

Entre la fe y la ciencia: mujeres, prácticas de curandería y saberes afro en Brasil

*Profesora. Instituto Federal de São Paulo (IFSP). Investigadora.
Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais
(CEFET/RJ).

**Investigadora. Museu Histórico do Exército e Forte de
Copacabana (MHEX/FC).

***Profesor e Investigador. Centro Federal de Educação
Tecnológica “Celso Suckow da Fonseca” (CEFET/RJ).

SANTOS, ELISÂNGELA DE JESUS*

SOUZA, KARINA FÁTIMA GONÇALVES DE**

SOUZA, NADSON NEI SILVA DE***

THE AIM OF THIS ARTICLE IS TO CARRY OUT A BIBLIOGRAPHIC REVIEW, focusing on the perspective of black women researchers, on the discussions about the role of women that practice folk healing, faith healing, that assist in childbirth, and work with medicinal herbs in Brazilian religious communities of African descent. When analyzing the trajectory of these women, it is important to highlight the difficulties they had to go through, due to racism and religious intolerance, to exercise said therapeutic practices - and, for this reason, it is imperative to consider the concepts and approaches established by both the female and male authors; thus identifying the bonds that tie together/exist between healing and faith, which are inherent to the cosmogony of African religions. We go from pointing out the tensions that rose from the historical attempts to forcefully domesticate the color and body of women, passing through a turning point from the mythological thought of an African origin, to perceive the mastery of women over the “secret”; in taking care of themselves, and in the healing processes of other women and their families. Based on the bibliography analyzed, one can understand that the “manipulation” of the secret, as a feminine gift, constitutes a powerful mediation tool between the celestial and terrestrial planes.

Keywords: *women in Brazil, therapeutic and healing practices, medicinal herbs, popular religion, black women health, racial and ethnic relations.*

EN ESTE ARTÍCULO SE REALIZA UNA REVISIÓN BIBLIOGRÁFICA con enfoque en las discusiones acerca del rol de las mujeres que practican el curanderismo, la reza, el parto y el trabajo con raíces medicinales en comunidades religiosas de matrices africanas en Brasil. Al analizar sus trayectorias es importante destacar las dificultades que atravesaron con el racismo y la segregación religiosa en el ejercicio de la práctica terapéutica y, por esa razón, considerar los conceptos y abordajes propuestos por las autoras y autores identificando las relaciones de cura con la fe propia de la mitología de las religiones de matriz africana. Señalamos las tensiones impuestas en los intentos históricos de domesticar el color y el cuerpo femenino partiendo de una inflexión proveniente del pensamiento mitológico de matriz africana, para percibir el protagonismo de las mujeres a través del “secreto” en el cuidado de sí mismas y en los procesos de cura de otras mujeres y de sus familias. Partiendo de la bibliografía analizada se puede percibir que la “manipulación” del secreto, siempre y cuando don femenino, se constituye como poderosa herramienta de mediación entre los planos celeste y terrestre.

Palabras clave: *mujeres en Brasil, prácticas terapéuticas y de cura, plantas medicinales, religiosidad popular, salud de mujeres negras, relaciones étnico-raciales.*

Introducción

En otros de nuestros trabajos relacionados al tema de las mujeres como mediadoras y manipuladoras de las dimensiones sagradas y profanas del universo físico y espiritual (Souza, 2018), podemos percibir que además de abordarlo parcialmente en el contexto académico brasileño, el asunto de tales prácticas de rezas y curas no es valorado y respetado en amplias esferas de la sociedad. En la especificidad de nuestra investigación, entre los relatos que nos han ofrecido en la ciudad de Río de Janeiro, por ejemplo, todas las mujeres dijeron haber sido descalificadas socialmente en razón de sus prácticas de cura popular.

Este tipo de descalificación persiste a lo largo del tiempo en razón de diversas narrativas deshumanizadoras, despectivas y demonizadas (Gonzales, 2019; Carneiro, 2018), cristalizadas en el imaginario social racista y sexista acerca de la mujer negra (su cuerpo y sus prácticas). Este conjunto de prácticas racista-sexistas que actúan sobre el cuerpo femenino junto con la disociación de formas populares terapéuticas y curativas en el ámbito de la medicina oficial, aumentaron las nociones erróneas sobre las rezadoras, curanderas, hechiceras, en el Brasil colonial provocando persecuciones que aún hoy permanecen –muchas veces de forma tácita y escamoteada–. Históricamente subestimadas y perseguidas (Gonzales, 2019) por las instituciones hegemónicas fomentadas por la colonialidad (Quijano, 2005), mujeres detentoras de conocimiento no reconocido por la medicina oficial se enfrentan al nulo o pésimo atendimento de los sectores médicos oficiales. Así, se aferran exclusivamente a sus creencias y a los conocimientos obtenidos por familiares, principalmente madres y abuelas, como forma alternativa y comunitaria de política de salud pública.

