

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS:
ESTUDOS DA LINGUAGEM**

Celina Gontijo Cunha

**A PRÁTICA DA BENZEDEIRA:
memória e tradição oral em terras mineiras**

Mariana, MG

2018

Celina Gontijo Cunha

**A PRÁTICA DA BENZEDEIRA:
memória e tradição oral em terras mineiras**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Ouro Preto, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Letras.

Linha de pesquisa: Linguagem e Memória Cultural

Orientador: Prof. Dr. Clézio Roberto Gonçalves

**Mariana, MG
2018**

cutte

Gontijo Cunha, Celina.

A PRÁTICA A BENZEDEIRA [manuscrito]: memória e tradição oral em terras mineiras / Celina Gontijo Cunha. - 0.

169f.: il.: color; grafs; tabs.

Orientador: Prof. Dr. Clézio Roberto Gonçalves.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Ouro Preto. Instituto de Ciências Humanas e Sociais. Departamento de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras.

Área de Concentração: Estudos da Linguagem.

1. Benzeção. 2. Cura. 3. Cultura Popular. 4. Sociolinguística Interacional. I. Gonçalves, Clézio Roberto. II. Universidade Federal de Ouro Preto. III. Título.


CDU: 808.1 /5





CELINA GONTIJO CUNHA

***A PRÁTICA DA BENZEDEIRA: MEMÓRIA E TRADIÇÃO ORAL EM
TERRAS MINEIRAS***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras: Estudos da Linguagem da UFOP como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras, linha de pesquisa Linguagem e Memória Cultural. Aprovada em 19 de abril de 2018 pela Comissão Examinadora constituída pelos membros:


Prof. Dr. Clézio Roberto Gonçalves
(Orientador da pesquisa)
Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP


Prof. Dr. Adail Sebastião Rodrigues Júnior
Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP


Prof. Dr. Erisvaldo Pereira dos Santos
Universidade Federal de Ouro Preto – PPGE/UFOP

Às minhas avós, Alvair Cunha e Alzira Gontijo

AGRADECIMENTOS

Mesmo sendo a pesquisa científica um árduo trabalho solitário, quero registrar os meus sinceros agradecimentos a todos aqueles que contribuíram de forma significativa, viabilizando a realização deste trabalho.

Aos meus pais, Sirlei e Adelson, pelos primordiais ensinamentos de ética, honestidade e solidariedade. Aos seus respectivos parceiros, Jorge e Vera, por me proporcionarem, de forma muito amorosa, outra dimensão familiar.

À minha tia e também madrinha, Ivone, pelo amor incondicional que me dedica. À tia Leila pelo exemplo acadêmico a ser seguido.

Ao meu irmão, Pedro, por desempenhar com muito amor e dedicação a missão de ser o melhor tio da galáxia!

À minha amiga e comadre, Anna Flávia Ladeira, pelos longos anos de amizade.

À Jade e à Rita, pelo carinho, presença e bons momentos compartilhados.

À minha irreverente avó paterna, Alvair, por mostrar-me um lado muito positivo da vida, atrelado a força e hombridade. Aos meus avôs maternos, pelo aconchego de sempre.

À minha filha, Isabel, pela alegria e doçura que preenche a nossa casa, pela compreensão ao meu trabalho, por me acompanhar nos trabalhos de campo, e por me despir de qualquer máscara social, deixando à mostra meus defeitos, desafiando-me a ser uma pessoa melhor, a cada dia.

Ao Diogo, pela caminhada diária, pelo abraço mais carinhoso nos momentos difíceis, por despertar em mim uma imensa admiração que, atrelada ao amor que nos une, é capaz de concretizar sonhos.

Ao meu querido orientador, Prof. Dr. Clézio Roberto Gonçalves, pela dedicação à pesquisa, pela perspicácia e competência em analisar os textos e, sobretudo, pela sensibilidade humana, por compreender meus anseios, respeitar minhas decisões e conduzir o trabalho de forma afetuosa e eficiente.

Aos membros da banca, Prof.Dr. Adail Sebastião Júnior e Prof. Dr. Erisvaldo Pereira dos Santos, pelas valiosas análises feitas no decorrer da pesquisa.

Ao professor e amigo Dr. Milton do Nascimento (PUC Minas), pelas primeiras noções de linguística e pelo incentivo constante ao meu retorno acadêmico.

À então secretária do Programa, Lúcia Suplício, pela delicadeza, sensibilidade e comprometimento com seu trabalho, que me afetou de forma positiva no decorrer da pesquisa.

Às queridas amigas de longa data, Helena Castanheira, Cristina Ferreira, Corina Santana, Rebecca de Luna, Joana Ortigão, Lidiane Oliveira, Luísa Torres, Sabrina Andrade, Laís Lopes, o axé de vocês foi vital nesse processo.

Às amigas que se consolidaram durante o percurso da pesquisa, em especial a Viviane Andrade, Ricardo Alves, Raquel Andrade, Fernanda Maia e Agnes Mariano.

Aos queridíssimos Bruno Campolina e Nando Leite, pela longa e duradoura amizade e que, por sorte, geograficamente agora próximos a mim, proporcionaram-me deliciosos refúgios na Casa Bartô.

Aos tantos outros amigos que, por serem muitos, não vou listar, eles sabem a quem me refiro, meu muitíssimo obrigado pelos momentos prazerosos que deixaram essa caminhada mais suave.

À CAPES, pela bolsa concedida.

Às benzedoras, por concederem-me horas de imenso aprendizado, pela generosidade de seus gestos, por proporcionarem-me momentos prazerosos ligados ao trabalho. E, é claro, à força divina, sempre!

RESUMO

Esta pesquisa se propõe a analisar as rezas de cura populares inseridas no contexto das práticas de benzeção nas cidades históricas de Mariana (MG), Ouro Preto (MG) e Serro (MG), considerando-se a tradição oral e o rito no processo de interação social, quando é estabelecido o diálogo com Deus, no intuito de obter-se a cura. Tais práticas são realizadas majoritariamente por mulheres, que são agentes sociais do seu meio e têm a oralidade como carro-chefe tanto durante o rito propriamente dito, quanto para o repasse e preservação dessa tradição às novas gerações. Nesse sentido, o estudo das manifestações da linguagem está intimamente ligado aos fenômenos sociais, históricos e culturais. Assim, como mencionado acima, o objetivo geral da pesquisa é compreender as rezas populares de cura, considerando-se a tradição oral e o rito no processo de interação social. Os objetivos específicos são: analisar o poder conferido às palavras proferidas pelas benzedeadas no ato das benzeções, descrever o processo interacional entre a benzedeadada e o consulente e registrar aspectos da tradição oral, do percurso sociocultural e da memória linguística dos ritos de benzeção. Para tal, foram utilizados os pressupostos teóricos da teoria da Sociolinguística Interacional, de John Gumperz e Erving Goffman, que atenta para a fala e o contexto no qual as interações são produzidas, de modo a considerar os variados aspectos da fala, do diálogo (benzedeadada e Deus / benzedeadada e consulente) que se estabelece nessa interação, ou seja, no ato da benzeção, destacando-se a linguagem como uma prática social. Também percorremos outras áreas do conhecimento, como a Antropologia e a Sociologia, com o propósito de compreender a origem, a formação e a permanência dessas práticas questão atreladas à cultura, à religiosidade e à medicina populares, no intuito de compreender as relações interpessoais estabelecidas, as quais mantêm a tradição ainda atual. Para a coleta de dados foi adotada a perspectiva etnográfica, partindo do princípio da participação do pesquisador durante o trabalho de campo. Para tanto, foi aplicado um questionário a cada uma das doze interlocutoras durante entrevistas que foram registradas em gravações de áudio, tendo sido utilizado o diário de campo que traz as observações da pesquisadora. Os dados recolhidos permitiram a análise do perfil das benzedeadadas e de seus consulentes e a partir deles foi constituído o *corpus* da pesquisa, que é composto por um total de 34 rezas analisadas do ponto de vista linguístico, simbólico e contextual. Este estudo contribui para o entendimento do papel da benzedeadada enquanto agente social de seu meio e da importância da tradição oral como veículo de conservação das práticas de benzeção. Ademais, destaca-se a importância de ser usada uma abordagem interdisciplinar, a fim de se alcançar uma perspectiva mais abrangente sobre o complexo conjunto de elementos que formam essas práticas, além de se destacar os atores sociais que nelas interagem por meio da linguagem em sentido amplo (palavras, gestos, silêncios). Também se evidencia o caráter multifacetado e sincrético dessas práticas, uma vez que foram verificadas variações nas rezas, na condução do rito, no uso dos elementos simbólicos, assim como no perfil das benzedeadadas, inclusive em uma mesma localidade. Por fim, o presente estudo é um incentivo na busca de entendimento e reconhecimento acerca de uma prática imersa na memória cultural de um povo que carrega tradições seculares, manifestadas através da oralidade e pela coletividade e que tem ainda muitos aspectos a serem pesquisados.

Palavras-chave: Benzeção; Cura; Cultura popular; Sociolinguística Interacional.

ABSTRACT

The aim of this research is to analyse popular healing prayers in the context of blessing practices in the historical cities of Mariana, Ouro Preto e Serro, all of them in Minas Gerais, regarding the oral tradition and the rite in the social interaction process when a dialog with God is established in order to achieve healing. Such practices are accomplished mostly by women, who are social agents in their environment and orality is their flagship, both during the rite strictly speaking and in transmitting and preserving this tradition to the new generations. In this regard, the study of language manifestations is closely related to the social, historical and cultural phenomena. Therefore, as already mentioned, the general goal of the research is to understand the popular healing prayers in the blessing practices. Specific goals are: to examine the power given to the healers' spoken words in the act of blessing, to describe the interactional process between the healer and the patient and to record aspects of oral tradition, sociocultural course and linguistic memory of the healing rites. For this purpose, we used mainly theoretical assumptions of John Gumperz and Erving Goffman's Interaction Sociolinguistic theory that takes into account speech and the context in which interactions are produced, so that it considers the varied aspects of the speech, the dialog (healer and God/healer and patient) that is established in this interaction, that is, in the act of blessing, language standing out as a social practice. We also went through other areas of knowledge, such as Anthropology and Sociology in order to understand the origin, formation and permanence of these practices, which are linked to popular culture, religiosity and medicine to understand established interpersonal relations, which keep tradition still present. The ethnographic perspective was adopted to collection of data, assuming the researcher's participation during the field work. For such purpose, a questionnaire was submitted to each one of the twelve interlocutors during interviews that were registered in audio. The field journal was used to do this, as well as the researcher's observations. The collected data allowed the healers' and patients' profile analysis and from them the research *corpus* was formed, which is composed of a total of 34 prayers analysed from a linguistic, symbolic and contextual point of view. This study contributes to understand the healer's role as social agent of the environment and the significance of oral tradition as vehicle for preserving healing practices. In addition, it is important to emphasize the importance of using an interdisciplinary approach in order to achieve a more embracing perspective related to the complex set of elements that constitutes these practices, besides standing out the social actors that interact in them through language in broad sense (words, gestures, silences). Also it becomes clear the multifaceted and syncretic character of these practices, since we found out variations in the prayers, in the rite conduction, in the use of symbolic elements, as well as in the healers' profile, even in the same area. Finally, the present study encourages the search for understanding and acknowledgment concerning a practice immersed in the cultural memory of a people that carry secular traditions, manifested through orality and collectivity and that still have many aspects to be studied.

Key words: Blessing; Healing; Popular Culture; Interactional Sociolinguistic.

RÉSUMÉ

Cette recherche se propose d'analyser les prières de guérison populaires dans le contexte des pratiques de bénédiction, dans les villes historiques de Mariana, Ouro Preto e Serro de l'état du Minas Gérais, prenant en compte la tradition orale et le rite dans le processus d'interaction sociale, au moment où s'établit le dialogue avec Dieu, dans le but d'obtenir la guérison. Ces pratiques sont majoritairement réalisées par des femmes, figures importantes de leurs communautés, dont l'expression orale est le principal instrument, tant pendant le culte que pour préserver la tradition en la transmettant aux nouvelles générations. Dans ce sens l'étude des manifestations du langage est intimement liée aux phénomènes sociaux, historiques et culturels. Ainsi, l'objectif général de la recherche était de comprendre les prières de guérison populaires dans les contextes des pratiques de bénédiction prenant en compte la tradition orale et le rite dans le processus d'interaction sociale. Les objectifs spécifiques ont été: analyser le pouvoir des mots prononcés par les guérisseuses au moment de la bénédiction, décrire le processus d'interaction entre la guérisseuse et celui qu'elle reçoit et enregistrer des aspects de la tradition orale, du parcours socio-culturel et de la mémoire linguistique des rites de bénédiction. Pour cela, ont été utilisés, principalement, les présupposés théoriques de la théorie sociolinguistique d'interaction de John Gumperz et Erving Goffman, qui considère la parole et le contexte dans lequel les interactions sont produites, considérant les divers aspects de la parole, du dialogue (guérisseuse et Dieu / guérisseuse et celui qui consulte) qui s'établit dans cette interaction, où dans l'acte de la bénédiction, mettant en évidence le langage comme une pratique sociale. Nous aborderons aussi d'autres domaines de connaissance comme l'anthropologie et la sociologie, dans l'ambition de comprendre l'origine, la formation et la permanence de ces pratiques, qui sont intimement liées à la culture, la religiosité et les médecines populaires, dans le but de comprendre les relations interpersonnelles établies qui maintiennent la tradition actuelle. Pour la collecte des données, la perspective ethnographique qui privilégie la participation du chercheur dans le champ de l'enquête a été adoptée. Pour cela, un questionnaire a été renseigné avec chacune des douze interlocutrices dans le cadre d'entretiens enregistrés ainsi que le journal de bord de la chercheuse, avec ses notes de terrain. Les données récoltées ont permis l'analyse du profil des guérisseuses et des leurs "patients/clients" (consultants en portugais) constituant un corpus de recherches qui totalise 34 prières analysées du point de vue linguistique, symbolique et contextuel. Cette étude contribue à une meilleure compréhension du rôle de la guérisseuse au sein de sa communauté et de l'importance de la tradition orale comme véhicule de préservation des pratiques de la bénédiction. De plus, on remarque l'importance de l'approche interdisciplinaire, à fin d'obtenir une perspective plus vaste sur le complexe ensemble des éléments qui forment ces pratiques (linguistiques, symboliques et contextuels) et souligner les acteurs sociaux qui interagissent par la langage dans tous les sens (mots, gestes, silences). Le caractère multiforme et syncrétique des ces pratiques est souligné par les variations identifiées dans les prières, dans la conduite du culte, et les usages s'objets rituels symboliques, ou encore dans le le profil des guérisseuses, éventuellement, au sein de la même ville. Finalement, c'est un encouragement à la recherche de compréhension et reconnaissance au sujet d'une pratique profondément ancrée dans la mémoire culturelle d'u peuple aux traditions séculaires, exprimées travers de l'expression orale, par la collectivité dont beaucoup doivent encore être analysés.

Mots-clés: Bénédiction; Guérison; Culture populaire; Sociolinguistique Interactionnelle.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

FIGURA 1– As localidades Mariana, Ouro Preto e Serro, no mapa da Estrada Real.....	46
FIGURA 2 – Localização da cidade de Mariana em Minas Gerais	48
FIGURA 3 – Localização de Ouro Preto em Minas Gerais	50
FIGURA 4 – Localidade do Serro em Minas Gerais.	52
FIGURA 5 – Benzedeira de Milho Verde/ Serro (MG)	154
FIGURA 6 – Local de benzeção de uma das benzedeiros de Mariana (MG)	154
FIGURA 7 – Praça Minas Gerais em Mariana.....	155
FIGURA 8 – Vista parcial de Ouro Preto.....	155
FIGURA 9 – Foto da capela de Santa Rita no Serro (MG).....	156
GRÁFICO 1 – Número de orações coletadas em Mariana (MG)	91
GRÁFICO 2 – Número de orações coletadas em Ouro Preto (MG).....	91
GRÁFICO 3 – Número de orações coletadas em Serro (MG).....	92
GRÁFICO 4 – Religião Praticada	146
QUADRO 1 – Critérios para transcrição.....	76
QUADRO 2 – Codificação das interlocutoras	79
QUADRO 3 – Aspectos analisados.....	80
QUADRO 4 – Benzeção recorrente	90
QUADRO 5 – Rezas coletadas em Mariana (MG)	100
QUADRO 6 – Rezas coletadas em Ouro Preto (MG).....	108
QUADRO 7 – Rezas coletadas em Serro (MG).....	114
QUADRO 8 – Elementos simbólicos.....	123
QUADRO 9 – Iniciação das benzedeiros	131
QUADRO 10 – Local do rito	133
QUADRO 11 – Perfil dos consulentes	134
QUADRO 12 – Religião praticada.....	146

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	19
1.1 A História do Surgimento da Benzeção.....	19
1.1.1 A benzeção, memória cultural e cultura popular	22
1.1.2 A benzeção e a medicina popular	27
1.1.3 A benzeção e sua magia.....	31
1.1.4 A iniciação das benzedadeiras	35
1.1.5 A prática social da benzeção.....	37
1.2 A Sociolinguística Interacional.....	40
2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	44
2.1 Localidades em Questão	45
2.1.1 Mariana (MG).....	47
2.1.2 Ouro Preto (MG).....	48
2.1.3 Serro (MG).....	50
2.2 Seleção dos Sujeitos	52
2.3 Coleta dos Dados	75
2.4 Transcrição dos Dados.....	75
2.5 Catalogação dos Dados e Resultados	79
2.5.1 Catalogação dos dados de Mariana (MG).....	80
2.5.2 Catalogação dos dados de Ouro Preto (MG)	83
2.5.3 Catalogação dos dados do Serro (MG)	85
3 ANÁLISE DOS DADOS	87
3.1 Benzeção Recorrente	90
3.1.1 Mau-olhado.....	92
3.1.2 Aguamento.....	94
3.1.3 Cobreiro	96
3.1.4 Coceira.....	97
3.1.5 Carne triada.....	97
3.1.6 Dor de cabeça	98
3.1.7 Erisipela	98

3.1.8	Hemorragia	98
3.1.9	Terçol	99
3.1.10	Vento virado e espinhela caída	99
3.2	Elemento Linguístico	100
3.2.1	Análise dos elementos linguísticos das orações coletadas em Mariana (MG)	100
3.2.2	Análise dos elementos linguísticos das rezas coletadas em Ouro Preto (MG).....	108
3.2.3	Análise dos elementos linguísticos das orações coletadas no Serro (MG).....	114
3.3	Elemento Simbólico.....	122
3.4	Iniciação das Benzedeiras	130
3.5	Local do Rito	133
3.6	Perfil dos Consulentes	134
3.7	Processo Interacional	134
3.8	Representatividade Social.....	141
3.9	Religião Praticada	143
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	148
5	REFERÊNCIAS.....	151
6	ANEXOS.....	154
6.1	Fotos	154
6.2	Termo de Consentimento.....	157
6.3	Amostra.....	158
6.3.1	Rezas de Mariana.....	158
6.3.2	Rezas de Ouro Preto	161
6.3.3	Rezas do Serro	164

INTRODUÇÃO

De uma forma natural e gradual, a cultura popular sempre esteve presente em minha vida. Todos os estágios que desenvolvi à época da minha graduação foram realizados em projetos sociais, nos quais o diálogo com diferentes manifestações da cultura popular era uma constante.

Sempre transitei em diferentes esferas religiosas. Minha avó materna era católica, frequentava a missa, rezava em casa e tinha um altar com a Bíblia Sagrada e várias imagens de santos. Minha avó paterna é espírita, frequenta centros de umbanda e centros kardecistas. Sempre achei muito curioso a maneira como ela rezava, que nada tinha de semelhante com as orações católicas que fazia a minha outra avó.

Criada sob a influência de diferentes perspectivas religiosas, nunca nada me foi imposto nesse sentido. No entanto, sempre existiu em casa a crença na fé, no pensamento positivo, nas ações benéficas. Depois que concluí minha graduação, fui lecionar em uma escola estadual em Milho Verde, um vilarejo situado no Vale do Jequitinhonha, com pouco mais de 900 habitantes, pertencente ao Município de Serro (MG).

Foi nesse ambiente pacato, distante da tecnologia de ponta e de valores do consumismo exacerbado, no qual os valores e o ritmo de vida se distinguem da cidade grande, que conheci de perto pessoas que benziam diariamente, algumas das quais são interlocutoras desta pesquisa.

Nesses contextos de cidades interioranas, a religiosidade se faz presente no dia a dia da comunidade. As festas religiosas são eventos que envolvem todos os habitantes. Os preparativos começam meses antes da sua realização, num movimento singular de manter vivo o que faz parte da história da comunidade, dos saberes populares, buscando, mesmo que inconscientemente, o fortalecimento da identidade de seu povo.

Fui batizada na Igreja Católica, mas, diferente dos meus colegas da escola, não fiz a primeira comunhão, já que minha mãe acreditava que deveria partir de mim a vontade de tal formação

religiosa, assim como aconteceu com meu irmão que, influenciado pelo vizinho, tomou a iniciativa de matricular-se no catecismo.

Desde muito cedo, ainda na primeira infância, eu era levada para ser benzida, já que sempre tive problemas dermatológicos que eram sanados, de tempos em tempos, com as benzeções. Sempre gostei de frequentar esses espaços, apesar de não compreender o motivo pelo qual me levavam. Eu gostava da sensação pós benzeção, me sentia tranquila e serena.

Na fase adulta, busquei conhecer outras crenças e religiões; frequentei terreiros de umbanda (sempre indicados pela minha avó paterna), fui a reuniões de centros espíritas (acompanhada também por minha avó), participei de trabalhos do Santo Daime e cheguei a frequentar templos budistas. No entanto, não me associei a nenhuma religião e, apesar de ter a minha fé e me sentir confortável nesses espaços, nunca fiz efetivamente parte de nenhuma instituição religiosa.

Por mais que eu não seja adepta de nenhuma religião, as manifestações do catolicismo popular sempre me atraíram. Enquanto moradora de Milho Verde, tive o privilégio de acompanhar festas como a Folia de Reis, a festa de São Sebastião, a festa de Nossa Senhora do Rosário. Todas essas celebrações são eventos que envolvem toda a comunidade católica atrelada ao Congado, à Marujada e aos Catopês da região. As cores das indumentárias, suas danças e seus cantos fascinavam-me, na mesma medida em que despertavam em mim o desejo de entender a origem de tais manifestações.

Imersa na cultura popular do vilarejo de Milho Verde (MG), recorri às benzeções sempre que minha filha (à época com dois anos de idade) apresentava algum mal-estar. Evitei muitas idas ao hospital do Serro (MG) e, por mais que o processo de cura através da benzeção fosse mais vagaroso que o da medicina convencional, eu sentia que era possível cuidar da saúde da minha família com o recurso que eu tinha em mãos, o que me colocava cada vez mais como protagonista da minha própria história. Quanto mais eu me aproximava das benzedeadas e conhecia suas histórias de vida, mais eu me interessava em saber sobre as benzeções, na tentativa de compreender a possibilidade de uma realização de cura através das palavras.

A referência em benzeção e em partos dessa comunidade é uma senhora, conhecida pelo nome de Dona Santa, que faleceu no ano de 2007. Quem na vila chegasse e adentrasse um

pouco a cultura local, logo saberia da sua boa fama de benzedeira, parteira e muito hospitaleira.

Conta-se que antigamente, como não havia posto de saúde e nem médicos na comunidade — a Unidade de Saúde mais próxima estava a 27 quilômetros, cujo acesso se dava através de estrada de terra — Dona Santinha desenvolveu um importante trabalho social na região, prestando serviços a mulheres na hora do parto e a toda a população que porventura padecesse de alguma mazela.

Sempre dedicada, caridosa e disposta a sanar males das pessoas que a procuravam, Dona Santa desempenhou um importante papel social em sua comunidade, benzendo qualquer tipo de mazela e auxiliando parturientes no trabalho de parto. Em sua homenagem, o primeiro Posto de Saúde da região leva seu nome, Posto de Saúde Dona Santinha, inaugurado em 2010.

Além dela, que obteve fama com a eficácia de suas orações, existe nessa comunidade uma forte cultura da benzeção. Ali, onde ainda hoje o acesso ao vilarejo é difícil, os nativos se resguardam de várias mazelas através das benzeções.

As benzedeadas dessa região são mulheres que atuam como agentes sociais, contribuindo de forma efetiva na manutenção do bem-estar da comunidade, além de participarem das festas religiosas regionais e serem assíduas às missas dominicais.

Contudo, pude observar que, de um modo geral, as atuações dos mestres de Catopê e Marujada são mais visíveis e privilegiadas, sendo foco de muitas pesquisas acadêmicas, o que contribui para a manutenção dessas manifestações e, conseqüentemente, tornando-os cada vez mais enaltecidos e conhecidos.

O despertar do meu olhar para essas práticas nasceu do desejo de estudar as benzeções sob a perspectiva da cura através das palavras e de dar visibilidade a essas mulheres que contribuem de forma significativa no âmbito da saúde local.

Sabe-se que os estudos linguísticos, nas últimas décadas, vêm se alargando, ocasionando o surgimento da Sociolinguística, que é, por natureza, um campo de estudo interdisciplinar, que tem um olhar cuidadoso para as manifestações da linguagem, aos sentidos e as relações de

âmbito interpessoal, produzidos no ato da fala em ação, considerando-se o meio onde a fala se produz, bem como a especificidade de seus falantes.

Por tratar-se de um tema que aborda outras áreas do conhecimento, tais como a Antropologia e Sociologia, esta pesquisa perpassa por caminhos da cultura, religiosidade e medicina populares, na tentativa de compreender a origem, formação e permanência dessas práticas. Nesse sentido, o estudo das manifestações da linguagem está intimamente ligado aos fenômenos sociais, históricos e culturais.

