



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

SABERES, FÉ E RESISTÊNCIA

O cuidado de si e do outro por meio de rezadeiras do sertão paraibano no século XXI

Maria Vitória Moreno Laurindo

**João Pessoa – PB
Março de 2026**

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

L385s Laurindo, Maria Vitória Moreno.

Saberes, fé e resistência: o cuidado de si e do outro por meio de rezadeiras do sertão paraibano no século XXI / Maria Vitória Moreno Laurindo. - João Pessoa, 2026.

46 f. : il.

Orientadora: Ana Maria Veiga.

TCC (Graduação) - Universidade Federal da Paraíba/Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, 2026.

1. Rezadeiras. 2. História Oral. 3. Sertanidades. 4. Práticas. I. Veiga, Ana Maria. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 94(813.3):27-468.6

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
CURSO DE LICENCIATURA PLENA EM HISTÓRIA**

SABERES, FÉ E RESISTÊNCIA

O cuidado de si e do outro por meio de rezadeiras do sertão paraibano no século XXI

Monografia apresentada ao Curso de Licenciatura Plena em História, do Centro de Ciência Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências do componente curricular *Trabalho de Conclusão de Curso III*, como requisito parcial para a obtenção do grau de Licenciado em História.

MARIA VITÓRIA MORENO LAURINDO

Orientadora: Prof^ª Dra. Ana Maria Veiga

João Pessoa – PB
Março de 2026



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
COORDENAÇÃO DE HISTÓRIA

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO EM HISTÓRIA

MARIA VITÓRIA MORENO LAURINDO

**SABERES, FÉ E RESISTÊNCIA: O CUIDADO DE SI E DO OUTRO POR MEIO DE
REZADEIRAS DO SERTÃO PARAIBANO NO SÉCULO XXI**

BANCA EXAMINADORA

[Nota: 10]

Profª Dra. Ana Maria Veiga (Professora Orientadora)
Universidade Federal da Paraíba - CPF: 104.390.788-22



Documento assinado digitalmente
ROSE ELKE DEBIASI
Data: 06/04/2026 11:05:46-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

[Nota: 10]

Profª Dra. Rose Elke Debiasi (Avaliadora 1)
Universidade Federal de Sergipe - CPF: 023.810.819-84

[Nota: 10]

Profª Dra. Dayane Nascimento Sobreira (Avaliadora 2)
Universidade Estadual da Paraíba - CPF: 100.572.804-60

Local da Defesa: Sala de reuniões do Conselho do CCHLA (híbrida)
Data da Defesa: 30 de março de 2026
Horário da Defesa: 18h00

RESULTADO: **APROVADA** MÉDIA FINAL: **10**

AGRADECIMENTOS

Gostaria de começar agradecendo à minha família pelo apoio e por toda a confiança depositada em mim. Às minhas tias e tios, pelas risadas, pelas boas vibrações e pelos conselhos. Tia Iolanda, obrigada pelas seriguelas, por sempre pedir que eu ficasse mais um dia e, principalmente, pelas suas orações. Camila e Crismara, vocês sempre disseram que eu era uma referência para vocês, mas aqui a admiração é mútua. Guardo no meu coração nossas brincadeiras e as memórias da infância. À minha vó, Dona Ana, de quem carrego o sobrenome (Moreno) com tanto orgulho, e que nunca mediu esforços nem orações para que eu estivesse aqui hoje, muito obrigada. Ao meu avô, Seu Luiz, *in memoriam*, que foi não apenas uma figura paterna em minha vida, mas também inspiração de amor, zelo, humildade e resiliência.

Agradeço à minha mãe, Dona Fátima, por firmar o chão e me permitir sonhar. Como diz uma frase de autoria desconhecida: “Mães cujos pés foram impedidos de correr costumam dar à luz filhos que voam”. Obrigada por me ensinar bases sólidas de liberdade, caráter e altruísmo. Cidinha, você é o exemplo e a parte concreta de tudo o que sonho e ainda quero realizar. Obrigada por acreditar em mim, por desejar que meus sonhos se realizem e pela escuta e maturidade que desenvolvemos no último ano. Lore, teu amor me sustenta. Tu és a parte mais bonita que tenho neste mundo. Apesar da pouca idade e da ânsia de ter a sua “Meu bem” por perto, sempre tentou compreender a distância e a ausência física durante esse período de graduação.

“Sozinho a gente até chega em algum lugar, mas acompanhado conseguimos ir mais longe”. Acredito fielmente que as amigas são parte central da nossa existência. Por isso, reservo este espaço também para elas. Às minhas amigas de Malta - Natany, Paloma, Myllene, Mylena, Cidinha e Manu -, muito obrigada pelo apoio. Estendo também os agradecimentos a Martinha, Vitória Gualberto, Iago (*in memoriam*) e Mariana. O meu despertar no mundo também foi atravessado pela amizade de vocês.

À Lizandra, pessoa com quem compartilho os mínimos e os máximos da minha vida, muito obrigada por tudo. Essa pesquisa só foi possível porque você segurou minha mão e foi, junto comigo, a cada casa. Não apenas me apoiou, como também arrumou carona,

equipamento e tudo o que fosse necessário para a realização da pesquisa. Você é parte da minha existência, e agradeço ao universo pelo nosso encontro.

Falar da minha formação é também falar das pessoas que encontrei no meio do caminho. Agradeço a Thalyta por confiar em mim e me acolher em sua casa antes mesmo de me conhecer. Guardo comigo todas as nossas vivências - quatro anos é bastante tempo. Sou feliz e grata por tudo o que você fez por mim; sua amizade é muito preciosa. Também agradeço pelo apoio, pela confiança, pelas risadas e pela amizade de Esley e Débora, duas pessoas que igualmente me acolheram quando cheguei aqui, em 2022.

Ao meu grupinho - Castilio, Nah, Abel e Mahyra - devo quase tudo. Obrigada, Nah, pelo acolhimento e pela escuta; isso fez toda a diferença nos dias nublados. A Castilio, agradeço pelas piadas e pelos sarcasmos; aprendo muito com a sua maneira de enxergar a felicidade no mundo. Mah, a gente dividiu viagens, shows, projetos, pesquisas, ubers, choros e raivas - obrigada pela parceria. A Abel, agradeço pelo acolhimento, pelos conselhos e pela escuta. É muito precioso saber que tive, e continuo tendo, vocês para rir e chorar na mesma medida.

Aos amigos que encontrei em outros momentos, agradeço igualmente. Em especial a Rickelmy, pelo apoio e pelas conversas, e a Thaynara, pelas idas ao PIBID e pelas trocas sinceras. Também aproveito para agradecer a todos os amigos, colegas e conhecidos que, de alguma forma, fizeram parte da minha trajetória, mesmo que eu não tenha conseguido mencionar cada nome aqui.

Durante esses quatro anos, também tive experiências com professores e professoras que levarei comigo. À Telminha, quero agradecer pela formação nas aulas de teoria, pela minha primeira experiência com a pesquisa e por ter acreditado em mim quando eu ainda não tinha certeza do meu potencial; seus textos e conselhos foram muito valiosos. Aproveito também para agradecer à professora Carla Mary, por ter confiado em cinco pessoas até então desconhecidas e por nos mostrar que há futuros possíveis; sua amizade é muito valiosa para mim. Da mesma forma, agradeço a Martinho e a Solange pelos ensinamentos.

À minha orientadora, Ana Maria Veiga, quero agradecer pela compreensão, pelo afeto e por toda a confiança depositada em mim. Admiro você como professora e pesquisadora, mas, sobretudo, como ser humano. Foi muito significativo ter te encontrado nesse caminho, assim como ter conhecido o grupo ProjetAH e todas as pessoas maravilhosas que tive o prazer

de encontrar por meio dele. Manu, Flávia e Jana, obrigada por confiarem no potencial de quem ainda está no comecinho da caminhada; o acolhimento e o incentivo de vocês significam muito para mim.

Concluir este curso também é prova de que a educação é caminho e de que a universidade pública possibilita novos sonhos. Agradeço à Universidade Federal da Paraíba e aos órgãos de fomento à pesquisa (CAPES/CNPq) que, ao longo desses quatro/cinco anos, me permitiram transitar por diferentes estados e vivenciar, de forma intensa, a pesquisa, o ensino e a extensão. Agradeço também à Pró-Reitoria de Assistência e Promoção ao Estudante, pelo apoio financeiro e pelo acesso ao Restaurante Universitário; a permanência estudantil é tão importante quanto a nossa entrada.

Agradeço às mulheres que, gentilmente, me concederam entrevistas, sem as quais este trabalho não poderia existir: Dona Dorinha, Dona Maria e Dona Gorete.

E, por fim, agradeço à espiritualidade, a tudo aquilo que toca e manifesta o divino. Tenho certeza de que as orações, intenções, tiragens, novenas, giras e juremas foram imprescindíveis para a formação da Vitória que sou hoje. Por isso, agradeço a tudo que se manifestou e cooperou, com fé, para a minha evolução. Agradeço também a mim mesma por não ter desistido, mesmo diante de tantas adversidades, e por ter me tornado uma Vitória mais corajosa.

O contrário da vida não é a morte. O contrário da vida é o esquecimento.

Luiz Antônio Simas

RESUMO

Pensar em maneiras outras de existência que confrontam a lógica eurocêntrica, capitalista, machista e cristã é um exercício diário e contínuo. Esta pesquisa se desenvolve a partir dos sertões pensados por Ana Maria Veiga, entendidos aqui como lugares distantes dos grandes centros urbanos, onde resistem saberes e narrativas outras. Enquanto investigação, propõe-se também a dialogar com o movimento contracolonial de Nêgo Bispo ao discutir práticas de cura, de promoção da saúde, de bem-estar, aconselhamentos, chás e benzeduras desenvolvidos nesses lugares considerados não centrais. Amparo-me ainda no pensamento de Durval Muniz de Albuquerque Júnior ao tratar das construções do imaginário estereotipado que associa o Nordeste apenas à fome, à seca e à falta. Considerando as rezadeiras como mulheres de cura, como defende Veiga, procuro embasar as discussões a partir dos estudos decoloniais, dos feminismos do Sul global e das reflexões de intelectuais negras para pensar essas questões. Com relação às entrevistas, recorro à história oral por meio dos textos de Marta Rovai e Alessandro Portelli, ao feminismo aprendente de Vânia Vasconcelos, à proposta de descolonizar a partir das sertanidades de Ana Veiga e ao conceito de tempo espiralar de Leda Maria Martins. Os saberes das mulheres sertanejas de cura são atravessados pela colonização e pela colonialidade, no entanto, são fundamentais para compreender parte da história do Brasil, como também dos seus limites e possibilidades. É com esta perspectiva que este trabalho pretende contribuir para as historiografias regional e nacional.

PALAVRAS-CHAVE: Rezadeiras, História Oral, Sertanidades, Práticas de Cura.

ABSTRACT

To think about other ways of existence that challenge Eurocentric, capitalist, patriarchal, and Christian logics is a daily and continuous exercise. This research develops from the *sertões* as conceptualized by Ana Maria Veiga, understood here as places distant from major urban centers where other forms of knowledge and narratives persist. As an investigation, it also proposes to engage with the counter-colonial movement of Nêgo Bispo by discussing practices of healing, health promotion, well-being, counseling, herbal teas, and blessings developed in these places considered non-central. I also draw on the thought of Durval Muniz de Albuquerque Júnior when addressing the construction of stereotyped imaginaries that associate the Northeast solely with hunger, drought, and lack. Considering the *rezadeiras* as women healers, as argued by Veiga, I ground these discussions in decolonial studies, Global South feminism, and the reflections of Black intellectuals in order to think through these questions. Regarding the interviews, I draw on oral history through the works of Marta Rovai and Alessandro Portelli, on Vânia Vasconcelos' concept of *feminismo aprendente*, on Ana Veiga's proposal to decolonize through *sertanidades*, and on Leda Maria Martins' concept of spiral temporality. The knowledge of sertanejo women healers is crossed by colonization and coloniality; nevertheless, it is fundamental for understanding part of Brazil's history, as well as its limits and possibilities. It is from this perspective that this work seeks to contribute to both regional and national historiographies.