Esa invisibilidad frente a otras esferas y sectores de la sociedad brasileña (Carneiro, 2018), históricamente ha hecho que dichas mujeres ejercieran sus prácticas en la invisibilidad o de forma “irregular” frente a las políticas de salud pública implantadas y muchas veces en sitios con pésimas condiciones estructurales para tratar a pacientes. Al mismo tiempo y de manera contradictoria, incluso por eso, esas mismas mujeres de saberes dadivosos asumieron la responsabilidad de conducir procesos de enfermedad, salud y cura.

Traer discusiones relacionadas a la cura y a la fe no es una tarea simple en los contextos académicos hegemónicos, primero porque existen artículos y libros que traen informaciones incipientes, constituyendo un campo muy tímido en términos de producción científica, tal como ocurre con las investigaciones acerca de las yerbateras y curanderas.

Existen estudios relacionados a la terapia tradicional aplicada en las comunidades religiosas de matriz africana dando énfasis al rol de las curanderas, rezadoras, manipuladoras de raíces y parteras, en la aplicabilidad de los recursos basados en hierbas con orientación espiritual para garantizar el tratamiento de las enfermedades del ser humano. A lo largo del proceso de la investigación, percibimos aún que gran parte del material bibliográfico leído y analizado trae ejemplos y situaciones que retratan a muchos más hombres curanderos, boticarios, barberos y yerbateros. En cuanto a las mujeres, existen diversos estudios con relación a cuestión del parto y sus actuaciones como partera, aunque haya ejemplos de mujeres que además de traer niños al mundo, rezan, bendicen y trabajan con yerbas.

El texto de este artículo privilegia la dimensión espiritual como central de las prácticas curativas que realizan las mujeres negras en Brasil, entre sus muchas funciones sociales, dando materialidad a las prácticas religiosas que profesan y realizan.

La terapéutica religiosa constituye así, una de las alternativas de cura, cuya adhesión por parte de los integrantes de la religiosidad de matriz africana, se realiza por experiencias individuales o colectivas de su eficacia y fidelidad a una religiosidad que regula en general sus conductas, incluso las que poseen relación con la salud del cuerpo.

El artículo propone una discusión basada en las teorías defendidas por autoras que investigaron y escribieron sobre el tema, averiguando las bases argumentativas encontradas en la relación entre religiosidad, salud y género. Es por esto que la investigación es caracterizada como una revisión bibliográfica, deteniéndose en el análisis de los abordajes vinculados a las investigaciones que estudian la relación conceptual de la salud del cuerpo y las prácticas religiosas en el universo académico.

Al respecto de la religiosidad de matriz africana es importante puntualizar las adaptaciones hechas por las etnias africanas en su proceso diáspórico cuando ocurrió el comercio de africanos hacia las distintas regiones brasileñas, así como las analogías encontradas en sus prácticas basadas en la cosmología del panteón de dioses y el convivio con los seres humanos, además de las concepciones y prácticas terapéuticas de los cuidados a la salud y males físicos y espirituales.

En el enfoque de género, el análisis es apoyado en la práctica de las mujeres curanderas, rezadoras, las que manipulan raíces y parteras, como promotoras y agentes de la terapia tradicional en el tratamiento de la salud. Observando los distintos roles de estas mujeres en el campo de la terapia

tradicional es necesario analizar cual fue la relevancia dada a su trabajo y como ocurrió el proceso de lucha frente a los patrones conservadores de la medicina científica.

La propuesta privilegia el protagonismo de las mujeres negras que desarrollan las prácticas no ortodoxas al tratar adeptos en los más diversificados rincones del Brasil con una terapia basada en hierbas, en la sanación y la reza, aunque el pueblo tenga acceso al tratamiento hecho por la medicina oficial.

Las religiones de matriz africana: discutiendo las relaciones entre fe y las prácticas no ortodoxas de cura

El estudio de las religiones de matriz africana constituye un elemento importante para el entendimiento histórico, cultural, antropológico y sociopolítico asociados a los cultos que vinieron de África a Brasil y adaptados a su nueva realidad. Esa adaptación permitió algunos cambios en el proceso de organización de los rituales, una comprensión de los dioses africanos de acuerdo a las necesidades del negro en un nuevo lugar.

Con relación al tema:

[...] las llamadas religiones afro brasileñas, a las cuales hasta los años de 1930 podrían ser incluidas en la categoría de las religiones étnicas, religiones de preservación de patrimonios culturales de los antiguos esclavos africanos y sus descendientes. Estas religiones se formaron en diferentes áreas de Brasil con diferentes rituales y nombres locales, derivados de tradiciones africanas diversas: Candomblé en Bahía, Xangô en Pernambuco y Alagoas, Tambor de Mina en Maranhão y Pará, Batuque en el Rio Grande do Sul y Macumba en Rio de Janeiro. (Prandi, 1996: 11. Traducción nuestra)

Ferretti comenta que las religiones de matriz africana se presentan como un poderoso factor de resistencia a la dominación cultural y de afirmación de identidades étnicas. Así, los diversos terreros de Mina, Candomblé, Batuque y Xangô, además de profesar la religión de africanos esclavizados, reafirman identidades africanas –unos son *Jeje*, otros *Nagô*, Angola, Congo, etc. (Ferretti, 2007) –.