O nosso objeto de estudo, a benzeção, tem a oralidade como carro-chefe para o repasse de seus saberes e, em se tratando da língua falada, que está em constante movimento, foi possível constatar o imprescindível papel que a linguagem exerce nas práticas socioculturais. No universo das benzeções, a linguagem ganha ainda mais um elemento além do seu caráter vivo e dinâmico, já que ela é ali manifestada, muitas vezes, como algo não vocalizado, através do silenciamento, no ato da prática da benzeção, quando é estabelecido o diálogo com Deus, no intuito de se obter a cura.

Dessa forma, o estudo da oralidade torna-se bastante complexo, por conceber um diálogo que, quase na totalidade das vezes, é inaudível para as demais pessoas envolvidas no rito, o que nos leva a pensar em uma estrutura linguística que é socialmente estabelecida, adaptando-se ao meio social em que ela acontece, levando à produção de sentido, mesmo quando a palavra não é de fato vocalizada.

Esta pesquisa propõe-se a analisar as rezas de cura populares inseridas no contexto das práticas de benzeção, considerando-se a tradição oral e o rito no processo de interação social. Para tanto, percorreremos outras áreas do conhecimento que estão atreladas à oralidade e que se fazem presentes dentro do universo das benzeções, tais como a cultura, a religiosidade e a medicina populares, no intuito de compreender as relações interpessoais estabelecidas, as quais mantêm a tradição ainda atual e que fazem da benzedeira um agente social do seu meio.

Em síntese, esta pesquisa tem como **objetivo geral:**

Compreender as rezas de cura popular inseridas no contexto das práticas de benzeção, considerando-se a tradição oral e o rito no processo de interação social.

No que se refere aos **objetivos específicos**, destacamos:

- Analisar o poder das palavras proferidas pelas benzedeadas¹ no ato das benzeções.
- Descrever o processo interacional entre a benzedead e o consulente.
- Registrar aspectos da tradição oral, do percurso sociocultural e da memória linguística dos ritos de benzeção.

Com base na Sociolinguística Interacional, que considera a fala e o contexto no qual as interações são produzidas, pretendemos considerar os variados aspectos da fala, do diálogo (benzedead e Deus / benzedead e consulente) que se estabelece nessa interação, ou seja, no ato da benzeção, percebendo-se a linguagem como uma prática social.

Esta dissertação está organizada em quatro capítulos, a saber:

Capítulo 1: FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA –Esse capítulo se preocupou em apresentar a história do surgimento da benzeção, fazendo um breve relato da benzeção nas esferas da memória e da cultura popular, passando por uma relação entre a benzeção e medicina popular, face um recorte sobre a benzeção e sua magia, a iniciação da benzedead, a prática social da benzeção. Para finalizar o capítulo, debruçou-se sobre os teóricos da Sociolinguística Interacional.

Capítulo 2:PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS – Este capítulo foi responsável em apresentar os procedimentos metodológicos da pesquisa. Ficou organizado em cinco questões, a saber:

- 2.1. Localidades em Questão;
- 2.2. Seleção dos Sujeitos;
- 2.3. Coleta de Dados;
- 2.4. Transcrição dos Dados
- 2.5. Catalogação dos Dados e Resultados

Capítulo 3:ANÁLISE DOS DADOS – Este capítulo apresenta, propriamente, a análise dos dados da pesquisa, organizando-se em:

¹ Optamos por usar o termo benzedead, no gênero feminino, uma vez que onze (11) sujeitos da pesquisa são do sexo feminino e apenas um (01) sujeito é do sexo masculino.

- 3.1. Benzeção recorrente
- 3.2. Elementos linguísticos
- 3.3. Elementos simbólicos
- 3.4. Iniciação das benzedeadas
- 3.5. Local do rito
- 3.6. Perfil dos consulentes
- 3.7. Processo interacional
- 3.8. Representatividade social
- 3.9. Religião praticada

Capítulo 4: CONSIDERAÇÕES FINAIS – Este capítulo apresenta as considerações finais da pesquisa, lembrando-se ainda que, por se tratar de uma pesquisa etnográfica, muito ainda será feito a partir das considerações finais deste trabalho.

1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Neste capítulo trataremos de fatores que estão intrinsecamente ligados às benzeções, de forma que não seria possível compreender tal prática sem considerá-los; tais como a cultura popular, a memória cultural, a religiosidade popular e a medicina popular.

Para adentrar no universo das benzeções foi necessário um trabalho etnográfico de pesquisa de campo através da observação dos ritos e da aplicação de questionário. Só desta maneira foi possível analisar a complexidade do rito e das relações interpessoais ali presentes.

Para tanto, pretende-se também nessa pesquisa verificar o processo interacional estabelecido entre a benzeadeira e o consulente, priorizando-se: o rito, o ritual (objetos usados na benzeção, localização dos participantes, local onde é feita a benzeção etc.), os gestos da benzeadeira, a expressão corporal dos envolvidos na interação (benzeadeira e consulente), o compromisso e o comportamento do consulente após a benzeção.

Estabelecendo-se um fator de poder e de confiança na relação entre os consulentes e as benzeadeiras, essa pesquisa propõe-se a descrever aspectos de enquadre/*Footing*, baseando-se nas pistas de contextualização do processo interacional por meio das escolhas e abordagens usadas no rito a partir da tradição oral e, conseqüentemente, descrevendo-se os gestos da benzeadeira e a expressão corporal dos consulentes.

Este capítulo tratará dos pressupostos teóricos os quais dão base e fundamentação à pesquisa e será organizado em duas grandes seções: a primeira falará sobre o fenômeno da benzeção e a segunda, sobre Sociolinguística Interacional.

1.1 A HISTÓRIA DO SURGIMENTO DA BENZEÇÃO

Em toda a história da humanidade sempre existiu uma ligação do homem com as forças sobrenaturais, inclusive o surgimento do mundo e da humanidade é explicado em várias mitologias sob a vertente espiritual. Desde tempos imemoriais o homem estreita seus laços

com o sagrado e encontra nele a resposta a várias indagações. Assim, podemos afirmar que a magia precede a ciência, dessa forma, Gomes e Pereira (2004, p.16) enaltecem:

É difícil imaginar o momento inicial em que o ser humano sentiu a necessidade da comunicação com o Criador, estabelecendo o elo entre o conhecimento e as forças pressentidas através da prece: a primeira oração do homem se perde na névoa dos tempos. (...) O criado, observando a natureza, experimentou o pensamento metafórico e intuiu a presença de uma força maior do que a realidade concretamente manifestada. Essa força – que se expressava através dos fenômenos da natureza – se fez sentir como causa e princípio do Cosmos. Por temê-la, o homem se dirigiu a ela, oferecendo objetos materiais para que, num sistema de troca, a ordem do mundo se mantivesse inalterada. Se o raio ou o trovão pareciam uma ameaça – um grito do Criador com o filho desobediente – fazia-se mister dirigir-se aos céus, em atitude súplice, gesticulando e usando a palavra, para abrandar a ira celeste. (GOMES e PEREIRA. 2004, p. 16).

É igualmente complicado datar o surgimento das benzeções, visto que desde a Idade Média práticas semelhantes às benzeções já aconteciam e foram duramente punidas pela Inquisição. No Brasil, estima-se que desde o período colonial, em decorrência da falta de médicos, mulheres conhecedoras das propriedades medicinais de ervas que cultivavam em suas casas, mesclavam suas orações, seus conhecimentos empíricos das forças da natureza ao manuseio de ervas, a fim de sanar males cotidianos e abrandar as enfermidades que assolavam seus ciclos familiares. Del Priore (2001) esclarece que:

Somem-se outros fatores, como a extensão territorial da colônia, a falta de lucratividade da profissão, a péssima fiscalização do exercício profissional e do comércio das drogas medicinais, as lamentáveis condições sanitárias e hospitalares, e compreende-se por que mulheres detentoras de um saber-fazer autêntico sobre doenças e curas tomaram a frente nos tratamentos capazes de retirá-las e suas famílias das mãos da medicina que não se mostrava competente para curar mazelas e doenças de qualquer tipo. (DEL PRIORE, 2001, p. 82).

Assim como na Idade Média, tais mulheres, por desenvolverem atividades que teoricamente eram de domínio exclusivo da medicina tradicional e do Clero, uma vez que a doença era vista como punição divina, passaram a ser sistematicamente perseguidas pelo poder eclesiástico e pelas autoridades médicas no período colonial.

Curandeiras, rezadeiras e benzedadeiras são denominações semelhantes para designar o ato de benzer. Nesta pesquisa, optamos por usar o termo benzedadeiras, no entanto, outras terminologias equiparam-se às práticas de benzeção havendo, em alguns contextos, alguns aspectos que as diferenciam uma das outras.

No contexto histórico do período colonial, no qual a concepção de doença e saúde era equiparada ao castigo e à dádiva divina, o recurso para o combate das doenças também se fundamentava em um viés religioso. Assim, eram feitas as práticas de benzeção, rituais nos quais se amalgamaram conhecimentos sobre os aspectos da natureza aos conhecimentos empíricos de mulheres de diferentes culturas (indígena, africana e portuguesa) e às diferentes concepções religiosas, como pontua a historiadora Mary Del Priore:

A concepção da doença como fruto de uma ação sobrenatural e a visão mágica do corpo as introduzia numa imensa constelação de saberes sobre a utilização de plantas, minerais e animais, com os quais fabricavam remédios que serviam aos cuidados terapêuticos que administrava. Além desses conhecimentos, havia os saberes vindos da África, baseados no emprego de talismãs, amuletos e fetiches, a as cerimônias de cura indígenas, apoiadas na intimidade com a flora medicinal brasileira. (DEL PRIORE, 2001, p. 89).

Foi no período colonial que se precisa o possível surgimento das práticas de benzeções no Brasil, período no qual se encontravam influências da cultura africana (advindas dos africanos que foram escravizados), dos saberes empíricos dos aborígenes quanto à flora brasileira e seus rituais de cura. Ocorreu, então, uma mescla com a religiosidade portuguesa, com o catolicismo imposto pela coroa portuguesa.

Não houve por parte dessas mulheres a intenção de desafiar e equiparar-se às autoridades médicas e eclesiásticas da época, muito pelo contrário, percebe-se que a benzeção nada mais era do que um recurso imediato e eficaz para o combate de doenças cotidianas que foram crescendo graças à escassez e ineficácia da medicina tradicional da colônia. Foi justamente a eficácia de suas práticas que despertou a fúria dos médicos e padres da época, que se sentiram ameaçados por essas mulheres que, mesmo sem terem conhecimentos eruditos sobre curas e doenças, eram capazes de curar várias mazelas do cotidiano e ganhavam cada vez mais a confiança do povo que sempre recorria às suas práticas para se livrar de diversas mazelas. Assim, “curandeiras e benzedeiros, com suas palavras e ervas mágicas, suas orações e adivinhações para afastar entidades malévolas, substituíam a falta de médicos e cirurgiões.” (DEL PRIORE, 2001, p. 81)

Considerando-se a abrangência do nosso objeto de estudo, iremos abordar nesse primeiro capítulo, de uma forma geral, os caminhos que têm uma relação direta e indissociável com as práticas de benzeção, tais como a cultura, religiosidade e medicina popular.

Falaremos, aqui, de mulheres devotas, religiosas, dedicadas ao cuidado e ao bem estar de suas famílias e da comunidade em que estão inseridas. Mulheres que tiveram uma vida simples, de muitas privações, muitas vezes sem escolaridade, que aprenderam desde muito cedo os deveres domésticos e a devoção ao sagrado. Aprenderam a temer a fúria dos deuses, associando muitas mazelas ao castigo divino, como forma de punição aos pecados supostamente cometidos.

1.1.1 A benzeção, memória cultural e cultura popular

No âmbito da religiosidade popular, desde a época do Brasil colônia, período em que a missão era propagar a fé católica, o catolicismo, principalmente nas zonas rurais, passou por transformações, de forma a aproximar a doutrina à realidade local dos povos evangelizados, lançando as bases do que hoje conhecemos como catolicismo popular.

É no catolicismo oficial que se originam as rezas que também são usadas no catolicismo popular, as quais surgiram da necessidade de sanar males através da força que carregam as palavras sagradas capazes de levar a cura. Vale salientar que as benzeções não devem ser consideradas apenas como uma derivação estrita do catolicismo, uma vez que elas dialogam com várias outras vertentes culturais, tais como as práticas indígenas e afrodescendentes, sendo elas uma prática imersa no hibridismo religioso.

No que diz respeito à possível origem de formação dessas práticas, Santos (2015) traz-nos à luz a relação existente entre as religiões de matriz africana e o catolicismo:

Não faltam histórias de senhores e senhoras de engenho que buscavam ajuda dos curandeiros africanos. Muito mais do que no terreiro de Umbanda, onde as pessoas vão buscar ajuda, essas relações entre o africano escravizado, a ancestralidade africana, o Catolicismo antigo e as referências identitárias dos afrodescendentes se fazem presentes na Festa do Reinado de Nossa Senhora do Rosário. (SANTOS, 2015, p. 145).

A passagem de oficial para popular é intrinsecamente ligada a fatores culturais de um povo que na ausência de outros recursos (financeiros e assistência médica), usando seus conhecimentos empíricos a fim de sanar males e proporcionar a cura, foi surgindo o que chamamos hoje de benzeção

Popular porque não se aprende as rezas de cura na igreja, elas não são ensinadas pelos padres, bispos e as maiores hierarquias do catolicismo oficial, ou melhor dizendo, as rezas canônicas sofrem algumas alterações, adaptando-se aos contextos de reza populares, ressignificando sentidos, em um movimento que aproxima as rezas à necessidade de um povo. Popular porque essa prática nasceu da necessidade de um povo que começou a mesclar conhecimentos de religião e medicina popular (o manuseio com ervas e plantas medicinais) em benefício da comunidade, na tentativa de estabelecer a ordem e sanar males da população da qual fazem parte.

Segundo Suess (1979):

[...] o catolicismo popular origina-se do desnível entre o catolicismo oficial e o catolicismo do povo simples, pois esse mantém, em sua prática religiosa, os traços culturais próprios do seu meio e que nem sempre são idênticos aos conceitos e à doutrina do catolicismo oficial. (SUESS, 1979, p. 26).

A religião é um dos nortes da cultura popular. É através dela que pessoas se encontram e se relacionam, trocam experiências e se ajudam mutuamente. A religião, principalmente no contexto de pequenas vilas, está intimamente ligada à função sociocultural do lugar, permitindo encontros, o que proporciona convivências e vínculos. Como afirma Brandão (1980):

A religião dá nomes a todas as coisas e torna, até mesmo o incrível, possível e legítimo. Para os efeitos da vida, ela pretende sempre envolver o repertório mais abrangente das questões e fazer as respostas mais essenciais, de acordo com os interesses políticos, mas também de acordo com os medos e as esperanças das mais diversas categorias de pessoas. (BRANDÃO, 1980, p.16).

Entretanto, podemos afirmar que, independente da vertente religiosa, sendo ela oficial ou popular, o discurso religioso sempre nos remete ao sagrado e as benzeções podem ser vistas como práticas articuladas com discursos sociopolíticos do meio onde elas se inserem.

Entendemos por cultura popular todos os saberes de determinados grupos sociais que se manifestam através de diferentes vertentes, tais como a culinária, a música, a dança, o esporte e as crenças religiosas. A cultura popular é a manifestação dos costumes e tradições de um povo e tem como carro-chefe a tradição oral para o repasse de seus saberes.

De acordo com Canclini (1997), a cultura popular, para melhor denominar o termo e fugir do seu sentido pejorativo, ligado majoritariamente aos meios sociais desprivilegiados, deve ser

concebida aqui como uma cultura híbrida, na qual existe a possibilidade de se pensar em uma realidade social e cultural multifacetada.

O estudo sobre a cultura e a prática das benzedeiças é um saber da tradição oral que dialoga com a cultura popular, com a memória cultural, com o hibridismo religioso, com a fé, com o dom, com simbolismos imaginários etc. Adentrar nesse universo de saberes é um convite a conhecer e resgatar a memória de um lugar, transitando entre o essencial, o simples e o sutil da vida.

A religiosidade inserida no contexto da cultura popular é vista, também, como manifestação da conduta moral almejada pelo grupo social na qual ela se insere. Dessa forma, Durkheim (2003, p.24) enaltece a presença do sagrado e do profano nas manifestações religiosas: “As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas. Enfim, os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas.”

A cultura popular está intimamente ligada às questões da religiosidade, são cenários de um mesmo contexto, indissociáveis no âmbito de análise dessas práticas. A esse respeito, Brandão (1980) traz-nos importantes observações:

Talvez a melhor maneira de se compreender a cultura popular seja estudar a religião. Ali ela aparece viva e multiforme e, mais do que em outros setores de produção de modos sociais da vida e dos símbolos, ela existe em franco estado de luta acesa, ora por sobrevivência, ora por autonomia, em meio a enfrentamentos profanos e sagrados, entre o domínio erudito dos dominantes e o domínio popular dos subalternos. (BRANDÃO, 1980, p.15).

Como dito anteriormente, a cultura popular conta com a oralidade para o repasse das tradições. É através da oralidade que a cultura de um povo é mantida e perpetuada. As benzeções fazem parte do universo da cultura popular que, invariavelmente, abrange a memória social de um povo tendo a oralidade como um de seus pilares para o repasse dessa prática.

O termo cultura popular que de uma maneira geral e limitada, se refere às manifestações culturais de classes menos favorecidas da sociedade, tem provocado reflexão ao questionar a presença do erudito que possa existir no popular que, longe de ter o mesmo prestígio social

que a cultura erudita, vem cada vez mais demarcando território, num impulso de manter vivos os costumes, crenças e memórias de um povo e, sobretudo de dar visibilidade e voz às identidades de diversas manifestações culturais. Chartier (1995), ao falar sobre cultura popular, aponta que:

Nem a cultura de massa de nosso tempo, nem a cultura imposta pelos antigos poderes foram capazes de reduzir as identidades singulares ou as práticas enraizadas que lhes resistiam. O que mudou, evidentemente, foi a maneira pela qual essas identidades puderam se enunciar e se afirmar, fazendo uso inclusive dos próprios meios destinados a aniquilá-las. (CHARTIER, 1995, p.4).

A cultura popular mantém-se viva por ser readaptada aos contextos históricos e é ela a maneira mais autêntica de representação de um povo. Age também no âmbito individual, alimentando a identidade cultural do indivíduo, permitindo àqueles que estão à frente de algum movimento cultural sua identificação como guardiões, mestres populares, agentes culturais que detêm conhecimentos específicos e legitimados pela comunidade da qual fazem parte. Nascimento (2014) traz-nos importantes considerações a esse respeito:

(...) a tradição é o próprio saber popular que apresenta emoldurado pela cultura, com noções particulares de tempo e espaço, de organização social, de valores, e de condutas que ordenam significados concretos as próprias regras da vida.” (NASCIMENTO, 2014, p.10).

É pensando nesse contexto social em que se insere a cultura popular, numa dimensão que abrange tanto o plano individual quanto o coletivo, que propomos analisar os ritos das benzeções como uma importante memória social, existente através da oralidade, na perspectiva de uma memória viva, comunitária e coletiva.

É possível pensar na memória através da linguagem enquanto inserida socialmente em cada indivíduo. A memória só existe através da linguagem e depende dela para ser formatada.

Isso se dá também no âmbito da memória coletiva, já que só se consegue pensar, mesmo que em nós mesmos, através de uma memória coletiva que temos de nós, por meio dos outros. Não é possível pensar individualmente, sem o suporte social.

Quando se fala em memória coletiva, é importante pensar na abrangência que o tema aborda, visto que não existe uma coletividade única, existem sim memórias coletivas, uma vez que nós, como indivíduos, muitas vezes fazemos parte de vários grupos sociais.

A ideia de memória coletiva e cultural pode ser comparada a uma espécie de guarda-chuva, que abriga recordações cristalizadas de determinado grupo social.

Através da concepção de Halbwachs (2006), pensemos na memória como construção social, um fenômeno coletivo, erguida a partir das relações interpessoais entre indivíduos e grupos.

Quando abordamos a memória social, em seu contexto coletivo, é importante também tentar definir o que é a memória numa esfera menor, a memória individual. Ainda sob a perspectiva de Halbwachs (2006), a memória individual está inserida no macro grupo da memória coletiva, como um fragmento ou uma visão parcial das vivências de um grupo. O sujeito e suas singularidades resultam dos diferentes contextos sociais dos quais eles fazem parte, sendo eles vulneráveis o tempo todo a várias correntes do pensamento coletivo.

Dessa forma, o referido autor afirma:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que os outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, 2006, p.30).

Assim, podemos concluir que a nossa percepção individual é socialmente construída e formatada através da linguagem.

A memória coletiva é também uma memória de saberes, dos livros, das imagens, das tradições. Tudo aquilo que remonta ao passado como lembrança faz parte de uma coletividade, o que não quer dizer que nossas lembranças sejam apenas feitas de contribuições dos outros.

A memória está incorporada nos nossos atos, gestos, na oralidade, no ato de benzeção, na dança e em várias outras práticas sociais.

Podemos pensar então em uma memória viva, expressiva, que depende do ato, das práticas ritualísticas, das cerimônias, gestos corporais que carregam a memória.

1.1.2 A benzeção e a medicina popular

Graças à diversidade cultural, o Brasil tornou-se um país cuja história foi sendo construída a partir de contribuições deixadas por diversos povos que por aqui passaram, deixando marcas relevantes na memória da nossa história. Assim, com o passar dos anos, foram surgindo outras maneiras de expressão da fé, como por exemplo, o ato de benzer. Nas cidades interioranas ainda é muito comum a prática da benzeção, quando se acredita que existe algum mal, físico ou psíquico, que atormenta um consulente.

Na atualidade, parece não haver muitos pontos em comum entre religião e medicina, no entanto, ao longo da história, ambas compartilhavam espaços e andavam atreladas. Mesmo hoje em dia, vários nomes de grandes hospitais homenageiam santos católicos e não é raro nos depararmos com imagens de santos pelos corredores dos hospitais pelo Brasil afora. Tal fato nos evidencia a herança do pensamento em vigor no período colonial, que acreditava que as causas das doenças eram intimamente ligadas aos castigos divinos pelos pecados supostamente cometidos. De tal forma que doença e cura eram também assunto da esfera religiosa.

Mesmo na contemporaneidade, acredita-se que existam males exclusivamente de ordem espiritual, psíquica, e que para esses males exista a cura por um viés religioso, no qual a benzeção se insere.

Quando se fala em religião e em medicina popular é válido salientar as influências ocorridas na época da Colonização que originaram o que hoje chamamos de benzeção (DEL PRIORE, 2001). Herdamos dos índios os ensinamentos das ervas, usando-as como aliadas para afastar mazelas, assim como faziam os pajés. Dos africanos herdamos a cultura do canto, da dança e dos cortejos de nossos santos e festas com cores e alegria. Como influência portuguesa, temos a religião católica predominante no Brasil. O que não significa dizer que os ritos de rezas sejam então puramente a junção dessas influências, mas sim, considerá-las no sentido de contribuição para sua formação.

No período colonial, a benzedeira, também conhecida como curandeira e rezadeira, era a substituta dos médicos (que eram escassos, principalmente fora das capitânicas), era a primeira opção de intervenção contra vários tipos de mazelas. Detentoras de conhecimentos empíricos

sobre as propriedades medicinais das ervas, mesclavam fé, orações, gestos e palavras sagradas em busca da cura das enfermidades incapazes de serem curadas pelos cuidados dos escassos médicos da Colônia.

Vale considerar que no Brasil Colônia, longe dos avanços científicos da medicina, as perspectivas eclesiásticas e médica concebiam a doença intimamente ligada ao castigo pelos pecados cometidos, como aponta a historiadora Mary Del Priore:

Carente de profissionais, desprovido de cirurgiões, pobre de boticas e boticários, Portugal naufragava em obscurantismo, e levava a colônia junto. O discurso de seus médicos inscrevia-se naturalmente no discurso da Igreja, dentro do qual a doença e cura estavam relacionadas ao maior ou menor número de pecados cometidos. (DEL PRIORE, 2001, p. 80).

Essa turva visão, disseminada pelos padres e médicos, alcançava o imaginário de toda a população, que via as mazelas como consequências das más condutas.

Religião e medicina estavam interligadas no que diz respeito às doenças e às curas. As doenças eram vistas como castigos e punições divinas e a cura era concebida como equilíbrio entre o corpo e a alma. Igreja e medicina afinadas em seus discursos sobre a origem da doença e da cura sentiram-se ameaçadas com as práticas de cura promovidas pelas benzedadeiras, que acabaram sendo visadas pelo poder eclesiástico e pelos médicos.

No entanto, por desenvolver um importante papel no âmbito da saúde, a figura da benzedeira sempre gozou de prestígio social, como bem aponta Del Priore (2001, p. 92): “apesar das tentativas da Igreja para se tornar o médico das almas e dos corpos dos pecadores-doentes, curandeiras e benzedadeiras eram consideradas da maior importância no contexto comunitário, inspirando epigramas cheios de temor e respeito.”

Por mais que as benzedadeiras tenham absorvido os conhecimentos das ervas e plantas medicinais de uma forma empírica, no que diz respeito às propriedades curativas delas, não diferem do conhecimento erudito que se tem sobre elas, como bem observa Del Priore (2001, p.90): “Tanto na medicina informal como na medicina erudita, as referências a plantas são uma forma de agressão ao mal, à doença que se submete, assim, à vontade da oficiante.”

O que elas fazem, no entanto, é ressignificar os processos de cura das mazelas cotidianas e para isso, combinam os seus saberes sobre medicina popular, religiosidade e crença. Dessa forma, Oliveira (1985, p. 25) as define: “Ela é uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar: combina o místico da religião e os truques da magia aos conhecimentos da medicina popular”. As práticas de benzeção evidenciam-nos a existência de outros caminhos para manter-se a saúde e a religiosidade, que podem se diferenciar dos caminhos impostos pela sociedade.