KEYWORDS: Rezadeiras, Oral History, Sertanidades, Healing Practices.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Dona Dorinha e eu, após a entrevista, sentadas no seu quarto.....	27
Figura 2 - Dona Maria Rezadeira, eu e seu esposo na sala da sua casa.....	31
Figura 3 - Dona Gorete e eu conversando sobre sua prima, ao final da entrevista.....	34

SUMÁRIO

1. Introdução.....	13
2. Práticas de cura e sertanidades: as mulheres e suas atuações como política de cuidado.....	19
3. Encontros, memórias e o benzimento como metodologias do cotidiano.....	24
4. Cura e fé como epistemologias dos sertões.....	36
5. Últimas considerações.....	41
6. Referências.....	43

1. Introdução

Situadas no centro do estado da Paraíba, as cidades escolhidas para este trabalho são os municípios de Malta, Patos e Condado, que integram a região conhecida como sertão paraibano. De clima semiárido e marcado por longos períodos de estiagem, a região registra altas temperaturas durante a maior parte do ano. A vegetação é composta pelo bioma Caatinga - exclusivamente brasileiro -, formado por plantas espinhosas, árvores e arbustos que compartilham, entre si, propriedades medicinais em suas raízes, folhas, sementes e galhos. Mesmo com todas as características geográficas e os estigmas associados à seca, à fome e à falta, o sertão brasileiro revela suas riquezas e subjetividades por meio de dimensões sociais, culturais e políticas que afirmam sua vitalidade e complexidade.

Em *A invenção do Nordeste e outras artes*, Durval Muniz de Albuquerque Júnior (2009) discute os processos de escassez e a construção de uma imagem de atraso/retrocesso, estando diretamente ligada ao projeto de desertificação. Nessa lógica, o Nordeste enquanto lugar se distancia da norma - sulista e sudestina - passava agora a ser “o outro”, uma invenção. Aqui fica evidente como a construção social elaborada por meio de discursos, práticas e representações moldaram a percepção da região. Intrínsecas no imaginário, se tornando ao longo dos anos também característica e sinônimos do sertanejo, vistos atualmente nas vestimentas como chapéu e chinelo de couro, na culinária feita principalmente a partir do milho e da mandioca - ambos alimentos originários e presentes na dieta dos povos indígenas - como também nas músicas de forró, nas festividades religiosas e na própria construção da fé.

Nos sertões, como em todo o território brasileiro, as crenças passaram pelo processo de colonização. Sendo assim, a existência de outras manifestações e cultos diversificados, como as práticas de cura, benzeduras e feitiços, que estão presentes desde os registros de viajantes do século XVII e vividos pelos indígenas, são tratados como ameaça à fé cristã hegemônica. No livro de Luiz Assunção (2006), o autor apresenta, por meio de estudo etnográfico, uma discussão sobre documentos oficiais, mapeando e entrevistando nos terreiros/centros do interior dos estados da Paraíba e do Ceará, e a relação que esses espaços têm com a Jurema Sagrada, com o processo de embranquecimento de terreiros de Umbanda, com o catolicismo popular e suas práticas. Mostrando não somente quão antigas são, como também as complexidades existentes nos espaços não centrais.

Essas práticas, que atravessam a religiosidade, o conhecimento ancestral e as dinâmicas sociais de interação, cuidado e comunidade, estão presentes nos sertões há pelo menos dois séculos. O biólogo Argus Vasconcelos de Almeida (2012) escreve um artigo sobre a longevidade das práticas de cura e medicina nos sertões, a partir do documento *Lunário Perpétuo* do astrólogo Gerónimo Cortés, publicado pela primeira vez na Espanha em 1594, tendo a primeira tradução para o português em 1703. E que, ao longo das suas reimpressões e traduções, passou por diversas modificações com versões que se alinhavam ao pensamento dos responsáveis pelas impressões, a questões externas e também particulares do tempo e lugar que circularam pelos sertões, principalmente, entres os séculos XVIII e XX. Pontuando aqui outra evidência documentada dos processos de cura e pertencimento das comunidades com as ervas.

Nesse cenário, os sertões - conceito usado aqui propositalmente no plural - discutido por Ana Maria Veiga (2022) como lugares considerados não centrais, distantes dos grandes centros urbanos e da modernidade, e entendidos aqui como espaços potentes de resistência, com conhecimentos e maneiras outras de existência. Como se sabe, afirma Albuquerque Júnior (2009), não há uma única verdade sobre o Nordeste, por se tratar de lugares diversos, com culturas, geografia e aspectos sociais que não cabem no estereótipo de terra seca, chão batido e pobreza extrema.

Como sintoma da colonialidade, a permanência de perspectivas dicotômicas a respeito do conhecimento configura-se como uma forma de dominação. Aníbal Quijano (2005) chama a atenção para a colonialidade do poder¹ evidente no cotidiano e presente em diversos fatores, como econômicos, étnicos e sociais. Mais tarde, Maria Lugones (2020) pontua a partir do conceito de Quijano sobre as facetas da colonialidade, incluindo na discussão o gênero como um dos pilares da opressão colonial. Lugones argumenta que as formas de controle não existem separadamente, ou seja, o controle do trabalho, da subjetividade e do gênero coexistem a colonialidade, que permeia as sociedades que foram colonizadas, e que precisam ser questionadas e analisadas em conjunto.

¹ A colonialidade seria o mecanismo de controle que é reproduzido a partir das estruturas modernas do capitalismo, como uma continuação da colonização. Os estudos tiveram início com o Sociólogo Peruano Aníbal Quijano, que desenvolveu o conceito de colonialidade do poder. Para entender melhor, ler *Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade*, de Walter D. Mignolo (2017) e *A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI*, de Ramón Grosfoguel (2016).

Confrontando os estigmas, nesses sertões, há uma significativa atuação de mulheres que promovem saúde, bem-estar e aconselhamento, funcionando como um amparo para a manutenção das suas comunidades. Rompendo com padrões de gênero baseados na normatividade, essas mulheres são respeitadas e vistas como autoridades pelas pessoas do seu entorno. Como bem colocado por Ana Veiga, essas mulheres fazem parte de “[...] uma história de muitos quintais, [...] mulheres com as quais a história não contava”. (Guardiãs de Saberes Ancestrais, 2025, 01’13” – 01’24”)

Enquanto campo de estudos, a história das mulheres vem sendo consolidada ao longo das últimas décadas dentro da historiografia. Apesar disso, as discussões que têm como base o conceito universal de “mulher”, construído com bases eurocêtricas e que, quando deslocado para a América Latina, não comportam as inúmeras subjetividades, realidades e condições sociais nos recortes de classe, gênero e raça que compõem tais mulheres.

Ao deslocar o olhar para os estudos que têm como foco as intersecções entre rezas e mulheres, o cenário não é diferente. Há um crescente interesse em relação à temática, se mostrando nas pesquisas de conclusão de curso, junto do recorte de localidade, neste caso, a Paraíba. Entendidos como tema transversal, as práticas de cura, o benzimento, o aconselhamento, os chás e o acolhimento, presentes no cotidiano dos sertões, estão sendo debatidos. Tais trabalhos acadêmicos exemplificam a vida, a atuação, a contribuição e a representação das rezadeiras a partir de perspectivas teóricas diversas.

Desenvolvidas na Universidade Estadual da Paraíba, as pesquisas se iniciaram em 2014, com Felipe Aires Ramos ao apresentar o trabalho “Identidades em trânsito: práticas de reza no Cariri paraibano (1945-1960)”, pensando nas teorias de Michel de Certeau e de Roger Chartier. No ano de 2016, João Roberto Gouveia Pessoa escreveu “Práticas de Rezas e Benzeções: a cura através das rezas em comunidades urbanas e rurais na cidade de Tacima-PB”, fazendo dialogar as práticas e representações das rezadeiras com os aspectos culturais e históricos. Joalison de Sousa Costa, em 2018, apresentou o trabalho “As velhas benzedadeiras/rezadeiras cacimbenses”, conversando com clássicos da história oral e da memória, como Portelli e Le Goff. Em 2019, Franciel dos Santos Rodrigues concluiu o trabalho intitulado “Entre o dito e o escrito: histórias e memórias das rezadeiras e da comunidade de Junco do Seridó-PB” para discutir a cura como ritual e as rezadeiras na perspectiva social.

No mesmo ano, Lucas Roza dos Santos escreveu “‘Em meio a tantos agravos rezava-se, e muito’: as rezadeiras e suas práticas de rezas e curas na comunidade rural de Caldeirão, São José de Piranhas - PB, de 1984 a 2018”, apresentando a atuação dessas mulheres no meio rural. E, em 2024, “‘As Feiticeiras do Sertão’: das artes de cura e das vivências das rezadeiras no município de Cajazeiras - PB na contemporaneidade”, de Mariana Palácio de Melo. Ambos defendidos na Universidade Federal de Campina Grande, nos cursos de Licenciatura Plena em História. Pensando essas contribuições como um campo de conhecimento historiográfico, as discussões que atravessam esses temas ainda são muito recentes e apresentam lacunas significativas.

A Universidade Federal da Paraíba, por sua vez, ainda resiste e disputa esse espaço institucional, tensionando a produção, o reconhecimento e a historização de formas que confrontam o eurocentrismo, o academicismo e as práticas dicotômicas de produção do conhecimento. Estudos como este, que colocam as rezadeiras no centro da discussão, apontando-as como detentoras e produtoras de saberes, ainda encontram pouco espaço na historiografia. Nesse sentido, é importante destacar que, no âmbito da instituição, esta pesquisa se apresenta como pioneira no campo da História ao propor essa abordagem. Por isso, torna-se urgente a realização de estudos que se debrucem sobre essas mulheres e suas práticas.

Compreendo a pesquisa, em uma perspectiva não totalizante, como um espaço que possibilita o pertencimento a partir do tema e uma aproximação com minha própria identidade. A reza e a *benzeção* fazem parte do meu cotidiano desde o nascimento. Fui criada em uma família católica, na cidade de Malta, que sempre utilizou - e ainda utiliza - as práticas de cura para a manutenção da saúde e do bem-estar. Entre as experiências que guardo na memória, ir à casa de Dona Baía² para rezar ocupa um lugar de grande afeto e importância. Além das orações, ela preparava chás e realizava outras intervenções voltadas à promoção da saúde e desempenhava tais funções para toda a comunidade.

À medida que cresci, fui me distanciando das rezadeiras e me aproximando da igreja católica e de seus movimentos juvenis. Quando ingressei na universidade, por meio das experiências em projetos, monitorias, estágios e, especialmente, no grupo ProjeT³, fiz o

² Conhecida popularmente como Dona Baía, Ana Maria de Jesus era uma rezadeira da cidade de Malta que rezou em grande parte da população. Mulher pobre, preta retinta e de idade avançada, sempre me recebeu com carinho e zelo em sua casa.

³ Grupo de pesquisa fundado em 2019, denominado ProjeT³ - História das Mulheres, Gênero, Imagens, Sertões, coordenado pela professora Doutora Ana Maria Veiga junto a outras professoras pesquisadoras.

caminho inverso: aproximei-me novamente das práticas sertanejas de cura e fé, e me desliguei gradualmente da instituição católica. Ao entender os sertões como possibilidade de descolonização, Ana Veiga (2022) chama atenção para as mulheres que, ao migrarem para longe de seus territórios, passam a enxergar a potência do lugar de onde vieram. Trata-se do movimento de “sertanizar-se”, de tornar-se, a seu modo, sertaneja - um gesto de aproximação e ressignificação da própria identidade.

Por meio das reuniões de estudo do grupo de pesquisa, tive acesso a boa parte do aporte teórico com o qual dialogo atualmente. Além de espaço de produção científica, o grupo também foi - e continua sendo - fundamental para o meu amadurecimento como pessoa, para a minha aproximação com a pesquisa e para o entendimento de me reconhecer como pesquisadora. Ao longo desse percurso, busquei me distanciar do pensamento dicotômico de uma academia eurocêntrica e conservadora. Parafraseando Carla Akotirene, no prefácio do livro de Bárbara Carine “*E eu, não sou intelectual?*”, ao refletir sobre a intelectual autora da obra, ela lança um convite e uma provocação ao afirmar: “Eu não acredito em intelectual que não dança” (Carine, 2025, p. 14).