Estas expresiones religiosas de origen africano brindan culto a los dioses que poseen relación con la naturaleza o constituyen en sí mismos las fuerzas de la naturaleza; por esa razón es una religión que proporciona una relación fuerte entre el hombre y el ambiente natural, y que consecuentemente busca

el tratamiento de la salud física y espiritual por medio de los contactos con los dioses. Al ser humano existe la posibilidad de alcanzar la sanación de sus males.

Botelho explica que:

La práctica de las religiones afrobrasileñas está basada en la dinámica de la propia vida en la naturaleza, todos los Orishas, Inkices, Vudús, Caboclos están relacionados a un elemento natural y se expresan a través de ellos. En esa mística, el ser humano es la parte integrante de un todo complejo natural, así como lo son las plantas, las matas, las aguas y otros elementos, porque lo que es humano y lo que es naturaleza están en perfecta armonía. En esta tradición la salud está íntimamente relacionada a lo sagrado, no existiendo separación entre lo físico y lo espiritual. (Botelho, 2010: 2. Traducción nuestra)

En concordancia con la relación existente entre las religiones de matriz africana y los resultados de la cura a través de la práctica terapéutica, Mota (2011) explica por medio de su investigación conocida como *La gente vive para cuidar de la población: estrategias del cuidado y sentidos para la salud, enfermedad y cura en terreros de candomblé*, que:

Los fundamentos de la religión establecen formas de clasificar lo real, haciendo analogías entre los Orishas y las partes del cuerpo humano, y entre los Orishas y sus plantas correspondientes. (Mota, 2011: 332. Traducción nuestra)

Corroborando la posición teórica anterior, Bastide (2001) dice que existe una “anatomía mística”, o sea, los dioses son encargados por la funcionalidad del cuerpo humano y por esa razón *Exu* o *Legbara*, mensajero de los Orishas, queda al mando de las enfermedades relacionadas con las vías bucales y otras aberturas del cuerpo; *Xangô* pune a los que no lo reverencian direccionándoles fiebre y las hojas febrífugas son de su responsabilidad; *Oxalá* por su parte es el responsable por la cabeza del hombre y consecuentemente son suyas las plantas que curan las cefaleas.

En el proceso, la circularidad es fundamental, porque dependiendo del contexto en que se encuentra el ser humano en términos de devoción, fe y espiritualidad, el propio Orisha interfiere en su vida en un contexto bien antagónico; o sea, la enfermedad o la cura, la alegría o tristeza, amor o dolor, conquistas o pérdidas, y así en este proceso simbiótico el dios africano entra en la vida del hombre y de la mujer, más específicamente en aquellos destinados a ser potenciales adeptos de las religiones afrobrasileñas.

Por esa razón es necesaria la búsqueda del equilibrio y la cura, todavía es importante la presencia de un intermediario o intermediaria, rol desempeñado por el sacerdote o sacerdotisa que ejecutan las directrices basándose en las orientaciones de los Orishas a través del juego de *Ifá* u *Orunmilá*, sobre lo que puede ser cambiado cuando se trata del destino del devoto o de los hijos de la religión.

Orunmilá es el dios del oráculo de los yorubas y sus sacerdotes, los *balawos*, que constituyen una confradía aparte, no entran en transes y son detentores de conocimientos acerca de los poemas de *Ifá*. En el mito Yorubano, *Orunmilá* vivía en la Tierra (*ayé*) y cuando regresó para el otro mundo (*orun*), envió dieciséis deidades a la Tierra, los *odus*, que originaron otros 240 *odus-hijos*. Los *odus* son la base de la adivinación. *Oxum*, muy curiosa, se fue a vivir con *Orunmilá* con la intención de robar los *odus* y convertirse en la diosa de los secretos. *Oxum* se apodera de los dieciséis *odus* principales y así se convierte en la patrona del oráculo ejecutado por la tirada de *Buzios* (Prandi, 1996: 93).

Sueli Carneiro señala que las narrativas mitológicas de origen yoruba prescriben factores de ajuste y control de la mujer debido a las cualidades consideradas “naturales” y capaces de someter a los hombres. El intento de neutralizar la fuerza femenina vendría sólo del reconocimiento de estas potencialidades y no de la inferioridad de la mujer. En el universo *Nagô*, de donde proviene el *Candomblé*, la interacción entre hombre y mujer da como resultado la creación, pero esta unión no ocurre sin conflictos. Los mitos luego narran la disputa entre los poderes masculino y femenino por el control del mundo. En el misterio de la concepción de la vida, el poder de la mujer se sintetiza como guardiana de los secretos (Carneiro, 2018: 66-7).

Curanderas, rezadoras y parteras: señoras de la cura y de la religiosidad

¿Qué sentido social han tenido las mujeres curanderas, rezadoras y parteras a lo largo del proceso histórico brasileño? ¿Y qué acepción les era dada? ¿Cuáles fueron sus mayores enfrentamientos en la práctica de la terapia tradicional? ¿Cuáles discursos fueron construidos en torno suyo a lo largo de su trayectoria en la medicina popular?