As benzedeadas, hoje vistas com bons olhos pela comunidade, representam caridade e benevolência. Suas práticas já foram muito hostilizadas em vários períodos ao longo da história, entretanto, percebe-se que existe atualmente um movimento de legitimação dessas práticas que tende a não entrar em conflito com a medicina oficial da qual elas também fazem uso, quando possível e necessário. Todavia, as benzedeadas acreditam que existem males de cunho sobrenatural que a medicina tradicional não consegue curar.

Sobre a forma de apropriação da medicina popular, Nascimento (2010) ressalva:

No contexto das rezas populares, a utilização da medicina popular está baseada na experiência das rezadeiras a partir da utilização simbólica dos ramos, água e óleos. Os ramos usados nos rituais de cura são: *o pião roxo, a vassourinha*, ou qualquer outra planta que for cultivada no seu quintal. Na verdade, os ramos são símbolos que destroem o mal e têm a função de absorver a energia negativa impregnada no doente. Dessa forma, as rezadeiras, ao fazerem movimentos rápidos e compassivos em forma de cruz, envolvem todo o corpo do doente, num processo de “limpeza” e depuração. (NASCIMENTO, 2010, p. 37).

Por mais patriarcal que seja a nossa cultura, a presença da mulher sempre foi, e ainda é, marcante no âmbito da cura, já que a ela se destinava o cuidado com a casa, a horta, o bem-estar e a higiene de sua família. Assim, no contexto das benzeções não poderia ser diferente. Segundo Gomes e Pereira (1989, p. 16): “a presença da mulher é marcante no mundo da crendice e é ela, numa maioria quase que absoluta, que conhece o segredo das palavras e dos gestos capazes de exorcizarem o mal”.

Dentro das limitações que lhe cabiam, a mulher esteve sempre ligada ao âmbito da saúde. Há bem pouco tempo, na década de 30, o parto era um evento feminino, comandado e dirigido por mulheres. De um modo geral, na sua imensa maioria, as parteiras estão ligadas a outras formas de cura, como por exemplo, a benzeção.

Curiosamente, no cenário da obstetrícia, a mulher foi perdendo sua atuação e passou a crer que as intervenções médicas eram necessárias, mesmo quando não havia nenhum risco eminente ao parto. Assim, de uma maneira intrigante, a parteira foi desaparecendo e, conseqüentemente, a atuação de protagonista da própria parturiente. Essas mudanças de ordem cultural acontecem em diferentes momentos históricos e afetam também a ordem social de um povo. Contudo, mesmo que hoje em dia seja rara a participação das parteiras nos nascimentos de bebês, a benzedeira ainda é uma figura presente e atuante no que diz respeito à saúde e bem-estar da sua comunidade.

O costume de curar por vias naturais, com ervas e elementos da terra, vem de tempos remotos. Na Idade Média, mulheres que tinham seu poder intuitivo aguçado, foram consideradas bruxas, e por isso, condenadas à morte, na época da Inquisição. Sobre a obtenção da cura através das benzeções, Machado (1997) acrescenta:

Destacamos dentre essas crenças o curandeirismo e as “benzeções” por serem práticas culturais que sobrevivem no interior de Minas Gerais. [...]. Acreditamos ser pertinente afirmar que a busca por curandeiros tem a ver com a ordem das coisas. A mais forte delas, supomos, está intimamente ligada aos fenômenos do imaginário popular e das representações mentais, solucionar problemas de suas vidas através de ‘forças imponderáveis’. (MACHADO, 1997, p. 236).

Principalmente em contextos de zona rural e pequenas vilas, onde a comunidade é carente e não há fácil acesso a hospitais e postos de saúde, a benzedeira exerce um importante papel social em prol do bem estar da sua comunidade. Assim, muitas dessas mulheres, na medida em que prestam serviços aos enfermos, foram se tornando figuras importantes do seu meio social e, mesmo que inconscientemente, elas interferem no processo histórico e social do qual fazem parte. Dessa maneira, elas são legitimadas pela comunidade e passam a ressignificar a cura de várias mazelas presentes no cotidiano de suas vidas. Nascimento (2014) acrescenta:

Os agentes da benzeção se comportam como agentes estruturantes da religiosidade popular, por serem legitimados como pessoas que possuem um dom sobrenatural, eles criam e recriam artifícios e estratégias de manipulação da medicina popular, que irão proporcionar aos seus clientes a possibilidade da harmonia plena entre corpo e espírito. (NASCIMENTO, 2014, p.2).

Usando os conhecimentos eruditos no que diz respeito às propriedades curativas de ervas e plantas, os agentes da prática de benzeção vão aos poucos, ressignificando meios de cura para mazelas do cotidiano presentes na comunidade em que se inserem.

1.1.3 A benzeção e sua magia

Mesclando preceitos religiosos, saberes populares, conhecimentos empíricos das ervas medicinais e performance corporal, a benzeção tem a oralidade como seu alicerce e busca se fundamentar no poder dos enunciados produzidos no ato da benzeção.

Assim, como forma de conseguir seus propósitos curativos, “(...) o homem compreendeu que, antes de ser realidade palpável, as coisas são realidade linguística sensivelmente manifestada.” (GOMES e PEREIRA, 2004. P. 28).

Há muito tempo tem-se associado as palavras ao poder que elas carregam. Tal poder é perceptível em nossos enunciados diários. Quando proferimos palavras doces e amáveis, geramos no nosso interlocutor um sentimento semelhante, de satisfação e prosperidade. Da mesma forma, quando a nossa intenção é depreciar e ferir, geramos no outro um sentimento doloroso que vai ao encontro do nosso intento no momento da fala.

Na tradição das rezas de cura, a palavra presente nas orações (sendo ela vocalizada ou não) representa o pensamento positivo, suas memórias e suas crenças, sendo ela capaz de curar aqueles que porventura estejam fragilizados, mas que, mesmo inconscientemente, acreditam e confiam na eficácia de seus saberes. Sobre o poder mágico-religioso dessas práticas, Lévi-Strauss (1975) alerta-nos que ele está intimamente associado à crença de quem pratica e de quem se beneficia delas:

Não há, pois, razão de duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Mas, vê-se, ao mesmo tempo, que a eficácia da magia implica na crença da magia, e que esta se apresenta sob três aspectos complementares: existe, inicialmente, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; em seguida, a crença do doente que ele cura, ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; finalmente, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam a cada instante uma espécie de campo de gravitação no seio do qual se definem e se situam as relações entre o feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça. (LÉVI-STRAUSS, 1975, p. 194).

É justamente por considerar a crença na eficácia da benzeção, que muitas benzedeadas afirmam que não basta simplesmente conhecer as orações para praticar a benzeção, para se tornar uma benzedeadas é preciso ter o dom e acreditar no poder dessas práticas e, sobretudo, ser escolhido, atendendo a um chamado, seja ele divino ou familiar. Em contrapartida, muitas benzedeadas recusaram-se a fornecer-nos as orações das suas benzeções, justificando que

assim, ao passá-las, mesmo que para um leigo, suas orações perderiam a força, o que compromete a eficácia de suas práticas. Segundo Gomes e Pereira (2004, p. 12): “Faz-se necessária uma referência ao segredo da benzeção: há uma confiança na magia das palavras desconhecidas e muitas vezes o benzedor se recusa a ensiná-las, já que lhes foram transmitidas sob essa condição.”

No universo das religiões é comum a existência de palavras sagradas, às quais se dedica um cuidado ao proferi-las, restringindo o lugar e a pessoa a quem possa ser dirigido tal enunciado, sob pena de perder sua força dentre outras punições. Existe a crença de que a palavra sagrada, proferida no rito da benzeção, deve-se manter inalterada para não perder sua força, seu poder.

No candomblé, assim como nas práticas de benzeção, em que os ensinamentos são passados através da oralidade, a palavra também é imbuída de poder, inclusive mantém vários preceitos em sigilo, os quais podem ser compartilhados apenas com iniciados dessa religião. Verger (2004), a respeito do mistério que envolve o mundo da enunciação em contexto religioso, esclarece-nos:

Na cultura africana tradicional, saber o nome de uma pessoa ou coisa significa que elas podem, até certo ponto, serem controladas... Entre os Iorubás, a preparação dos remédios e trabalhos mágicos deve ser acompanhada de encantações (ofó) com o nome de plantas, sem as quais esses remédios e trabalhos não agiriam. A transmissão oral do conhecimento é considerada o veículo do axé das palavras, que permanecem sem efeito em um texto escrito. Palavras para que possam agir devem ser pronunciadas. (VERGER, 2004. p. 35).

Sob essa perspectiva, podemos pensar que as palavras ditas pelas benzedoras no momento da benzeção designam uma ação, que tem como reação a cura. Letícia Grala Dias (2013, p. 118), ao abordar as benzedoras de Florianópolis em sua dissertação de mestrado, “O poder *da e na* voz delas: *benzedoras* da Ilha de Florianópolis/SC”, enfatiza: “É a voz da benzedora que lançará o enunciado, efetivando a ação. A voz, portanto, personifica a ação, não apenas a veicula.”

Através da oralidade, as palavras proferidas (mesmo que não vocalizadas) pelas benzedoras no ato das benzeções, adquirem um valor ilocucionário, carregadas de sentidos sagrados que as tornam capazes de curar, devolver o equilíbrio e estabelecer a ordem. Assim, a palavra proferida por elas indica, sobretudo, uma ação, uma poderosa ação de cura e de mudança de ordem, capaz de restabelecer o equilíbrio.

Pelos depoimentos colhidos em trabalho de campo, no que se refere ao poder da cura, a resposta dada pelas benzedadeiras é unânime: “quem cura é Deus”. Diante disso, podemos pensar que, no momento em que se inicia a benzeção, inicia-se também um diálogo com Deus. Quando a benzedeira, através de suas orações, pede a cura em favor de quem as procura, sendo aptas a curar através de seus apelos sagrados, elas são, na realidade, um veículo para obter-se a cura que é concedida por Deus, através dela. Segundo Gomes e Pereira (2004): “Aprendendo a dialogar com os entes sobrenaturais, o homem usou a palavra, o rito, a oferenda – numa tentativa de controlar a natureza e eliminar o mal.” (GOMES e PEREIRA, 2014, p. 17).

É por meio das palavras que as benzedadeiras estabelecem uma comunicação com o transcendente. Já que é por meio de uma comunicação com o Divino que as benzedadeiras atingem a cura, podemos pensar então na existência de uma interação dialógica. Sobre a dinâmica dialógica, Bakhtin (1997) afirma: “Toda palavra comporta duas faces. Ela é determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato que se dirige a alguém. Ela constitui justamente o produto de interação do locutor e do ouvinte.” (BAKHTIN, 1997, p113).

As palavras proferidas por elas no ato da benzeção são sagradas, carregam um poder que é capaz de curar, de restabelecer o equilíbrio desejado. Gomes e Pereira (2004), reconhecem o poder que essas palavras carregam: “Com estas palavras o benzedor intimida, reduz, extirpa os males; consola e orienta os pacientes. Cria, enfim, mecanismos linguísticos que agem concretamente sobre os malefícios.” (GOMES e PEREIRA, 2014, p. 30).

Porém, vale considerar que as benzedadeiras rezam em tom de voz baixo, quase indecifrável, como murmúrios, que são acompanhados de vários gestos, ervas, copo d'água, terço, entre outros aparatos do imaginário simbólico presentes nessa prática. A maioria das benzedadeiras usa plantas do próprio quintal e, ao final do ritual, indicam procedimentos a serem realizados, tais como acender velas, fazer o uso de chás, tomar banhos de ervas, entre outros. Essa maneira de dirigir tais rituais, e mais especificamente, a maneira como as palavras são proferidas (audíveis ou não) está ligada à conexão que se estabelece entre elas e o Divino. Nascimento (2010) faz uma importante observação a esse respeito:

Na maioria das vezes, o discurso das benzedeiças é silenciado por fatores intrínsecos à tradição. Os fatores intrínsecos do silenciamento do discurso dizem respeito à força das rezas e a forma singular de estar em contato com Deus. (NASCIMENTO, 2010, p. 24).

O silenciamento na hora de proferir as rezas, além das considerações feitas por Nascimento (2010), também diz respeito à manutenção do caráter sigiloso dessas práticas, sob pena de a força das orações ser perdida. O silêncio adotado por elas no ato da benzeção funciona como um recurso de fortalecimento do poder dessas palavras. Como as palavras são dirigidas a Deus, elas podem ser apenas mentalizadas e/ou sussurradas e, mesmo assim, alcançarão seus propósitos de cura.

Ao prestarem entrevistas, três interlocutoras desta pesquisa recusaram-se a revelar as palavras das benzeções, alegando que assim perderiam a força de suas orações. Vale ressaltar que o sentido do silêncio em relação às práticas de rezas de cura completa-se com os gestos e símbolos que por sua vez estão intrinsecamente ligados à crença. Tal maneira de dirigir o rito, através de um discurso silencioso, é também associada à produção de sentido, como uma habilidade de comunicação capaz de expressar algo mais relevante que, talvez, a palavra vocalizada não conseguisse alcançar.

O caráter sagrado que existe nas suas vozes, durante o ritual da benzeção, é algo que elas prezam em manter, nem que para isso seja necessário seguir algum preceito, como, por exemplo, o sigilo. Assim, Gomes e Pereira (2004) acrescentam:

Faz-se necessária uma referência ao segredo da benzeção: há uma confiança na magia das palavras desconhecidas e muitas vezes o benzedor se recusa e ensiná-las, já que lhes foram transmitidas sob condição de não revelação. (GOMES e PEREIRA, 2014, p. 12).

Percebemos, então, que as palavras, ainda que não sejam pronunciadas, têm um sentido que vai além de transmitir informações, adquirem poder de entendimento e valor. Porém, é válido salientar que as palavras sagradas proferidas pelas benzedeiças são imbuídas de poder no momento da benzeção, o que implica a presença de vários fatores como a fé, a crença, o imaginário simbólico e o contexto em que se insere tal prática. Dessa forma, o fato de eu ter acesso a algumas orações não me torna uma benzedeira, já que para “realizar *benzeduras*, mesmo tendo acesso a um *corpus* das mesmas, só se dará a partir de seu posicionamento familiar em tal contexto.” (DIAS, 2013, p. 35).

1.1.4 A iniciação das benzedeadas

Faz parte da cultura popular o repasse de seus saberes no intuito de perpetuar suas memórias, mantendo vivo o que é essencial para a identidade de um povo. Assim, o repasse das práticas de rezas, tal como a iniciação de uma benzedead, se dá oralmente através de pessoas intimamente ligadas a ela. A iniciação das benzedeadas acontece de diferentes formas, podendo acontecer através de uma revelação em um sonho ou, em casos mais raros, quando o dom é despertado em um momento de desespero, como alguma doença incurável que esteja desenganada pelos médicos e que acabe se curando, através da sua fé (OLIVEIRA, 1985; QUINTANA, 1989). Porém, na maioria das vezes, a iniciação acontece com o repasse das tradições entre pessoas intimamente ligadas (geralmente da família: mãe e filha, avó e neta etc.), como uma herança vocacional.

Diferente das religiões de matrizes africanas, nas quais a iniciação acontece pela vontade de seus participantes, e existindo todo um ritual para que isso aconteça, a iniciação das benzedeadas ocorre após a percepção do *dom* e acontece ao longo de alguns anos, selando aos poucos uma aliança (MAUSS, 2003) com as forças sagradas. Porém, mesmo que exista diferença no modo de iniciação entre essas religiões, o intuito é sempre o mesmo: a morte da vida profana e o (re) nascimento da vida sagrada, o que exige do iniciado uma série de preceitos a seguir, mudando seus hábitos, o que conseqüentemente o difere dos demais mortais.

Sobre a iniciação, Eliade (2001) completa que “(...) já nos estágios arcaicos de cultura, a iniciação desempenha um papel capital na formação religiosa do homem, e, sobretudo, que ela consiste essencialmente numa mudança do regime ontológico do neófito.” (ELIADE, 2001, p.152).

Depois de iniciadas, as benzedeadas tendem a mudar alguns hábitos de vida, mas o que parece ser comum a todas elas é a destinação do tempo às atividades sagradas. Assim, em atos que nos remetem à gratidão e retribuição do dom que as fazem especiais, elas destinam uma boa parte de seu tempo a atender a quem as procura, exercendo a caridade e estreitando cada vez mais os laços que mantêm com as forças sagradas.

Ter o status de uma benzedeira faz dela uma pessoa de destaque no seu meio social, e sendo-lhe atribuídas, além das dádivas, algumas posturas, mesmo no que diz respeito a sua vida pessoal, que a comunidade espera que ela tenha. Junto com o ofício, vem também uma mudança de comportamento, já que agora ela passa a ser considerada, respeitada e admirada pelo seu dom e, como esse dom diz respeito ao universo mágico-religioso, a sociedade tende a percebê-la como alguém muito ligada ao sagrado, dando-lhe atributos imaculados, distanciando-a da possibilidade de um convívio estreito com as coisas profanas. A respeito da ligação que existe entre esses dois polos, o sagrado e o profano, Durkheim (2003, p.24) acrescenta: “As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas.”

No que se refere à iniciação, a linguagem e o uso dela pelos iniciados dessa prática, Gomes e Pereira (2004) destacam: “Iniciados porque herdeiros de conhecimentos que só se tornaram úteis se pronunciados segundo os critérios e as normas de uma determinada linguagem – a linguagem das palavras sagradas ou das palavras curativas.” (GOMES e PEREIRA, 2014, p. 29).

Diferente dos processos de iniciação de feiticeiros e xamãs descritos por Lévi-Strauss (1975), em que se faz necessário uma renovação periódica, uma vez que ocorre a iniciação da benzedeira, ela não precisa ser renovada, sua dádiva é duradoura e se fortalece na medida em que suas práticas vão sendo cada vez mais correntes, presentes no seu cotidiano, assim como outra obrigação diária. Adentrar no universo mágico-religioso é também fazer sacrifícios, assim, “benzer é uma caridade” (OLIVEIRA, 1985, p. 68).

É com o passar dos anos e da eficácia de suas rezas que elas começam a ser identificadas como benzedeiros, ganhando credibilidade social. A esse respeito, Nascimento (2014, p. 5) esclarece: “O momento em que se dá a percepção do dom pelos agentes, não quer dizer que eles possam se instalar na sociedade como uma forma legítima de profissionais que manipulam bens sagrados.”

A iniciação começa na descoberta do dom. A legitimação social da benzedeira é um processo demorado, baseado em fatos empíricos e mudança de conduta em relação a sua vida pessoal e comunitária.

1.1.5 A prática social da benzeção

As benzedeadas estão intimamente ligadas ao sagrado e agem como intermediárias das forças sobrenaturais. A ação de benzer e levar a cura aos enfermos vai também ao encontro das questões sociais, dando visibilidade a essas pessoas que, através de seu papel de agente social de sua comunidade, fortalecem sua identidade e ganham legitimidade social. Assim, as benzedeadas, ao promoverem a cura, tornam-se agentes sociais do seu meio, atuando também em uma esfera política da sua comunidade.

Por ser uma manifestação de cunho religioso e por tentar solucionar as mazelas do dia a dia da comunidade (tais como quebranto, cobreiro, dor de cabeça, mau olhado etc.), a benzeção caracteriza-se também como uma prática social, na medida em que ela passa a ser uma alternativa, um meio de obter-se a cura, ressignificando as doenças do cotidiano.

Sobre fatores intrínsecos à tradição das benzedeadas, Souza (1989), em seu livro, *O Diabo e a terra de Santa Cruz*, precisa que:

Por um lado, a feitiçaria mostrava-se estreitamente ligada às necessidades iminentes do dia a dia, buscando a resolução de problemas concretos. Por outro, aproximava-se muito da religião vivida pela população, as receitas mágicas assumindo com frequência a forma de orações dirigidas a Deus, a Jesus e aos santos, à Virgem Maria. (SOUZA, 1989, p. 16).

Para abordar a questão do sagrado, iremos considerar a visão adotada por Durkheim (2003), que enxerga o sagrado como representações da vida social. Para esse sociólogo francês, o sagrado está ligado às atividades cotidianas, a fatos reais, concretos, praticados pelo homem, assim, o sagrado está intimamente ligado ao profano, já que segundo esse autor, ele está presente nas ações dos homens. Segundo Durkheim (2003, p. 24), “As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja em si, seja com as coisas profanas.”

Assim, concebendo o sagrado interligado ao profano, o dom da benzeção acontece em pessoas comuns, sujeitas a erros e à vida profana. Só depois de sua iniciação e do reconhecimento social como benzedeadas é que sua conduta social se modifica, tendo ela um olhar atento às responsabilidades que o dom exige.

A legitimidade social da benzedeira está condicionada à eficácia de suas orações que, conseqüentemente, lhe trará prestígio social, à medida que suas práticas obtenham sucesso. É a comunidade, o povo, o consulente, quem legitima a benzedeira. Como esclarece Brandão: “Não é porque uma crença é verdadeira que a comunidade acredita nela; é porque a comunidade acredita nela que ela é verdadeira.” (BRANDÃO *apud* QUINTANA, 1999, p. 41). O reconhecimento social da benzedeira vem de seus serviços prestados, do êxito de suas práticas, bem como da conduta moral assumida por ela.

Segundo Del Priore (2001):

O papel da curandeira ou benzedeira consistia em retirar o doente do mundo profano, graças ao emprego de palavras, prescrições e objetos simbólicos. Os sentimentos que ele despertava, medo, confiança etc., reforçavam a situação de poder da qual gozava e, mesmo se seus cuidados fracassassem, a inquietude e a angústia de seus clientes diante do desconhecido garantiam-lhe prestígio permanente. (DEL PRIORE, 2001, p. 95-96)

Por mais exemplar que seja a conduta social de uma benzedeira, ela não é imune aos pecados mortais. A ela são atribuídas inúmeras qualidades, mas, ainda assim, transitam numa tênue linha entre o profano e o sagrado.

O destaque social que elas recebem acaba muitas vezes gerando rivalidade entre benzedeiros próximas, em uma espécie de competição de quem promove mais curas e bem-estar à comunidade, quem é a melhor benzedeira, a mais solicitada, a mais carismática, a mais etc. De acordo com Nascimento (2014, p. 7): “O dom gera valores sociais, coloca o benzedor sempre em uma posição de poder, e isso inflama desavenças ou negociação entre eles próprios, bem como o saber popular e o saber erudito.”

O contrário também acontece, quando elas, no intuito de unir suas forças, ajudam-se umas às outras, trocam seus conhecimentos de rezas, benzem-se entre si e participam de ações solidárias em conjunto.

Recentemente, um grupo de benzedores e benzedeiros do Paraná, principalmente nos municípios de Rebouças e São João do Triunfo, tem se organizado no Movimento Aprendizes

da Sabedoria (MASA)² que os reconhece como agentes de saúde popular, permitindo o direito, decretado em lei municipal, de praticar o ofício de benzer.

Esse grupo conquistou importantes vitórias, como a aprovação de leis municipais que permitem a eles o livre acesso de colheita das plantas medicinais (ainda que estejam em terras particulares) e o reconhecimento desse ofício tradicional das práticas de rezas.³

O que já foi considerado como prática ilegal da medicina, hoje é reconhecido como ofício tradicional e respaldado por lei, com direito a carteirinha de identificação das benzedeadas e benzedores.

Tal movimento mostra a necessidade de afirmarem-se enquanto identidades coletivas, em um esforço para não deixar que a memória dessas práticas seja parte do passado, reconstruída a partir de restos e rastros de uma tradição.

Esse movimento de preservação da identidade das benzedeadas e benzedores tem proporcionado ao grupo encontros eventuais, onde acontecem trocas diversas que permeiam esse universo, enriquecendo ainda mais os saberes de cada membro do grupo.

Cientes da importância de seu ofício, esse grupo de benzedeadas organiza-se no sentido de buscar a preservação de uma memória coletiva, social, cultural que mantém de pé os pilares da tradição em que estão inseridas, principalmente no que se refere à oralidade, usando a palavra como veículo para obtenção da cura.

No âmbito linguístico, por utilizar as palavras proferidas para atingir seus propósitos comunicativos, as rezas populares são concebidas como interação social de gêneros textuais orais, que apresentam uma formação discursiva coerente com o fim social ao qual se propõem: curar por meio de palavras proferidas durante no rito das benzedeadas.

Através da coleta de dados e da aplicação do questionário foi possível perceber que existe, para cada benzedeadas, concepções diferentes da sua representatividade social, da finalidade e

² Disponível em: <<http://www.mst.org.br/2015/06/23/saberes-tradicionais-de-cura-fortalecem-a-identidade-das-benedeadas.html>>. Acesso em 20/06/2016.

³ Ver o curta-metragem; “Benzedeadas-Ofício Tradicional”, roteiro e direção da professora e pesquisadora, especialista em cultura popular, Lia Marchi.

dos fundamentos dessa prática. Falaremos detalhadamente sobre cada item no próximo capítulo.

No entanto, tomando de empréstimo as palavras de Silva (2010), podemos afirmar que: “Enquanto as pessoas acreditarem em um poder superior para estabelecer a harmonia e a ordem e que através da força divina podem encontrar equilíbrio e paz, estas práticas encontrarão legitimidade no seio social” (SILVA, 2010, p. 37).

1.2 A SOCIOLINGUÍSTICA INTERACIONAL

A partir das perspectivas teórico-metodológicas da Etnometodologia e da Antropologia Cognitiva, que tiveram início na década de 60, surgiram os estudos da Análise da Conversação, que visavam compreender a estrutura conversacional e a organização da fala em contextos interacionais imediatos examinando e descrevendo todo o funcionamento da ação mais praticada pelo ser humano, os atos de fala.