Pois bem, eu também não acredito em intelectual que não ri alto, não dança, e principalmente, não vive. Enquanto mulher branca, cis, hetero, sertaneja e pobre, me encontro em um lugar de privilégio pensando a branquitude e todo pacto narcísico⁴ (Bento, 2022), mas que também, ao mesmo tempo, me distancio da norma. Sendo a primeira geração da minha família a pisar na universidade, entendo o meu lugar também na encruzilhada dos aspectos sociais, culturais e de localidade do qual eu vim. E é ocupando esses lugares que me coloco como uma participante ouvinte na minha pesquisa, e que pretendo desenvolver aqui o que Leda Maria Martins, em *Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela*, chamou de oralitura:

Conceitual e metodologicamente, oralitura designa a complexa textura das performances orais e corporais, seu funcionamento, os processos, procedimentos, meios e sistemas de inscrição dos saberes fundados e fundantes das epistemes corporais, destacando neles o trânsito da memória, da história, das cosmovisões que pelas corporeidades se processam. E alude também à grafia desses saberes, como inscrições performáticas e rasura da dicotomia entre a oralidade e a escrita. (Martins, 2021, p. 41).

⁴ No Brasil, os atravessamentos e acessos também são regulados por um sistema de discriminação racial, em que pessoas brancas detêm maior passabilidade para exercer profissões e cargos de chefia. Cida Bento (2022) denomina de pacto narcísico da branquitude o acordo não explicitado, mas constantemente renovado, pelo qual pessoas brancas mantêm e perpetuam seus privilégios.

Quero não só exemplificar as práticas de cura e a biografia dessas mulheres. Quero discutir, a partir dos olhares do Sul Global, a importância, a resistência e a necessidade de respeito e conhecimento que tais mulheres devem ter, vindo da academia, que ainda discute e difunde pouco essas outras histórias. Desse modo, estabeleço uma conversa com três mulheres do sertão da Paraíba que, por meio de suas trajetórias, apresentam suas vivências, a relação com as ervas, com o sagrado e, principalmente, com a fé. São elas: Maria das Dores, da cidade de Patos; Maria Angelina, da cidade de Condado; e Maria Gorete, residente na cidade de Malta. A partir de suas experiências, elas falam sobre modos próprios de cuidar, existir e compreender o mundo.

Esta pesquisa, enquanto experiência vivida, segue um caminho metodológico de compreensão. Proponho, inicialmente, falar dos sertões enquanto lugar, território e região, articulando essa reflexão com a forma como o tema atravessa a minha própria existência e com a importância da pesquisa para a minha formação pessoal e profissional. Em seguida, realizo uma breve discussão sobre *A invenção do Nordeste*, de Albuquerque Júnior, pensando nesse Nordeste construído como “outro”. Também apresento trabalhos desenvolvidos na encruzilhada dessa temática nos últimos dez anos e levanto algumas provocações que pretendo desenvolver ao longo das páginas, refletindo sobre a atuação das rezadeiras em diálogo com a oralitura de Leda Maria Martins.

Adiante, no tópico “Práticas de cura e sertanidades: as mulheres e suas ações como política de cuidado”, apresento a longevidade dessas práticas, problematizo o conceito de sincretismo religioso e discuto a importância do cuidado e da promoção da saúde que essas mulheres realizam em suas comunidades. Também procuro mostrar como suas ações dialogam com a contracolonialidade de Nêgo Bispo (2023), com a interseccionalidade de Carla Akotirene (2019), com o feminismo aprendente de Vânia Vasconcelos (2022) e com as sertanidades de Ana Maria Veiga (2022), entre outras contribuições.

Já em “Encontros, memórias e o benzimento como metodologias do cotidiano”, dialogo com autoras e autores como Gayatri Chakravorty Spivak (2010), pensando o direito da fala e da escuta, e com Alessandro Portelli (2016) e Marta Rovai (2024), a partir da história oral e de seu papel nas pesquisas que tratam do tempo presente. Nesse momento também apresento as transcrições de trechos marcantes das entrevistas realizadas com as três rezadeiras que participaram desta pesquisa e sinalizo as aproximações presentes em suas falas.

Por fim, em “Cura e fé como epistemologias dos sertões”, procuro mobilizar os conceitos já apresentados em diálogo com as falas dessas mulheres, na tentativa de evidenciar as complexidades existentes nos sertões, assim como a atuação e os conhecimentos que as rezadeiras carregam, apontando para maneiras outras de pensar e existir no mundo. Concluo esta pesquisa destacando como a história pode - e deve - aprender com essas mulheres, reconhecendo que seus saberes são valiosos e necessários também para o debate acadêmico, sem que se limitem a ele. Trata-se de compreender, sobretudo, o lugar político que elas ocupam, como também a sua existência como exemplo de rebeldia, e o quanto suas trajetórias nos ensinam sobre resistência, cuidado e fé.

2. Práticas de cura e sertanidades: as mulheres e suas atuações como política de cuidado

A atuação das rezadeiras existe e resiste, em grande medida, a partir da necessidade de cuidado para com suas comunidades. Compreendendo nesta pesquisa as práticas de benzimento como uma tecnologia ancestral, essas pessoas - na perspectiva da história das mulheres - realizam um exercício contínuo de se entender no mundo por meio da reza, do zelo, do preparo de chás e do aconselhamento àqueles que buscam e desejam esse cuidado. As rezadeiras são mulheres que, ao utilizarem conhecimento e métodos que envolvem chás, benzimentos e fé, realizam a cura e o aconselhamento nas suas comunidades. Elas atuam também na cura de animais, nas plantações e pastagens, sendo requeridas igualmente em regiões circunvizinhas⁵, e respeitadas pelas suas atuações e o contato com o sagrado, como afirma Maria Aparecida Anacleto Pontes (2024).

O cuidado, enquanto política, atua de maneira contínua e horizontal na vida, na atuação e na cura das rezadeiras. Respeita, inclusive, o próprio cuidado ao estabelecer horários de atendimento, ao se recolher quando sentem a necessidade de uma limpeza ou, ainda, nos momentos de enfermidade em que precisam recorrer ao cuidado institucional, por exemplo. Assim, compreendo o cuidado e o bem-estar como práticas de manutenção da saúde

⁵ Acrescento aqui, com o advento das tecnologias, a facilidade de alcançar mais pessoas e de maneira facilitada, presente nas minhas entrevistas, que serão melhor discutidas no tópico “Encontros, memórias e o benzimento como metodologia do cotidiano” presente neste trabalho.

física, psíquica e espiritual, desenvolvidas por mulheres em suas comunidades, distantes dos conceitos de serviço e trabalho forjados na modernidade.

Como já mencionado anteriormente, as práticas de utilização de chás e ervas são seculares, o que implica nas continuidades e transformações ocorridas nessas atuações, resultantes dos processos de colonização e dos sincretismos presentes ao longo de toda a história do Brasil. Com o passar do tempo, as ervas e os métodos ancestrais foram sendo gradualmente “engolidos” pela indústria farmacêutica e pela medicina convencional⁶, que, por vezes, desconsideram e/ou marginalizam a atuação das benzedeiras, rezadeiras e parteiras na promoção da saúde e do bem-estar. Esse movimento acaba por transformar tanto os profissionais quanto os medicamentos em meros produtos mercadológicos, inseridos na lógica do sistema capitalista.

No livro *Da minha folha: Múltiplos olhares sobre as Religiões Afro-brasileiras*, organizado pelo Luiz Assunção, o capítulo escrito pelo F. Rivas Neto (2012)⁷ discute como a medicina tradicional - entendida como medicina formalizada, de base científica - tende a atuar sobre os sintomas, desconsiderando as dimensões espirituais, emocionais e comunitárias da doença. E que, indo de encontro a essa ideia, as religiões afro-brasileiras ao lidarem com a saúde, se aproximam das noções de cura, benzimento e aconselhamento, uma vez que operam de maneira integral na mente, no corpo e no espírito.

Ao pesquisar sobre os processos de “umbandização” nos terreiros de jurema, Luiz Assunção (2006) trata das religiosidades a partir da territorialidade, e percebe um fenômeno curioso: “[...] a existência de uma interligação entre as diversas religiões na prática cotidiana do sertanejo” (Assunção, 2006, p. 31). Em seus estudos, o autor acrescenta as romarias - especialmente as que se destinam à cidade de Juazeiro do Norte e à devoção a Padre Cícero - como expressão dessa religiosidade plural. As mulheres que entrevistei nesta pesquisa também apresentam essa pluralidade de crenças, ao afirmarem, por exemplo, pertencer à religião católica cristã e, ao mesmo tempo, utilizarem guias espirituais de outros segmentos religiosos, mais precisamente afro-brasileiros, como veremos.

⁶ Entendida nesta pesquisa como a institucionalização da profissão de médicos e especialistas no Brasil, que marginalizam os cuidados desenvolvidos de outras maneiras pelas populações tradicionais, a partir dos conhecimentos ancestrais.

⁷ Fernando Rivas Neto é médico psiquiatra e sacerdote de Umbanda, conhecido por suas formulações sobre espiritualidade e saúde no contexto das religiões afro-brasileiras.

É importante discutir essa pluralidade, nem sempre horizontal no campo religioso dos sertões, mas cuja presença é inegável. Termos usados por muito tempo para referenciar uma suposta homogeneização, colaboração ou reciprocidade entre as religiões não dão conta da complexidade dessas relações. Muito estudado no âmbito da antropologia, o conceito de sincretismo passou por diferentes perspectivas e interpretações - segundo Ferretti (2013), por nomes como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Roger Bastide e, mais recentemente, também por Kabengele Munanga, no debate sobre questões afro-brasileiras. Ferretti também exemplifica o Tambor de Mina do Maranhão para aprofundar a discussão sobre sincretismo, articulando questões de identidade e religião, evidenciando as tensões que atravessam esses processos.

Sabemos que a junção de crenças, religiões e religiosidades não foi um movimento harmônico e pacífico; pelo contrário, foi marcado pela violência e pela desonestidade. Dessa forma, o conceito de sincretismo é aqui mobilizado para pensar as rezadeiras no sentido de resistência - de contravertê-lo pela própria lógica colonial, como propõe Nego Bispo (Bispo dos Santos, 2023). Considerando o processo de colonização e cristianização dos sertões, é evidente nas falas das rezadeiras e nas suas práticas, a presença do catolicismo.

Podemos relacionar este vínculo de crença e cura popular ao fato de que a saúde das populações - sobretudo aquelas lidas como marginalizadas -, na organização do Estado moderno, esteve por muito tempo fora das agendas públicas. Assim, as rezadeiras tiveram (e ainda têm) atuação importante na promoção da saúde dessas populações.

Na região conhecida como alto sertão paraibano, a realidade também não é diferente. Mesmo com o Hospital Regional de Patos que atende quase 90 cidades circunvizinhas nos dias atuais⁸, as rezadeiras continuam sendo requisitadas. Considerando que a criação e a consolidação do SUS (Sistema Único de Saúde) ocorreram, principalmente, a partir do final da década de 1980 - instituído pela Constituição Federal de 1988 - e que, ainda hoje, o sistema apresenta limitações, as rezadeiras foram (e são) primordiais para a manutenção da saúde nas regiões não centrais. Para esta pesquisa, importa menos a efetividade dos resultados dessa cura do que a crença e o lugar social dessas mulheres.

Ao se depararem com a necessidade da cura e com um sentimento de coletividade, elas não fizeram parte de uma historiografia das mulheres. O campo da história das mulheres e do

⁸ Informação do próprio site do governo da Paraíba, referenciado no fim deste trabalho.

gênero, pelo menos nas últimas cinco décadas, vem apresentando crescimento significativo. No entanto, a narrativa de emancipação e conquista de direitos das mulheres, situada no contexto do feminismo liberal⁹, foi construída, em grande medida, para mulheres brancas. As teorias e os estudos que partem de uma concepção universal de mulher não contemplam as subjetividades e complexidades da realidade brasileira e, conseqüentemente, da realidade sertaneja e nordestina.

