixá Ossain, permite a liberação do axé contido nelas para o restabelecimento da saúde durante um banho de ervas. Omolu, orixá que carrega a dualidade doença x cura, seria o responsável pelo adoecimento ou cura de seus filhos. Todos os orixás influenciam no processo saúde e cura, principalmente no que tange à cura.¹⁴

No artigo, de autoria de Leonice de Jesus Silva e Raquel Souza, intitulado *(Re) existência “Margarida” - mulher negra quilombola: identidade, religiosidade e o poder de cura na Chapada da Diamantina Bahia*, as autoras evidenciam no estudo como se cruzam religiosidade e o processo de cura e a noção de pertencimento afro-religioso. Teve como objeto central um conjunto de práticas e de saberes considerados tradicionais nas comunidades quilombolas e que, de alguma forma, tem relação com os cuidados à saúde das pessoas na comunidade. As autoras trazem questões sobre as mulheres benzedeiras e rezadeiras das comunidades quilombolas, onde as mesmas cultivam a quietude, característica de pessoas consideradas sábias dentro do quilombo. As palavras lapidadas no silêncio, inscrevem-se na tessitura do cotidiano das comunidades e movem o processo de cura. Por meio de histórias de vida, é possível conhecer saberes e práticas ancorados na escuta sensível, que também estruturam o legado afro-indígena, incontestavelmente.¹⁵

Inúmeros estudiosos têm se dedicado a demonstrar e a caracterizar o campo

¹⁴ASTOLFO, Susi. Terreiros de umbanda e candomblé como espaços de tratamento e cura no Brasil: uma revisão sistemática. 2014, 62 f. TCC (graduação em Saúde Coletiva) - Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

¹⁵SILVA, L. J.; SOUZAS, R. (Re) existência “Margarida” - mulher negra quilombola: identidade, religiosidade e o poder de cura na Chapada da Diamantina - BA. ODEERE, [S.l.], v. 4, n. 7, p. 119-133, jun. 2019.

de estudos à saúde na antropologia desenhada no Brasil desde os anos 1960. Mesmo opondo-se ao modelo médico, a antropologia tomou como elemento de reflexão a pluralidade dos recursos terapêuticos e das “inovações” dentro e fora do campo médico oficial, permitindo o surgimento de informações e práticas que se combinam, recriam e se impõem no contexto da sociedade brasileira.¹⁶

É provável então reconhecer que uma das características mais gerais da cultura na sociedade brasileira é a crença em espíritos e em sua manifestação, seja dos ancestrais ou entidades diversas. Sobre estes aspectos afirma-se que:

A grande maioria da sociedade brasileira é constituída de católicos fiéis à Igreja de Roma. No entanto, são infindáveis e frequentes as situações em que católicos recorrem a centros espíritas, terreiros de umbanda e candomblé. Quando não o fazem Saúde diretamente, usam parentes e amigos como intermediários. Doença, emprego, amor são algumas das questões que podem levar católicos, protestantes tradicionais, judeus, ateus, agnósticos etc. a procurar apoio, conselho e solução com espíritos de luz, pretos velhos, Ogum, Xangô, e, por que não, exus e pombas-giras.¹⁷

Acreditamos que é nessa situação de possibilidade de contato com o sobrenatural que as pessoas se dirigem aos Terreiros, sobretudo àqueles que prometem, pelo meio da intercessão do divino, a solução dos problemas dos seus seguidores.

Isto posto, muitas são as literaturas que discute sobre essa temática. Não está estanque, pois a cada dia novos elementos surgem. E para os adeptos da umbanda, corpo e mente formam uma só unidade, pertencentes ao mundo físico e contraposta ao plano espiritual, cósmico. A doença ou males causados por não compreender sua mediunidade surge sempre no discurso sobre doença de forma geral.

Encostos, faltas não expiadas em outras encarnações, mediunidade não desenvolvida, más influências de terceiros, trabalhos feitos, tudo isso pode implicar em perturbações tanto na parte carnal quanto na parte espiritual. Para Paula

¹⁶MINAYO, M. C. S. Representações da cura no catolicismo popular. In: ALVES P. C.; MINAYO, M. C. S. (orgs.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. 2 ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998, p. 57-71.