Estes estudos iniciaram-se, sobretudo, a partir das observações feitas por Harold Garfinkel, um sociólogo americano que desenvolveu experiências importantes ao observar conversas informais em interações sociais cotidianas. Após a sua prematura morte, os estudos sobre a Análise da Conversação foram intensificados por Gail Jefferson e Emanuel Schegloff, pesquisadores etnometodológicos que convencionalizaram transcrições de conversação através de códigos.

Os etnometodólogos Sacks, Schegloff e Jefferson (1974), baseados em material empírico que reproduziam conversações reais, consideraram detalhes verbais e não verbais como entonação, volume de voz, gestos, entre outros, denominados recursos discursivos, que poderiam aparecer em uma transcrição.

Surge, então, a Sociolinguística Interacional a partir dos desdobramentos dos estudos provindos da Análise da Conversação. Essa perspectiva teórico-metodológica preocupa-se com aspectos microsociológicos do cotidiano e busca analisar as relações interpessoais através da fala em interação. A Sociolinguística Interacional atém-se aos processos interacionais de diferentes culturas. O sociólogo Gumperz (1982) preocupou-se em estudar a

diversidade linguística e cultural através do que ele denominou de pistas de contextualização, ou seja, a interpretação dos processos comunicativos da fala em interação, tendo como base a Etnografia da Comunicação de Dell Hymes (1972), as análises de interação de Goffman (1964) e os processos interpretativos de Garfinkel (1967).

A Sociolinguística Interacional interpreta os elementos presentes numa interação dialógica, elementos verbais ou não verbais. As decisões interpretativas dos interlocutores decorrem de informações contextuais e semânticas mutuamente construídas ou inferidas de pressupostos cognitivos, étnicos e culturais, entre outros.

Concebendo a língua como fenômeno social, a Sociolinguística Interacional utiliza o método qualitativo e interpretativo de análise, que vai do micro (o sentido semântico dos atos de fala, os participantes da interação) ao macro (histórico sociocultural dos participantes da interação, o contexto situacional em que a interação acontece).

Através das *pistas de contextualização* dadas pelos participantes da interação durante o evento comunicativo no qual se inserem, podemos perceber a mudança de enquadre da interação. Segundo Goffman (1974 *apud* RIBEIRO e GARCEZ, 2013, p. 107): “em qualquer encontro face a face, os participantes estão permanentemente propondo ou mantendo enquadres”. Mudar de enquadre numa interação dialógica é mudar o tom, é mudar o percurso da conversa, é passar do formal para o informal, o que resulta na mudança de postura dos participantes da interação que acompanham o caráter dinâmico do enquadre e se alinham em consonância com a sua mudança. O *footing* é a dinamização do enquadre, é a ação da sinalização de mudança de enquadre. De acordo com Goffman (2002, p. 107): “*Footing* representa o alinhamento, uma postura, uma projeção pessoal em relação ao outro, consigo próprio e com o discurso em construção.”

Ainda sobre a noção de enquadre/*footing*, vale enfatizar seu objetivo interpretativista, como nos esclarece Ribeiro e Garcez:

O enquadre situa a metagem contida em todo enunciado, indicando como sinalizamos o que dizemos ou fazemos ou sobre como interpretamos o que é dito ou feito. Em outras palavras, o enquadre formula a metagem a partir da qual situamos o sentido implícito da mensagem. Goffman afirma que, em qualquer encontro face a face, os participantes estão permanentemente introduzindo ou mantendo enquadres que organizam o discurso e os orienta com relação à situação

interacional. Indagam sempre “onde se situa esta interação” e “o que está acontecendo aqui e agora?” (RIBEIRO e GARCEZ, 1998, p. 70).

É com base nas pistas de contextualização que os participantes da interação fazem suas inferências e se alinham (ou não) às possíveis mudanças de enquadre/*footing* no evento comunicativo. As pistas de contextualização são de natureza sociolinguística, prosódicas e não verbais, e servem para sinalizar os nossos propósitos comunicativos e inferir os propósitos comunicativos dos demais participantes da interação dialógica. Segundo Gumperz (2002, p. 153), “ao contrário das palavras, que podem ser discutidas fora de contexto, os significados das pistas de contextualização são implícitos”; nesse sentido, todos os elementos paralinguísticos (pausas, hesitações, prolongamento da vogal etc.) da interação são imbuídos de significados.

O *footing*, por sua vez, é o desdobramento do enquadre, é a postura assumida dos participantes numa situação conversacional. A mudança de *footing* depende do que é dito e de como os participantes percebem o novo enunciado da interação na qual estão inseridos. O *footing* pode ser entendido como o aspecto dinâmico do enquadre, a ação que leva a sinalização de mudança de enquadre.

Os estudiosos da Sociolinguística Interacional preocupam-se com questões referentes à fala em interação, criando mecanismos capazes de analisar todos os elementos presentes em eventos comunicativos, verbais ou não verbais, que emitem mensagens que, quando não captadas pelos interlocutores da interação, geram mal-entendidos e reações controversas. As pistas de contextualização, quando bem interpretadas, tornam os participantes da interação atentos para as mudanças de enquadre/*footing*, resultando em uma interação sem maiores desentendimentos, em um encontro social que consegue atingir seus propósitos comunicativos.

Sabemos que o sucesso de uma interação dialógica depende do empenho de seus participantes que colaboram de maneira direta e ativa para que os enunciados emitidos produzam sentido. Dessa forma, Marcuschi (2003, p. 16) esclarece: “Para produzir e sustentar uma conversação, duas pessoas devem partilhar um mínimo de conhecimentos comuns. Entre eles estão a aptidão linguística, o envolvimento cultural e o domínio de situações sociais.”

Outro fator a ser considerado em uma interação social é o contexto situacional no qual esta interação ocorre. No que se refere ao contexto situacional, Tannen e Wallat (2002) afirmam que, para a compreensão geral da interação, é preciso considerar o contexto específico em que ela está inserida. Dessa forma, “suas ações e intenções de significado podem ser entendidas somente com relação ao contexto imediato, incluindo o que antecede e o que pode sucedê-lo.” (TANNEN e WALLAT, 2002, p. 186). Assim, o contexto é também parte do processo inferencial que conta com as contribuições das pistas de contextualizações que os participantes da interação utilizam para sinalizar seus propósitos comunicativos e/ou para inferir os propósitos comunicativos de outrem. Para a Sociolinguística Interacional, a língua é indissociável de seu contexto social.

Esta pesquisa investiga as questões que envolvem os interlocutores de um ato de benzeção, ou seja, a benzedeira e o consulente, procurando identificar qual o momento em que ocorre a mudança de *footing*, o dinamismo do enquadre desta interação face a face.

Pautando-se nos estudos da Sociolinguística Interacional, aqui representados principalmente por Goffman (1974) e Gumperz (1982), procuraremos trazer à tona as marcas linguísticas que sinalizam as benzedeadas como agentes sociais do meio no qual se inserem.

Segundo Goffman (2002, p.19): “a conversa é socialmente organizada, não apenas em termos de quem fala para quem em que língua, mas também como pequeno sistema de ações face a face que são mutuamente ratificadas e ritualmente governadas, em suma, um encontro social.” Os encontros sociais, que também chamamos de eventos comunicativos, são os ritos de benzeção, ou seja, são atividades sociais que fazem uso de recursos linguísticos e paralinguísticos na construção de sentido dos ritos. É justamente a interação social e dialógica que acontece durante o rito da benzeção que permite a construção de sentido da linguagem utilizada pelos participantes da interação.

Sob essa perspectiva da Sociolinguística Interacional analisaremos três ritos de benzeção, os quais nos foi permitido registrar em áudio e vídeo. É importante ressaltar que analisaremos três diferentes eventos comunicativos da benzeção. Cada evento comunicativo aconteceu em uma localidade (Mariana, Ouro Preto e Serro, municípios de Minas Gerais) e, embora todos os eventos comunicativos tenham em comum o fato de serem um rito de benzeção, eles variam no que diz respeito aos procedimentos de cura, à localidade e aos participantes.

2 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

O local desta pesquisa limita-se a Minas Gerais, mais especificamente às localidades escolhidas: Mariana, Ouro Preto e Serro (MG). Tal escolha deu-se por uma ordem pragmática: já morei alguns anos em Milho Verde (distrito do Serro) e atualmente minha vida desenvolve-se em Mariana, cidade vizinha a Ouro Preto, o que me possibilita estar em contato direto com as três localidades pesquisadas.

Para o desenvolvimento da pesquisa, foi realizada a revisão bibliográfica sobre tradição oral, sociolinguística interacional, memória cultural, cultura popular, religiosidade e medicina popular. Esta pesquisa é feita com base na literatura vigente sobre o tema, privilegiando-se livros, artigos científicos, dissertações e teses que tratam de benzeção.

A referida pesquisa usa o método qualitativo no questionário aplicado às benzedeiros. Por tratar-se de uma pesquisa com doze interlocutores (além de alguns clientes que gentilmente nos cederam entrevistas), ela é também de cunho etnográfico, uma vez que para a coleta de dados foi imprescindível fazer o trabalho de campo, já que tínhamos a necessidade de entender, de forma mais aprofundada, as comunidades e grupos sociais que compõem esse trabalho.

O primeiro contato com as benzedeiros escolhidas foi anterior à existência dessa pesquisa e deu-se na época em que residi em Milho Verde (MG). Imersa na cultura regional, acabei por recorrer aos seus serviços inúmeras vezes, conforme já mencionado na Introdução deste trabalho. Assim, fui criando uma rede de contatos dentro desse universo, à qual recorri quando iniciei a pesquisa.

As interlocutoras de Mariana e Ouro Preto foram surgindo à medida que eu procurava por essas práticas nessas duas localidades. Na maioria dos casos, entrei em contato pessoalmente, sem ao menos telefonar anteriormente. Poucas vezes foi preciso ligar para saber se estavam disponíveis, visto que elas exercem vários outros papéis sociais. Fui recebida cordialmente por todas elas que, além de me concederem entrevistas, permitiram que eu passasse horas do dia ali, observando, fazendo anotações e, algumas vezes, até documentando em vídeo a prática de seu ofício.

Foram respeitados o ritmo e a vontade de cada interlocutora, o que possibilitou uma significativa variação entre o tempo de gravação das entrevistas e da minha observação como pesquisadora.

2.1 LOCALIDADES EM QUESTÃO

Nesta seção, descreveremos cada uma das três regiões escolhidas onde a prática de benzeção ainda se faz presente. As três cidades escolhidas são cidades históricas e seus distritos, que mantêm tradições culturais semelhantes. O nosso enfoque, no entanto, será dado ao que diz respeito à religiosidade e aos costumes culturais dessas localidades. As três localidades fazem parte do circuito da Estrada Real⁴, como se pode observar a seguir, no mapa da Figura 1.

Em Mariana, selecionamos também o distrito de Passagem de Mariana. Em Ouro Preto trabalharemos com o distrito de Lavras Novas. Na cidade do Serro, enfocaremos nos dados coletados no vilarejo Milho Verde, seu distrito. Todas as três cidades são regiões que foram tombadas pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), sendo Ouro Preto privilegiada por receber o título de Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO, em 1980.

Além de serem históricos, esses três municípios de Minas Gerais têm muitos outros aspectos em comum, que provêm desde a época da colonização até os dias atuais, como por exemplo, a presença do catolicismo como religião predominante entre seus habitantes.

Um dos aspectos mais importantes da sociedade mineira colonial foi a mineração do ouro, e posteriormente de diamante, que levou à formação de comunidades concentradas em centros urbanos, caracterizadas pela ampla utilização de mão de obra escrava, pela forte presença da Igreja Católica e de exploradores de várias partes do continente europeu.

⁴ A história da Estrada Real surge em meados do século 17, quando a Coroa Portuguesa decide oficializar os caminhos para o trânsito de ouro e diamantes de Minas Gerais até os portos do Rio de Janeiro. As trilhas que foram delegadas pela realeza ganharam o nome de Estrada Real. Para maiores informações: <<http://institutoestradaareal.com.br/estradaareal>>. Acesso em 03/06/2017.

A sociedade mineira atual mantém costumes e crenças muito semelhantes nessas três localidades. A economia depende de mineradoras que exploram a região; a culinária utiliza alimentos em comum, como o queijo, o milho e o café; e a religião predominante é o catolicismo, como herança deixada pela colonização dos portugueses.

FIGURA 1– As localidades de Mariana, Ouro Preto e Serro, no mapa da Estrada Real.⁵



⁵ Disponível em: <<http://www.serrabonita.com.br/blog-hotel-serra-bonita/bid/81307/Viagem-pela-Estrada-Real-em-Minas-Gerais>>. Acesso em: 22/06/2017.

2.1.1 Mariana (MG)

Com cerca de 58.802 habitantes (IBGE, senso de 2015), Mariana foi a primeira capital de Minas Gerais, primeira vila, sede do primeiro bispado e primeira cidade a ser projetada em Minas Gerais. A história de Mariana, que tem como cenário um período de descobertas, religiosidade, projeção artística e busca pelo ouro, é marcada também pelo pioneirismo de uma região que há três séculos guarda riquezas que nos remetem ao tempo do Brasil Colônia.

Foi tombada pelo IPHAN em 1945 como Monumento Nacional. Repleta de riquezas do período em que começou a ser traçada a história de Minas Gerais. Além de ter dois seminários, Mariana é sede do primeiro bispado do Estado e do primeiro centro religioso de Minas, a cidade exala tradição e religiosidade.

Vizinha de Ouro Preto (cerca de 18 km), Mariana também tem a arquitetura marcada pelo Barroco, com casarões e lindíssimas igrejas erguidas no período colonial. Os sinos da igreja tocam sistematicamente de domingo a domingo, em horários específicos que vão desde o começo da manhã até o anoitecer.

Cidade que mantém fortes tradições católicas, celebrando com pompa e requinte várias festas do catolicismo, destacadamente a Semana Santa, quando acontece a “Procissão das Almas”, em que os participantes, usando roupas brancas, iluminados por velas, percorrem as ruas da cidade na madrugada de sexta-feira da Paixão.



FIGURA2–Localização da cidade de Mariana em Minas Gerais⁶

2.1.2 Ouro Preto (MG)

Ouro Preto, a antiga Vila Rica, fundada em 1711, tem atualmente 74.036 mil habitantes, segundo o censo do IBGE de 2015. Localizada na Serra do Espinhaço (MG), a cidade que ficou conhecida pela presença exorbitante de ouro, foi cenário de mineração pelos colonizadores europeus.

Concentra grande parte da história do Brasil colonial, período em que a mineração movia sua economia, onde foram construídas, pelas mãos dos africanos que aqui foram escravizados, suntuosas igrejas, ornamentadas com ouro que era farto nesse período da história. Representa também a arte barroca, fazendo de Ouro Preto o maior acervo artístico barroco do país.

Entre outras características, suas igrejas, capelas, museus, monumentos, ladeiras e ruas estreitas, representam um período importante da história do Brasil, o que contribuiu para que Ouro Preto fosse considerada pela UNESCO, em 1980, como Patrimônio Nacional da Humanidade.

⁶ Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Mariana#/media/File:MinasGerais_Municip_Mariana.svg>. Acesso em 22/06/2017.

Com tantas igrejas suntuosas, a cidade tem uma forte tradição católica, cultua as festas do calendário católico em grande estilo, atraindo turistas de toda parte do mundo, em verdadeira demonstração de fé e devoção de seus habitantes. Em véspera de Semana Santa e Corpus Christi, a cidade inteira organiza-se, preparando os cortejos e cerimônias de celebração, enfeitando as ruas com flores e serragem para o grande espetáculo religioso que acontece todos os anos.

Distrito de Ouro Preto, Lavras Novas é um vilarejo que atrai muitos turistas em decorrência da sua paisagem natural com diversas cachoeiras, em um ambiente tranquilo e bucólico. Com aproximadamente 1.500 habitantes, sua população é majoritariamente negra (exceto os forasteiros que são donos da maior parte das pousadas, restaurantes e bares locais). Tem forte tradição católica, rica em manifestações folclóricas e lendas que se baseiam no período colonial. A única igreja local, construída pelos mineradores, leva o nome da padroeira do vilarejo: Nossa Senhora dos Prazeres.

Na época da colonização, o vilarejo era visitado por autoridades que passavam por lá para seguir para Ouro Branco (MG). Acredita-se que o vilarejo tenha sido descoberto pela família Cubas de Mendonça, sendo o documento mais antigo do vilarejo, de 1717. Entretanto, já era grande o número de escravos que trabalhavam nessa época no vilarejo, indo durante o dia e à noite voltavam para o Manso (atual Parque do Itacolomí). Foi no século XVIII que o vilarejo se desenvolveu, e em meados de 1970, a igreja realizava missas semanais, em latim.

Por volta de 1780, a atividade mineradora foi perdendo forças e o vilarejo foi se esvaziando, permanecendo no lugar, apenas negros livres e/ou libertos.

Foi por volta do século XIX que o vilarejo, composto por aproximadamente 500 habitantes, até então isolado dos avanços urbanos, adquiriu peculiar maneira de organização que, além da agricultura de subsistência, produzia artesanatos em taquara (cestas, balaios e enfeites). Estes eram vendidos em Ouro Preto (MG) e revertidos em outros mantimentos, tais como o açúcar e sal, que não eram produzidos no vilarejo.

Acredita-se que o vilarejo era composto por parentes consanguíneos, e as festas religiosas, assim como os casamentos, eram compartilhados por todos os habitantes do lugar.

Para chegar-se até o vilarejo era preciso atravessar montanhas íngremes, o que dificultava a comunicação com a cidade de Ouro Preto (MG), fortalecendo cada vez mais os costumes locais, tais como a benzeção, que eram o primeiro recurso dos habitantes de Lavras Novas para se livrarem de todo tipo de mazelas.



FIGURA3–Localização de Ouro Preto em Minas Gerais⁷

2.1.3 Serro (MG)

A cidade do Serro (MG), antiga Vila do Príncipe, foi fundada em 1714, na categoria de vila e só no ano de 1838 ela passou à categoria de cidade, ganhando o nome que tem hoje em dia. Serro (MG) fica no noroeste do estado de Minas Gerais, tem 21.419 habitantes, segundo o senso do IBGE 2013. Localizada na região central da Serra do Espinhaço, a cidade tem como distrito vilas como Milho Verde e São Gonçalo do Rio das Pedras, que são verdadeiros paraísos naturais, repletos de cachoeiras, em meio à vegetação do cerrado.

Foi também muito explorada pelos mineradores no período colonial, onde o ponto forte era a extração de diamante, também muito encontrado nos seus distritos.

⁷ Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Microrregi%C3%A3o_de_Ouro_Preto#/media/File:MinasGerais_Micro_OuroPreOu.svg>. Acesso em 22/06/2017.

Hoje a economia da cidade gira em torno da agropecuária e do comércio e tem como forte tradição a fabricação do Queijo do Serro, o que lhe deu atributos de terra do queijo. A produção de queijo faz parte da cultura e da economia da cidade, o que levou ao reconhecimento da prática como Patrimônio Imaterial da Cultura, reconhecido em nível municipal pelo Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais (IEPHA-MG), e nacional, pelo IPHAN.

Graças a seu acervo urbano-paisagístico, em 1938 a cidade é tombada pelo IPHAN, sendo a primeira cidade brasileira a receber tal registro.

O município tem um aspecto peculiar que diz respeito ao não avanço econômico e cultural da região, que lhe agrega um ar de estagnação frente às modernidades ocorridas em todo o país na época da Proclamação da República, mas que, em contrapartida, fortalece ainda mais os laços com cultura a popular da região.

Assim como as outras duas localidades escolhidas para essa pesquisa, Serro também mantém forte a sua tradição com o catolicismo, principalmente no que se refere ao catolicismo popular e às heranças folclóricas locais.

As festas religiosas dessa cidade vão além da celebração da Semana Santa e do calendário católico. A Festa de Nossa Senhora do Rosário, celebrada no mês de setembro de cada ano, tem duração de três dias, entre missas, procissão e participação dos grupos de Marujada e Catopé da região.

O distrito desse município escolhido para a coleta de dados da pesquisa foi Milho Verde, que fica a 21 km de distância do Serro. Lá, encontramos benzedoras e benzedores que tem a prática da benzeção como primeira alternativa de cura. Em 2010, o vilarejo ganha uma Unidade de Saúde, que leva no nome uma homenagem a Dona Santinha, uma senhora que foi referência no âmbito da saúde, fazendo partos e praticando benzeções a quem a procurasse.

Milho Verde é um vilarejo que aparentemente mantém aspectos de uma vida simples e tranquila, distante do movimento agitado das grandes cidades. Tem como cartão postal a Igreja do Rosário e, além dela, ainda conta com a Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Prazeres, onde é celebrada a maior parte das missas.

As tradições dos saberes populares vêm ganhando, graças à ONG do Instituto Milho Verde, cada vez mais visibilidade, o que se reflete na manutenção da memória cultural do lugar.

As benzedeadas são numerosas e atuantes. Participam como agentes de cura de sua comunidade e estão à frente das festas religiosas que acontecem na região, como por exemplo, a Folia de Reis, Festa de São Sebastião, Nossa Senhora do Rosário, entre outras.



FIGURA4—Localidade do Serro em Minas Gerais.⁸

2.2 SELEÇÃO DOS SUJEITOS

O trabalho de campo começou a ser realizado em Milho Verde, onde a comunidade estava acostumada a participar de projetos sociais referentes a saberes populares, proporcionados por intermédio do Instituto Milho Verde, que recebia verba do Governo Federal para a execução dos mesmos, o que consequentemente beneficiou muitos moradores e mestres populares da região. A aproximação com as benzedeadas deu-se vagarosamente, mas contínua e insistente.

⁸ Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Serro#/media/File:MinasGerais_Municip_Serro.svg>. Acesso em: 22/06/2017.

Ganhar a confiança das benzedeadas dessa região foi um trabalho árduo, que me exigiu perseverança e muita cautela. Convencê-las de que meu trabalho é uma pesquisa, um estudo voltado para o ofício delas e que não pertencia a nenhum projeto social com o qual elas se beneficiariam financeiramente, não foi da noite para o dia. Contudo, por mais explícito que fosse, existia, da parte delas, dúvidas em relação à natureza do meu trabalho, nada tenha sido verbalizado nesse sentido, ou pelo menos, não diretamente. Algumas delas, creio eu, têm a esperança que essa pesquisa, por meios desconhecidos por elas próprias, traga-lhes algum reconhecimento, além dos que elas já possuem.

Aos poucos, com a convivência, foi estabelecida entre nós uma relação de confiança, mas, mesmo eu tendo explicado, mais de uma vez, a finalidade da minha pesquisa, não sei se de fato elas compreenderam, e na medida em que nos aproximávamos, isso foi ficando cada vez mais secundário, até perder a sua importância. Todos os interlocutores da pesquisa assinaram o termo de consentimento, dando permissão para utilizar os dados coletados em campo.

No distrito de Milho Verde, onde se iniciou a coleta de dados, foram escolhidos quatro interlocutores, três mulheres e um homem⁹. Nas demais localidades, Mariana e Ouro Preto, também foram selecionados quatro sujeitos de cidade, totalizando 12 interlocutores. A descrição desses sujeitos foi feita por localidade, começando pela cidade de Mariana, em seguida Ouro Preto e finalizando com as interlocutoras da região do Serro. Para identificá-las no decorrer da pesquisa, usaremos as iniciais de seus nomes e da localidade a que elas pertencem, a fim de lhes resguardar a identidade.

A seguir, apresentaremos dados obtidos através do trabalho de campo que foi feito individualmente com cada interlocutora da pesquisa, fruto de entrevistas e de minhas anotações e percepções.¹⁰

A. Informante 1 - Mariana (MG): CILFMA

⁹ Por ser a benzeção um ofício composto majoritariamente por mulheres e termos apenas um interlocutor na pesquisa, iremos usar, ao longo do texto, o termo benzedeadas, o que, é claro, não exclui os benzedores, tampouco nosso interlocutor.

¹⁰ O código de identificação das interlocutoras desta pesquisa, que será detalhado na seção 2.4, Catalogação dos Dados.

Nascida em Santa Bárbara do Oeste (SP), hoje moradora da cidade de Mariana (MG), a nossa primeira interlocutora é professora universitária, o que a difere do perfil mais comum entre as benzedoras, pelo seu nível de escolaridade e por pertencer a uma camada social privilegiada. CILFMA conta-nos que aprendeu a benzer com a avó materna, italiana, que veio cedo para o Brasil.

(1)“Pelo que eu entendo hoje, essas rezas que os descendentes espanhóis e italianos, que eles trouxeram pro Brasil, foram se misturando com o português, como por exemplo, a reza pra benzer quebranto que a minha avó me ensinou.” (CILFMA-1)

O modo como sua avó benzia tinha influência de outras culturas étnicas e sociais, tais como africana, herdado da sua cunhada negra, MPC. Essa cunhada de sua avó era alguém muito ligada à religiosidade, além de benzer sobre todos os males, ela era capaz de fazer previsões e receber entidades. Segundo CILFMA, a cunhada de sua avó era sempre acompanhada por outra presença, outro espírito, que, mesmo sem o consentimento dela, a dominava, fazendo-a mudar de fisionomia, mudar a voz e a língua falada. Essa mulher teve também grande influência na sua iniciação, já que ela dizia à sua avó que CILFMA tinha uma ligação com as forças sobrenaturais.

Conta-nos que em Santa Bárbara do Oeste (SP), onde teve os primeiros contatos com a benzeção, havia muitos imigrantes espanhóis e italianos. Essas diferentes influências misturavam-se oralmente nas rezas em que ela aprendeu. CILFMA fala sobre a importância dessas benzeções no contexto da cidade onde morou. Ao narrar-nos sobre seus primeiros contatos com a benzeção, que se deram ainda na infância, CILFMA discorre sobre o poder social dessa prática que promovia a aproximação das pessoas que, mesmo de cultura e etnia distintas, encontravam-se e compartilhavam do mesmo sentimento de fé.