As rezadeiras, que estão presentes em uma região lida como racializada¹⁰ - o sertão do Nordeste - são também atravessadas pelos aspectos de gênero, classe, territorialidade e religiosidade. Fazendo-se necessário recorrer ao conceito de interseccionalidade, debatido no Brasil pela intelectual Carla Akotirene. Cunhado a partir do feminismo negro, o conceito de interseccionalidade “[...] revela o que classe pode dizer de raça, da mesma forma que raça informa sobre classe. [...] não é narrativa teórica de excluídos.” (Akotirene, 2019, p. 50).

Indo na contramão de um feminismo lido como branco¹¹, Vânia Vasconcelos (2022) apresenta, no livro *Das margens: lugares de rebeldias, saberes e afetos*, um capítulo dedicado ao feminismo *aprendente* - uma perspectiva que se constrói pela escuta atenta, pelo afeto e por novos olhares. Durante seu pós-doutorado, ao conviver com duas mulheres de idades, localidades e escolaridades distintas, a autora identifica um ponto em comum: “como as “mulheres-dos-mundos-ex-colonizados” constroem formas muito próprias de rebeldia e emancipação não contempladas pelos feminismos nortecêntricos” (Vasconcelos, 2022, p. 30). Esses movimentos, mobilizados como rebeldias possíveis, poderiam - e deveriam - orientar a construção de novas formas de conhecimento.

Vânia Vasconcelos apresenta as duas mulheres, sendo a primeira delas Dona Farailda, uma mulher negra casamenteira do interior da Bahia que realizava cerimônias, não reconhecidas por autoridades religiosas e/ou jurídicas, mas legitimadas pela sua comunidade. A segunda é a professora Teresa Cunha, orientadora de seu pós-doutorado em Coimbra, que, ao trabalhar com mulheres vendedoras de Maputo e Dili, defende a necessidade de se “aprender com o Sul”. Ambas, à sua maneira, possibilitaram à historiadora o que ela nomeia

⁹O feminismo liberal defende a emancipação política individual das mulheres dentro do próprio sistema vigente, neste caso o sistema capitalista e liberal, sem questionar as estruturas de poder e opressão que produzem as exclusões (Pacheco e Tilio, 2023).

¹⁰ Ver Veiga, 2023.

¹¹O feminismo considerado “branco” é o conjunto de pensamentos que visam à liberdade e equidade de gênero, a partir das bases eurocênicas, surgidos no século XIX com foco nas experiências de mulheres brancas, sem questionar e/ou considerar os debates que contemplavam os recortes de classe, raça e localidade. Para melhor entendimento e aprofundamento do tema, indico *Contra o feminismo branco* (Zakaria, 2021).

de “feminismo aprendente”. Ao relacionar tais narrativas, Vasconcelos apresenta o ponto alto da sua proposta: reconhecer que, é preciso deslocar-se, desencontrar-se da certeza e assumir que a aprendizagem é um movimento mútuo, recíproco e contínuo para com as suas entrevistadas (Vasconcelos, 2022).

Lélia Gonzalez (2020), ao desenvolver seu pensamento sobre a possibilidade de um feminismo afro-latino-americano, questiona o silenciamento do movimento feminista diante das demandas das mulheres negras, tensionando as encruzilhadas ignoradas em virtude de um mundo eurocêntrico. A autora enfatiza também as bases desse silenciamento dentro da modernidade, especialmente no que diz respeito às questões raciais. Para ela, não há como falar de opressão no contexto latino-americano sem racializar a discussão. Chamado por cientistas sociais de racismo por omissão, o apagamento das experiências de mulheres negras e indígenas evidencia de forma clara que a igualdade racial é um mito (Gonzalez, 2020).

Ana Maria Veiga (2020) argumenta em seu artigo “Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates”, pela revista *Tempo e Argumento*, como os debates sobre grupos lidos como marginalizados estão sendo deslocados para espaços acadêmicos, agora não mais enquanto margem/periferia, uma vez que as discussões e os próprios agentes partem das suas experiências em movimentos sociais e nas suas vivências. Resultado de políticas públicas por meio dos movimentos negro e LGBTQIAPN+, por exemplo. A partir de uma discussão baseada nos estudos decoloniais, Veiga (2020) coloca que os conceitos e visões do feminismo hegemônico já não contemplam as discussões e abordagens.

As rezadeiras, enquanto sujeitas ativas e respeitadas, também fazem o deslocamento por não serem contempladas a partir da lógica eurocêntrica, cristã e branca.

Ao tratarem das necessidades das suas comunidades a partir da cura, do aconselhamento, das ervas e da oralidade, rompem com a norma eurocêntrica de saúde e doença. Em um artigo publicado na Revista de História da UFBA, conceituo, a partir das contribuições da pesquisadora Rhuama Figueiredo (2024) as rezadeiras na Paraíba:

Analizadas dentro de uma perspectiva decolonial, essas mulheres produzem novas linguagens e maneiras de viver. Em consequência da colonização no país, suas origens também acompanham a diversidade aqui existente. Rhuama Figueiredo (2024), em sua dissertação, afirma que as rezadeiras na Paraíba são mulheres que apresentam pluralidade, que carregam consigo diversas manifestações religiosas da igreja católica, dos terreiros, das comunidades indígenas, bem como do cruzamento das diversas culturas. Acrescento aqui, as comunidades tradicionais, os quilombos, comunidades ribeirinhas, cidades pequenas e sertanejas que também apresentam esses saberes e práticas. (Moreno, 2025, p. 5-6)

No que diz respeito às “sertanidades”, nesta pesquisa elas são compreendidas como espaços que contribuem para pensar processos de descolonização (Veiga, 2022). As rezadeiras e suas atuações configuram-se, assim, como importantes agentes, portadoras de perspectivas e vivências próprias. Dessa forma, torna-se emergente pensar pesquisas que contemplem toda a diversidade presente, assim como as subjetividades, a relação com as ervas, com o sagrado, com a fé e com toda a *sabença* ancestral (Menezes, 2022). No campo ritualístico e religioso, ao recorrerem às novenas, orações e santos católicos, essas mulheres realizam aquilo que Nêgo Bispo (2023) chama de movimento contracolonial, uma vez que os sentidos e o alcance que o benzimento tem, extrapola o entendimento convencional do catolicismo.

Dessa forma, a linguagem da oralidade permite - nesta pesquisa - a construção de debates, contribuições e a apreensão das complexidades presentes nos sertões, bem como das suas subjetividades, ainda desconhecidas pela academia, que passaram a ser estudadas, em grande medida, a partir do século XXI.

3. Encontros, memórias e o benzimento como metodologias do cotidiano

Ao tratar de mulheres rezadeiras que residem e atuam em suas comunidades sertanejas, tenho consciência das possibilidades e dos limites que esta pesquisa oferece. Não tenho a intenção de “falar por elas” ou de dar voz às suas narrativas. Elas existem, resistem, falam e realizam suas rezas e seus cuidados de forma autônoma. Gayatri Spivak (2010) questiona o lugar do “outro” construído a partir dos olhares europeus e problematiza quais espaços a sujeita lida como subalterna pode ou não ocupar, pode ou não falar, pode ou não existir. A autora ressalta ainda que a tarefa - que é também um desafio - mais importante para intelectuais que trabalham com perspectivas pós-coloniais é a criação de espaços para que as sujeitas subalternas possam falar e, quando o façam, sejam efetivamente ouvidas. Trata-se, portanto, não de falar pelo outro, mas de inserir e criar meios para que esse outro permaneça e seja reconhecido em espaços historicamente inacessíveis.

Nessa linha de pensamento, escolho a história oral como metodologia possível para este trabalho. Para esse exercício, amparo-me nas contribuições de Marta Rovai, a partir de um texto publicado em 2024, que, como indica o próprio título “Nunca foi sobre dar voz”, propõe um exercício incômodo de reflexão e questionamento tanto a partir de seu lugar como historiadora quanto em relação aos pressupostos teóricos pré-determinados da história oral. Rovai defende a necessidade de termos “ouvidos que escutam” e “olhos que veem” ao acessar a história, a memória e as dimensões íntimas das entrevistadas. Trata-se de mobilizar a sensibilidade para permitir ser afetada, reconhecendo e enxergando a potencialidade dessas vozes.

Para Rovai (2024), os estudos que escolhem a história oral como método não têm por finalidade igualar ou substituir procedimentos distintos dessa abordagem. Mais do que isso, trata-se de alargar as possibilidades de acessar e problematizar lugares sociais, políticos e identitários por meio das falas das próprias sujeitas, compreendendo que essas narrativas não constituem verdades absolutas. Ao contrário, reconhecê-las como tal poderia, inclusive, provocar novos silenciamentos.

Longe das dualidades e hierarquias criadas no ambiente acadêmico para ditar o que é ou não científico, desenvolvo este estudo moldando minha atuação ao ambiente pesquisado, compreendendo-o e respeitando seus limites. Confrontando, deste modo, a história oral enquanto cânone que coloca entrevistado e entrevistador em posições hierarquizantes. Para Alessandro Portelli (2016), a história oral é “a arte da escuta” e requer sensibilidade por parte da narradora/ouvinte, além das técnicas e metodologias históricas. Que, para orientar as entrevistas, deve-se considerar os quatro elementos destacados por Portelli como o diálogo, a memória, a relação entre as esferas pública e privada e a conexão entre oralidade e escrita historiográfica.

Distanciando-se desse pensamento, neste último ano, 2025, Ana Maria Veiga organizou - junto com Ana Carolina Barbosa e Maria da Glória de Oliveira - a obra *(in)dependências* que reúne textos voltados à discussão dos lugares e sujeitos(as) dissidentes, das permanências que ainda persistem no campo historiográfico e de como essas visões limitantes e eurocêntricas produzem exclusões. A obra apresenta essas questões a partir de narrativas, metodologias e teorias que dialogam com os estudos anticoloniais, feministas e do Sul global. Nesse contexto, Ana Veiga (2025) discute no seu artigo as limitações, tensões e

possibilidades do que se entende como história oral e, como proposta, apresenta a epistemologia do “dedo de prosa”, que seria:

O envolvimento e a paixão pelas interlocutoras pode ser um começo admissível. O desejo de aprendizagem, o caminhar ao lado e atrás destas mulheres, o tornar-se uma pessoa confiável para elas, o intuito de seguir mais o seu tempo, da lida e do dia, a abertura, a possibilidade de contemplação e do viver com simplicidade, a oferta de uma escuta ativa e sensível precedem a possibilidade de ter feito ali uma forte amizade (Veiga, 2025, p. 41).

E é a partir dessa prosa, dessa desconstrução das limitações que nos colocam como sendo uma coisa ou outra, que situo esta pesquisa.

As falas transcritas e dispostas a seguir são fragmentos das entrevistas. E, como parte, não justificam ou delimitam todo o conhecimento sobre as rezadeiras, as rezas, a religiosidade ou, os sertões. A pesquisa é um recorte e falo deste como uma ouvinte participativa que se distancia propositalmente de uma escrita/escuta neutra. Não pretendo, neste trabalho, descrever uma história que estigmatiza ainda mais as mulheres sertanejas, sobretudo as rezadeiras. Proponho aqui falar do que é vivo, pulsante e feliz¹². Parafraseando Nego Bispo, quero falar das rezadeiras em atuação, seguindo suas fés e suas maneiras próprias de existência, já que os discursos sobre a falta, sobre uma tradição que supostamente está morrendo e sobre o questionamento de suas práticas, já são um pensamento enraizado no senso comum, afinal, “eles já falam”.

Maria das Dores (Dona Dorinha), de Patos; Maria Angelina (Maria Rezadeira), de Condado; e Maria Gorete (Gorete), natural de Malta, compõem o conjunto de mulheres entrevistadas nesta pesquisa. As entrevistas foram realizadas entre os meses de maio e junho de 2024. Como metodologia de diálogo, foi elaborado, em conjunto com minha orientadora, um questionário prévio para orientar as conversas, com perguntas que variavam entre informações pessoais, a relação entre vida e espiritualidade, experiências com a cura, conhecimentos sobre rezas e ervas, entre outros aspectos. Também como escolha e proposta de horizontalidade de saberes, as perguntas não foram seguidas à risca, respeitando as falas e contribuições.