Age (2010) comenta que en el período medieval el cuerpo femenino tenía una coligación con las intervenciones divinas (aunque fuese antagónica)

pues creían tenía una asociación demoniaca o divina. Eso despertaba en los médicos de la época un gran interés en comprender y controlar la fisiología femenina.

El cuerpo femenino [...] guardaba grandes misterios. En ese imaginario, tanto los eclesiásticos como los médicos se mostraban interesados en el entendimiento de la fisiología femenina. Estos no diferían de aquellos, pues las explicaciones del funcionamiento del cuerpo femenino en el imaginario medieval estuvieron relacionadas a las creencias espirituales y particularmente al pecado [...] Como el cuerpo femenino estaba asociado al pecado, él también debería ser espacio de punición y control. (Age, 2010: 98-9. Traducción nuestra)

En su ensayo, Age (2010) explica que los ojos de los médicos miraban el cuerpo femenino como un lugar de secretos y por tanto, el secreto tenía una fuerte relación con el parto. En este sentido, constituía una necesidad someterlo a la regla del saber médico. De una forma muy interesante, la autora aclara que:

[...] por detrás de la idea de un cuerpo que es también tierra desconocida, existe igualmente el reconocimiento del cuerpo y de las mujeres que cuidan de él, como las mujeres parteras, con una potencia que desafía las argucias del saber médico. Por eso la necesidad de reducirlo y adiestrarlo. (Age, 2010: 99. Traducción nuestra)

Sosteniendo ese argumento, en el desarrollo de su investigación sobre asistencia al nacimiento, Barreto (2008) enfatiza la cuestión de género, considerando la importancia de la mujer en ese proceso y la importancia de su experiencia de madre, ama de casa, conocedora del cuerpo femenino, lo que consecuentemente permitía el dominio “empírico-sensorial” de las etapas del nacimiento.

Abordando el tema en la mitad del siglo XIX en Goyaz, Age (2010) concentra su investigación en la disciplina del cuerpo femenino, en las normas de las prácticas médicas y en la preocupación oficial de la higienización de los espacios públicos, así como en la prohibición de la actuación de curanderos, rezadoras y parteras.

Age (2010) verifica que las parteras desempeñaban otras actividades, a destacar: vendedoras, rezadoras, curanderas y hechiceras, y en el discurso médico en la mitad del siglo XIX existían algunos informes acusando a las

mujeres de una práctica de infanticidio, conforme datos registrados en la policía de la Ciudad de Goyaz en 1866.

Estos estereotipos eran atribuidos socialmente a las parteras:

Hace poco tiempo, las parteras eran presentadas como mujeres sucias, sin calificación, abortadoras, hechiceras, alcahuetes, entre otros adjetivos descalificativos (Nava, 2003; Magalhães, 1922; Santos Filho, 1991; Aragão, 1923). En los años 70 y 80, la historia de las mujeres, especialmente los análisis feministas, han invertido la imagen negativa asociada a las parteras al enseñar que el parto realizado en el espacio doméstico, conducido por la comadre con la ayuda de otras mujeres, no ha provocado tantas muertes, ni fue tan nocivo a la sociedad como hicieron creer a los médicos. (Barreto, 2008: 902. Traducción nuestra)

Algunas parteras eran practicantes de las religiones afrobrasileñas, ocupando un importante cargo en la jerarquía religiosa: *“el terrero de Doña Valentina recibía muchas mujeres ‘en estado interesante’”*.

Estas mujeres embarazadas venían a “menearse” la panza para observar la posición del niño. Además de cuidar de esas mujeres a lo largo del embarazo, doña Valentina también hacía partos de mujeres de la comunidad. (Almeida y Abrantes, 2011: 13. Traducción nuestra)

Aunque hubiese una fuerte represión, persecución y condena a finales del siglo XIX y en la primera mitad del XX en contra las parteras, curanderas y manipuladoras de raíces, varias de estas mujeres lograron mantener las prácticas de cura, reza y bendiciones en los espacios sagrados donde ocurren los rituales dedicados a los Orishas.

Era un reto “disciplinar el área de la salud pública” y para esto era necesario fiscalizar los terreros, comentan Almeida y Abrantes. En la misma argumentación Ferretti (2004) explica en su investigación sobre la práctica de pajes en el estado del Maranhão en el siglo XIX, el caso de Amelia Rosa, quien el 13 de octubre de 1876 fue aprehendida y con ella otras esclavas y sacerdotes indígenas siendo acusados de prácticas de hechizo.