¹⁷VELHO, G. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 3 ed., 2003. 137p.

Montero, “a lógica do discurso religioso, ao classificar as doenças em material e espiritual, traz embutida a supremacia do espiritual”.¹⁸

Mesmo assim, esta diferenciação é muito tênue e a maioria das doenças pode ser classificada nas duas categorias ou mudar de categoria de acordo com a resposta diagnóstica e a própria terapia recebida (médico, líder religioso) ou a decisão de buscar ajuda com o “especialista do corpo” (médico, farmacêutico etc), da “especialista da alma” (mãe de santo, líder protestante ou católico) ou de todos esses especialistas simultaneamente.¹⁹

Para o autor supracitado, a religião, por meio de sua simbologia, em que uma veracidade é reconhecida, atua no estado de espírito e de saúde das pessoas. Sendo assim, a partir da relação doença e cura, matéria e espírito pode-se afirmar que as práticas terapêuticas variam de acordo com a cultura da pessoa e é com base nela que se explica seus sofrimentos, suas doenças e sua cura.

Os frequentadores de terreiro da Umbanda, colaboradores desse estudo, indicam que a procura pelo terreiro está vinculada a problemas muito concretos que afetam a vida e o seu dia-a-dia, como dificuldades econômicas, conflitos familiares, desemprego, doenças, problemas no relacionamento e outros.

DESCRIÇÃO DO PROCESSO DE CURA

A experiência e as práticas nos espaços de religião afro-brasileiros, isto é, nos terreiros, demonstram o quanto é extensa a reconstrução e correspondência de saberes e informação que, por meio da perspectiva de mundo, demonstram formas de resolver quando o assunto diz respeito à saúde e à doença. Visto que, muitas vezes chegar até o diagnóstico preciso não é uma tarefa nada fácil quando o assunto está relacionado à mediunidade.

Esse fenômeno nos possibilita refletir sobre como as noções de normal e patológico atuam na ideologia destes espaços e seus fiéis e em indivíduos que estão ali unicamente em busca de cura, contribuindo para o êxito das práticas “mágicas” oferecidas.

¹⁸MONTERO, D. M. R. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

¹⁹Idem.

Lévi-Strauss afirma que não existe motivo para duvidar da eficácia de certas práticas mágicas, pois a eficiência da magia está relacionada a sua crença; crença por parte de quem a pratica (feiticeiro/pastor/curador), por parte do doente (fiel/indivíduo comum) e por parte do consenso (igreja, comunidade de Terreiro ou grupo cultural).²⁰ Laplantine afirma que toda técnica também tem uma dimensão ritual e os rituais podem conter, em si mesmos, uma eficácia propriamente terapêutica.²¹

Para Fish, o poder da cura encontra-se centrada na fé absoluta e não em Deus. Portanto, a atuação dos curadores seria análoga à proposta utilizada por um médico que prescreve um placebo (substância na qual os pacientes acreditam haver potência para curá-los de suas enfermidades, mas, quimicamente, não passível de comprovação).²²

Assim, a probabilidade de acreditar no sobrenatural ou no sagrado, como fatores que promovem a origem e solução dos problemas atrelados a algumas doenças, as quais não encontraram cura na medicina formal, coloca os sujeitos em contato com o universo religioso e com diferentes formas de agir sobre este sofrimento. Acreditamos que é nesse contexto de expectativas com o sobrenatural que as pessoas vão aos Terreiros, principalmente àqueles que prometem, através da intercessão do sagrado, a resolução dos problemas dos seus adeptos.