O contato com as entrevistadas ocorreu de maneira bastante natural, seja por indicação de terceiros, seja por meio da aproximação direta, buscando estabelecer comunicação. Para o registro das entrevistas, utilizei equipamentos como celular, para filmagem, além de tripé e

¹²Não desconsidero nem nego a invisibilidade, a marginalização e a exposição às quais essas mulheres estão inseridas. Essa perspectiva é uma escolha metodológica, situada e posicionada, que não tem o compromisso de apagar ou minimizar a não remuneração, as desigualdades e os conflitos existentes nesses contextos.

luz artificial, visando melhor qualidade audiovisual. Conteí também com o apoio de uma amiga, que auxiliou na locomoção até as residências das entrevistadas, tendo em vista a ausência de transporte adequado.

A primeira mulher entrevistada chama-se Maria das Dores Tavares Silva, conhecida como Dona Dorinha, atualmente está com 85 anos e é natural de Patos. A entrevista foi realizada no dia 22 de maio de 2024, uma quarta-feira pela manhã. Dona Dorinha me recebeu com muita simpatia desde o primeiro encontro. Cheguei até ela por meio de uma amiga, e o contato inicial foi feito via WhatsApp com sua filha. A entrevista ocorreu em seu próprio quarto, por escolha da entrevistada, próximo ao seu altar de oração. Marcada por uma vida simples, Dona Dorinha compartilha suas experiências com a reza, os atravessamentos vividos ao longo de sua trajetória e a presença constante do sagrado em sua vida.

Figura 1: Dona Dorinha e eu, após a entrevista, sentadas no seu quarto.



Fonte: Acervo pessoal, domínio próprio.

Sua história com a espiritualidade começa muito cedo. Desde os 12 anos, Dona Dorinha relata ter contato com uma guia espiritual que chama de “a menina”, cujo nome só revela posteriormente. Segundo seu relato, enquanto brincava de boneca, essa presença se aproximava, embora ninguém mais a visse além dela própria:

A minha mãe perguntava: “minha filha, tu tá conversando com quem?” Eu dizia: “mãe, olha a minha menina aí, assentada”. Ela respondia: “mas eu não estou vendo, qual a cor da roupa dela?”. Eu dizia: “ela não tem roupa, ela é vestida dos cabelos; o cabelo dela é loiro, quando ela se senta ela se cobre toda, quando ela se levanta bota

para trás e caminha. Eu não vejo a frente dela, eu vejo o rosto quando ela está comigo” (Dona Dorinha, 2024).

Ao longo de sua vida, essa guia espiritual teria lhe auxiliado, orientado e antecipado acontecimentos relacionados ao casamento, à moradia e à família. Como afirma Dona Dorinha: “Essa menina me acompanhava em missão, brincava comigo, fazia as coisas comigo, me dava força” (Dona Dorinha, 2024). Ainda segundo ela, em sua última manifestação antes do matrimônio, a “menina” revelou seu nome e anunciou sua partida: “O meu nome é Luziara, eu vou sair da sua presença, mas, quando você precisar de mim, eu estarei perto de você” (Dona Dorinha, 2024).

A imersão, especificamente na reza e no benzimento, deu-se, em sua trajetória, a partir de uma necessidade de cura. Em determinada ocasião, ela relata que sua mãe estava doente e que moravam no sítio - o que dificultava o acesso à saúde pública -, encontrando-se acometida por fortes dores de cabeça. Com a ajuda da “menina”, sua guia espiritual, Dona Dorinha afirma ter conseguido rezar em sua mãe e promover sua cura. Naquele mesmo contexto, também precisou lidar com atividades domésticas que, para uma criança, seriam atualmente responsabilidades socialmente questionáveis, mas que, com auxílio espiritual, conseguiu executar.

Mais adiante a conversa foi direcionada para sua fé. Perguntei sobre suas orações, quais seus santos de devoção e afins. Dona Dorinha respondeu:

O meu tipo de oração é assim, eu peço a Iemanjá, pela ajuda do mar que é sagrado, tua filha que está te pedindo uma homenagem, ajuda tua filha que ela não sabe o que falar. A senhora é mãe de todas as filhas, então ela diz, eu vou entrar no fundo do mar, eu vou trazer a onda maior que tiver, das seis horas da manhã às seis da noite, o elo tomará de conta, e vai limpar o caminho dessa filha pra o que ela precisar, se é na saúde, se é no trabalho, se é no amor. As coisas que está difíceis pra ela, se ela acredita, vai melhorar. (Dona Dorinha, 2024).

A principal conexão e oração de Dona Dorinha é com a rainha do mar, Iemanjá. Nas religiões afro-brasileiras como a umbanda e o candomblé - também da cultura iorubá - é entendida como a orixá das águas, a mãe de todos.

Em seguida, a conversa foi direcionada ao conhecimento sobre chás e ervas. Dona Dorinha deu exemplos de alguns e afirmou que, em determinadas situações, indicava, sim, o seu uso:

[...] chá de erva-cidreira, que é extraído da terra, chá de camomila, chá de alecrim, ou de laranja. A pessoa da noite está sem dormir, faz o chá. O alecrim é quando a

pessoa arranca um dente, ou então está menstruada e a menstruação vem demais, e toma o chá de alecrim para diminuir, a menstruação diminuir (Dona Dorinha, 2024).

Ou seja, há um conhecimento profundo sobre as ervas que, nessas localidades, é repassado oralmente.

Outra característica importante que aparece nas entrevistas é a existência de tecnologias de comunicação presentes no benzimento. O uso de celulares para rezar à distância tem facilitado e ampliado essa rede, permitindo que pessoas de estados distantes estabeleçam contato e testemunhem o poder de suas rezas. Também surgiu a relação entre as rezadeiras da própria cidade, marcada por uma consciência de atuação coletiva, apesar dos marcadores de diferença existentes entre elas. Outro ponto mencionado foi a forma como Dona Dorinha se protege, o que também passa pelo zelo e pelo cuidado de seus mestres e guias. Para ela, a reza precisa ser um ato contínuo quando necessário. Não se fica “imune” ao mau-olhado, às doenças físicas e às crises com apenas uma oração; ela precisa ser renovada, de acordo com as necessidades de cada pessoa.

Ainda no aspecto de cura, Dona Dorinha conta que também já fez orações e benzimentos para outras rezadeiras. A conversa surgiu quando perguntei se ela conhecia rezadeiras daquela localidade.

Mas essa dita rezadeira eu já rezei nela. Já! Ela morava aqui perto do Bar da Jamaica, e eu rezei nela. Rezei no filho dela. Ela era... Tinha a mesa de, fazia trabalho, né? Mas eu não fazia. E nem faço. Aí ela me chamou para rezar nela e rezar no filho dela. Aí eu fui rezei no filho dela. Aí eu fui disse, seu filho está em perigo. Cadê seus mestres que não anunciem e não defendem ele desse perigo? Aí ela perguntou, que perigo? Eu disse, você procura os seus mestres que eles vão lhe dizer. Porque o que está indicando que seu filho está em perigo, ele chamava-se Claudowilson. Claudowilson está em perigo. Aí ela perguntou, que perigo? Eu disse, olhe, é porque ele é muito brincalhão. E muita gente não gosta de brincadeira. Mande ele parar, que brincadeira tem hora. Aí por causa de uma brincadeira, mataram ele ali embaixo. (Dona Dorinha, 2024)

Dona Dorinha também fala do orgulho em poder ser essa ponte entre as pessoas e o divino, sabendo que ajuda muitas pessoas e que, não cobra nada por essa atuação:

Eu me sinto feliz. Eu me sinto feliz porque a pessoa chega aqui e aí vai me diz “Dona Dorinha, foi dito e feito o que a senhora me falou aqui, me aconteceu”. Eu estou muito feliz porque eu consegui o que eu queria. Aí ele pergunta a mim, a senhora cobra quanto? Para rezar uma pessoa, para fazer tudo isso. Aí eu disse “minha filha não cobra nada”. Quando você tiver e puder, o que sobrar, você dá um agradozinho para a mesa que eu compro luz, as velas da mesa. Há mais de quarenta e seis anos. E aí as pessoas vêm no vai para não me dar dois reais, três, cinco. Me dá quinze, me dá vinte. Às vezes tem deles que mandam de fora até cinquenta, como eu recebi ontem de Rondônia. (Dona Dorinha, 2024).

Ao ser questionada sobre quais orações realiza no benzimento e se poderia repassar os conhecimentos aprendidos sobre cura, Dona Dorinha respondeu que não poderia transmiti-los. Além das orações, o horário de atendimento também é um ponto importante. Ela deve rezar apenas das 12h às 18h, exceto em casos de urgência. Segundo Dona Dorinha, essa orientação foi dada pela mulher que lhe ensinou as rezas.

Vale pontuar que Dona Dorinha é uma idosa que teve uma vida marcada por desafios. Com isso, adquiriu problemas de saúde que a afligem ainda hoje. Ela conta que, às vezes, precisa pausar os atendimentos para se recuperar, mas que não há possibilidade de deixar de realizar o benzimento e o aconselhamento. Conclui sua entrevista ressaltando a necessidade e a importância de buscar a medicina tradicional. Ou seja, ir ao médico também é uma prática importante. Ela promove cura e bem-estar, mas não isenta a relevância de outras formas de cuidado.

A segunda entrevistada se chama Maria Angelina da Silva, mais conhecida como Maria Rezadeira, natural da cidade de Condado, e atualmente com 81 anos. Nossa conversa aconteceu no dia 25 de maio de 2024, em um sábado, no final da tarde. O contato foi feito por intermédio de terceiros, já que ela não possui telefone. Combinei o dia com essa pessoa e fui na data marcada. Foi o contato mais arriscado, pois não sabia se ela realmente aceitaria conversar comigo. No entanto, ao chegar à sua casa, fui muito bem recebida por ela e por seu esposo¹³. Assim como no caso anterior, o casal teve uma vida simples, na zona rural, marcada por muito trabalho.

Figura 2: Dona Maria Rezadeira, eu e seu esposo na sala da sua casa.

¹³ Nessa entrevista, houve a intervenção de seu marido em alguns momentos da conversa. Informações como nomes e datas eram confirmadas com ele e, em determinados assuntos que ela abordava, ele, na maioria das vezes, buscava acrescentar algo. Também foi nesse encontro que descobri estar mais próxima deles do que imaginava: o senhor é padrinho de um tio meu, algo que, até então, eu desconhecia.



Fonte: Acervo pessoal, domínio próprio.

Sua história com a espiritualidade começa a partir de uma necessidade de cura consigo mesma. Dona Maria relata que, desde criança, apresentava comportamentos que eram considerados estranhos: crises de ansiedade, visões e previsões sobre o futuro que a deixavam perturbada e aflita. Em determinado momento, um homem vindo de Sousa identificou que aquilo que ela sentia não era apenas nervosismo ou doença comum, mas o que ela chama de “espiritismo”, algo que precisava ser trabalhado. Segundo sua compreensão, quando os guias se aproximavam e ela não exercia a atividade espiritual, seu corpo e sua vida se desorganizavam. O sofrimento vinha como um aviso. A orientação que recebeu foi direta: deveria assumir esse trabalho espiritual enquanto estivesse viva. Não se tratava de uma escolha simples, mas de uma condição com a qual precisaria aprender a conviver - até o fim da vida.

É importante pontuar que ela traz em sua narrativa a perspectiva do sofrimento, algo que nem todas abordam. Enfatiza que sofreu e ainda sofre com doenças e afirma que essa espiritualidade, quando não é trabalhada, pode atravessar e desorganizar a vida. Segundo Maria Rezadeira, já tentou algumas vezes parar de rezar, mas, em todas elas, foi novamente acometida pela mesma ansiedade, que ela nomeia como “espiritismo de nascença”. E conclui: “Aí, já experimentei, não tem jeito não, tem de morrer assim” (Maria Rezadeira, 2024).