Existía gran represión a las casas de curanderas, donde eran tratadas diversas “enfermedades” debido a la “asociación de su actividad con la madre del terrero, aunque religión y cura tengan muchas veces una frontera estrecha”. (Ferretti, 2004: 28. Traducción nuestra)

La práctica del curanderismo fue vista como ignorancia y debería ser combatido severamente, cuenta Schritzmeyer (2004) en su pesquisa “Sortilegio de saberes: curanderos y jueces en los tribunales brasileños en el período de 1900 – 1990”. Aún sobre la segunda mitad del siglo XIX, la profesora, doctora Mundicarmo Ferreti, verifica que los textos doctrinales y los casos analizados enseñan que la ilegalidad de acciones mágico/religiosas eran atribuidas a los casos de cura no realizados por los agentes y a través de instrumentos no provenientes de la medicina oficial (curanderos y médiums) y que:

[...] reos acusados de curanderismo podían ser condenados, asimismo cuando la cura era reconocida o cuando se tenía el conocimiento de que el enfermo no sería curado y fuera cuidado por la medicina oficial. (Ferretti, 2004: 101. Traducción nuestra)

En el artículo “Barberos-sangradores y curanderos en Brasil (1808-28)” resaltan algunas observaciones sobre las prácticas de curanderismo relacionadas a las cuestiones espirituales analizando los relatos registrados en la Fisicatura-mor sobre el señor pardo, conocido con el nombre de Bento Joaquim:

En su petición, Bento Joaquim dejó registrada otra idea rara a la medicina académica: artes diabólicas parecían estar por detrás de algunas enfermedades. De esa manera, además de estar relacionado con el mayor conocimiento que tenían de medicinas basadas en la flora nativa, el éxito de esos curanderos al tratar enfermos “abandonados” por los médicos y cirujanos, podría estar relacionado a la sabiduría de los primeros en el trato de los problemas espirituales, ajenos a las preocupaciones de los terapeutas con formación más académica. Los conocimientos herbarios de los curanderos muchas veces estaban asociados a sus creencias religiosas, las cuales envolvían concepciones sobre las enfermedades y la cura. (Pimienta, 1998: 13. Traducción nuestra)

Botelho (2010) refuerza la posición teórica anterior cuando comenta sobre la práctica de cura, señalando la participación de hombres y también de las mujeres: muchos de los recursos terapéuticos con base en las yerbas, raíces y plantas, fueron empleados en las prácticas de cura y religiosidad de *chamanes* indígenas, hechiceras y rezadoras tanto del Viejo Mundo, como de curanderas y curanderos provenientes de poblaciones y grupos de negros africanos.

Brandão (2007) se refiere al rezador como agente popular de la religión y lo pone a la misma altura de los sanadores, del padre de santo, del curador, del capellán, puesto que “se apropian activamente de modos eruditos de creencias y de prácticas religiosas, como también crean por su cuenta los modos propios sociales de producción del sagrado” (Brandão, 2007: 21. Traducción nuestra).

Al tratar de las rezadoras:

Hablar de rezadoras es adentrarse en un universo cultural rico en detalles y singularidades, sobre todo por decir a respecto a grupos sociales diversificados, y que, al mismo tiempo, parecen hacer circular entre sí, abriendo espacios para pensarnos en matrices culturales en continuas conexiones y adaptados en gestos, tradiciones, valores. Las rezadoras poseen diversos elementos en común, sobre todo en función de las experiencias compartidas y todo arsenal religioso que las involucran. (Silva, 2011: 13. Traducción nuestra)

Equivalentemente, Silva (2011) observa que las prácticas de religiosidad de esas mujeres en sus rutinas diarias, son importantes para que tengamos la dimensión de los embates y estrategias que las identidades de rezadoras, hechiceras, entre otras, implican también en sus otras múltiples funciones:

Trabajadoras y madres están entrelazadas a la práctica de la reza. No percibimos una identidad de “ser rezadora” específica y única. Eso, sin embargo, no significa la inexistencia de identificación por parte de esas mujeres con el acto de rezar. (Silva, 2011: 15. Traducción nuestra)

Así, la utilización de términos como rezadora, curandera o hechicera para denominar mujeres que poseen un “don o destino” apuntan que su actuación a través de prácticas religiosas sobre enfermos puede ser vista también como parte de sus funciones sociales.

El autor explora dentro del universo de las religiones afrobrasileñas de la Amazonia, el rol de las mujeres en la promoción de la salud de las comunidades lejanas del estado de Pará, al extremo norte de Brasil. Se considera importante en esta investigación la aplicabilidad conceptual del autor a las rezadoras, parteras y hechiceras, puesto que su opinión cambia mucho cuando considera el “locus” en el cual están insertas.

Brito sugiere dos conceptos distintos para las mujeres que desempeñan el papel de sanadoras y rezadoras. En “Salud de la población negra y religiones

afrobrasileñas” el autor afirma que las mujeres rezadoras necesitan no sólo conocer el repertorio de rezas, cantos y fórmulas, sino también detalles posturales importantes a los participantes, pues como rezadoras, necesitan instruirlos para que las técnicas rituales sean correctamente desarrolladas.

Para nacer, morir, para alabar los santos y antepasados, para sellar promesas y desmancharlas, hay rezas y cantos específicos, configurando una posición y una función social especializada y de *prestigio*. (Brito, 2007: 113. Traducción nuestra)

El mismo autor indica que las sanadoras son mujeres que actúan en los cuidados frente a ciertos males a través de “*rituales de bendición o con plantas, o quitando o poniendo un hechizo*” (Brito, 2007: 113. Traducción nuestra).