No terreiro pesquisado, ao analisar a trajetória dos adeptos do Terreiro, no que se refere às questões de saúde como um elemento que os levaram a esse espaço, observamos que os três adeptos foram para o Terreiro por apresentarem alguns problemas de saúde. Verificamos isso, na fala de Pai Damião, quando relata que:

Acho que ainda minino. Vivia como louco pelo mato. Sentia muitas dores, que médico nenhum dava jeito. Sempre adoecia, sempre adoecia, sempre adoecia. Até que um pai de santo mi levou para um terreiro em Ubatã. Chegando lá o Pai de Santo rezou minha cabeça e disse que o meu problema era os guias, mas eu não atendi o chamado, porque eu era muito vaidoso. Mais não teve jeito, tive que aceitar o chamado. Depois disso, eu fiquei mior, nunca mais senti

²⁰LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1970.

²¹LAPLANTINE, F. *Aprender antropologia*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

²²FISH, J. M. *Placebo terapia: a fé no processo de cura*. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

nada (PAI DAMIÃO, maio de 2109).

Podemos identificar os marcadores da religião como elementos da identidade de Pai Damião, que junto a sua religiosidade encontrou a cura para as queixas de saúde, o que nos faz entender a importância da religiosidade como elemento terapêutico na cura para os indivíduos.

Para Dona Emília, colaboradora do presente estudo, sua chegada ao Terreiro se deu por problemas de saúde, pois a medicina convencional não conseguia tratamento para a sua enfermidade. Vejamos:

Toda vez que surtava minha mãe me levava para o terreiro[...] é a 1ª vez que eu fiquei adoentada foi Braz que passou o remédio para mim, aí foi Braz que falou para mim, que eu procurasse a casa dele para eu conseguir trabalhar lá. Eu só podia conseguir se fosse duas correntes. Lá eu me sentia mior, bem, sabe. Mas ali não era ainda pra mim (DONA EMÍLIA, abril de 2019).

As informações coletadas de Dona Emília nos permitem afirmar que as práticas religiosas se constituem em lugares de acolhimento, de cura e de saúde para aqueles que as buscam. Quando questionada sobre os princípios de terapia praticada pelo Pai de Santo Braz, ela responde o seguinte:

Então foi Pai Braz falou para mia mãe que era para procurar outra casa. Tá entendendo? Eu mesmo que procurei, eu andei muito no mundo, andei muito mesmo, até conseguir curar minha dor, parecia até que eu era do dia. Nem adianta, tem que fazer a cabeça, se não for assim nunca sara (DONA EMÍLIA, abril de 2019).

A metáfora “fazer a cabeça”, de fato, ordena às concepções de saúde, doença e cura no ritual de cura prescrito pelo Pai de Santo em que Dona Emília foi levada. Na visão dele, se não fizer a cabeça, não sara. Ao ser questionada sobre o que é fazer a cabeça, Emília responde:

Fazer a cabeça é fazer a iniciação, é tomar posse das virtudes que os santos quer que você assuma. Mia fia, se a gente não obedece fica mal na vida. Ele disse logo: Tem ser um pai de duas correntes, uma só ela não aguenta. Para fechar o corpo. Ah! Demorou para me curar. Foram muitos dias em casa de resguardo, no terreiro. Os guias têm que obedecer. Não sai pra nada. Obedecia tudo. Muitos

banhos e muito resguardo (DONA EMÍLIA, maio de 2019).

Na visão de Dona Emília, se ela não seguir a prescrição do Pai de Santo, nunca será curada. O mundo é uma realidade subdividida em relações cambiantes que constantemente produzem aflição; falta-lhe uma ordem abrangente. Resultado de decisões até mesmo por falta de entendimento, a doença se produz em uma situação de vulnerabilidade (fechar o corpo) do indivíduo frente ao meio. A cura busca redefinir o contexto relacional gerador da doença, agindo sobre o indivíduo. Consiste fundamentalmente em uma tentativa de fortalecer o indivíduo, fechando seu corpo, de modo que ele esteja em uma posição mais vantajosa ou menos vulnerável para relacionar-se com sua mediunidade e, assim, realizar seus objetivos no mundo. A cura baseia-se não no retorno ao estado inicial, anterior à doença, mas na inserção do doente em um novo contexto de experiência.²³

A colaboradora Dona Santa também afirmou que sua chegada ao terreiro se deu por motivos de doença. Assim, ela começou a nos dizer:

Uma vez, há 20 anos, sentiu uma dor de cabeça que não passava. Levou dias e dias com essa dor de cabeça. Emília, uma adepta do terreiro, vendo seu sofrimento, a levou para casa de Pai Damião. Lá, prosseguindo nos relata que o Pai Damião colocou a mão na sua cabeça e começou a rezar (DONA SANTA, maio de 2019).