Maria Rezadeira também convive com sua espiritualidade¹⁴ desde a infância. Conta histórias que aconteceram enquanto morava com a família, como adivinhações relacionadas a mortes e a doenças. Entre essas histórias, ela destaca duas: uma sobre um boi e outra sobre seu pai. Sobre o boi, relata:

Ele lutava com o boi doente, dibaxo de uma sombra, debaixo de uma oicica. Nós todos os dia ia... Aí eu disse: pai, nós vamo hoje, mas o boi tá morto. Quando a gente chega lá, o boi tá morto. Minha fia, como é que você sabe que esse boi morreu? Pai, eu vou sentindo, pai, que o boi morreu. Quando chegou lá, o boi tava morto. (Maria Rezadeira, 2024)

Sobre a morte de seu pai, ela conta:

Olhe, meu pai sofreu duma dor de cabeça. Passou sete anos, morreu - nos sete anos e morreu duma dor de cabeça. Dava aquela crise, ele ficava bonzin. Parecia que não tinha - num sentia - num sentia nada. Aí, quando foi num dia, quando foi - nos sete anos, quando foi um dia que eu disse, “mãe... pai vai morrer amanhã”. “Você por certo tá com vontade que seu pai morra, se cê soubesse o tanto que é fi sem pai, só”. Aí eu fiquei assim com aquilo. Aquilo... sentindo. Eu digo, oh meu Deus, minha mãe pensava que eu tô achando bom que meu pai vai morrer. Fiquei com aquele sentimento, sabe? Mas, o Sinhô já sabia. (Maria Rezadeira, 2024)

Ela termina essa história reafirmando a morte do pai, em decorrência das dores de cabeça que o acompanharam por sete anos. Também explica que as mensagens nessa idade (infância e adolescência) lhe chegavam como um sentimento, atravessado por culpa e medo, revelando a forma como vivencia e interpreta sua espiritualidade.

Das suas experiências, ela conta como a espiritualidade se manifesta hoje. Ao abordar esse assunto, fala que por muito tempo os mortos a visitavam na hora do sono, por ela dormir de barriga para cima, eles vinham suplicar ou dar avisos sobre seu estado espiritual. Por causa disso, hoje em dia só dorme de bruços. Seus guias se apresentam à noite, na hora do seu sono e trabalham na sala da sua casa.

Eles passam a noite todinha trabalhando, eles passam a noite todinha trabalhando só quem vê sou eu. Eu fico sentado na cama e vendo eles trabalhando a noite todinha, vai até ali dente de meu quarto, vota pra trás... Aqueles trabalhos, fazendo aquela zuada... aí depois quando o galo canta se aquieta tudo. [...] Ai eles passam os trabalhos, ai quando é, quando o galo canta aí se aqueta tudo. Mas é uma coisa que se se a senhora não tiver coragem se assombra, mas eu não tenho medo... já me acostumei, já me acostumei, vejo isso na noite mas fica ali graças a Deus de como

¹⁴ É importante pontuar que os termos espiritismo e espiritualidade extrapolam as noções convencionais, uma vez que vão além da religião institucionalizada, especialmente aquela associada ao kardecismo. Aqui, ela fala a partir do sagrado e de uma vivência subjetiva, dentro daquilo que compreende como o divino.

você está um pouco aqui fora até o galo cantá a senhora está conversando com uma espiritista velha de nascença, é... (Maria Rezadeira, 2024)

Assim como Dona Dorinha, Maria Rezadeira também alcança muitas pessoas, para além da sua comunidade. Ela cita na entrevista pessoas que vieram das cidades vizinhas, com problemas diversos acometidos por saúde, às vezes problemas amorosos, espirituais, entre outros. A cura de um câncer, feita por ela, é também colocada nessa nossa conversa. Nessa história em específico, a paciente já tinha procurado tratamento fora do Brasil, mas a cura veio através da sua reza, e afirma:

Eu curei uma menina. Não foi eu que curei. Eu curei uma menina de um... Dum, dum canso [câncer] de um canso. Tava desenganada. Aí eu rezei e, graças a Deus, ficou curada em nome do siô Jesus! Bateu essa menina, levaro até pros Estados Unidos e não foi curada. Só pelo cilular, quando apresentava ela no cilular, eu rezava e ela foi curada. (Maria Rezadeira, 2024)

Continuando nossa conversa, Maria Rezadeira falou sobre seus guias, seus santos de proteção, outras experiências com a espiritualidade e suas orações. Em relação às suas vivências nesse campo, relatou, inclusive, uma passagem pelo inferno, descrevendo o cenário, o calor que sentiu, os becos sem saída e o quanto a experiência foi aterrorizante. O sigilo em torno de outras experiências, assim como de suas orações, é um elemento recorrente em sua fala. Em diversos momentos, me pediu desculpas por não poder entrar em detalhes, reafirmando os limites do que pode ou não ser compartilhado.

Suas orações estão ligadas à figura de Jesus, que ocupa lugar central em sua fé. A importância da fé no processo de cura também está presente em sua narrativa. Em relação aos seus guias, afirma ter duas guias de luz em seu caminho e conta: “Tem... tem, graças a Deus, tem... tem dois guia de luz. Duas meninas gêmeo, duas meninas gêmeo, viu? São meus dois guia de luz.” (Maria Rezadeira, 2024).

Maria Rezadeira encerra sua entrevista falando de como se sente bem ao saber que está ajudando tantas pessoas. Há, em sua fala, um sentimento de missão assumida e cumprida, ainda que atravessado por limites e dores. Ela afirma que aceitou o benzimento como uma demanda para sua vida, não exatamente como uma escolha livre, mas como um chamado que precisou acolher. Reconhece que não é fácil viver dessa forma, sobretudo diante das doenças que enfrenta e do cansaço do corpo, mas diz que Deus e os médicos lhe ajudam a seguir e a enfrentar as dificuldades. Demonstra possuir conhecimento sobre ervas, embora não tenha

aprofundado esse aspecto em suas falas. Ao mencionar a medicina tradicional, articula fé e cuidado médico como dimensões complementares de sustentação da vida.

Além disso, percebe e sente a importância de sua atuação para com a comunidade, compreendendo que sua atuação não se restringe a uma experiência individual. Reconhece também a relevância da atuação de outras mulheres que conhece e que exercem o benzimento, entendendo-se como parte de uma rede de cuidado e sustentação da vida feita, em sua maioria, por mulheres.

A terceira entrevistada desta pesquisa é Maria Gorete Barbosa Gomes, conhecida como Gorete ou Dona Gorete. Reside na cidade de Malta e atualmente está com 60 anos. A entrevista aconteceu em 7 de junho de 2024, em uma sexta-feira à tarde. O contato com Gorete foi direto: ela mora em uma rua próxima à minha, mas eu não tinha conhecimento de seu ofício. Tomei ciência a partir de uma vizinha que sempre levava o filho para ser atendido por ela. Ao entrar em contato, demonstrou receio de não saber responder às perguntas, mas foi um temor que procurei acolher com tranquilidade, afirmando que meu interesse era conversar sobre seu cotidiano, sua fé e sua atuação. Mesmo que, em vários momentos da entrevista, tenha demonstrado nervosismo, foi muito solícita e me recebeu com carinho e entusiasmo em sua casa.

Figura 3: Dona Gorete e eu conversando sobre sua prima, ao final da entrevista.



Fonte: Acervo pessoal, domínio próprio.

Ela conta que sua entrada no caminho da reza começa muito cedo. Nomeia como “chamado” aquilo que sentiu ainda na infância: “Quando eu era mais pequena, eu senti que eu ia, ia rezar numa criança, aquela mãe daquela criança ia chegar a mim e ia dizer que ele estava bem. E aconteceu isso. Foi... [...] Eu acho que eu tinha uns 11 anos por aí.” (Dona Gorete, 2024). Há também outra rezadeira em sua família - uma prima que havia falecido dois meses antes da entrevista. Apesar de afirmar que não houve uma influência direta, Gorete menciona seu legado, sua força e sua fé diversas vezes ao longo da conversa, revelando a permanência dessa referência em sua trajetória.

A procura por seu benzimento, de modo geral, acontece principalmente após o nascimento dos filhos. Depois de rezar em crianças doentes, passou a rezar nos vizinhos e, gradualmente, em outras pessoas da comunidade. Hoje, relata que atende pessoas de diferentes cidades, inclusive de lugares mais distantes. Entre as histórias que compartilha, enfatiza a de uma criança que demonstra grande confiança em sua reza:

E tem uma criança aqui que ele tem muita fé em mim. Primeiramente Deus, secundamente a minha reza. Quando ele está com dor de dente, ele começa a chorar com dor de dente, aí dão remédio, aí a dor de dente não passa. Ele diz, leve eu pa Gorete, leve eu pa Gorete. Aí a mãe traz, aí diz que ele pega no sono e a dor de dente passa. (Dona Gorete, 2024)

Ela também relata que muitas pessoas lhe dizem: “Gorete, acho que tu sabe de alguma coisa, porque eu sinto que quando a gente vem pra rezar, aí eu sinto que você sabe de alguma coisa, porque você fala coisa que...”, sugerindo a percepção de uma conexão com o divino. Gorete nomeia essa capacidade como “dom de Deus” e afirma sentir-se contente por desenvolver essa atuação.

Ao falar sobre suas orações, Gorete conta que aprendeu sozinha. Afirma que há sigilo em algumas de suas rezas, mas que pode compartilhar trechos de algumas delas. E continua: “Mas eu rezo o olhado, eu rezo de vento caído, de peito aberto, febre, essas coisas assim, eu rezo.” (Dona Gorete, 2024). Explica que as orações costumam ser mais longas, por isso opta por mencionar apenas um recorte. Entre os trechos citados, destaca:

Com um te botaram, com dois eu te tiro, quebranto e olhado. Aí eu digo o nome da pessoa. Que Deus leve para as alvas correntes do mar. Se botar no olhar, se botar na boniteza, se botar na tua riqueza, se botar nas suas carnes. Que Deus vai te curando e vai te levando para as alvas correntes do mar. Aí tem essa. O sol vai se pondo, vai se desterrando. Quebranto e olhado, dor de cabeça, dor de ouvido, dor de garganta, dor de pontada, dor no corpo. Deus vai te curando. Aí. Vai levando para as águas corrente do mar... Essa daí. (Dona Gorete, 2024).

Outro ponto importante que Gorete destaca em suas falas é seu amplo conhecimento sobre ervas e chás, como também a forma de preparo e seu uso de acordo com cada necessidade. Explica que, diante de determinadas queixas, orienta o preparo de chás específicos, considerando os sintomas apresentados. “Assim, quando vem com dor de cabeça, essas coisas, eu mando tomar um chá de camomila, de hortelã também, que é muito bom, cidreira, esses chás...” (Dona Gorete, 2024).

Quanto ao seu santo de devoção, ela conta que é São José. Também aborda outros aspectos, como a forma como busca a própria cura e como percebe a importância do benzimento, sobretudo aquele realizado por mulheres em sua comunidade. Afirma que, quando precisa se recuperar, reza por três dias seguidos para alcançar melhora. Encerra falando sobre o ofício de rezadeira em si, dizendo que se vê como essa mulher que cura, que honra sua ancestralidade e que compreende o papel fundamental que exerce na vida das pessoas, considerando o dom que Deus lhe concedeu. Sua fala final evidencia o quanto é consciente da responsabilidade que carrega e do lugar que ocupa no cotidiano da comunidade.

As narrativas apresentadas - registradas mediante autorização prévia para uso de som e imagem, concedida pelas três rezadeiras conforme os protocolos éticos da pesquisa - revelam trajetórias singulares, mas atravessadas por elementos comuns: o chamado ainda na infância, o sofrimento como marca de confirmação do dom, o cuidado com o outro como missão assumida e a articulação entre fé, ervas e medicina tradicional. Em todas, aparece também a consciência do lugar que ocupam na comunidade e da responsabilidade que carregam.

As descrições aqui reunidas buscaram respeitar o tempo, a linguagem e os silêncios de cada uma, preservando a densidade de suas experiências sem antecipar interpretações. No entanto, os pontos de convergência e de distanciamento presentes em suas falas apresentam camadas mais profundas de significado, que ultrapassam o plano descritivo. Assim, se faz necessário um aprofundamento de suas histórias, considerando os atravessamentos que estruturam e dão sentido às experiências compartilhadas, que se mostram nas narrativas como parte de um sertão diverso, rico e horizontal, onde essas mulheres e suas práticas ganham centralidade e reconhecimento.