En cuanto a las funciones desarrolladas por los yerbateros:

Los conocimientos sobre las plantas medicinales no estarían destacados del saber ambiental que los orienta, de modo que, así como es sagrado el don por medio de lo cual Doña Flor realiza sus partos y elabora sus medicinas, también son yerbas que Dios le indica a ella. Las yerbas simbolizan su trabajo como yerbatera y son como una extensión de la dádiva divina, referente a su ser particular, además de que significan una bendición destinada a la gente de modo general. (Attuch, 2006: 69. Traducción nuestra)

Silva dice sobre los yerbateros:

Son aquí definidos aquellos actores sociales que utilizan la flora terapéutica para mantener la salud. Utilizan partes de las plantas para hacer tés, brebajes y otros tipos de medicinas. Justifican el hecho de que están siendo vistos bajo el mismo enfoque, pues muchas veces las dos prácticas son hechas por la misma persona, como una forma de complementación. Bendiciones y utilización de yerbas muchas veces caminan juntas. (Silva, 2007: 123-124. Traducción nuestra)

Los yerbateros y yerbateras son conocedores de las yerbas medicinales (hojas de raíces, cascotes y maderas) que generalmente son encontradas en ferias callejeras y mercados populares, prefiriendo sólo vender el “material”, hacer indicaciones acerca de la preparación y posología de los tés, jarabes, baños y emplastos. Algunos yerbateros y yerbateras prefieren confeccionar la medicina en forma de los nombrados brebajes, mezcla de yerbas con algún líquido, pudiendo ser agua, vino o *cachaça* (Souza, 2018).

En los diversos rincones de Brasil, los yerbateros poseen gran importancia, específicamente en regiones más necesitadas de servicios de salud pública y con características económicas específicas, lo que consecuentemente se refleja en las condiciones sociales de las personas.

Pero además de sus especificidades como rezadoras, hechiceras, parteras, dichas mujeres consiguen actuar y despertar nuestra atención por la sapiencia que detentan y por el poder de restablecimiento físico y espiritual del otro, manifestando a través de ese mismo otro (aquello que fue bendecido, rezado, parido), su propia voluntad intelectual (Souza, 2018).

Es un hecho que parte de las investigaciones sobre las mujeres que curan son de matiz antropológico-etnográfico, que poseen en su proceso metodológico técnicas como entrevistas no estructuradas, observación participante e historia oral y de vida, registrando sus contribuciones en torno a la promoción de la salud y la concientización en sus comunidades. Aún así, parte de esta realidad se quedó al borde de las investigaciones proporcionadas por la academia, pues curanderas, hechiceras, rezadoras, yerbateras y parteras, a lo largo de los años han contribuido mucho antes del surgimiento mismo de la medicina en Brasil.

Historiadoras e investigadoras como son Barreto (2008) y Salgado (2008) mencionadas en este artículo, aceptaron el reto de hacer una investigación historiográfica de la temática que aborda la cuestión de la salud y de las prácticas terapéuticas a lo largo del proceso histórico brasileño, en especial en el siglo XIX, destacando los campos de actuación de las parteras, barberos, sangradores, curanderos, boticarios y las formas de realización de las curas pre y post presencia de la familia real en Brasil y las disputas políticas que se desarrollaron con la medicina académica u oficial.

Consideraciones finales

Los estudios de género en conexión a las cuestiones de la ancestralidad negra afro brasileña constituyen un valioso instrumento de memoria, transmisión y aprendizaje entre y a través de las mujeres negras y su universo de conocimiento. Tales vivencias, casi siempre desvaloradas, pocas veces son promovidas por políticas públicas de salud y cultura en la sociedad brasileña.

Se ha buscado despertar el interés con relación a la dinámica de la espiritualidad femenina en sus campos de acción, desarrollando una breve discusión con base en los trabajos de investigadoras y autoras que tratan el papel de otras mujeres: mujeres curanderas, hechiceras, rezadoras,

yerbateras y parteras en sus “locus” y en distintas regiones de Brasil, contribuyendo a los procesos de educación de las relaciones étnico raciales en el área de la salud, género, cultura y religiosidad popular, una vez que son prácticas de cuidados del cuerpo físico y espiritual de hombres, niños y mujeres, tanto en los tiempos pasados como en la contemporaneidad, integrando una lógica de cuidados organizados, sistematizados, realizados y transmitidos por mujeres.

Otro detalle importante es que diversos estudios que tratan acerca de las mujeres en las funciones de curanderas, rezadoras y parteras, han tenido como base metodológica una investigación antropológica, sociológica y etnográfica, y algunos otros textos desarrollados a través de la investigación historiográfica. Desde nuestro punto de vista y a pesar de las narrativas descalificantes del color/cuerpo femenino negro, buscamos en este artículo resaltar el importante papel que la dinámica del “secreto” o “don” acuñado en las mitologías Yoruba y Nagô juega en las prácticas de las mujeres negras en Brasil que se dedican al cuidado y procesos de sanación física y espiritual con otras mujeres y sus familias. Esto se hizo con base en las discusiones desarrolladas en los estudios sobre el tema aquí mencionado. Aún se nota en muchas publicaciones, la historia oral o la de vida de esas mujeres y sus comunidades. Los resultados y conclusiones son construidos observando la totalidad de sus vivencias como mujeres; o sea, ellas constituyen las fuentes vivas del proceso investigador de la pesquisa, protagonizan una realidad que se quedó al límite de las ciencias humanas y en particular de una historia ortodoxa.