Começando a partir daí sua trajetória no Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos. Nessa mesma ocasião, ela nos relata que seu esposo, Osmando Menezes da Silva (*In memoriam*) também sentia um mal-estar e começou a frequentar o terreiro e ficou bom. Perguntada sobre quais os problemas de saúde que a acometiam, responde:

Uma vei senti uma forte dor de cabeça. Ia e vortada a dor. Alberto. banhava com foias, mas não sarava. Fui até procurei uma rezadeira para me dá uns bain de folhas nem assim eu miorei. A dor parecia que ia furar o coco da cabeça, gente. Uma hora esquentava outra hora esfriava. Dormia as veis com o lenço amarrado pra se não duia, mas quá. Aí que o trem duia. Cumadri Emilia ia sempre lá em casa

²³ RABELLO, M. C. M. Religião, ritual e cura. In: ALVES P. C.; MINAYO, M. C. S. (orgs.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. 2 ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998, p. 57-71.

visitar eu e Mano. Ela disse cumadi, vou te levar na casa de Pai damião, isso aí eu sei o que é resguardo de santo quebrado (DONA SANTA, abril de 2019).

Nas palavras de Dona Santa, essa experiência de perturbações, como sintomas de mediunidade apontada por Dona Emilia, como resguardo quebrado, constitui um fator frequente nas histórias de seu ingresso na Umbanda. A presença de práticas ritualísticas de caráter mágico-religiosas no contexto saúde-doença também se deu na Grécia, com sua mitologia, tendo Asclepius, a divindade da medicina, Higieia, da Saúde, e Panacea, da Cura, em que os gregos associavam ao uso de plantas e de métodos naturais buscando a cura.²⁴ Estar no Terreiro, para Dona Santa, significa adquirir e incorporar hábitos de vida não muito fácil, pois requer uma ruptura com o que está vigente e é culturalmente aceito. A pessoa precisa desacomodar-se, experimentar o novo, não por ser recém-descoberto, mas por ser, só agora, aceito. Nesse caso, a cura perpassa por esse viés.

Atualmente, Pai Damião afirma que em seu Terreiro é muito frequente a procura por frequentadores assíduos e visitantes no que diz respeito à cura de doenças. Em seu relato ele afirma, que inicialmente:

“começou a passar consultas, tratar de doidos e loucos, pessoas com dores de cabeça, mal-estar, tristeza profunda, além de problemas amoroso e de dinheiro e falta de trabalho. É muita demanda que eu tenho que resolver, que as pessoas chegam aqui dizendo que quer se livrar”. (PAI DAMIÃO, maio de 2019).

Ao questionarmos Pai Damião sobre o que seriam demandas, ele nos explica que: **“Demanda minha fia é qualquer tipo de problema em que as pessoas sozinhas num sabe lidar. Doença, é a uma das principais, pois quando o assunto é do santo nem adianta procurar médico”**.

A demanda, tida como problema de saúde dos frequentadores desse espaço, representa uma espécie de sofrimento aparentemente de causas físicas, mas que, no entanto, nem sempre são vistas dentro da Umbanda por essa perspectiva. Assim, o Pai Damião se tornou um referencial na busca da cura física e espiritual, pleiteada pelos adeptos do terreiro.

²⁴SCLIAR, M. História do conceito de saúde. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 29-41, abr., 2007.