Sua avó ensinou-lhe a benzer quando ela ainda tinha quatorze anos, na véspera de Natal. Inicialmente ela teve uma resistência em aprender as benzeções por diversas razões, entre elas o medo e a responsabilidade de curar pessoas. Ela também intuía que era necessário ter fé para exercer o ofício e que ela não sentia ter. CILFMA foi a escolhida entre os seus familiares, com a alegação de que somente ela era a pessoa ideal para aprender os ensinamentos.

Sua avó era católica apostólica romana, mas sentia muita simpatia pela cultura africana, que lhe foi apresentada por sua cunhada, que também benzia contra todos os tipos de mazelas, reservando um lugar na sua casa especialmente para praticar as benzeções. Nesse quarto que era destinado às benzeções, CILFMA conta que quando nova, tinha muito medo de entrar, já que o quarto era escuro e cheio de imagens de santos, onde era possível constatar o sincretismo religioso, estando presentes imagens de Iemanjá, São Jorge, Nossa Senhora etc.

CILFMA conta-nos ainda que a cunhada de sua avó era muito procurada para realizar benzeção e que em determinados momentos, chegava até a receber entidades, o que lhe causava muito medo, já que a voz, a postura e a fisionomia mudavam.

A iniciação de CILFMA deu-se através da oralidade, mas, como ela resistiu em aprender, foi-lhe permitido escrever a oração, com a promessa de destruir o papel depois de decorar a reza. CILFMA esclarece sobre sua iniciação:

(2) “Minha avó era italiana, e ela aprendeu a benzer no seu idioma. Mas tinha que ser oral, eu devia saber de cor a reza. Sendo assim, ela me deixou escrever num papel as palavras que eu não conhecia, com a promessa de que eu iria destruir o que havia escrito, porque como era em italiano, eu não conseguia memorizar, eram palavras desconhecidas pra mim. Então ela me deixou escrever num papel essas palavras em italiano, mas não as rezas em português, essas eu já sabia de cor. Eu decorei e me desfiz do papel, como ela recomendou.” (CILFMA-2)

A intenção de sua avó era ensinar-lhe todas as benzeções que sabia, porém, ela só aprendeu a benzer contra quebranto, já que um ano após o aprendizado sua avó faleceu.

Como sua avó era italiana, a oração de quebranto aprendida é uma mistura de italiano e português. Da influência africana, sua avó herdou a postura e alguns costumes, como por exemplo, usar branco, principalmente às sextas-feiras.

Aprendeu como a avó que era preciso benzer a qualquer hora do dia ou da noite, atendendo à necessidade de quem a procurasse, não havendo restrição de dia da semana. Para benzer, era necessário entoar a oração, colocando a mão na cabeça do consulente.

Conta que na sua cidade natal, havia a cultura de benzedeadas, já que lá só havia um médico, que bebia muito e estava sempre alterado, proporcionando, assim, a expansão dessas práticas.

Segundo ela, o ato de bocejar está relacionado à saída do mal que está no consulente. Portanto, bocejar no ato de uma benzeção é inevitável e fundamental para extinguir o mal.

Outra maneira que ela aprendeu com sua avó de proteger-se contra o mal que passa do benzido para o benzedor, era dizer: *Criperrom de data sê (sal nos seus olhos)*.

Pelos relatos de CILFMA, percebe-se que a oração que ela aprendeu com sua avó é uma mistura de trechos de outras línguas, que ela herdou de suas origens, por ser italiana e também de descendência albanesa.

CILFMA revela não ter uma religião, mas acredita e confia nessa força superior que rege a Terra; inclusive ela conta que toda vez que foi contra a sua intuição, as coisas não deram certo.

(3) “Acredito no poder das palavras e no poder da fé que se põe nelas. De modo geral, acredito no poder das palavras, independentemente do tipo de discurso. Por essa razão, tenho problemas sérios com quem usa palavras para o mal, seja por meio de fofocas, seja por intermédio de ofensas, xingamentos e afins. Acredito tanto em orações como em maldições.”(CILFMA-3)

Nunca chegou a ser uma benzedora renomada, fez benzeções somente para pessoas próximas, como familiares e amigos bem próximos. Hoje em dia, com a vida profissional agitada e longe de seus parentes, quase nunca faz benzeções, mas mantém consigo os ensinamentos que aprendeu com sua avó materna, colocando-os em prática sempre que necessário, como forma de proteger-se, de auto benzer-se contra os males do mundo que podem lhe afetar.

B. Interlocutora2: MMCMA – Mariana (MG)

MMCMA começou a benzer muito nova, aos sete anos de idade. Aprendeu com sua mãe, através da oralidade. Frequenta centros espíritas, casas de umbanda e declara-se católica:

(4) “Eu sou católica e frequento centro espírita desde pequena.” (MMCMA-4)

Por questões de praticidade, estabeleceu determinados dias para realizar a benzeção: segundas, quartas e sextas-feiras.

(5) “Não benzo terça, quinta, sábado e domingo. Dia de benzeção é segunda, quarta e sexta, três dias na semana. O resto não pode, porque quem vai fazer as obrigações de casa? Tem as horas certas também, é de sete às seis que benze as crianças. Adulto não tem hora não.” (MMCFMA-5)

As benzeções mais praticadas por ela são contra vento virado, espinhela caída e mau-olhado. Recebe gente da cidade inteira, de Ouro Preto e até de Belo Horizonte. Só benze com vela e o terço, não utiliza ramos nem água. Tem em sua casa um cômodo destinado às benzeções, no qual tem sempre uma vela acesa. Explica-nos que a cor de vela é vermelha para São Jorge e branca para o anjo da guarda.

Ela conta um caso recente de erisipela em que um rapaz, depois de já ter passado por mais de um médico e nada ter resolvido seu inchaço nas pernas, procurou-a para benzer. Ela o benzeu durante sete dias, as pernas foram desinchando à medida que ela benzia, até que ele ficasse curado.

Ela reconhece seu poder de cura e também sabe distinguir o que não pode curar e já avisa se este for o caso. Acredita que a medicina não cura vento virado, espinhela caída e nem mau-olhado, sendo que para esses males, a cura é obtida somente através das benzeções.

Conta-nos que cada oração ela oferece a um santo específico. Para curar dor de garganta recorre-se a São Brás, dor de cabeça, é para Nossa Senhora das Cabeças (que na religiões de matrizes africanas corresponde à Iemanjá), e assim se segue a grande associação dos santos à sua capacidade de derrotar cada doença.

MMCFMA é dona de casa e viúva. Recentemente recebeu a incumbência de cuidar de dois sobrinhos adolescentes que ficaram órfãos e ela, como parente mais próximo, passou a responsabilizar-se por eles. MMCFMA, apesar da postura austera, é muito solícita no que diz respeito às benzeções, concedeu-nos, gentilmente, mais de uma entrevista, porém é rígida no que diz respeito aos horários e dias da semana que ela destina a essas práticas, abrindo raras exceções.

C. Interlocutora3: EFIFMA - Mariana (MG)

Nascida em Ponte Nova (MG), moradora de Mariana (MG) há mais de 30 anos, esta interlocutora é dona de casa, viúva e mãe de três filhos. Reza para todos os males. Afirma que as benzeções mais procuradas são para crianças; mau-olhado, espinhela caída e quebranto, as quais alega serem males de cunho espiritual, portanto, afirma que é inútil ir ao hospital porque, a cura, nesses casos, só acontece através das benzeções.

Aprendeu a benzer com a sogra através da oralidade e começou a atender depois que esta faleceu. Algumas outras poucas orações ela aprendeu com o tio que também benzia.

Para ela, não existe mistério na benzeção, o segredo é ter fé em Deus e a partir daí, nada é impossível. Muito amável e receptiva, atende na sua casa de segunda a sexta, pela manhã e à tarde. Não cobra nada para benzer, mas aceita de bom grado o que querem dar, principalmente mantimentos, como verduras, frutas etc.

Mencionou o caso de uma benzedeira que mora perto da sua casa, que cobra caro para benzer e que não tem sucesso nas suas orações. Segundo EFIFMA, sua vizinha benze e faz trabalhos de espiritismo. Percebemos em sua fala uma negação a outras religiões, tais como o espiritismo e religiões de matrizes africanas.

(6) “Eu rezo da maneira que eu posso rezar, eu que não vou pegar espírito, não vou comer pimenta, não vou pedir ninguém nada, não vou exigir ninguém nada, eu não. Eu rezo e pronto.” (EFIFMA-6)

Para benzer, ela não faz uso de ramos, água ou óleos, utiliza apenas as palavras e faz alguns gestos com as mãos. EFIFMA é muito querida e procurada por gente de outras localidades, sua casa está sempre cheia de pessoas para benzer, tanto que foi preciso colocar na porta uma placa com os dias da semana e os horários em que ela faz os atendimentos.

Ela conta da vida sofrida que teve, dos maus tratos que recebia do marido, da difícil condição financeira. Mas se considera feliz, tem casa própria e, segundo seu relato, não lhe falta nada.

Relatou vários casos de pessoas que se beneficiaram com as suas orações: usuários de drogas que conseguiram se livrar do vício são relatos que a deixam de fato satisfeita de exercer tal ofício e a legitimam como benzedeira.

D. Informante 4: CHIFMA – Mariana (MG)

Dona CHIFMA, católica, dona de casa, viúva, mãe de três filhos, nascida em Mariana (MG) é atualmente moradora de Passagem de Mariana (MG). Benze desde que tinha 22 anos de idade. Aprendeu com a sua mãe e algumas orações para benzeção (a maioria) ela mesma criou.

(7) “com minha mãe, ma fia. Minha mãe benzia... e muita coisa eu criei da cabeça, muitas prece... minha mãe rezava e eu aprendi. Um negócio de benzeção pra, pros olhos, pra santa Luzia... é... oração pra hemorragia... tudo é mamãe que sabia e rezava... ela falava lá com a gente... ela rezava em voz alta e a gente aprendia... ficava prestando atenção né, menino são curioso. Mas na verdade, muita pouca coisa eu aprendi com mamãe, o resto, foi a minha cabeça... é um dom, minina, que eu tenho. Às vezes aparecia oração, oração de benzê... tudo vinha da minha cabeça... aí eu rezava ni mim e nas outra pessoas, aí sarava e comecei a benzer tudo assim/as pessoa.” (CHIFMA-7)

Quando nova, começava a benzer cedo, às 06h00 e só terminava à noite, por volta das 22h00. Destinava as segundas, quartas e sextas-feiras para ficar exclusivamente por conta das benzeções.

(8) “sou católica, ma fia. Meus fio e minha nora... iiii, fica doido pra eu tirar os negócio da parede... abandonô tudo e virou evangélico.” (CHIFMA-8)

CHIFMA gosta de narrar um caso de cura que marcou sua trajetória como benzedeira, quando curou uma criança, filha de um dentista da cidade, que estava desenganada pelos médicos.

(9)“Cê conhece Chiquito dentista? (acho que não.) Chiquito, ma fia, morava lá em Furquim, e a menina dele ficou doente que num tinha nada que curava a menina. Aí eles ficava vindo cá em hospital, e os médico cuidando da menina. Mas um dia o médico falou com ele: ‘é... nós tão fazendo aquilo que pode, o que nós puder fazer nós tão fazendo pela sua filha. Mas... tá muito difícil, porque ela num sara... num sei o que ela tem, ela num sara, não para os ombro, não para nada...’E a menininha deles, ma fia, tava com um aninho mais ou menos... ela chama Lidiane. Aí eu fui/ ele veio me buscar aqui/ ele morava em Furquim ainda, agora que ele mora por ai. Ele levou eu lá... iiii, a menina nem abria os olho, ela... tadinha, ruim lá...não abria os olho e num via nada. Aí eu peguei e rezei nela, ela tava toda bambinha... eu deitei e rezei o vento virado dela... e tudo né. Aí quando foi no outro dia, de noite, ele chegou aqui e falou comigo assim/ ele chegou todo rindo. Daí eu falei uai, já tá alegre assim, sua menina já melhorou? Ele falou assim: ‘ah, já nem parece aquela menina, já tá é boa!’. O médico falou que era milagre, porque eles fizeram de tudo e nada curava ela.” (CHIFMA-9)

Antigamente ela rezava com arruda, hoje em dia benze com óleo e depois com o terço. Para aquelas pessoas que estão com ‘sol na cabeça’, ela benze com uma garrafa cheia d’água, que é colocada de cabeça para baixo na cabeça dos consulentes. Dependendo do estado da pessoa a água borbulha muito ou pouco e é esse movimento da água dentro da garrafa que “tira o sol da cabeça.”

Quando questionada sobre a aprovação do padre referente às suas práticas, CHIFMA aparenta despreocupação em relação à possível postura eclesiástica que ela própria desconhece e conta um episódio ocorrido anos atrás, em que abordou a questão:

(10) "Padre sabe...num sei acho que num sabe não... sei lá...cê num viu ele falando daquela carta que mostrei procê falando que eu faço bem pra comunidade? Às vezes é isso, ele inté sabia ... o outro sabia, o antigo aí sabia. Olhaaa ... quando eu mudei pra cá pra Passagem, no segundo domingo que fui na missa, ele falou/me chama/ depois que cabô tudo...que a missa cabo e falou... todo...deu a benza pra todo mundo e falou aaah, CHIFMA, eu preciso conversá com ela ... eu falei/gente, mas o padre sabe meu nome, tem muito pouco tempo que moro aqui e ele já sabe meu nome... mas é as língua quente né.../conta... contou né... aí falou com o padre que eu benzia, fazia e acontecia. Falei não, Padre, eu rezo mesmo nas criança, nas pessoa adulto, pra dor, pra tudo... eu peço a Deus, eu num benzoo não, eu peço a Deus. Se a pessoa merece ser curada, cura. Se não merece não cura. Mas eu rezo, eu tenho esse dom de benzer/de rezá, pros zotro. E o padre sabia que eu ficava por conta do povo. Ele mandô eu rezá tudo pra ele ver o que eu rezava pros zotro. Daí ele falô: ‘pode benzê, pode continuá, essas oração num faz mal não...se for pro bem da pessoa, se for pra dar alivio, pode rezá sim, pra todo mundo que a senhora quisê. Depois ele até mandava, ma fia, as pessoa vim aqui benzê comigo.” (CHIFMA-10)

Ela conta que reza o dia inteiro, inclusive para tirar o mal retirado de seus clientes da sua casa:

(11) “O mal é repreendido por Jesus, ele vai pras ondas do mar.” (CHIFMA-11)

Assim como a maioria das benzedeiros dessa pesquisa, CHIFMA tem pouca escolaridade e uma vida modesta e, mesmo tendo a idade avançada, ainda assim dedica parte do seu dia às práticas das benzeções, sem cobrar nada para realizar.

(12) “Nunca cobrei, ma fia. Mas pessoa me davam alguma coisa que queria... dinheiro pra comprar vela, ou traz as velas igual agora mesmo cê viu... Quem cobra é quem mexe com espiritismo, esses trem/carta...dessas coisas eu num entendo nada... porque num pode misturá né, fazer uma coisa e outra...

se benzê é só benzê, igual eu benzo... se mexe com negócio de espiritismo também é só isso. Pode ficar misturando não.” (CHIFMA 12)

Para ela, a ideia de pagamento em espécie, fica associada a trabalhos de outras religiões, tais como a umbanda e o candomblé. À medida que as entrevistas foram acontecendo, percebemos que o pagamento pelos serviços prestados por elas existe, mas não em dinheiro e sim em doações, como mantimentos. O pagamento, a retribuição, fica subentendido que deve ocorrer, devendo partir do próprio consulente tal iniciativa, como forma de agradecimento aos serviços prestados.

CHIFMA tem uma maneira peculiar de dirigir suas práticas de benzeção, ela dá continuidade ao diálogo estabelecido anteriormente ao ato da benzeção, entre ela e o consulente, durante o ato da benzeção. Ou seja, ao mesmo tempo em que ela fecha os olhos, faz o sinal da cruz e inicia uma relação dialógica com Deus (através de gestos e murmúrios), ela prossegue conversando com o consulente, sem que o diálogo com o transcendente seja finalizado. Enquanto realiza a sua performance corporal através de gestos e expressões faciais, vez ou outra ela dirige seu enunciado ao consulente, dando prosseguimento ao diálogo entre eles. Interessante enfatizar que ao ratificar o consulente na interação, não finda o diálogo estabelecido entre ela e Deus. Ela não entra numa espécie de transe, ela transita entre os dois mundos, o real (que acontece em sua sala, no ato da benzeção) e o transcendente (o diálogo estabelecido entre ela e Deus) simultaneamente. A interferência do exterior não a incomoda e de nada a atrapalha em sua benzeção. Ela é capaz de estabelecer uma conexão com Deus sem se desconectar da realidade situacional em que vive.

E. Informante 1: CARFOP - Ouro Preto (MG)

Dona CARFOP é católica ortodoxa, mãe de três filhos, viúva e dona de casa. Tem muita fé com Nossa Senhora da Conceição. Quando se sente fragilizada, pede a ela para tirar o mal. Reza até para as pessoas que estão geograficamente distantes. Conta-nos que benze seus parentes que moram em outras cidades, apenas com uma foto da pessoa.

CARFOP tem o hábito de colocar diariamente um litro de água para ser benzida pelo padre, via televisão, na Rede Vida. Ela acompanha todas essas missas via televisão, além de não faltar à missa da sua paróquia.

Ela acredita muito nas novenas, faz sempre uma que ganhou em Aparecida do Norte, que se chama “Mãos Ensanguentadas de Jesus”. Conta-nos que curou a filha do câncer com o poder dessa novena. Para ela, fé é algo milagroso, em que não existe o impossível. CARFOP conta-nos maravilhada, dos milagres já concedidos através de novenas e, por isso, reza todos os dias para as “Mãos Ensanguentadas de Jesus”.

Tem muita fé e diz que ela é capaz de mover montanhas. Quando morou na roça, benzia com muita frequência, principalmente as crianças, já que não havia médico, a benzeção era mesmo o principal recurso para obter-se a cura.

Aprendeu com seu sogro, através da oralidade, muito jovem, por volta dos 19 anos. Ela aprendeu que não se deve benzer depois do pôr do sol, nem de barriga cheia, já que se corre o grande risco de passar mal, uma vez que o mal da pessoa pode passar para ela. Reprova essa prática de tomar banho de ervas, diz que é “coisa do terreiro”.

Disse que no seu bairro há uma senhora que faz trabalhos com o espiritismo e que cobra pelos seus serviços. Ela nunca foi à casa dela, mas sabe de outras pessoas contarem. Nota-se na fala de CARFOP que ela tem um forte preconceito contra outras religiões. Para ela o certo é ter fé e frequentar a Igreja católica, seguir os preceitos apenas desta doutrina. Tudo o que foge disso, ela não vê com bons olhos.

(13) “Antes eu benzia muito, agora eu parei...eu parei por causa da igreja né... eles nem sabem... que, que eu benzo não. mas se ficar sabendo a igreja não aprova não, a igreja não aprova essas coisas mais não. Antigamente, é... tinha muita gente que benzia né... tinha muito benzedor... mas que... porque... a gente não faz isso com... com... coisa de espiritismo, nem nada não né.. Deus me livre, Deus me livre.”
(CARFOP- 13)

Hoje em dia, como podemos perceber no trecho de seu relato, não benze mais, com receio da desaprovação do padre de sua igreja. Não quer ser vista como benzedeira e pede anonimato, com medo de ganhar fama de benzedeira e de sua paróquia descobrir.

Acende velas para alguns santos que cultua em seu altar e tem sempre uma garrafa de água benta, da qual faz uso diariamente.

Conta-nos da vida difícil que levou na roça, durante muitos anos, onde não havia banheiro, a casa era de chão batido e tinha poucos recursos financeiros e que nesse período seu marido ficou de cama. Ela o banhava em uma bacia, que colocava em cima da cama. Sua vida começou a melhorar quando conseguiu uma correia, que ganhou de sua irmã, adquirida na Basílica de Nossa Senhora Consoladora dos Aflitos, que o curou. Colocava a correia nele e ia rezando, até que ficou curado. Segundo ela, fez como Jesus, que colocou a toalha na cintura e depois secava os pés dos apóstolos. Fez a novena da Nossa Senhora Consoladora dos Aflitos, e no sétimo dia da novena, ele levantou da cama e andou até o centro da cidade, foi à igreja, confessou e voltou curado. Ele chegou até a fazer excursão para Aparecida do Norte (SP), pagar promessa, em virtude do milagre alcançado.

Apesar de ter o arquétipo, CARFOP não é uma benzedeira tradicional, aliás, ela nem quer ser reconhecida como benzedeira, com temor que o padre descubra e desaprove suas ações. Assemelha-se mais às beatas do que com as próprias benzedeiros. Pede total anonimato e só aceitou conceder a entrevista porque fui indicada por uma sobrinha dela.

F. Informante 2: LORFOP - Ouro Preto (MG)

Nascida e criada em Lavras Novas (MG), católica, frequenta a missa nos dias de domingo. Aprendeu a benzer com quinze anos de idade no Manso, que era uma lavoura de Chá. Aprendeu com Dona Bilinha, que dava tabatinga (argila) para passar na casa. Para se chegar até ela eram duas horas de caminhada.

LORFOP não reza nos fins de semana, alega que reserva o sábado e o domingo para dedicar-se a seus trabalhos domésticos.

Declara-se católica e conserva em sua casa um altar com a imagem de Nossa Senhora Aparecida. Talvez por só conhecer de perto a religião católica, LORFOP acredita que todas as outras são inferiores, além de considerá-las “perigosas”, principalmente religiões de matriz africana e o espiritismo, que ela julga ter ligações com forças do mal.

(14) “Quem é cristão a benzeção vale, agora quem não é a benzeção deles é outra(.) a gente sabe... quem é cristão, quem não é... eu aqui mesmo, já benzi gente que frequentô três centro espírito e a mulher não tava aguentando. Quando eu peguei de benzer ela que ela não tava agüentando... eu mandei chamar a irmã dela, e ai a irmã dela me pediu desculpas e falou: ‘essa minha irmã já frequentou muito centro espírita, a

menina dela que trouxe ela pra benzer não devia de trazer, porque uma coisa ou outra.’ A mulher ficou tremendo e chorando à revelia, eu não sabia se era doença ou o que era. Essa mulher tava andando em centro espírita, centro espírita não é brinquedo, eu é que sou forte, se não, não resolvia nem pra mim e nem pra ela.” (LORFOP-14)

Para ela, o imprescindível para benzer é ter fé. Ela acha importante aprender a benzer para proteger-se quando necessário. Mas se mostra resistente em ensinar, alegando sempre falta de tempo. Ela não cobra as benzeções que faz, mas, deixa claro que espera da pessoa uma recompensa, já que ela reserva uma parte do seu tempo para isso, tempo esse em que poderia estar ganhando dinheiro.

G. Informante 3: MABFOP - Ouro Preto (MG)

Pertencente a uma família católica, sua irmã mais velha tinha pavor do espiritismo, achava tudo bobagem e recriminava tudo o que viesse a ter um cunho espiritual manifestado.

Teve a primeira visão mediúcnica aos nove anos de idade, via pessoas e vultos, mas ao falar era repreendida pela irmã e, por isso, teve que conter seu medo e silenciar-se.

Seu segundo filho era muito frágil, com problemas pulmonares, vivia internado. Conta-nos que um dia, uma senhora que era sua vizinha a viu na porta de casa com seu filho enfermo e perguntou se ela acreditava em benzeção. Ela foi à casa dessa mulher para benzer seu filho. Essa senhora benzia com copos virgens e, ao começar a benzer seu filho, nove copos foram estourados, de modo que ela foi recomendada a levar seu filho para benzer, todo mês, durante nove anos, e seu filho foi demonstrando melhoras, até ficar de fato curado. A partir daí, ela passou a frequentar a casa dessa senhora, ajudando-a nos cuidados da benzeção.

O marido dessa vizinha era terminantemente contra a benzeção, além de hostilizar quem a procurasse, ele colocava armadilhas dentro da casa para machucar as crianças, porém, ela não se intimidava com a hostilidade do marido da benzedeira, de modo que ela continuou a frequentar sua casa.

Após a morte dessa senhora, dona MABFOP passou então a benzer, contrariando sua família, que achava que tais procedimentos eram baixos, próprios de pessoas pobres de espíritos.

Muitas vezes fica triste por não ser aceita por adeptos da religião católica e por ter a sua espiritualidade desenvolvida.

O padre da época chegou a difamar essa benzedeira na hora da missa. Ele chegou a proibir que essa senhora fosse enterrada em dois cemitérios da cidade. Inclusive foi ao enterro e chegou a falar depois, em missa, que a falecida senhora era muito pura ou uma charlatã, já que nunca viu, nem em enterros de padres importantes, tantas pessoas sofrerem, como se ela fosse uma deusa.

Acredita que há males que só podem ser curados através da benzeção. Ela transita entre o espiritismo e o catolicismo e declara-se católica e espírita. Tem muita satisfação de poder benzer e lamenta não ter aprendido outras orações, como por exemplo, a oração para aguamento, como podemos notar em seu relato:

(15) “Eu queria ter aprendido a benzer de aguamento, não aprendi a benzer de aguamento. Uma vez até pedi pra minha vizinha, que sabia. Ela disse que eu precisava passar pra ela o salmo 91 que ela me passaria a reza. Eu passei, mas ela nunca me passou a benzeção de aguamento. E depois eu fiquei sabendo que se eu começasse a benzer de aguamento, se viesse 150 crianças aqui, de segunda a segunda, eu tinha que benzer. Então parece que Deus não deixou ela me passar essa benzeção porque tem dias que não me mexo nem na cama, como eu ia benzer essas crianças? Criança que tá aguada não pode ir embora sem benzer, tem que ser benzida, essa é uma das benzeções que não se nega. Dizem que quando a gente começa a benzer os pretos velhos que encostam na gente pra benzeção ter valor, então por isso, que Deus não me consentiu aprender a benzeção de aguamento. Ele viu que minha saúde não era boa.” (MABFOP-15)

Mesmo com a saúde debilitada (sofre de problemas na coluna), ela atende a todos em sua casa, crianças, jovens estudantes, adultos e até mesmo idosos. Algumas vezes, quando não consegue se levantar da cama, atende em seu quarto, sentada em sua cama. Alega que não se deve negar a benzeção, a não ser em caso de não ter forças para rezar, por isso se esforça para atender a todos que a procuram.