Este artículo ha buscado la revisión bibliográfica entre estudios realizados mayoritariamente por autoras mujeres que se dedicaron al universo de actuación de mujeres en la búsqueda de la cura de los males y enfermedades a través de las prácticas terapéuticas asociadas a la fe y a la espiritualidad.

Además de eso, buscamos perfeccionar nuestras miradas a través de las experiencias relatadas por nuestras interlocutoras en otros trabajos de pesquisa (Santos, 2016; Souza, 2014; Souza, 2018), para dar relevancia a la labor de las mujeres en los procesos de producción de saberes contemporáneos. Nuestra perspectiva alía el interés de mujeres académicas sobre la visión del mundo y las prácticas de mujeres que, en cierto momento de sus vidas, han sido preparadas o han decidido actuar como curanderas, hechiceras, rezadoras, yerbateras y parteras en sus comunidades o regiones en los más diversos rincones de Brasil.

Tal movimiento, en el contexto de las ciencias sociales y sociología contemporáneas, parece ser fundamental en la contribución sobre la percepción

de nuestra asignatura académica frente a la amplitud y diversidad de prácticas que se presentan históricamente como abordajes teóricos estereotipados, incluso por estas asignaturas. La sociología contemporánea, en este sentido, se presenta como campo potente para problematizar la subalternidad de esas prácticas sociales, encarándolas como arreglos sociales posibles y dotadas de un sentido real en el mundo contemporáneo.

De este modo, la contribución de nuestro campo de estudios implica también, en el prisma de la justicia del conocimiento y los derechos humanos, contribuir a incrementar la dignidad de los procesos que permean la vida de mujeres herederas del legado africano en Brasil y en el mundo de la diáspora negra.

REFERENCIAS

Age, M. de P. (2010) “As mulheres parteiras na cidade de Goyaz: punições e controle de diferentes discursos” en *Revista Angelus Novus*, (1), pp. 97-114. Disponible en: <<http://www.revistas.usp.br/ran/article/view/88832>> (consultado: 05/2019).

Almeida, M. de; Abrantes, E. (2011) “Gênero e Saúde: o papel das mulheres negras nas práticas de cura da medicina tradicional africana - um estudo da comunidade negra em Palmeirândia - Maranhão” en *Geledes, Instituto da mulher negra*. Disponible en <<https://www.geledes.org.br/genero-e-saude-o-papel-das-mulheres-negras-nas-praticas-de-cura-da-medicina-tradicional-africana/>> (consultado: 05/2018).

Attuch, I. M. (2006) “Conhecimentos tradicionais do Cerrado: sobre a memória de Dona Flor, raizeira e parteira. Brasília” en *Dissertação em Antropologia Social*. UnB, Disponible en: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/2549/1/2006_IaraMonteiroAttuch.pdf> (consultado: 03/2018).

Barreto, M. R. N. (2008) “Assistência ao nascimento na Bahia oitocentista” en *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.15, n.4. out-dez., pp. 901-25. Disponible en: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59702008000400002&script=sci_abstract&tlng=pt> (consultado: 10/2018).

Bastide, R. (2011) *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Nacional.

Botelho, P. F. (2010) *Candomblé e práticas de cura em Vitória da Conquista-BA*. Disponible en: <<https://docplayer.com.br/68430558-Candomble-e-praticas-de-cura-em-vitoria-da-conquista-ba.html>> (Consultado: 03/2019).

Brito, A. M. B. B. (2007) “Saúde da população negra e religiões afrobrasileiras” en Cavalcanti, B. C., Fernandes, C. S. y Barros, R. (eds.), *Kulé Kulé: AfroatitudeS*. Macéio: EDUFAL.

Carneiro, S. (2018) “O poder femenino no culto aos orixás” en *Escritos de uma vida*. Belo Horizonte: Letramento, pp. 62-88.

_____ (2018) “Gênero e Raça na sociedade brasileira” en *Escritos de uma vida*. Belo Horizonte: Letramento, pp. 153-185.

Ferretti, M. M. R. (2007) “Religião e sociedade: religiões de matriz africana no Brasil, um caso de polícia” en *III Jornada Internacional de Políticas Públicas da Universidade Federal do Maranhão*. Disponible en: <<http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinppIII/html/Trabalhos/EixoTematicoE/1720adf032cb29768af6Mundicarmo%20Maria%20Ferretti.pdf>> (consultado: 01/2020).

_____ (2004). *Pajelança do Maranhão no Século XIX: o processo de Amélia Rosa*. São Luís: CMF/FAPEMA.

Gonzales, L. (2019) “Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira” en Hollanda, H. B. (ed.), *Pensamento Feminista Brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, pp. 237-256.