Na Umbanda a demanda pode ser entendida como algo que o adepto/frequenterador deseja pedir em suas consultas nos terreiros e não, necessariamente, como esse termo é compreendido no universo umbandista, isto é, vencer a demanda, seria vencer o mal que alguém fez contra o outro.²⁵

Mesmo que Dona Emília percebesse que o seu problema era de cunho espiritual, desde cedo relata ter tido resistência em ir ao Terreiro, pois precisava ter a certeza de que estava no lugar certo. Ela alega que muitas vezes quando a pessoa frequenta um terreiro que não condiz com a sua cabeça, corre o risco de perder algo dado por Deus. Para Domingues, “na Umbanda, uma das demandas mais frequentes é a da cura. São distúrbios somáticos ou psicossomáticos ou desequilíbrios afetivos e comportamentais que levam indivíduos a frequentarem os terreiros”.²⁶

Essa afirmação corrobora com as causas que levaram os colaboradores desse estudo ao espaço do terreiro da Umbanda. Os três relataram que ao procurarem o terreiro, dois apresentavam problemas de origens psíquicas, que é o caso de Pai Damião e Dona Emília.

Os depoimentos de três colaboradores ratificam que a procura do terreiro, perpassam por outras questões fundamentais, inclusive aquelas relacionadas à busca pela saúde e cura. Um ponto merece destaque: aquele que diz respeito à força simbólica curativa que é creditada aos guias, espíritos e caboclos. Desse modo, evidenciamos que existe uma dicotomia entre doença física e a doença espiritual, sendo a segunda, a causa mais recorrente dos adeptos do Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos. A doença espiritual aqui pode ser entendida como a doença causada a partir do não saber lidar com mediunidade.

A doença espiritual, ao subtrair-se à materialidade essencial de qualquer doença, se torna algo distinto dela, supera a ordem do puramente fisiológico e se torna indicador da presença de forças sobrenaturais cuja natureza, origem e intenções cabem ao médium e não ao médico, investigar.²⁷

²⁵MONTERO, D. M. R. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

²⁶DOMINGUES, M. L. *Saúde, doença e cura em cultos umbandistas: estudo de caso de um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora*. 2016, 183 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016, p. 137.

²⁷MONTERO, D. M. R. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

Esses relatos nos possibilitaram enxergar que no cosmo religioso umbandista a doença perde sua característica de doença em seu sentido pleno, assim como é compreendida no mundo acadêmico: um mal que acomete um determinado órgão ou um sistema- digestivo, cardiovascular, sendo diagnosticada por meio de um conjunto de sinais e sintomas universais e que é aplicado para todos os indivíduos, sem distinção e sem dar valor a suas histórias de vida. Na Umbanda, esses sintomas assumem outra dimensão, passando a assumir uma característica do mágico, do transcendental.

Destarte, a compreensão de doença é “roubada” do conceito médico e ganha a noção de “desordem”, ou seja, a doença recebe novo significado dentro do universo simbólico religioso e representa um perigo além do corpo e passa a afetar toda vida do indivíduo.²⁸

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo nos permitiu evidenciar que existe uma separação entre doença física e a doença relacionada à mediunidade, sendo a segunda a causa mais recorrente dos adeptos do Terreiro Ogum de Ronda na Umbanda e Gira de Caboclos.

Ficou constatado que os terreiros de Umbanda constroem, na performance ritual, distintos delineamentos de cura. Estudar estes rituais e os meios específicos pelos quais desmontam determinados cenários e criam outros é, de algum modo, poder compreender como diferentes modelos religiosos de cura são transformados em imagens e práticas que possibilitam uma re-interpretação da experiência do doente.

Os relatos nos fazem enxergar que no cosmo religioso umbandista, a doença perde sua característica de doença em seu sentido pleno, assim como é compreendida no mundo acadêmico: um mal que acomete um determinado órgão ou um sistema, sendo diagnosticada por meio de um conjunto de sinais e sintomas universais e que é aplicado para todos os indivíduos, sem distinção e sem

²⁸MONTERO (1985) citado por DOMINGUES, M. L. *Saúde, doença e cura em cultos umbandistas: estudo de caso de um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora*. 2016, 183 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016, p. 141.

dar valor a suas histórias de vida. Na Umbanda, esses sintomas assumem outra dimensão, passando a assumir uma característica do mágico, do transcendental. Dessa forma, a compreensão de doença é tomada do conceito médico e ganha a noção de desajuste, desordem, ou seja, a doença recebe novo significado dentro do universo simbólico religioso e passa a representar um perigo além do corpo e passa a afetar toda vida do indivíduo. É o recusar do chamado.