4. Cura e fé como epistemologias dos sertões

Perceber as entrevistas como possibilidade de construção de histórias outras, entendendo a escuta, o acolhimento e o afeto como método, foi essencial para o sucesso das nossas conversas. Criar um ambiente acolhedor, estar disponível para ouvir e sentir junto, me deixar ser afetada pelas vivências confiadas a mim, fez parte de todo o processo. Isso ficou evidente quando, por exemplo, Dona Dorinha teve a voz falha por causa do nervosismo; quando Maria Rezadeira me perguntava várias vezes, olhando nos meus olhos, se eu realmente acreditava no que ela estava dizendo; ou quando Dona Gorete demonstrava insegurança por achar que não saberia responder às perguntas. Em cada uma dessas situações, eu acolhi. Fiz da escuta um lugar de cuidado e respeito, buscando dialogar com o que já foi refletido por Alessandro Portelli (2016), Vânia Vasconcelos (2022) e Marta Rovai (2024), mas, sobretudo, a partir da experiência viva do encontro com elas.

Ana Maria Veiga (2025), em seu texto mais recente, fala sobre a importância de uma aproximação prévia, de um contato anterior à gravação, de se deixar afetar. Com base em sua pesquisa com mulheres dos sertões da Paraíba, Pernambuco, Minas Gerais e Bahia, ela aponta as limitações que uma história oral “engessada” e excessivamente academicista pode provocar. Indo na contramão dessa lógica, destaca a necessidade de conquistar a confiança antes de apertar o botão de uma câmera, de construir aproximação e de garantir um ambiente seguro e horizontal. A essa metodologia, Ana Veiga chama, como já mencionado, de “dedo de prosa”.

Nas minhas conversas com as rezadeiras, quando me permito falar de mim, ir além do roteiro previsto e deixar que a conversa flua; quando digo que quero escutá-las porque tenho interesse genuíno; quando peço - com respeito e zelo - para me benzerem; ou quando, após desligarmos as câmeras, escuto com atenção frases como “Eu sinto que seu coração é bom”, “Você pode vir aqui quando quiser, não precisa nem pedir”, “Você será muito feliz”, percebo que também mobilizei, à minha maneira, um pouco desse dedo de prosa.

Na visão eurocêntrica, o tempo é compreendido como linear e evolutivo, perspectiva que atravessa a medicina formalizada, a alimentação, o modo de trabalho e as formas de interação com o mundo, entre outros aspectos. Contudo, existem outras maneiras de existência que dialogam com a coletividade do cuidado e da escuta, estabelecendo um movimento contrário à lógica da produtividade e da exaustão. Nesses contextos, as ideias de tempo e espaço extrapolam as noções convencionais. Leda Maria Martins (2024) propõe o conceito de “tempo espiralar” ao articulá-lo com novos e múltiplos sentidos, evidenciando o

sentir e a forma como o mundo nos afeta, o que também pode influenciar nossas ações e compreensões desse mesmo mundo. Aproximando essa reflexão para minha pesquisa, o tempo e a cura são aspectos que conversam diretamente com essa lógica espiralar

Dona Dorinha relata que realizou atividades consideradas humanamente impossíveis para uma criança, ao ajudar a mãe doente nos afazeres domésticos com o auxílio de sua guia espiritual; comenta também que reza pelo celular para pessoas em localidades distantes e que conversa e escuta a Rainha das Águas diante de seu altar, com a taça de água.

Maria Rezadeira, por sua vez, fala da cura de um câncer - caso em que a pessoa teria buscado ajuda inclusive nos Estados Unidos - e afirma que a cura veio por meio de sua reza; narra ainda que visitou o inferno, descrevendo suas dimensões e visões do erro e do fogo, além de mencionar a atuação de seus guias na mesa de sua casa durante as madrugadas. Gorete conta como alcança a cura por meio da confiança e da fé, relata que atende pessoas de diferentes localidades e realiza essa atuação com serenidade. O ponto em comum entre elas é a relação com o tempo. Aqui, ele não é linear nem progressivo; é espiralar (Martins, 2024). As movimentações e deslocamentos que realizam ao promover a cura e o bem-estar ultrapassam a lógica ocidental de tempo, localidade e territorialidade.

Antonio Bispo dos Santos (2023), em *A terra dar, a terra quer*, discute as diversas maneiras de existência no mundo a partir de um lugar oposto ao imposto pela colonização, utilizando-se de suas próprias contradições para subvertê-la. Quando observamos as culturas de favela, por exemplo, que elaboram um dialeto próprio - ainda que inscrito na língua portuguesa, mas incompreendido pelas elites -, vemos emergir um movimento contracolonial (Bispo, 2023).

Para além da linguagem, outras expressões culturais e artísticas também podem ser lidas nesse sentido. A atuação das rezadeiras, por exemplo, ao articular orações católicas, a presença de guias de outras religiões e o uso de ervas em um mesmo espaço, revela uma prática que tensiona fronteiras religiosas e epistemológicas. Essas experiências podem ser compreendidas a partir da contracolonialidade proposta por Nêgo Bispo, pois se apropriam de espaços e elementos historicamente eurocentrados para produzir um movimento em direção oposta, reafirmando modos próprios de existir, cuidar e compreender o mundo.

A resistência também ocupa um lugar central na vivência das rezadeiras. O ato de benzer, orientar e curar por meio das orações - sendo, muitas vezes, também parteiras e

curandeiras em suas comunidades - as configura como mulheres de cura, “guardiãs de saberes ancestrais” (Veiga, 2025). Essa atuação acontece no cotidiano, dentro de casa, nos quintais, nas conversas simples e nos atendimentos que surgem a qualquer hora. Não é algo separado da vida, mas parte dela. Ao assumirem esse papel, mantêm vivos conhecimentos que aprenderam com outras mulheres e que seguem sendo passados adiante. A resistência, aqui, se mostra na continuidade, na fé, no cuidado diário e na decisão de permanecer exercendo aquilo que entendem como missão e dom.

Além disso, essas mulheres produzem uma forma de conhecimento que não separa o material do espiritual. O corpo, a palavra e a natureza estão conectados. A oração caminha junto com o chá, o conselho acompanha e a fé dialoga com a experiência vivida. Essa maneira de organizar a saúde e o bem-estar, rompe com as visões ocidentais de conhecimento, de saber. Assim, essa visão integrada propõe uma maneira outra de compreender saúde, doença e cuidado, ampliando o próprio sentido de epistemologia.

É inegável que, em suas falas, há a presença de uma religiosidade que se mostra mais profunda e complexa do que a própria ideia de religião institucionalizada. Atravessadas pelo sincretismo religioso, as rezadeiras realizam um movimento de resistência ao colocarem sua vida, seu cuidado e sua dedicação a serviço do outro. Os guias espirituais também fazem parte dessa complexidade, transitando entre santos católicos e divindades como os orixás, compondo um universo de fé que não se limita a uma única tradição. É importante compreender essa manifestação como expressão de uma experiência religiosa própria, que rompe com o que socialmente se espera desse lugar e afirma outras formas de viver e praticar a fé.

Na tradição da Jurema Sagrada¹⁵, há uma mestra também cultuada na Umbanda chamada Luziara - nome que Dona Dorinha soube ser o da “sua menina”. Essa mestra é conhecida por sua alegria e vitalidade; é representada pela cor amarela e carrega diferentes versões sobre sua história. Na sua versão indígena, como cabocla, Luziara tem profundo conhecimento das ervas e da cura pelos elementos da natureza. Obaluaê, também chamado mais tarde de Omolu, é um orixá cultuado na Umbanda e no Candomblé, associado à cura e ao cuidado. Uma de suas características mais marcantes é estar coberto pela palha da costa, amarela, que lhe resguarda o corpo. Essa imagem dialoga com a fala de Dona Dorinha quando

¹⁵ Religião afro-indígena presente, predominantemente, no Nordeste brasileiro.

ela afirma que a menina é revestida por seu cabelo loiro, trazendo uma camada simbólica que se aproxima dessas representações.

Dona Dorinha também se afirma católica e diz ser filha da rainha das águas, o orixá Iemanjá, ligada à maternidade e à vitalidade. Na tradição iorubá, presente na cultura afro-brasileira, Iemanjá é associada ao cuidado com Obaluaê, sendo aquela que acolhe e trata suas feridas. Não pretendo aqui definir quais seriam as características “reais” dessa menina, nem afirmar que ela é isto ou aquilo. O que me interessa é perceber como esses elementos convivem, se atravessam e constroem sentidos. Esse exemplo ajuda a responder às minhas inquietações ao evidenciar que os sertões não se limitam a um catolicismo hegemônico, mas são marcados por encontros, aproximações e permanências que ampliam a compreensão da fé e da experiência religiosa.

Os santos católicos Cosme e Damião, a partir do sincretismo religioso, estão presentes nas casas de Umbanda e também na devoção de algumas dessas mulheres. Na cultura iorubá, os Ibejis - orixás representados por gêmeos - asseguram a proteção das crianças e estão ligados à fartura e à abertura de caminhos. Presentes no Candomblé, foram associados, em meio aos processos de embranquecimento e apagamento, a Cosme e Damião. Quando Maria Rezadeira fala sobre quem a protegia, menciona dois guias de luz, duas meninas gêmeas, sem poder revelar seus nomes ou outras características.

Mais uma vez, a religiosidade que atravessa essas experiências extrapola os vínculos estabelecidos por uma única tradição religiosa. Ainda que Maria Rezadeira não conheça o Candomblé de forma institucional, a espiritualidade e seus guias se manifestam a partir do que lhe é firme: sua ancestralidade, sua vivência e sua experiência concreta com o sagrado. É nesse lugar que a fé se constrói, não como repetição de um sistema fechado, mas como continuidade de saberes que se mantêm vivos no cotidiano.

Dona Gorete, por sua vez, fala de sua religiosidade recorrendo ao santo católico São José, a quem reconhece como intercessor das famílias, dos doentes e dos trabalhadores. É a partir dessa fé e dessa devoção que ela cura, aconselha e zela por sua comunidade, colocando sua prática a serviço do cuidado. Em suas orações, aparecem também referências ao mar sagrado, aos elementos da natureza e ao uso de folhas e plantas medicinais no tratamento das doenças. Sua fé, portanto, não se limita a uma devoção isolada, mas se constrói na relação entre o santo, a natureza e o saber das ervas. É nessa encruzilhada que sua prática se

consolida. A religiosidade, mais uma vez, ultrapassa o modelo ideal de catolicismo, apresentando-se, a partir desse cuidado de si e do outro, como um cuidado coletivo.

A vivência e as subjetividades apresentadas e discutidas aqui são um recorte do que se entende por sertões. Suas possibilidades de existência, as falas, a maneira como lidam com a fé e seus modos próprios de existir no mundo mobilizam epistemologias outras. Construídas no cotidiano e nas relações entre o humano e o sagrado, essas experiências se apresentam como uma rebeldia possível, como uma *aprendência* que nasce dessas permanências e resistências. É o sal grosso ao redor da casa, o altar com santos diversos, o olhar horizontal para o cuidado e o afeto; é o benzimento, a reza, o conselho. E é, sobretudo, a fé.

5. Últimas considerações

O fazer histórico, quando provocado a partir de bases não convencionais, nos afeta de maneira subjetiva e profundamente valiosa. A partir das conversas com essas mulheres, aprendi sobre a brevidade da vida, sobre confiança e fé no desconhecido, sobre chás e ervas, sobre o tempo e sua não linearidade, e sobre como existem outras formas de existir que confluem (Nêgo Bispo, 2023) ainda hoje em suas comunidades, carregadas de potência e saberes. Para definir o que senti - tanto como pesquisadora quanto como mulher sertaneja - saio desses encontros transformada. Foi sentada na cadeira ao lado da rede, ou no diálogo que acontecia no próprio quarto, que compreendi a importância, a seriedade e o valor de uma escuta atenta em todo esse processo.

Como já mencionado, as rezadeiras foram parte fundante para o que hoje compreendemos como saúde coletiva e bem-estar social. Mesmo com todas as suas potências, conhecimentos e vivências, são colocadas à margem do que se entende por saber dentro da lógica capitalista e eurocêntrica de produção do conhecimento na academia. Mais do que ouvir, quem se dispõe a silenciar para escutar essas mulheres? Quais movimentos são provocados quando essa escuta é mobilizada de forma comprometida? Essas respostas atravessam toda esta pesquisa.