H. Informante 4: MERFOP - Ouro Preto (MG)

Nasceu em Diogo Vasconcelos e mudou-se aos 14 anos para Antônio Pereira, distrito de Ouro Preto (MG), onde reside atualmente. Aprendeu a benzer quebranto, cobreiro e sol na cabeça com sua mãe, espinhela caída ela aprendeu com sua sogra.

Explica-nos que quebrante e mau-olhado é a mesma mazela, com diferença que o mau-olhado afeta os adultos e o quebranto, as crianças. O mesmo acontece com a espinhela caída, que afeta os adultos, e o vento virado, que afeta as crianças; são a mesma doença, com nomenclatura diferente.

(16) “Quebrante e mau-olhado é tudo a mesma coisa. Espinhela caída e vento virado também, só muda o nome, pois um é de adulto, o outro é de criança.” (MERFOP-16)

Ela alega que é muito fácil pegar mau-olhado, já que ele pode vir de pessoas que não têm a intenção de colocar:

(17) “É fácil pegar mau-olhado, em criança, até de gosto se coloca, por isso que quando for elogiar tem que falar ‘Benza Deus’, pra evitar o mau olhado. Em adulto é alguém que olha pra gente com olho ruim, raiva, inveja, ‘invição’ de alguma coisa sua, por isso é muito fácil pegar o mau olhado.” (MERFOP-17)

Já chegou a ir ao médico porque o filho estava vomitando muito, reclamando de dor no estômago. Como se travava de vento virado, os procedimentos médicos fracassaram. Chegou em casa e o benzeu três vezes e os sintomas sumiram.

(18) “Igual eu falo... quando tá com quebrante ou espinhela caída, pode ir no médico que não resolve. Tem certos males que é só a benzeção pra dar o fim.” (MERFOP-18)

Quando o mal não está no início, não adianta benzer só uma vez, tem que benzer no mínimo três vezes para que a benzeção tenha o efeito esperado.

Tem muito orgulho em benzer, inclusive foi ela quem pediu à mãe para ensinar-lhe. Lamenta não ter aprendido com a mãe a benzer erisipela e sentimento/aguamento.

(19) “Sentimento eu queria ter aprendido... sentimento é...criança que faz/teve um pessoal/((aguado!?!)) É isso, isso! Eu falo sentimento (risos) Teve um pessoal que veio aqui na escola uma vez, fazer uma palestra né...aí falô que isso não existe... não existe... não existe essa coisa de criança aguá... de criança tá aguada, ah porque viu fulano comendo alguma coisa e num deu... eu num falei nada, eu não respondi não... tem coisas que a gente não discute...” (MERFOP 19)

Reconhece que há gente que interpreta mal a benção e a denomina como “macumba”, no entanto, ela tem a clareza de que a benção é algo benéfico, que só pode fazer o bem, portanto, se orgulha de ser o veículo para a cura.

(20) “Eu tenho o maior orgulho de benzer e saber que a pessoa melhorou. Tem pessoas que falam assim: ‘ah, fulano é macumbeira. Macumbeira não! Se eu estou fazendo em nome de Deus, não existe macumba não, né não? Olha, o que eu rezo em todas as benções que faço: em nome das três pessoas da Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo. Isso é macumba? Não é mesmo! Eu rezo em nome de Deus.” (MERFOP-20)

Conta-nos que benze muitas crianças, inclusive seus netos. Declara-se católica e diz-se assídua nas missas de sua paróquia.

I. Informante 1: MACFSE – Serro (MG)

Dona MACFSE, nascida e criada em Milho Verde, é hoje em dia a referência de benção da região. Com 88 anos de idade, ainda benze sem restrição quem quer que a procure. Só rejeita quando se encontra enferma, e por isso, sem força para exercer o ofício.

Viúva, mãe de cinco filhos, fala que nunca teve inimizades, faz as caridades que pode e considera-se muito abençoada. Já trabalhou com plantação, fazia farinha, ajudou o marido no sustento da casa logo no início do casamento.

Muito comunicativa, recebe todos com muita simpatia, gosta de conversar com todos que a procuram. Falou muito da saudade que sente do falecido marido, com quem foi casada durante 65 anos.

Ela se declara católica e diz que não reza orações obrigativas.¹¹ Não reza para São Marcos, alegando ser perigoso. Fala que essa reza obrigativa é tão poderosa que manda as cobras embora se rezada onde elas se encontram.

¹¹ Orações obrigativas e/ou obrigatórias é sinônimo de reza brava e levam esse nome por obrigarem o santo a conceder os nossos desejos. Essas orações estão acima da vontade de Deus, portanto, não são aconselháveis aos olhos das benzedoras, já que podem trazer consequências negativas na vida de quem as pratica.

(21) “Eu não gosto de reza obrigativa, essas rezas não são boas não. Essas orações de São Marcos... tira os lagartos e cobras do lugar que ocê rezar... é perigosa... Não gosto de reza obrigativa não, Ave Maria! A vida é curta e não quero nada com entidade ruim não, eu quero só coisa boa que Deus abençoa pra mim e pros outros, né? Reza obrigativa faz muita coisa, muito mal. Eu não quero oração brava comigo não. Minha mexida é com a igreja.” (MACFSE-21)

Ela conta-nos do prazer que tem de rezar apenas as rezas católicas, da igreja, mas quando perguntei se o padre faz as mesmas benzeções que ela faz, ela não soube me responder de pronto, porém, acredita que ele reza sim, que só não faz benzeções por falta de tempo.

(22) “O padre? Uai... será possível que ele num reza? Eu só trabalho é com a igreja... eu num gosto de reza obrigativa não...” (MACFSE-22)

Não cobra nada para benzer, mas aceita ajuda financeira de quem queira dar, alegando levar tudo para a sua igreja, para ajudar no seu funcionamento e nas festas regionais. Inclusive, sobre o pagamento, partiu dela colocar o assunto em pauta, antes mesmo de eu mencionar algo a respeito, o que reforça ainda mais a hipótese de que elas esperam uma retribuição pelos serviços prestados.

As benzeções que faz para crianças, ela oferece a seus anjos da guarda. Relata-nos, que muitas vezes os pais levam seus filhos enfermos ao médico e que, não obtendo sucesso, buscam suas benzeções e ela resolve.

(23) “Costuma os outros levar pro hospital, pra Diamantina, daí não resolve e eles trazem pra mim, pra mim benzer, quando tá vomitando e evacuando... não sara não, porque o que a gente sabe os médicos não sabem, o que os médicos sabem a gente não sabe.” (MACFSE-23)

Segundo ela mesma diz, há males que só as benzedeadas conseguem curar, porque a medicina desconhece o mau-olhado, a espinhela caída, o aguamento etc., assim como elas também não têm condições de curar certas doenças que os só médicos conseguirão.

J. Informante 2: SEBFSE – Serro (MG)

Dona SEBFSE é nascida e criada em Milho Verde (MG), dona de casa, viúva e mãe de duas filhas. Declara-se católica e diz que a região onde ela mora tem muito a cultura de benzeção. Afilhada de Dona Santa, a referência de benzeção do vilarejo.

Aprendeu a benzer com a mãe, aos quinze anos, de ver e ouvi-la benzer os outros. Com a sogra, que também era benzedeira, aprendeu algumas rezas.

(24) “Eu via elas benzendo, prestava atenção e aprendi. Eu queria aprender. Mãe ensinava pra gente também muitas coisas, muitas benzeção, ela falava pra gente e a gente aprendia.” (SEBFSE 24)

Recomenda tomar chá de arruda para prevenir o mau-olhado e sempre orienta os consulentes para acender velas para o anjo da guarda. Reza apenas uma oração para as crianças que resolve os males de vento virado, mau-olhado e quebrante.

Benze qualquer dia da semana, exceto à noite e aos domingos, dependendo também da necessidade de quem procura as orações. Se for algo muito urgente, como picada de cobra, ou apagar o fogo, ela reza sem restrição de dia da semana ou horário.

É católica, nunca foi praticante de outra religião. Acredita que quando benze, conversa com Deus, estabelece um diálogo com os santos em benefício do consulente. Não acredita que todos possam benzer, para ela a benzeção é como um dom e é preciso ter muita fé. Não cobra nada para realizar as benzeções, mas aceita agrados de quem queira dar, principalmente na forma de mantimentos.

Conta-nos casos de pessoas que já sararam com as benzeções feitas por ela e garante que o poder da oração pode ser mais eficaz do que remédios.

(25) “A gente reza e pedi pra Deus pra ele poder curar, iluminar e dar virtude pra pessoa, por isso que dá certo, porque com Deus nada é impossível.” (SEBFSE-25)

Contou um caso de uma mãe que não estava conseguindo dar de mamar de tanta dor nos seios e pediu para ela benzer. Ela benzeu o seio dessa mãe que voltou no dia seguinte para agradecer a eficácia de sua benzeção.

Ela acredita que o quebrante em crianças é colocado sem intenção. Para evitar deve-se dizer: *“Benza Deus, Deus toma conta”*.

K. Informante 3: ANCFSE - Serro (MG)

ANCFSE é paulista, nascida e criada em São Paulo (SP) e teve a oportunidade de conhecê-la quando residiu durante seis meses no vilarejo de Milho Verde (MG). ANCFSE tem curso superior completo e é professora de Eutonia¹².

Vem de uma família católica, fez primeira comunhão, frequentou centros de umbanda durante algum tempo, porém, declara-se agnóstica. Acredita no poder da natureza, do cosmos, e diz encontrar-se nesse lugar da espiritualidade.

Aprendeu a benzer com sua avó paterna, em São Paulo (SP), dois anos antes de seu falecimento. ANCFSE sempre teve interesse em aprender a prática da benzeção, mas sua avó negou-se a ensiná-la durante algum tempo, alegando que ao passar os ensinamentos ela perderia sua força ao benzer. Assim sendo, ANCFSE só aprendeu os segredos da benzeção quando sua avó julgou que já não tinha mais forças para praticar a benzeção em outras pessoas, dois anos antes de seu falecimento. Portanto, segundo sua avó, só se deve passar os ensinamentos das benzeções quando não se for mais praticar a benzeção, ou quando se achar que já perdeu a força para o ofício (geralmente por ter a idade avançada). Sua avó aprendeu com a mãe dela (sua bisavó) que era italiana. ANCFSE aprendeu com sua avó a benzeção de mau-olhado/quebranto, através da oralidade, que deve ser praticada, preferencialmente, na parte externa da casa. Não que isso tenha sido uma regra expressa por sua avó, mas a entrevistada nos conta que não tem lembrança de sua avó benzendo alguém dentro de casa.

A benzeção feita por ela é com um prato cheio de água, perto de um lugar que tem água corrente (torneira, mesmo que fechada). Ela fala o nome do benzido três vezes e começa a reza. Durante a reza ela enche o prato de água, coloca três gotas de óleo na água, se a gota abrir é sinal de que está com quebranto, se a gota não abrir, a pessoa está sem quebranto/mau-olhado.

Depois de jogar o óleo, joga sal na água e com essa água ela faz o sinal da cruz na pessoa três vezes, em cada ponto da testa, dizendo: “pelo sinal da santa cruz, livrai-nos Deus Nosso Senhor, dos nossos inimigos”. Quando o consulente estava bem carregado, sua avó costumava benzer de três a sete dias seguidos.

¹²Trata-se de um método corporal que utiliza a cognição, a psicologia, a filosofia e a motricidade para investigar no corpo os vários aspectos humanos. Para maiores informações: <<http://www.eutonia.org.br/>>. Acesso em 01/06/2017.

Relata-nos que logo nas suas primeiras experiências como benzedeira, benzeu uma pessoa (adulta) que estava bem carregada, com uma energia muito tensa, confusa, o que lhe acarretou muito mal estar à noite e depois de alguns dias também. Foi então que ela percebeu que era mais difícil benzer adultos, já que eles têm uma energia mais densa, e que ela não sabia como se resguardar para proteger-se dessa energia do consulente que, após a benzeção passa para ela.

Hoje em dia ela só benze crianças e, para se proteger, ela lava com água e sal até o cotovelo (depois da benzeção), além de colocar um pano vermelho no umbigo durante a benzeção.

Ela também nos conta que quando morou em Suzano, interior de São Paulo, foi a época em que mais benzeu. Hoje em dia, como mora na capital paulista, benze pessoas conhecidas, geralmente filhos de amigos.

Acredita que por ser muito nova, o que a afasta do estereótipo de uma benzedeira tradicional, as pessoas tendem a desconfiar do poder das suas benzeções. Entretanto, ANCFSE gosta de benzer e até gostaria de benzer com mais frequência, mas como tem um ritmo de vida acelerado na metrópole, benze menos do que gostaria mas, ainda assim, quando sente que a benzeção é necessária, oferece para benzer filhos de amigos e mães da escola onde ela trabalha.

Sempre começa e termina sua benzeção com a oração do Pai Nosso. Tem o hábito também de pedir proteção ao anjo da guarda, da pessoa que será benzida e dela, para que eles autorizem a benção.

Depois de benzer alguém, ela reza uma oração de origem católica que aprendeu com sua avó, a qual não nos revelou, visto que aprendeu com a avó que só deverá passar os ensinamentos adiante, quando não quiser/puder continuar benzendo, sob pena de perder a força nas rezas, o que resultaria em benzeções ineficazes.

Conta um caso de uma criança, filha de uma amiga, que tinha frequentes pesadelos e que, após a benzeção, ela melhorou, passando a dormir a noite toda. Disse que já benzeu outra criança pelo mesmo motivo, com um objeto pessoal dela (uma camiseta) à distância e que também obteve sucesso.

Não acredita na medicina alopática, já que, segundo ela, os médicos não sabem quem são os pacientes, que mal tocam neles e que já receitam remédios que não têm como objetivo a cura, mas apenas amenizar os sintomas das doenças.

Disse que sua criação foi voltada para buscar solucionar de fato o problema, mesmo que para isso fosse necessário procurar outras alternativas de cura.

Atualmente ela é terapeuta de educação somática, a Eutonia, que busca a reconexão do ser com seu corpo e trabalha com manipulação de florais. Entende que a benzeção é um meio de cura. Acredita que a palavra em sintonia com os outros elementos, a água, o sal, os gestos são também veículos de cura.

ANCFSE nega-se a revelar as orações que utiliza em seus ritos de benzeção e justifica-se dizendo que o sigilo foi um preceito passado por sua avó em sua iniciação, sob pena de perder a força necessária que a benzeção precisa ter para obter sucesso.

(26) “Um dia ela me chamou e disse: venha cá que hoje vou lhe ensinar a benzer. Aí fomos pro quintal e ela me ensinou. Daí ela falou isso: ‘olha, é um benzimento, é pra ajudar as pessoas, algo que a gente não pode ensinar pra outras pessoas, eu carreguei isso durante um tempo e agora que sinto que meu benzimento está perdendo a força e que vou passar ele a você. E você também, é isso. Você só pode ensinar pra alguém quando você resolver, ou que você não quer mais, ou que você sente que já não tem mais essa força.’ Assim eu faço, levo comigo os segredos da benzeção.” (ANCFSE-26)

L. Informante 4: MORMSE – Serro (MG)

Nosso último interlocutor da região do Serro/ Milho Verde (MG), tem 41 anos e um percurso de vida religiosa que se distingue das demais interlocutoras (que são senhoras mais velhas) aproximando-se mais da realidade das nossas interlocutoras ANCFSE e CILFMA que têm faixa etária e grau de escolaridade semelhantes.

MORMSE não tem religião, já foi evangélico e hoje em dia alega ter sua própria fé como guia.

(27) “Eu tenho fé na benzeção, muito embora eu seja cético sobre outras coisas. As pessoas que procuram a benzeção, já supõe-se que tem o desejo para cura, e isso é o primeiro passo para que ela aconteça.” (MORMSE-27)

Aprendeu a benzer observando a avó, que fazia diversos tipos de rezas para proteção: cobreiro, mau-olhado, carne triada (pra fratura, inchação) etc., todas as mulheres de sua família benziavam, avó, mãe e irmãs.

Para a sua avó, benzer é acreditar que o mal pode ser derrotado, para tanto, a fé é imprescindível, tanto para quem benze, como para quem é benzido.

MORMSE afirma que a benzeção é uma conexão com o sagrado, diz já ter presenciado essa conexão nas orações que faziam sua mãe e sua avó, principalmente em benzeções de fraturas, cujos resultados médicos de cura não eram satisfatórios e, depois de serem benzidos, tinham efeitos significativos.

A primeira oração que ele aprendeu foi para curar cobreiro (herpes zoster), uma ferida que supostamente é causada por algum inseto (aranha, lagartos etc.) e que não há grande eficácia com o tratamento alopático.

Ele observa que o ramo que usa, após a benzeção do cobreiro, murcha muito rapidamente. Conta casos de pessoas que ficaram muito satisfeitas com o resultado de sua benzeção e que quiseram pagar pelos serviços prestados. Para ele, benzeção não tem valor monetário:

(28) “Benzeção é uma conexão com o divino e dinheiro passa longe desse acordo. O benzedor é um canal pra cura, e nesse canal não se cobra pedágio.” (MORMSE-28)

Enfatiza que a fé é o passo inicial para atingir-se a cura. Para o nosso interlocutor, a benzeção só é válida se ambas as partes, benzedor e benzido, têm fé. Quando o benzido acredita, ele abre o portal para que a cura possa se estabelecer. Ele acredita que o mau-olhado pode vir também de pessoas queridas, por excesso de zelo.

MOR acredita no poder da palavra, e dá um exemplo de como os elogios e as críticas podem influenciar no nosso comportamento. Por essa razão as pessoas queridas podem muitas vezes nos colocar mau-olhado, pois reparamos nas palavras que dizem, diferentes de pessoas com quem não temos intimidade nem convívio e o que elas dizem não nos afeta.

(29) “Precisamos ser vigilantes com as palavras, elas têm muito poder. Eu sou feliz de poder, através das palavras, ser esse canal da cura. Se eu desejo o mal, eu abro o canal para recebê-lo. Isso acontece com o bem também. Isso transcende a religião e o misticismo, é uma questão de programação neurolinguística” (MORMSE-29)

Na sua família evita-se benzer às sextas-feiras entre outros preceitos, tais como não cortar cabelo, não fazer barba, não comer carne (independente de ser quaresma).

Ele alerta-nos para a eficácia das benzeções e nos sugere para fazer a reza com um ramo, depois com outro. O primeiro certamente irá esmorecer mais rapidamente, pois na medida em que a benzeção acontece, a proteção já vem em benefício da pessoa.

A primeira pessoa que ele benzeu foi um amigo que estava com cobreiro. Sua mãe e sua avó não estavam presentes e ele prontificou-se a benzer. Ele a benzeu durante três dias seguidos e a ferida secou. Foi a partir daí que ele se interessou mais pelas benzeções e começou a estreitar os laços com o sagrado.

Afirmou que procura outras benzedeadas na comunidade, a fim de fortalecer-se, de aliviar-se, de proteger-se. Nunca passou seus ensinamentos de benzeção para outras pessoas, por nunca ter tido a oportunidade, ninguém o procurou com o interesse de aprender.

Para ele a benzeção é um diálogo entre o benzedor e o divino:

(30) “O sagrado habita em cada um, e a palavra é o transporte para essa cura”. (MORMSE 30)

Acredita que o mal do século está na falta de escutar o outro. Como secretário de saúde, percebeu que muitos pacientes chegavam sedentos para ser ouvidos, o que é uma forma de carinho, de respeito à vida do outro, o que não se encontra nesse contexto de vida de hospitais lotados de enfermos, com poucos médicos a disposição.

2.3 COLETA DOS DADOS

Para que a coleta dos dados fosse feita preciso elaborar um questionário-base, composto de 14 perguntas, para ser aplicado às benzedadeiras. No entanto, como esta pesquisa se pauta no método etnográfico de campo, as perguntas foram sendo respondidas à medida que a conversa entre mim e as interlocutoras se desenvolvia. O modelo do questionário encontra-se nos anexos. Além disso, as anotações no caderno de campo, com o registro de minhas impressões e observações, são retomadas na Análise e Catalogação dos Dados.

2.4 TRANSCRIÇÃO DOS DADOS

Seguindo o trabalho de Gonçalves (2008), as entrevistas gravadas foram transcritas, utilizando-se as sugestões do Projeto NURC/SP-1986, com algumas adaptações e/ou modificações próprias para esta pesquisa. É preciso estar atento ao fato de esse conjunto de normas ter por função primeira auxiliar o pesquisador na sua tarefa de descrição de um *corpus* oral, de forma a alcançar um bom nível de fidelidade em relação aos dados originais. O ideal é realizar a transcrição o mais compatível possível com os objetivos que se deseja alcançar, sem nunca perder de vista a fonte original de consulta, ou seja, os registros das situações. Afinal, “editar materiais orais não é uma tarefa simples, à vista das especificidades da língua escrita e da língua oral”¹³.

Há, pois, uma série de problemas relativos à transcrição. O texto oral é muito diferente do texto escrito e a tradição gramatical é construída sobre a língua escrita. Ao se empregar um termo já existente, quando se lida com a língua falada, tem-se de observar cuidadosamente até que ponto os fenômenos se equivalem. É um trabalho que vai constantemente sendo reformulado, à medida que outras decisões vão sendo tomadas e que o próprio *corpus* vai mostrando caminhos.

Posto que as transcrições são constituídas de objetos de estudo de grande valia para os analistas da linguagem, convém não perder de vista que elas são, na verdade, um artifício indireto de representação visual dos processos de linguagem oral. Apesar dos crescentes

¹³ CASTILHO; PRETI, 1986, p. 9.

esforços dos analistas da linguagem no sentido de construírem as representações mais completas e fiéis às situações originais, deve-se levar em conta os limites que se lhes impõem, notadamente o caráter estático das transcrições linguísticas, em oposição ao caráter dinâmico e processual das narrativas orais.

Surge daí a necessidade de recorrer-se, constantemente, ao material registrado em áudio e/ou vídeo, na tentativa de reconstruir, a cada passo, as diferentes dimensões das narrativas orais espontâneas. O que se quer, ao se transcrever as narrativas, é que a transcrição, quando lida por aqueles que não tenham acesso à gravação, consiga a reconstrução do texto oral, próxima do original.

Para essa etapa do trabalho - transcrição das entrevistas- são utilizadas as sugestões do Projeto NURC/SP-1986, com algumas adaptações adequadas, conforme dito anteriormente, que venham a atender esta pesquisa em especial. Com isso, as convenções ortográficas utilizadas na transcrição têm o objetivo de alcançar um bom nível de fidelidade em relação aos dados originais, ou seja, os registros das narrativas orais. Seguem-se, abaixo, os critérios utilizados:

QUADRO1- Critérios para transcrição

SINAIS	OCORRÊNCIAS
()	Incompreensão de palavras ou segmentos.
(hipótese)	Hipótese do que se ouve.
/	Truncamento, corte de uma palavra ao meio.
Maiúsculas	Entoação enfática.
/MAIÚSCULAS/	Fala do documentador.
:	Prolongamento de vogal e consoante.
-	Silabação.
?	Interrogação.
...	Qualquer pausa.
((minúsculas))	Comentários descritivos do transcritor.
----	Comentários que quebram a sequência temática da exposição.
{ }	Simultaneidade de vozes.

(...)	Indicação de que a fala é tomada ou interrompida em determinado ponto, exceto em seu início ou término.
“ ”	Palavra ou expressão de língua estrangeira.

Apresentamos nesta seção as partes transcritas das entrevistas que foram selecionadas para a constituição da amostra dessa pesquisa. Para esse tópico, selecionamos as três primeiras perguntas e suas respectivas respostas do questionário que foi aplicado às benzedeadas. Escolheu-se seguir a ordem apresentada no quadro 1 “Critérios para transcrição” – caracterização dos sujeitos.

A título de exemplo, escolhemos uma benzedeadora de cada cidade:

A) EFIFMA ¹⁴

Pesquisadora: Qual a sua religião?

EFIFMA: Ah, eu sou católica. Eu sou católica, benzo todo mundo e pronto...num tem nada a ver...

Pesquisadora: Como, onde e com quem você aprendeu a benzer?

EFIFMA: Eu comecei a benzer foi depois que minha sogra morreu, ela que me ensinou a rezar.

Pesquisadora: O aprendizado da prática foi somente através da oralidade?

EFIFMA: Minha sogra rezava assim, a gente via ela rezá, ò, cê reza pros zotro assim, tal tal, e a gente reza... aqui fica cheio de gente rezando e pronto, mau-olhado, pede pra podê arrumar serviço... pra arrumá serviço a gente reza, pede a Deus pra Nossa Senhora da Guia, ixplica o que tem que fazê e vão bora. É coisa muito simples... agora... esses terreru é que é mais pesado, cê entendeu né?, negócio deles ficá pegandu espírito, eu acho que isso num tem jeito não. E tem gente aqui que gosta de benzê e falá muita coisa... cobrá, fala que faz isso e por fim num faz nada. Cobrá, qué dinheiro. Eu não faço nada por dinheiro não, rezo pra todo mundo aqui, a casa fica cheia. Tem muita amizade que a gente reza, Deus ajuda e pronto. Num tem, a gente num tem mistério nenhum não, é só isso.