Ficou evidenciado ainda a importância dos espaços religiosos como centro terapêutico. Não é intenção, entretanto, estabelecer uma checagem entre sistemas de cura procurando determinar qual seria o mais eficaz, nem estabelecer uma comparação com os outros centros terapêuticos da medicina tradicional e os espaços religiosos, mesmo porque nenhum dos dois, especialmente o sistema baseado na medicina oficial, foram aqui apresentados e discutidos com o cuidado que o tema exige. Interessa-nos apontar algumas pistas para discussões posteriores.

Assim, diferentemente do hospital, por exemplo, o Terreiro de Umbanda - onde está situado o local do culto - aparece como centro alternativo para aceitação e consolidação por parte dos indivíduos que não conseguem, no primeiro momento, identificar os problemas espirituais, percebido aqui que muitos estão relacionados com a compreensão da sua mediunidade.

Enquanto o terreiro estabelece relações de contorno com a casa, o armazém, o bar e as ruas do bairro, espaços nos quais transcorre a vida cotidiana dos seus frequentadores, os outros espaços onde oferecem a medicina convencional pertencem a outro quadro de vínculos paradigmático, cartesianos e distanciados da realidade dos seus pacientes.

Para os pesquisados em questão, tornou-se claro que o Terreiro surge na vida deles como um lugar que vai norteá-los acerca do problema de saúde. Foi possível também perceber que as curas para os seus males surgem a partir do momento em que começam a compreender o que de fato acontece com os mesmos.

No terreiro, a estratégia não consiste em tentar abolir a doença, mas abrir um espaço para que esta possa expressar-se. Para tanto, constrói-se, de maneira vívida e convincente, e apontam as direções que o indivíduo deve tomar. Há uma espécie de zelo, de cuidados a partir de fragmentos de informações que vai recolhendo durante o processo; é como se o zelador assumisse a figura do

médico, mais que isso, as pessoas são tomadas pela fé. É isso o que importa, para sua eficácia e poder de convencimento e posteriormente a cura.

A conclusão que se chega é que investigar sobre os tratamentos religiosos não é apenas compreender a dinâmica interna do ritual, mas também explorar o contexto mais amplo sobre o qual se desenvolve a experiência da doença e da cura. Por um lado, isso implica investigar os processos de interação que sustentam determinadas interpretações, conferindo-lhes legitimidade. Por outro, implica analisar a relação entre os símbolos e práticas rituais e o próprio curso da doença, visto aqui como realidade cultural e que está posta para o contexto da realidade biológica.

REFERÊNCIAS

ASTOLFO, Susi. Terreiros de umbanda e candomblé como espaços de tratamento e cura no Brasil: uma revisão sistemática. 2014, 62 f. TCC (graduação em Saúde Coletiva) - Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2014.

CARDOSO, T. Machado. Religiosidade e discriminação a partir da análise dos Terreiros de Umbanda e Candomblé. TCC (Graduação Serviço Social) - Universidade Federal Fluminense. Rio das Ostras-RJ, 2016.

CLIFFORD, J. Sobre a autoridade etnográfica. In: CLIFFORD, J. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

DOMINGUES, M. L. *Saúde, doença e cura em cultos umbandistas: estudo de caso de um terreiro de Umbanda na cidade de Juiz de Fora*. 2016, 183 f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2016.

FISH, J. M. *Placebo terapia: a fé no processo de cura*. Campinas, SP: Papirus, 1998.

GARCIA, C. DE PÁDUA. *Saúde e doenças na religião de matrizes africanas*.

Fragmentos de cultura, Goiânia, v. 26, n. 2, p. 249-259, abr./jun. 2016. DOI: <https://doi.org/10.18224/frag.v26i2.4899>

LAPLANTINE, F. *Antropologia da doença*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

_____. *Aprender antropologia*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1995.

LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1970.