_____ y Schritzmeyer, A. L. (2004) “Sortilégio de saberes: curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900-1990)” en *Cadernos Pós Ciências Sociais*. São Luís, V.1, n.1, jan./jul. pp. 99-102. Disponible en: <<http://www.periodicoseltronicos.ufma.br/index.php/rpesoc/article/view/218/151>> (Consultado: 01/2018).

Mota, C. S. (2011) “A gente vive pra cuidar da população: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e curas em terreiros de candomblé” en *Saúde e Sociedade*. São Paulo, V. 20, n. 2, pp. 325-337. Disponible en: <<http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v20n2/06.pdf>> (Consultado: 03/2018).

Pimenta, T. S. (2008) “Barbeiros – sangradores e curandeiros no Brasil (1808 – 28)” en *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*. Vol. 5, n. 2, Rio de Janeiro. Disponible en: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701998000200005&lng=en&nrm=iso&tlng=pt> (Consultado: 03/2018).

Prandi, R. (1996) *Herdeiras do Axé: sociologia das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Hucitec.

Rubinovich, E., Diniz, E. y Bastos, A. C. (2009) “Relato descritivo da experiência de parto por parteira: o poder da mulher quilombola” en Mandarino, A. y Gomberg, E. (eds.), *Leituras Afro-Brasileiras: territórios, religiosidades e saudes*. São Cristóvão: UFS/Salvador: UFBA. Disponible en: <http://www.clam.org.br/bibliotecadigital/uploads/publicacoes/1366_991_Leiturasafro-brasileiras.pdf> (Consultado: 02/2020).

Schritzmeyer, A. L. P. (2004) *Sortilégio de saberes: curandeiros e juizes nos tribunais brasileiros (1900 – 1990)*. São Paulo: IBCCRIM.

Santos, D. L. (2005) “Nas encruzilhadas da cura – crenças, saberes e diferentes práticas curativas Santo Antônio de Jesus - Recôncavo Sul-Bahia (1940 -1980)”. *Disertación de Maestría en Historia*. Salvador: UFBA. Disponible en: <https://ppgh.ufba.br/sites/ppgh.ufba.br/files/9_nas_encruzilhadas_da_cura_crenças_saberes_e_diferentes_práticas_curativas_santo_antonio_de_jesus_-_reconcavo_sul_-_bahia_1940-1980.pdf> (Consultado: 02/20).

Santos, E. (2016) “Intelectuais negras brasileiras e produção de saberes contemporâneos” en Mendonça, A., Teixeira, K. y Bastos, P. (eds.), *Jovens Pesquisadoras: entre estudos e militância*. Rio de Janeiro: Autografia.

Silva e Silva, J. (2011) “No Ar, na Água e na Terra”: uma cartografia das identidades nas encantarias da “Amazônia Bragantina” (Capanema-PA). *Disertación de Maestría en Comunicación, Lenguajes y Cultura*. Belém/PA: UNAMA. Disponible en: <[http://www6.unama.br/ppgclc/attachments/article/56/No%20ar,%20na%20C3%A1gua%20e%20na%20terra%3B%20uma%20cartografia%20das%20identidades%20nas%20encantarias%20da%20E2%80%9CAmaz%3B4nia%20E2%80%93%20Bragantina%20E2%80%9D%20\(Capanema-PA\).pdf](http://www6.unama.br/ppgclc/attachments/article/56/No%20ar,%20na%20C3%A1gua%20e%20na%20terra%3B%20uma%20cartografia%20das%20identidades%20nas%20encantarias%20da%20E2%80%9CAmaz%3B4nia%20E2%80%93%20Bragantina%20E2%80%9D%20(Capanema-PA).pdf)> (Consultado: 01/19).

SILVA, G. (2007) “Um cotidiano compartilhado – Entre práticas e representações de benzedeiros e raizeiros – (Remanescentes de Quilombos de Santana da Caatinga – MG/1999-2007)”. *Disertación de Maestría en Historia*. Brasília, UnB. Disponible en: <https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/1387/1/Dissertacao_2007_GiseldaSilva.pdf> (Consultado: 09/19).

Souza, K. (2018) “Ira, Emília e Jurema: trajetórias e perspectivas de rezadeiras no subúrbio carioca”. *Disertación de Maestría en Relaciones Étnico-Raciales*. CEFET/RJ. Disponible en: <<https://drive.google.com/file/d/1ZAQkgWiJbgSuvWpuNEe0VvM78Z55UIM2/view>> (Consultado: 02/2020).

Souza, N. (2014) “Mulheres do Axé: da invisibilidade social à visibilidade religiosa. *Disertación de Maestría en Relaciones Étnico-Raciales*. CEFET/RJ. Disponible en: <<http://>

dippg.cefet-rj.br/pprer/attachments/article/81/18_Nadson%20Nei%20da%20Silva%20de%20Souza.pdf (Consultado: 02/2020).

Quijano, A. (2005) “Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina” en Lander, E. (ed.), *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - CLASCO, pp. 227-278. Disponible en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf> (Consultado: 02/2020).