¹⁴ Conforme já mencionado anteriormente, o final da sigla determina a localidade do sujeito, ou seja, EFIFMA é um sujeito morador(a) de Mariana (MG).

B) CARFOP¹⁵

Pesquisadora: Qual a sua religião?

CARFOP: Sou católica, vou na missa todos os dias. O dia que não vou é porque não estou bem de saúde, daí rezo em casa. Mas eu rezo todos os dias, sem falhar um. Ultimamente ...eu... fiquei cada vez mais ligada à igreja... eu trabalho muito nas pastorais né.

Pesquisadora: ...Ah, foi o sogro da senhora que lhe ensinou ...

CARFOP: É, as vezes quando a pessoa tava assim... sentindo assim, uma abrição de boca, um desânimo, ele falava assim: benze, benze de mau-olhado, aí ele falava assim... é...como é que é? ... dois olhos te viram, o mal te puseram, com três te puseram com três eu tiro. Em nome das três pessoas da Santíssima Trindade, pai, filho, espírito santo, que tire esse quebranto ou mau-olhado que tiver em fulano de tal. Falava o nome da pessoa, né. Só isso, e depois daí falava três vezes e depois rezava o pai-nosso e a ave-maria pras três pessoas da Santíssima Trindade. E sempre vale.

Pesquisadora: O aprendizado da prática foi somente através da oralidade?

CARFOP: Ele ensinô falando..só que a gente... é... guardava muito na cabeça né.. ia falando e eu ia aprendenu. Antes eu benzia muito, agora eu parei...eu parei por causa da igreja né... eles nem sabem... que, que eu benzo não. Mas se ficá sabendo, a igreja não aprova não, a igreja não aprova essas coisas mais não. Antigamente, é...tinha muita gente que benzia né... tinha muito benzedor... mas que... porque... a gente não faz isso com... com... coisa de espiritismo, nem nada não né.. Deus me livre, Deus me livre.

C) SEBFSE¹⁶

Pesquisadora: Qual a sua religião?

SEBSE: Eu sou católica, sempre fui, toda vida, desde que nasci. Religião é uma só.

Pesquisadora: Como, onde e com quem você aprendeu a benzer?

SEBSE: Ah, eu aprendi foi com mãe e minha sogra.

Pesquisadora: O aprendizado da prática foi somente através da oralidade?

¹⁵ Conforme já mencionado anteriormente, o final da sigla determina a localidade do sujeito, ou seja, CAEFOP é uma interlocutora moradora de Ouro Preto (MG).

¹⁶ Conforme já mencionado anteriormente, o final da sigla determina a localidade do sujeito, ou seja, SEBSE é uma interlocutora moradora de Serro (MG).

SEBSE: Eu via elas benzendo, prestava atenção e aprendi. Mãe ensinava pra gente também muitas coisas, muitas benzeção, ela falava pra gente e a gente aprendia.

2.5 CATALOGAÇÃO DOS DADOS E RESULTADOS

Apresentaremos agora os critérios a serem seguidos por essa pesquisa na catalogação dos dados. O quadro 2 “Codificação das interlocutoras” abaixo, apresenta informações gerais das interlocutoras da pesquisa, tais como a localidade a que elas pertencem, a idade, o gênero (visto que temos um interlocutor) e o tempo da entrevista concedida.

A codificação das interlocutoras é composta pelas iniciais do nome, seguida pela localidade (OP para Ouro Preto, MA para Mariana e SE para Serro).

QUADRO 2– Codificação das interlocutoras

LOCALIDADE	SUJEITO	IDADE	GÊNERO	TEMPO DAGRAVAÇÃO	CODIFICAÇÃO DOS SUJEITOS
Mariana	EFI	73 anos	Feminino	00h28:51	EFIFMA
	MMC	64 anos	Feminino	00h18:59	MMCFMA
	CIL	48 anos	Feminino	00h36:64	CILFMA
	CHI	90 anos	Feminino	01h19:32	CHIFMA
Ouro Preto	CAR	75 anos	Feminino	00h49:31	CARFOP
	LOR	67 anos	Feminino	00h37:37	LORFOP
	MAB	69 anos	Feminino	01h11:93	MABFOP
	MER	54 anos	Feminino	00h42:50	MERFOP
Serro	MAC	88 anos	Feminino	01h29:00	MACFSE
	SEB	70 anos	Feminino	00h31:32	SEBFSE
	ANC	39 anos	Feminino	00h31:15	ANCFSE
	MOR	41 anos	Masculino	01h09:00	MORMSE

Considerando-se que esta pesquisa se propõe a compreender as rezas de cura populares presentes no contexto das práticas de benzeção, inseridas na tradição oral e o rito no processo

de interação social, esta seção propõe-se a catalogar os dados já coletados desta pesquisa, nas três localidades selecionadas; Mariana, Ouro Preto e Serro (MG).

A catalogação dos dados desta pesquisa será organizada a partir dos seguintes aspectos da benzeção, a saber:

QUADRO3– Aspectos analisados

1	Benzeção recorrente
2	Elemento linguístico
3	Elemento simbólico
4	Iniciação da benzedeira
5	Local de benzeção
6	Perfil do consulente
7	Processo interacional
8	Representatividade social
9	Religião praticada

Esta seção está organizada em três partes:

2.5.1. Dados coletados em Mariana (MG);

2.5.2. Dados coletados em Ouro Preto (MG);

2.5.3. Dados coletados em Serro (MG).

2.5.1 Catalogação dos dados de Mariana (MG)

Nesta seção, serão apresentados a catalogação dos dados e os resultados das quatro interlocutoras da cidade de Mariana (MG), tendo como base os aspectos de 1 a 9, mencionados no quadro 3.

a) Benzeção recorrente

Invariavelmente, a benzeção mais procurada na região de Mariana (MG) é a benzeção feita para combater o **mau-olhado/quebranto**. Inclusive, uma de nossas interlocutoras dessa localidade aprendeu a benzer apenas contra esse mal. As outras três interlocutoras, apesar de saberem outras benzeções, alegaram que o mau-olhado/quebranto é a benzeção mais procurada, tanto para adultos, quanto para crianças.

b) Elemento linguístico

No que se refere aos elementos linguísticos, as orações coletadas em Mariana (MG) apresentam aspectos estruturais do catolicismo oficial, influência de religiões de matriz africana, bem como variações regionais, como veremos mais adiante na análise dos dados.

c) Elementos simbólicos

São variados os elementos simbólicos que compõem o rito das benzeções da localidade de Mariana (MG). No entanto, constatamos a presença de santos católicos, tais como São Jorge, Nossa Senhora da Aparecida, São Sebastião, Santa Luzia e São Brás. Apuramos também a presença de velas, água, ervas (manjerição, assa-peixe, arruda), óleo, terço e a prática de fazer o sinal da cruz.

d) Iniciação da benzedeira

As benzedeiros de Mariana (MG) têm algo em comum no que se refere à iniciação: todas elas foram iniciadas por familiares muito próximos, como a mãe ou a avó materna.

e) Local de benzeção

As benzeções da localidade de Mariana (MG) são feitas dentro de casa, geralmente na sala, perto do altar que elas cultivam.

f) Perfil do consulente

No que se refere ao perfil dos consulentes, três das quatro interlocutoras dessa localidade alegaram não existir um perfil homogêneo dos consulentes, uma vez que elas benzem, com frequência, homens e mulheres, crianças e idosos, todos de diferentes classes sociais. No entanto, uma de nossas interlocutoras, pelo fato de não benzer com frequência, restringe suas benzeções apenas para familiares e amigos muito próximos.

g) Processo interacional

As tradições orais são sempre acompanhadas de um conjunto de ações linguísticas e performáticas que juntas, dão sentido às práticas dessa tradição. Como bem ressalta Marchuschi (2003, p. 16): “Para produzir e sustentar uma conversação, duas pessoas devem partilhar um mínimo de conhecimentos comuns. Entre eles estão a aptidão linguística, o envolvimento cultural e o domínio de situações sociais.”

Essas ações, linguísticas (a voz, a fala) e performáticas (a postura, os gestos corporais), quando presentes em uma interação dialógica entre benzedor e consulente é o que denominamos de *evento comunicativo*. Segundo Nascimento (2004, p. 85), “os eventos comunicativos são encontros onde são desenvolvidas ações linguísticas e performáticas promovidas pelos interlocutores com objetivos afins, através dos quais estão cercados por um campo significativo.” Um evento comunicativo termina quando acontece uma mudança de postura dos participantes da interação. Esta mudança é denominada *footing* (Goffman, 2002), pode ser rapidamente percebida pela transferência de foco dos participantes da interação.

Analisaremos a interação entre benzedor e consulente no rito da benzeção, considerando-se a concepção de *footing* criada por Goffman (1974), a qual se baseia na análise de enquadres diante de uma interação verbal, face a face. Assim, “Footing representa o alinhamento, uma postura, uma projeção pessoal em relação ao outro, consigo próprio e com o discurso em construção” (GOFFMAN, 2002, p. 107).

Durante o rito da benzeção, existe um evento comunicativo que é estabelecido entre a benzedora e o consulente. No entanto, o evento comunicativo estabelecido no intuito de se obter a cura é composto pela benzedora e o transcendente (Deus), a quem ela dirige suas súplicas, entrega a enfermidade do consulente e recebe a ordem desejada, capaz de curar, de devolver o equilíbrio ao enfermo. Nesse evento comunicativo, o diálogo é, na maioria das vezes, silencioso e acrescido de vários gestos performáticos.

Na interação dialógica entre benzedora e Deus, a análise será baseada nos atos performáticos. Uma vez que essa interação é silenciosa, cabe a nós analisar esse evento comunicativo, visando os elementos paralinguísticos presentes nessa interação. Segundo Nascimento (2004, p. 84): “O rezador interage com Deus através de orações e atos performáticos com a finalidade de obter a cura da pessoa rezada.” Dessa forma, na maior parte das benzeções, o consulente participa indiretamente da interação, permanece parado, calado, estático durante o

processo interacional que levará à sua cura. Por isso que é comum realizar benzeções à distância, uma vez que para que a cura seja concedida é dispensável a presença do consulente, o qual participa apenas indiretamente no seu processo de cura. No entanto, existem benzeções em que o consulente participa ativamente da interação dialógica, como veremos na análise dos dados, como no caso do cobreiro.

h) Representatividade social da benzeadeira

Todas as quatro interlocutoras da localidade de Mariana (MG) demonstraram ter a dimensão da representatividade social que suas práticas exercem em sua comunidade.

i) Religião praticada

Sobre a religião praticada pelas benzeadeiras de Mariana (MG), percebe-se que existem consideráveis variações. Duas de nossas interlocutoras declararam católicas. A interlocutora MMCMA assume seu hibridismo religioso, considerando-se católica e também espírita. A interlocutora CILMA declara não ter religião.

2.5.2 Catalogação dos dados de Ouro Preto (MG)

Nesta seção, serão apresentados a catalogação dos dados e os resultados dos quatro sujeitos entrevistados da cidade de Ouro Preto (MG), tendo como base os aspectos de 1 a 9, mencionados no início deste capítulo.

a) Benzeção recorrente

As benzeções mais procuradas na localidade de Ouro Preto são para a cura do mau-olhado. Invariavelmente, todas as quatro interlocutoras dessa localidade relataram a grande demanda quanto à cura para essa mazela.

b) Elemento linguístico

No que se refere aos elementos linguísticos, as orações coletadas em Ouro Preto (MG) apresentam aspectos estruturais com origem no catolicismo oficial e popular, bem como variações regionais, como veremos mais adiante na análise dos dados.

c) Elementos simbólicos

A água é um elemento comum nas benzeções de Ouro Preto (MG), do qual as quatro interlocutoras fazem uso. Constatamos a presença de imagens de Nossa Senhora Aparecida e São Judas Tadeu. Verificou-se a presença de carvão, ervas (assa-peixe e arruda), faca, tesoura, terço, vela e o uso do sinal da cruz.

d) Iniciação da benzedeira

Na localidade de Ouro Preto (MG), a iniciação das quatro interlocutoras aconteceu de forma variada. Apenas duas de nossas interlocutoras aprenderam com parentes próximos (mãe e sogra). As outras duas aprenderam com amigas próximas.

e) Local de benzeção

Todas as quatro interlocutoras dessa localidade realizam suas práticas dentro de casa, geralmente na sala.

f) Perfil do consulente

Três de nossas interlocutoras alegaram que as benzeções para crianças são mais procuradas, no entanto, afirmaram que o perfil dos consulentes é variado. Contudo, uma interlocutora dessa localidade restringe suas práticas apenas a parentes e amigos próximos.

g) Processo interacional

O processo interacional a ser analisado trata do rito da benzeção contra cobreiro. Para a realização do procedimento, a benzedeira faz uso de uma faca, simbolizando o corte da doença.

h) Representatividade social da benzedeira

Das quatro interlocutoras da localidade de Ouro Preto (MG), apenas uma, mesmo reconhecendo os benefícios das benzeções, nega-se a ser reconhecida como benzedeira.

i) Religião praticada

Três das quatro interlocutoras de Ouro Preto (MG) declaram-se católicas e apenas uma declara-se católica e também espírita.

2.5.3 Catalogação dos dados do Serro (MG)

Nesta sessão, será apresentada a análise dos quatro sujeitos entrevistados da cidade do Serro (MG), tendo como base os aspectos de 1 a 9, mencionados no início deste capítulo.

a) Benzeção recorrente

Assim como nas outras duas localidades já analisadas, Serro (MG) também tem o mau-olhado como benzeção mais realizada.

b) Elemento linguístico;

No que se refere aos elementos linguísticos, as orações coletadas em Mariana (MG) apresentam aspectos estruturais originados no catolicismo oficial, bem como em variações regionais, como veremos mais adiante na análise dos dados.

c) Elementos simbólicos

A água é um elemento utilizado nas benzeções de três das interlocutoras dessa localidade. Os demais elementos simbólicos encontrados nas benzeções do Serro são: agulha, novelos, ervas (manjerição, assa-peixe, guiné e arruda), óleo, santos (Nossa Senhora da Aparecida), sal, terço, vela e o uso do sinal da cruz.

d) Iniciação da benzedeira

A iniciação das benzedeiros do Serro (MG) tem algo em comum, já que todas elas foram iniciadas por familiares próximos, tais como mãe e avó materna.

e) Local de benzeção

Diferente das demais localidades desta pesquisa, as benzeções do Serro (MG) são feitas fora de casa, no quintal.

f) Perfil do consulente

Dois de nossas interlocutoras, por já serem reconhecidas na região pela eficácia de suas benzeções, atendem um público variado, inclusive desconhecidos. Contudo, afirmam que as benzeções mais praticadas por elas são feitas em crianças. Outra interlocutora benze apenas crianças. Nosso único interlocutor costuma benzer pessoas do seu vínculo social, não por restrição, mas por falta de demanda, já que poucos sabem que ele benze.

g) Processo interacional;

O processo interacional a ser examinado na análise dos dados trata do rito da benzeção contra espinhela caída/vento virado, feito na localidade do Serro (MG).

h) Representatividade social da benzedeira;

Todas as quatro interlocutoras do Serro (MG) reconhecem o valor social de suas práticas para o bem-estar de sua comunidade.

i) Religião praticada.

Duas de nossas interlocutoras do Serro (MG) declaram-se católicas. Outra se declara agnóstica e nosso interlocutor declara não ter religião.

Feita a catalogação dos dados conforme apresentado nesta sessão, a seguir será feita a análise dos dados.

3 ANÁLISE DOS DADOS

Neste capítulo, apresentamos a análise dos dados catalogados na seção 2.5. Para isso, a análise segue a ordem dos aspectos já mencionados na página 80, a saber:

QUADRO3– Aspectos analisados

1	Benzeção recorrente
2	Elemento linguístico
3	Elemento simbólico
4	Iniciação da benzedeira
5	Local de benzeção
6	Perfil do consulente
7	Processo interacional
8	Representatividade social
9	Religião praticada

Sabendo-se que as benzeções são atos linguísticos agregados aos atos performáticos presentes no rito, analisaremos os elementos que são imprescindíveis para que a cura, através da interação entre benzedeira, Deus e consulente, seja alcançada.

No contexto das benzeções, ainda se cultiva o sigilo de certas palavras das orações que, segundo algumas interlocutoras desta pesquisa, por terem um sentido sagrado, são restritas até mesmo entre as próprias benzedeiros, o que colabora para a peculiaridade de cada rito. Dessa forma, o diálogo e, conseqüentemente, a sua intenção comunicativa, exercem a função de produção de sentido, como bem ressaltou Durkheim: “A linguagem não é meramente o revestimento exterior do pensamento; é seu arcabouço interno. Não se limita a traduzi-lo externamente depois que se formou: serve para produzi-lo.” (DURKHEIM, 2003, p. 66).

Sendo a benzeção uma interação dialógica na qual a benzedeira é o locutor e Deus o interlocutor, ela faz uso da palavra (mesmo que muitas vezes não seja vocalizada) para obter a cura. No diálogo estabelecido no ato da benzeção, no qual as súplicas serão (ou não)

atendidas, atribui-se poder às palavras proferidas, poder de ação, capaz de devolver o equilíbrio ao enfermo. Dessa forma, esses enunciados só são capazes de atribuir a cura por estarem inseridos em contextos simbólicos, nos quais se faz presente uma gama de elementos que são indissociáveis da benzeção e, conseqüentemente, da cura. Sobre essa interação dialógica que é estabelecida durante o ato da benzeção, Nascimento acrescenta:

(...) a rezadeira se dirige a Deus num processo dialógico – ambos compreendem-se um ao outro, através de um discurso que evidencia por um lado, o desejo das rezadeiras de curar a pessoa necessitada e de outro lado, Deus, com intenção de atender o pedido concedido pela mesma. O ato de pedir algo a Deus e de ser atendido por ele constitui a interação dialógica. (NASCIMENTO, 2014, p. 25-26).

Contudo, essa interação dialógica é acrescida de vários outros elementos simbólicos, tais como gestos performáticos feitos pelas benzedeadas que atuam como complemento dessa interação, atingindo uma esfera de entendimento maior que apenas com as palavras não seria possível acessar. Além dos atos performáticos, existem também outros elementos simbólicos que compõem o ato da benzeção, tais como a água, a vela, os santos, os terços, a faca, os ramos etc. A utilização desses elementos varia de acordo com as rezas realizadas e também de benzedeadas para benzedeadas, configura seu ofício, conforme suas crenças e valores, tanto individuais quanto coletivos, adquiridos por ela ao longo da vida. Analisar os elementos que envolvem o rito da benzeção é considerá-los num âmbito que transita entre o individual e o coletivo/social, inseridos no campo linguístico e simbólico que permeiam esse rito. Assim, até mesmo os males são antes imbuídos de sentidos simbólicos, diferentes dos da medicina convencional, e são elas, as benzedeadas, as “doutoras” desse saber, conhecedoras dos processos rituais que podem levar à cura. Sobre o sentido simbólico dos males, Quintana acrescenta:

O indivíduo poderá aceitar o fato de sua doença se puder outorgar-lhe um sentido. A dor é sempre intolerável enquanto significar algo arbitrário. Mas quando ela adquire um sentido, torna-se suportável. É em busca dessa linguagem que as pessoas procuram uma benzedeadas. (QUINTANA, 1989, p.47).

As rezas populares, como já sabemos, estão inseridas na tradição oral e trazem junto à oralidade uma rede de elementos simbólicos e performáticos para que seu enunciado produza sentido, mesmo que, como já foi dito anteriormente, os enunciados sejam muitas vezes inaudíveis, seguidos de muitos murmúrios, gestos e expressões corporais. Segundo Ong (1998, p. 44): “Numa cultura oral a redução das palavras nos determina não apenas os modos de expressão, mas também os processos mentais.”

O estudo da oralidade, no contexto das benzeções, deve ser associado aos elementos extralinguísticos presentes no rito, uma vez que eles complementam os enunciados, dando sentido de entendimento e de valor às orações, que têm como finalidade obter a cura.

A partir da observação de campo e com um olhar etnográfico no que se refere à abordagem às benzedeadas, o questionário de quatorze perguntas foi sendo aplicado de uma forma não linear, mas à medida que minhas visitas ficaram constantes, foi-se construindo uma relação de respeito e confiança entre mim e as benzedeadas. As vezes que cheguei até elas, eu me benzeia, conversávamos um pouco sobre rezas e voltava no dia seguinte, para então poder me benzer novamente e conversar um pouco mais, sobre mim, sobre elas e sobre as benzeções. Quando sentia que já tínhamos adquirido confiança mútua, pedia permissão para passar algumas tardes ali, fazendo minhas anotações e, nos intervalos entre uma benzeção e outra, conversávamos a respeito dos rituais. Dessa forma, foi respeitado o tempo de cada interlocutora, o que levou a uma variação significativa do tempo das gravações concedidas. Algumas perguntas que eu tinha no meu questionário-base foram respondidas ao longo de nossas conversas, muitas vezes antes ou depois de eu fazer o registro de áudio.

Assim, em todas as etapas de trabalho de campo, fui também participante do rito da benzeção, atuando como observadora participante. Segundo Green; Dixon & Zaharlick (2001, p. 18):

Um observador etnográfico sempre será um participante, não obstante possa assumir diferentes papéis ao longo do continuum, desde um envolvimento profundo com o grupo social em determinado momento, até um papel mais passivo de observador participante.

Dessa forma, a transcrição dessa análise de dados foi feita de forma não linear, respeitando-se o tempo e a disponibilidade das interlocutoras. Entretanto, foram extraídos dados, de todas as interlocutoras, dados esses que foram muito além das quatorze perguntas do questionário e que, inevitavelmente, fazem parte dessa análise.

Apresenta-se, a seguir, a análise feita com base nos aspectos que permeiam o rito, contemplando-se as três localidades da pesquisa, tanto linguísticos quanto simbólicos, como dito anteriormente, seguindo a ordem dos elementos de 1 a 9 citados no início deste capítulo, na página 87.

3.1 BENZEÇÃO RECORRENTE

Nas três localidades desta pesquisa, como podemos constatar no quadro 4, a benzeção que mais se realiza é contra o mau-olhado. Todas as doze interlocutoras benzem contra esse mal e garantem que a benzeção mais realizada por elas é essa. No entanto, encontramos outros tipos de mazelas que afetam moradores das três localidades pesquisadas, as quais são descritas neste capítulo.

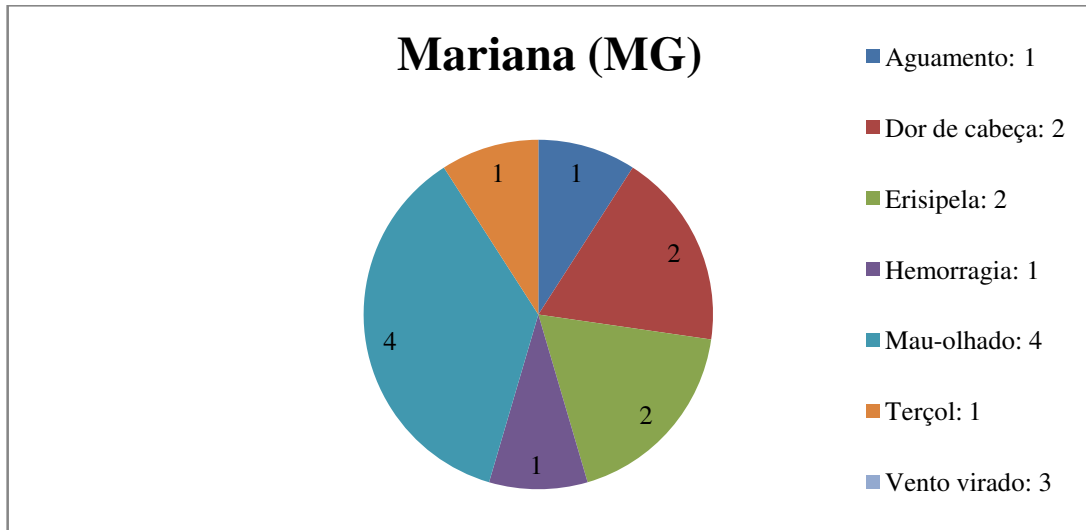
No quadro a seguir, destacamos as benzeções mais realizadas por cada interlocutora, das três localidades:

QUADRO 4– Benzeção recorrente

Mariana (MG)	Ouro Preto (MG)	Serro (MG)
mau-olhado, espinhela caída e vento virado	mau-olhado e erisipela	mau-olhado e espinhela caída
mau-olhado, espinhela caída, sol na cabeça	mau-olhado e espinhela caída	mau-olhado/quebrante
mau-olhado/quebrante	mau-olhado/quebrante e vento virado	mau-olhado/quebrante
mau-olhado e sol na cabeça	mau-olhado e espinhela caída e cobreiro	mau-olhado/cobreiro

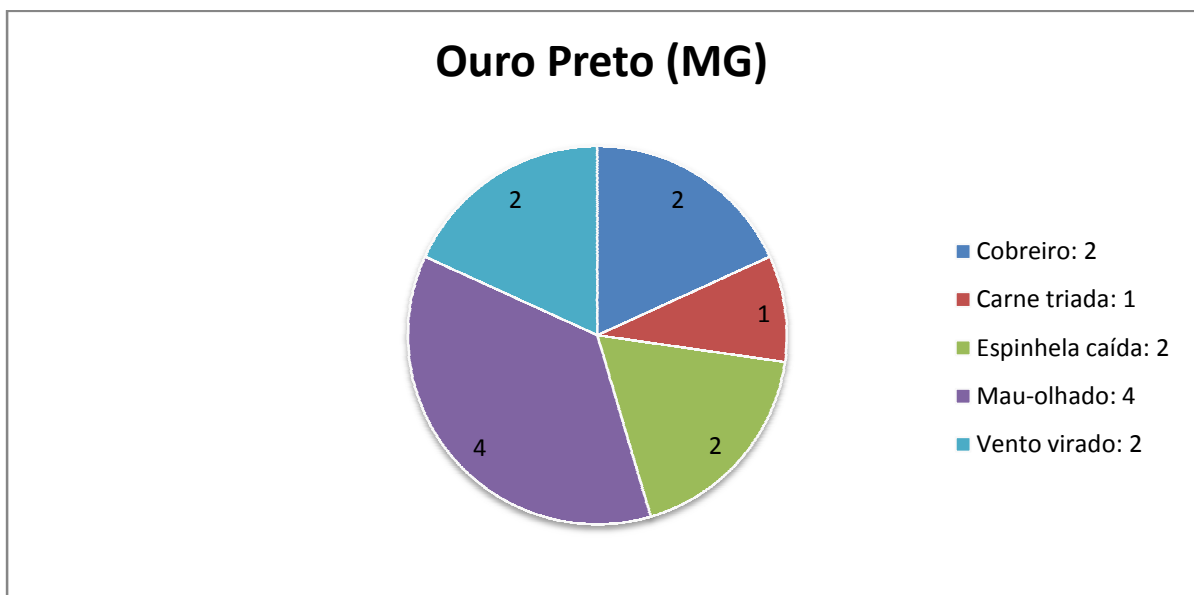
Como já mencionado e como nos mostra o quadro 4, “Benzeção recorrente”, a benzeção contra o mau-olhado é feita por todas as benzedadeiras desta pesquisa, além de ser a mais procurada por seus consulentes. Contudo, encontramos outras mazelas que podem ser curadas através da benzeção, tais como: aguamento, cobreiro, coceira, carne triada, dor de cabeça, erisipela, hemorragia, mordida e vento virado.