MAGNANI, J. G. Doença e cura na umbanda. *Teoria e Pesquisa*, São Carlos, n. 40, p. 5-23, 2002.

MELLO, M. L.; OLIVEIRA, S. S. Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras. *Saúde soc.*, São Paulo, v. 22, n. 4, p. 1024-1035, dez., 2013. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0104-12902013000400006>

MINAYO, Cecília de Souza, (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Rio de Janeiro: Vozes, 1994.

MINAYO, M. C. S. Representações da cura no catolicismo popular. In: ALVES P. C.; MINAYO, M. C. S. (orgs.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. 2 ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998, p. 57-71.

MONTERO, D. M. R. *Da doença à desordem: a magia na umbanda*. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

PINTO, A. *Dicionário da umbanda*. 6 ed. São Paulo: Editora Eco, 2015, 227 p.

PRANDI, R. *A religião pagã, conversão e serviço*. São Paulo: Companhia das letras. 2005.

RABELLO, M. C. M. Religião, ritual e cura. In: ALVES P. C.; MINAYO, M. C. S. (orgs.). *Saúde e doença: um olhar antropológico*. 2 ed. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1998, p.

57-71.

SCLIAR, M. História do conceito de saúde. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 29-41, abr., 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/s0103-73312007000100003>

SILVA, L. J.; SOUZAS, R. (Re) existência “Margarida” - mulher negra quilombola: identidade, religiosidade e o poder de cura na Chapada da Diamantina - BA. *ODEERE*, [S.l.], v. 4, n. 7, p. 119-133, jun. 2019. DOI: <https://doi.org/10.22481/odeere.v4i7.4902>

SOUZA, M. A. *A influência da fé no processo saúde-doença sob a percepção de líderes religiosos cristãos*. 2009, 100f. Dissertação (Mestrado em Enfermagem) – Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2009.

THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. 9 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

VELHO, G. *Projeto e metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 3 ed., 2003. 137p.

Lucineide Almeida da Silva: Universidade Estadual da Bahia (2007) – UNEB, Formação em Pedagogia, Especialista História da Cultura Afro-Brasileira pela Universidade Candido Mendes (2014) - UNICAM, Mestranda em Relações Étnicas e Contemporaneidade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (2018) - UESB. Professora de Identidade e Cultura- Colégio Municipal Maria Eleonora Cahyba e Colégio Doutor Rômulo Galvão de Garvalho de Jitaúna Bahia

Natalino Perovano Filho: Possui graduação em Química pela Universidade Federal de Alagoas(2004), especialização em Ensino de Química e Biologia pela Universidade Federal do Vale do São Francisco(2016), mestrado em Química e Biotecnologia pela Universidade Federal de Alagoas(2007) e doutorado em Biologia e Biotecnologia de Microrganismos pela Universidade Estadual de Santa Cruz(2016). Atualmente é Técnico Universitário da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Professor EAD da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, Revisor de periódico da Acta Scientiarum. Technology (Impresso), Revisor de periódico da LINKSCIENCEPLACE, Revisor de periódico da CIENCIA E AGROTECNOLOGIA, Revisor de projeto de fomento do Fundação de Amparo à Ciência e

Tecnologia do Estado de Pernambuco, Revisor de periódico da ODEERE, Membro de corpo editorial da ODEERE, Professor do Instituto de Ensino Superior de Candeias - Faculdade de Candeias, Membro de corpo editorial da SCIREA Journal of Sociology, Revisor de periódico da MOJ Current Research & Reviews, Revisor de periódico da REVISTA DOCENCIA DO ENSINO SUPERIOR, Revisor de periódico da JOURNAL OF ENVIRONMENTAL CHEMICAL ENGINEERING, Membro de corpo editorial da Science Journal of Analytical Chemistry e Membro de corpo editorial da Abatirá. Tem experiência na área de Biologia Geral, com ênfase em Biotecnologia.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

[Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 29 de abril de 2020.

Artigo aprovado para publicação em: 09 de junho de 2020.