A cura e a fé assumem aqui formas legítimas de conhecimento. Essas mulheres promovem saúde, bem-estar, equilíbrio emocional e espiritual, além de transmitirem saberes no dedo de prosa (Veiga, 2025), por meio de uma conversa simples, sincera e potente. Tais

ações provocam, de maneira consciente, uma desordem na lógica do tempo, no modelo religioso hegemônico e até na lógica produtivista. O que as rezadeiras fazem não é entendido por elas como trabalho nos moldes formais. Reafirmam, a todo momento, que o benzimento é uma ação contínua e consciente, parte da vida. As rezadeiras do sertão paraibano também confrontam o senso comum ao existirem no tempo presente de suas comunidades, sendo respeitadas e procuradas pelo que são e pelo que fazem. Elas não pertencem apenas ao passado; são parte viva do presente.

Enquanto mulheres de autoridade, tensionam o eurocentrismo e ampliam, inclusive, as noções de história. Pensando no Brasil, representam a continuidade de povos que precisaram resistir diante da imposição católica cristã e que, mesmo após ela, encontraram formas de subvertê-la e existir de outra maneira dentro desse sistema. São mulheres que, mesmo sem acesso à educação formal¹⁶, preservaram e transmitiram seus conhecimentos de forma oral e afetiva, das mais velhas para as mais novas, mantendo viva uma rede de saber que não se separa da experiência e do cuidado.

Essa maneira de existência também configura um lugar político. Mesmo que não seja nomeado por essas sujeitas, os espaços que ocupam e a forma como vivem já representam uma rebeldia diante do sistema. Esse resistir também se torna uma ferramenta de continuidade do cuidado. A partir da sua existência, outras pessoas também conseguem existir e se sustentar. Além disso, carregam consigo conhecimento e amparo, sendo - como já mencionado - guardiãs de saberes ancestrais (Veiga, 2025). São mulheres que, enquanto coletividade, sustentam e promovem a vida, o bem-estar e o equilíbrio em suas comunidades. Enquanto localidade, como já defendido, os sertões (Veiga, 2022) aqui apresentados mostram apenas uma parte da riqueza de conhecimentos, da diversidade e da profundidade existentes nesses territórios considerados não centrais.

Por fim, as histórias aqui apresentadas não pertencem apenas ao campo acadêmico. São, antes de tudo, sobre mulheres que confiaram a mim suas memórias, experiências e modos de vida. Por isso, pretendo retornar a elas esse trabalho, compartilhando os resultados da pesquisa, conversando novamente sobre o que foi escrito e deixando registrado, de maneira simples e acessível, o reconhecimento da importância das suas falas e das suas atuações.

¹⁶ A educação formal aqui mencionada não tem por finalidade se colocar como superior aos demais conhecimentos. Pelo contrário, é utilizada como exemplo de que o saber, em nosso país, é diverso e pode se constituir de maneira horizontal.

Ainda que essa devolutiva aconteça de forma simbólica, ela representa, para mim, um gesto de respeito e gratidão por tudo que foi partilhado e vivido durante esta pesquisa.

A academia pode - e deve - aprender com essas mulheres. Suas experiências, a maneira como lidam com o cuidado, com a reza e com a compreensão do mundo fazem parte da história de um Brasil que é pouco ou nada conhecido. Ao fazer o exercício da escuta dessas trajetórias, me coloco em uma história que fala “com”, ao invés de falar “de”. E, ao fazer isso, espero ter honrado, mesmo que de forma simples, a importância e a sabedoria das nossas mais velhas.

6. Referências

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019. 150 p.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Introdução. In: **A invenção do Nordeste e outras artes**. 4. Ed. São Paulo: Cortez, 2009. Cap. 1, p. 29-49. ISBN 978-85-249-1485-0.

ALMEIDA, Argus Vasconcelos de. **Saberes e práticas de cura no “Lunário Perpétuo” de Gerónimo Cortés (1555-1615) e sua influência no Nordeste brasileiro**, [s. l.], 2012. Disponível em <https://pdfcoffee.com/lunario-perpetuo-1555-ppdf-pdf-free.html>. Acesso em 29 maio 2024.

ASSUNÇÃO, Luiz (org). **Da minha folha: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2012. 328 p.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006. 288 p. ISBN 85-347-0387-6.

BENTO, Cida. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu; Piseagrama, 2023.

CARINE, Bárbara. **E eu, não sou intelectual?: um quase manual de sobrevivência acadêmica**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2025. 160 p. 978-85-422-3165-6

COSTA, Joalison de Sousa. **As velhas benzedadeiras/rezadeiras cacimbenses**. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2018. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/123456789/17644>. Acesso em: 30 Abril 2025.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**. 2. ed. São Paulo: Edusp; Arché Editora, 2013, 280 p.

FIGUEIREDO, Ruhama Souto Santana. **Entre a fé, a magia e a resistência: a representação e a identidade nas artes de cura das mulheres rezadeiras da Paraíba do século XXI**. 2024. 165 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Campina Grande. Disponível em <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/jspui/bitstream/riufcg/37262/1/RUHAMA%20SOUTO%20SANTANA%20FIGUEIREDO%20%E2%80%93%20DISSERTA%C3%87%C3%83O%20%28PPGH%29%202024.pdf>. Acesso em 10 dez. 2024.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Organização de Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GOVERNO DA PARAÍBA. **Hospital Regional de Patos realiza 44 cirurgias e mais de 280 atendimentos durante o fim de semana**. Disponível em <https://paraiba.pb.gov.br/noticias/hospital-regional-de-patos-realiza-44-cirurgias-e-mais-de-280-atendimentos-durante-o-fim-de-semana>. Acesso em 17 nov. 2025.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-46, jan./abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>. Acesso em: 21 ago. 2025.

GUARDIÃS DE SABERES ANCESTRAIS. Documentário. 2025. Direção: Ana Maria Veiga, 72 min.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 52-82.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MELO, Mariana Palácio de. **“As feiticeiras do sertão”: das artes de cura e das vivências das rezadeiras no município de Cajazeiras-PB na contemporaneidade**. 2024. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Cajazeiras, 2024. Disponível em <http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/riufcg/41511/MARIANA%20PAL%C3%81CIO%20DE%20MELO.%20MONOGRAFIA%20HIST%C3%93RIA.%20CFP%202024.pdf?sequence=3&isAllowed=y>. Acesso em 30 Abril 2025.

MENEZES, Izabel Dantas de. Sabenças passadas na comunidade tradicional de fecho de pasto: Mucambo, Antônio Gonçalves (BA). In: VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; BANDEIRA, Andréa. **Das Margens: lugares de rebeldias, saberes e afetos**. Salvador - BA: EDUFBA, 2022. p. 289-305.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. Tradução de Marco Oliveira. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 32, n. 94, p. 1-15, jun. 2017. DOI: <https://doi.org/10.17666/329402/2017>. Acesso em: 23 ago. 2025.

MORENO, Maria Vitória. Práticas de cura como resistência a um catolicismo hegemônico: um diálogo com rezadeiras no sertão paraibano. **Revista de História da Universidade Federal da Bahia**, Salvador - BA, v. 12, ed. 17, p. 1-17, 2025. DOI

<https://doi.org/10.9771/rhufba.v12i1.70240>. Disponível em
<https://periodicos.ufba.br/index.php/rhufba/article/view/70240>. Acesso em 3 nov. 2025.

PACHECO, Maria Clara Fonseca; TILIO, Rafael de. Feminismo liberal e mulheres no mercado de trabalho formal: uma análise do discurso. **Política & Trabalho: Revista de Ciências Sociais**, João Pessoa, v. 1, n. 58, 2023. DOI:
<https://doi.org/10.22478/ufpb.1517-5901.2023v1n58.63242>. Disponível em:
<https://periodicos.ufpb.br/index.php/politicaetrabalho/article/view/63242>. Acesso em: 27 ago. 2025.

PESSOA, João Roberto Gouveia. **Práticas de rezas e benzeções: a cura através das rezas em comunidades urbanas e rurais na cidade de Tacima - PB**. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2016. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/123456789/9908>. Acesso em: 30 Abril 2025.

PONTES, Maria Aparecida Anacleto. **A cura pela palavra: A trajetória de uma rezadeira entre o campo e a cidade e sua vivência de reza tradicional**. 2024. 29 p. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação - Bacharel em Ciência das Religiões) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2024. Disponível em:
<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/35176>. Acesso em: 10 nov. 2025.

QUIJANO, Aníbal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. São Paulo: CLACSO, 2005.

RAMOS, Felipe Aires. **Identidades em trânsito: práticas de reza no Cariri paraibano (1945 - 1960)**. 2014. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2014. Disponível em:
<http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/123456789/3181>. Acesso em: 30 Abril 2025.

RODRIGUES, Franciel dos Santos. **Entre o dito e o escrito: histórias e memórias das rezadeiras e da comunidade de Junco do Seridó - PB**. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande, 2019. Disponível em <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/123456789/21251>. Acesso em 30 Abril 2025.

ROVAI, Marta Gouveia de Oliveira. Nunca foi sobre dar voz: a prática de história oral com grupos subalternizados. In: PAULILO, André Luiz; HADLER, Maria Silvia Duarte (org.). **História, injúria e difamação: estudos sobre a infâmia e a dignidade**. Campinas: CMU Publicações, 2024. v. 1, p. 23-52.

SANTOS, Lucas Roza dos. **“Em meio a tantos agravos rezava-se, e muito”: as rezadeiras e suas práticas de reza e curas na comunidade rural de Caldeirão, São José de Piranhas – PB de 1984 a 2018**. 2019. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal de Campina Grande, Centro de Formação de Professores, Unidade Acadêmica de Ciências Sociais, Cajazeiras, PB, 2019. Disponível em:
<http://dspace.sti.ufcg.edu.br:8080/xmlui/bitstream/handle/riufcg/6667/LUCAS%20ROZA%20DOS%20SANTOS.%20TCC.%20LICENCIATURA%20PLENA%20EM%20HIST%cc3%93RIA.2019.pdf?sequence=3&isAllowed=y>. Acesso em: 30 Abril 2025.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira Feitosa. 7. reimp. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. Feminismos aprendentes: saberes, afetos e rebeldias. In: VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; BANDEIRA, Andréa (org.). **Das margens:** lugares de rebeldias, saberes e afetos. Salvador: EDUFBA, 2022. p. 29-46.

VEIGA, Ana Maria. Entre linhas de confronto teórico e linhas de confronto subjetivo: descolonizar a partir das sertanidades. In: VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; BANDEIRA, Andréa (org.). **Das margens:** lugares de rebeldias, saberes e afetos. Salvador: EDUFBA, 2022. p. 99-116.

VEIGA, Ana Maria. Epistemologias ancestrais e o “dedo de prosa” como metodologia. In: PEREIRA, Ana Carolina B.; VEIGA, Ana Maria; OLIVEIRA, Maria da Glória de. **(In)Dependências:** Perspectivas anticoloniais. Serra - Espírito Santo: Milfontes, 2025. cap. 1, p. 30-51.

VEIGA, Ana Maria. Quando Clio é preta, pobre e periférica. In: COSTA, Bruno B. A. da; SANTOS, Evandro; VASCONCELOS, Eduardo H. B. (org.). **Ensaio de teoria da história & história da historiografia.** Teresina: Cancioneiro, 2023, p. 19-32.

VEIGA, Ana Maria. **Guardiãs de saberes ancestrais.** Projeto de Extensão (Programa de Pós-Graduação em História e Departamento de História). Universidade Federal da Paraíba, 2024.

VEIGA, Ana Maria. **Teoria, pesquisa, ensino de história e produção audiovisual como metodologia.** Projeto de Pesquisa (Programa de Pós-Graduação em História e Departamento de História). Universidade Federal da Paraíba, 2024.

VEIGA, Ana Maria. Uma virada epistêmica feminista (negra): conceitos e debates. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 12, n. 29, p. e0101, 2020. DOI: 10.5965/2175180312292020e0101. Disponível em: <https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180312292020e0101>. Acesso em: 2 out. 2025.

ZAKARIA, Rafia. **Contra o feminismo branco.** Tradução de Camilla Savoia. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.