GRÁFICO 1– Número de rezas coletadas em Mariana (MG)



Conforme se vê no gráfico 1, “Número de rezas coletadas em Mariana (MG)”, a benzeção mais praticada pelas benzedadeiras da localidade de Mariana (MG) é contra o mau-olhado, somando um total de quatro ocorrências. Em segundo lugar está a benzeção de vento virado, com três ocorrências. Para as benzeções de dor de cabeça e erisipela, foram encontradas duas ocorrências, enquanto que para o aguamento e o terçol encontramos apenas uma ocorrência nessa localidade.

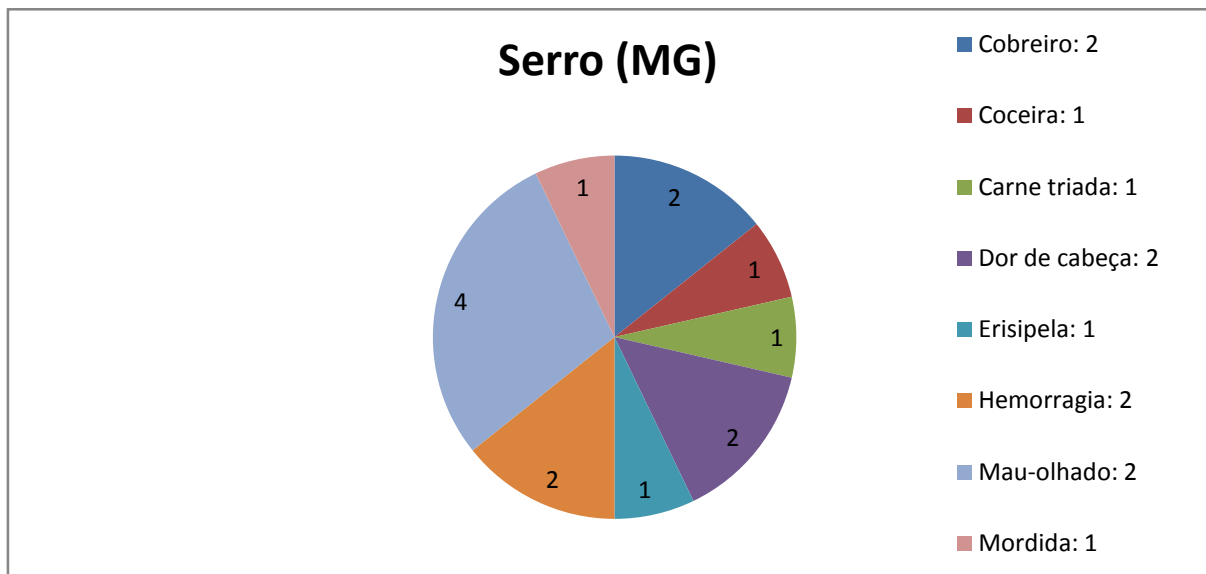
GRÁFICO2– Número de rezas coletadas em Ouro Preto (MG)



Como nos mostra o gráfico 2, “Número de rezas coletadas em Ouro Preto (MG)”, a benzeção de mau-olhado é a mais recorrente em Ouro Preto (MG), praticada por todas as quatro

interlocutoras dessa localidade. As benzeções de cobreiro, espinhela caída e vento virado ficaram em segundo lugar entre as benzeções mais recorrentes, sendo praticada por duas das quatro interlocutoras de Ouro Preto (MG), enquanto que para a benzeção de carne triada foi encontrada apenas uma ocorrência.

GRÁFICO3– Número de rezas coletadas em Serro (MG)



Como nos mostra o gráfico 3, “Número de rezas coletadas em Serro (MG)”, na cidade do Serro (MG) encontramos o maior número de benzeções. Apesar de todas as benzedadeiras dessa localidade realizarem benzeções de mau-olhado, sob a alegação da não revelação de suas orações, só foi possível coletar duas ocorrências dessa benzeção. As benzeções de cobreiro, dor de cabeça, vento virado e hemorragia são praticadas por apenas duas benzedadeiras dessa localidade, as quais nos cederam suas orações e estão registradas no gráfico 3, sendo duas ocorrências para esses males. Encontramos apenas uma ocorrência das benzeções de erisipela, mordida, coceira e carne triada, como consta no gráfico 3.

Expostos os tipos de benzeções que encontramos nas três localidades desta pesquisa, cabe agora discorrer sobre o que vem a ser cada mazela.

3.1.1 Mau-olhado

O mau-olhado, também conhecido como quebrante, já era diagnosticado pelos médicos do período colonial como uma enfermidade perigosa e temida pela população da época, como aponta Del Priore:

Uma outra operação mágica servia para remediar o temido mal de quebrante, que atingia indistintamente homens, mulheres e crianças. Considerado doença capaz de introduzir-se no corpo pelos poros, era descrito em 1731, pelo médico Francisco da Fonseca Henriques, como “mal perigoso, por ser feito de uma qualidade venenosa, que subitamente ofende os fascinados, cujos danos ordinariamente se não acode com os remédios de que necessita, pela pouca lembrança que se tem do quebrante e por que ele excita febres, dores de cabeça e outros sintomas que representarão uma doença de aspecto grave”¹⁷ (DEL PRIORE, 2001, p. 89).

Segundo a tradição, esse mal é o mais comum, estamos sujeitos a contraí-lo, uma vez que ele é lançado a nós por terceiros, com ou sem a intenção. Na maioria das vezes, ele nos é lançado por olhos invejosos, como nos relata uma das interlocutoras do Serro (MG):

(31) “Cê num guenta trabaiá direito... tudo é isso, tudo é mau-olhado. É muita inveja dos zotro, atrapalha muito a vida da gente... tem muita inveja dos serviço da gente, das coisa que a gente tem...tudo isso põe mau-olhado.”(MACFSE 31)

No entanto, algumas benzedeiças acreditam que o mau-olhado também é lançado por olhos que nos querem bem, como podemos contatar na fala do nosso interlocutor do Serro (MG):

(32) “(...) o mal às vezes não está distante, vem de uma pessoa querida porque temos mais ouvidos pra ela... são coisas que transcende a religião.”(MORMSE 32).

Por isso é recomendável dizer ‘Benza Deus’ quando se elogia uma criança, como exemplifica uma de nossas interlocutoras de Ouro Preto (MG):

(33) “A pessoa fala assim, ‘nossa que lindo!’, no caso de criança... e não fala benza Deus, a criança pega o mau-olhado. E a gente que é adulto, as pessoas olham a gente com raiva.... inveja e inibição de alguma coisa que cê tem, entendeu? Isso tudo faz pegar mau-olhado... é fácil pegar.” (MERFOF 33)

O mau-olhado é também conhecido como quebrante. De acordo com os relatos de nossas interlocutoras, o quebrante seria o mau-olhado lançado às crianças. Cascudo (1993), em seu

¹⁷ Francisco da Fonseca Henriques. Medicina lusitana, socorro délfico aos clamores da natureza para total profligação dos seus males. Amsterdã, 1731.

Dicionário do Folclore Brasileiro, descreve esses males, o que nos possibilita perceber suas semelhanças:

Quebranto: os velhos dicionários portugueses registraram como desfalecimento, prostração, quebramento de corpo, mas no Brasil implica sempre a influência exterior maléfica do feitiço, do mau-olhado. É o feitiço por fascinação, à distância, sem coisa-feita, o ebó intermediário, a muamba ou a mandinga. (CASCUDO, 1993, p. 747).

Mau-olhado: (...) os olhos exercem essa fascinação, registrada nos livros clássicos, de tal modo que as pessoas da Ilíria, podiam matar, estando irritadas, olhando fixamente. É o mau-olhado, o olho de seca-pimenteira. A crença é universal e milenar. (CASCUDO, 1993, p. 568).

Tanto o mau-olhado como o quebranto são lançados pelos olhos de terceiros e os malefícios dessas mazelas trazem muitos prejuízos aos afetados, sendo a benzeção o único meio de cessar esse mal.

Os sintomas são facilmente percebidos e estão relacionados ao cansaço, ao desânimo e à repetição de reveses. Segundo Quintana (1999), o mau-olhado se define como:

(...) algo que escapa ao controle da pessoa e sobre a qual se desejaria poder influenciar: o/a parceiro/a que se afastou, ou que nunca se aproximou, um serviço que não se consegue, os negócios que vão mal, uma maré de azar que se abateu sobre a pessoa ou a família. A explicação desses fatos, a linha que costura essas diferentes situações, aquilo que explica a coincidência é o mau-olhado, que teria sua causa, sua origem no ciúme e na inveja. (QUINTANA, 1999, p. 133).

Como podemos notar, contrair o mau-olhado é muito simples e pode ser contra a nossa vontade. Existem, porém, formas de se proteger, como nos relata uma de nossas interlocutoras:

(34) “cê pode fazê o chá de arruda, de três pedacim de arruda e tomá três golinho e fogá o resto na rua ou dentro do lavatório... ai ocê pode sair na rua que num pega não...” (MACFSE 34)

3.1.2 Aguamento

Também conhecido como “sentimento”, esse mal que afeta em geral as crianças, é decorrente de um desejo alimentício não saciado. Uma criança vê alguém comendo alguma coisa, deseja comer o que o outro está comendo, mas nada lhe é oferecido, assim, a criança fica então “aguada” ou “sentida” e começa a entristecer-se, rejeita outras comidas e mostra-se apática.

Algumas benzedeadas garantem que em casos mais graves, a criança começa a perder o cabelo, tem febre alta e se não for benzida a tempo, pode vir a falecer. Para evitar que o aguamento se instale, em cidades interioranas, é comum ver mães pedindo um pedaço do doce de um desconhecido, do qual a criança não tirou os olhos.

De nossas doze interlocutoras, apenas uma benzedead, da localidade de Mariana (MG), benze contra Aguamento. No entanto, duas interlocutoras da localidade de Ouro Preto (MG) lamentam não ter aprendido a benzer contra esse mal, como podemos perceber em suas falas:

(35) “Eu queria ter aprendido a benzer de aguamento, não aprendi a benzer de aguamento. Uma vez até pedi pra minha vizinha, que sabia. Ela disse que eu precisava passar pra ela o salmo 91 que ela me passaria a reza. Eu passei, mas ela nunca me passou a benzeção de aguamento. E depois eu fiquei sabendo que se eu começasse a benzer de aguamento, se viesse 150 crianças aqui, de segundo a segunda, eu tinha que benzer. Então parece que Deus não deixou ela me passar essa benzeção porque tem dias que não me mexo nem na cama, como eu ia benzer essas crianças? Criança que tá aguada não pode ir embora sem benzer, tem que ser benzida, essa é uma das benzeções que não se nega. Dizem que quando a gente começa a benzer, os pretos velhos que encostam na gente pra benzeção ter valor, então por isso, que Deus não me consentiu aprender a benzeção de aguamento. Ele viu que minha saúde não era boa.” (MABFOP 35)

(36) “Sentimento eu queria ter aprendido,, sentimento éeeee...criança que faz/teve um pessoal/AGUADO!/? É isso, isso! Eu falo sentimento. (risos) Teve um pessoal que veio aqui na escola uma vez, fazer uma palestra né...aí falô que isso não existe... não existe... não existe essa coisa de criança aguá... de criança tá aguada, ah porque viu fulano comendo alguma coisa e num deu... eu num falei nada, eu não respondi não... tem coisas que a gente não discute...” (MERFOP 36)

Quando o mal de aguamento se instala na criança, a solução é benzer três dias seguidos e após a benzeção, dar a ela um pedaço, maior que o habitual, de um alimento de sua predileção, o que sobrar deve ser jogado em água corrente, como nos explica EFIFMA:

(37) “Se o menino gosta de queijo, dá um pedaço maior... e ele comeu e deixou, o resto joga na água corrente... só isso, num tem mais nada não... tem mistério não...” (EFIFMA 37)

Com a mão direita sobre a cabeça da criança, a benzedead repete a oração três vezes.

3.1.3 Cobreiro

Segundo a tradição, contrai-se o cobreiro quando algum bicho (aranha, lagartixa, sapo, cobra etc.) passa sobre a pele da pessoa, ou ela encosta-se em algum lugar em que o bicho tenha acabado de passar, como, por exemplo, em lençol, toalha, sofá etc. Cientificamente conhecida como *Herpes Zoster*, o cobreiro espalha-se rapidamente pelo corpo do atingido. Segundo Gomes e Pereira:

(...) o cobreiro é uma recorrência da varicela, cujo vírus permaneceu em estado latente no organismo. Seus primeiros sinais são a dor e a lesão cutâneas reunidas em pequenos grupos, geralmente localizadas em área delimitada. Na cultura popular o aspecto da pele irritada, com crostas e manchas, faz lembrar o revestimento dos répteis e se acredita que o cobreiro é causado pelo contato da roupa com animais peçonhentos. (GOMES e PEREIRA, 2004, p. 177-178).

A benzeção para cessar o cobreiro também faz alusão ao animal causador da mazela, que simbolicamente é cortado em três pedaços, cabeça, rabo e meio, impedindo assim que a doença se espalhe, de modo que o cobreiro seque, até desaparecer. Uma de nossas interlocutoras do Serro (MG) dá-nos uma definição desse mal:

(38) “Cobreiro é quando pega assim/tem de sapo, tem de aranha, tem de cobra... tens uns que dá aquela crueira grossa, outros dá crueira fina, quando as aranha é pequetita dá aquelas crueirinha, né?”
(MACFSE 38)

Das benzeções encontradas, o cobreiro é a única que estabelece um diálogo com o consulente e a cura depende da interação entre este e a benzedeira, no momento em que acontece o rito. Antes de iniciar a benzeção, a benzedeira orienta o consulente a responder a pergunta falando o nome da doença, ou seja, Cobreiro. Vejamos uma oração coletada em Ouro Preto (MG):

- Te corto? (Benzedeira)
- Cobreiro. (Consulente)
- Cobreiro eu corto; cabeça, meio, e rabo. (Benzedeira)
- Te corto? (Benzedeira)
- Cobreiro. (Consulente)
- Cobreiro eu corto; meio, cabeça, rabo (Benzedeira)
- Te corto? (Benzedeira)
- Cobreiro. (Consulente)
- Cobreiro eu corto; rabo, cabeça e meio. (Benzedeira)

Com o auxílio de uma faca ou de uma tesoura, a benzedeira vai cortando a erva (de preferência assa-peixe) em três pedaços, simbolizando a sua fala: “Cobreiro eu corto; cabeça, meio e rabo.” Para realizar a benzeção, usam-se nove folhas de assa-peixe¹⁸ que são cortadas no decorrer do rito. Finda a benzeção, as folhas cortadas de assa-peixe devem ser colocadas perto do fogão a lenha, para secar. Acredita-se que à medida que as folhas secam, o cobreiro desaparece. A benzeção do cobreiro tem melhor resultado se feita durante três dias, de preferência consecutivos.

3.1.4 Coceira

Os sintomas da coceira assemelham-se aos do cobreiro, entretanto, são mais brandos. São coceiras causadas por variados tipos de alergia que, quando benzidas, somem. A benzeção deve ser feita com ramos de alecrim ou assa-peixe no local da ferida. Fazendo o sinal da cruz com os ramos nas mãos, a benzedeira pronuncia as palavras sagradas.

Após repetir o mesmo procedimento três vezes, reza-se a oração da ave-maria e do pai-nosso. Os ramos usados na benzeção devem ser jogados em água corrente ou queimados.

3.1.5 Carne triada

A benzeção de carne triada, também conhecida como coser, é solicitada quando acontece alguma lesão corporal que afetou o músculo, torceu algum membro ou até mesmo quebrou, causando inchaço e muita dor. No caso de fratura, apenas a benzeção não soluciona o problema, assim, as benzedeiros recomendam ir ao hospital e, em seguida, voltar para benzer o local fraturado, no intuito de garantir a regeneração da fratura.

Usam-se sinônimos como osso desconjuntado e nervo torto para se designar o mal. O procedimento da benzeção é feito com um novelo, linha e agulha. A benzedeira coloca o novelo em cima do local ferido e com a agulha faz movimentos de quem costura a carne, ao mesmo tempo em que pronuncia as palavras sagradas.

¹⁸ Vide seção 3.3, p. 112.

3.1.6 Dor de cabeça

Também conhecida como sol na cabeça, essa benzeção faz alusão ao sol, considerando-o como principal causador das dores de cabeça. Para curar o sol da cabeça, é necessário benzer-se em um dia ensolarado, algumas benzedadeiras seguem o receita de rezar ao ar livre, debaixo de sol. Outras benzem dentro de casa, porém, em dias ensolarados.

Para a realização do rito desta benzeção, a benzedeira faz uso de uma garrafinha transparente (que elas chamam de garrafa branca) cheia de água, e um pano branco. O consulente senta-se em uma cadeira, a benzedeira coloca o pano branco dobrado em cima da cabeça do consulente e em seguida vira a garrafinha cheia de água de cabeça pra baixo, em cima do pano branco. Enquanto segura a garrafinha, ela pronuncia as palavras sagradas e podemos perceber o movimento da água, soltando várias borbulhas, formando um redemoinho. Elas alertam que a quantidade de borbulhas está relacionada ao tamanho do mal, ou seja, quanto mais borbulhar, mais sol o consulente tem na cabeça. No caso de muito sol na cabeça, recomenda-se benzer três dias seguidos, para cessar o mal.

3.1.7 Erisipela

Também conhecida como “Maldita”, “Erisipela”, “Zipele”, “Isipela” e “Vermelhão”, essa doença afeta em geral os mais velhos, causando inchaço em suas pernas. Segundo Gomes e Pereira (2004):

É uma enfermidade cutânea que atinge particularmente os membros inferiores. Surge tumefação local e a pele se apresenta lisa e brilhante, tomando a seguir uma coloração vermelha violácea. Os sinais inflamatórios locais são edema, dor, calor, rubor: a região afetada se torna nitidamente diferenciada da pele sadia. Nos casos mais graves aparecem vesículas que se rompem, deixando escapar um líquido seroso. (GOMES e PEREIRA, 2004, p. 189)

De nossas quatro interlocutoras de cada localidade, Mariana (MG), Ouro Preto (MG) e Serro (MG), duas benzem contra Erisipela. Assim, constatamos que em cada localidade, duas de quatro de nossas interlocutoras benzem contra esse mal.

3.1.8 Hemorragia

Benzeção feita para estancar o sangue quando se tem algum ferimento externo ou interno, como no caso de rompimento de vasos. Na tradição, o sangue é como a força vital da vida, e ao perdê-lo em demasia, o consulente se enfraquece, podendo até falecer. A benzedeira coloca um pano vermelho no local da hemorragia enquanto pronuncia as palavras sagradas. A benzeção para estancar o sangue não pode ser feita em caso de aborto natural.

3.1.9 Terçol

Diagnosticado clinicamente como meibomite, e por isso o nome popular de “bonitinha”, o terçol ocorre quando há um acúmulo de secreções ou pus na pálpebra, deixando a área dos olhos avermelhada, com o aspecto de furúnculo ou uma espinha.

3.1.10 Vento virado e espinhela caída

O vento virado é correspondente à espinhela caída, uma versão do mesmo mal, porém que afeta as crianças. Segundo Gomes e Pereira (2004, p. 137): “é a ‘entrada’ de um osso (o apêndice xifóide ou espinhela), que produz vômitos, enjoos, falta de ar, cansaço.” O causador dessa enfermidade, como vimos acima, é o deslocamento do osso, que produz os sintomas citados. Percebe-se nas crianças diagnosticadas com o vento virado, o encurtamento de uma das pernas, o que provoca sucessivos tombos.

Nos adultos, o procedimento consiste em levantar os braços, enquanto a benzedeira reza no peito e nas costas do enfermo. Para a curada criança com vento virado, a benzedeira a coloca de bruços no seu colo e reza no meio da costela, nas juntas das pernas e nos pés. Antes de começar a benzeção, a benzedeira mostra-nos a diferença de tamanho entre as perninhas da criança, provocada mal. Finda a benzeção, podemos constatar que a perninha, antes encurtada, volta ao seu lugar, equiparando-se à outra.

Segundo uma de nossas interlocutoras do Serro (MG), além do susto, outros fatores cotidianos podem “virar o vento” da criança, como constatamos em seu relato:

(39) “Se ocê suspender a criança, eles viram o vento também... se passá um carro e baté o reflexo neles eles vira o vento.” (MACFSE 39)

3.2 ELEMENTO LINGUÍSTICO

No que se refere aos elementos linguísticos, as orações coletadas em Mariana, Ouro Preto e Serro (MG) apresentam aspectos tais como: influências léxicas originárias do catolicismo oficial; influências de religiões de matriz africana; presença de expressões arcaicas, variações regionais. Esta seção se ocupa em fazer a análise dos elementos linguísticos das orações que foram disponibilizadas pelas benzedeadas das três localidades. Entendemos que algumas benzedeadas optaram em não nos repassar o texto (escrito ou oral) das orações por entenderem que tal prática pode enfraquecer suas orações, prejudicando a eficácia da benzeção.

3.2.1 Análise dos elementos linguísticos das orações coletadas em Mariana (MG)

Em Mariana(MG) foram coletadas onze orações, como mostra o quadro abaixo:

QUADRO 5– Rezas coletadas em Mariana (MG)

Aguamento	Erisipela	Espinhela caída	Hemorragia	Mau-olhado	Terçol	Total
1	2	2	1	4	1	11

Como se vê no quadro 5, “Rezas coletadas em Mariana (MG)”, encontramos na localidade de Mariana (MG) onze rezas de cura. Uma das informantes de Mariana (MG) recusou-se a revelar as orações que utiliza no rito de suas benzeções, alegando sua sacralidade, algo que pode ser compartilhado apenas em rituais de iniciação e/ou com pessoas iniciadas.

A primeira oração a ser analisada é a oração de aguamento, também conhecida como sentimento, encontrada apenas na localidade de Mariana (MG).

A. Aguamento

Padre, Filho, Espírito Santo, Credo

Aguamento que tiver nessa matéria

Que tirai dela pra fora

Com três eu ponho

Com dois eu tiro

Em louvor de Deus e da Virgem Maria
Com as correntes do Preto Velho
Que tirai ela pra fora
Padre, Filho, Espírito Santo, Credo (EFIFMA- R2MA)

A oração começa fazendo referência às três pessoas da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo) e acrescenta a palavra “Credo”, remetendo-nos à oração canônica do catolicismo oficial e também fazendo referência ao significado literal da palavra latina “credo”, uma proclamação doutrinária que significa ‘eu creio’.

Na citação “com três eu ponho, com dois eu tiro”, parece ser uma inversão da simbologia de “com dois te puseram, com três eu te tiro”, que nos sugere que dois olhos colocaram o mal que afeta o indivíduo e, com a ajuda das três pessoas da Santíssima Trindade, será expurgado. No entanto, o número três aparece como causa do mal: “com três eu ponho”, enquanto que o número dois, como solução do mal causado: “com dois eu tiro”, o que evidencia uma inversão do causador da mazela e, conseqüentemente, da ordem de cura.

Nota-se que a oração louva a Deus e à Virgem Maria e, em seguida, menciona: “com as correntes do Preto Velho”, como se, no intuito de combater o mal, unisse a força das correntes do Preto Velho às forças celestiais citadas anteriormente, evidenciando-se o hibridismo religioso que, embora muitas vezes ignorado e obscurecido, é perceptível, saltando-nos à vista.

O verbo “tirar” conjugado na segunda pessoa do plural é uma marca da influência de rezas canônicas do catolicismo oficial. O uso da segunda pessoa do plural (vós) é considerado atualmente uma forma de arcaísmo, porém ainda presente em orações do catolicismo oficial, bem como em discursos oficiais religiosos.

B. Mau-olhado

As orações de mau-olhado/quebranto, coletadas em Mariana (MG), apresentam diferentes estruturas linguísticas no que se refere ao tempo verbal utilizado e a referências aos personagens bíblicos.

Mau-olhado/Quebranto

Em nome do Pai, do Filho, Espírito Santo e Credo

Quebrante e mau-olhado que tiver nessa matéria

Que tirai dela pra fora

Padre, Filho, Espírito Santo e Credo. (EFIFMA- R4MA)

Na oração acima, a interlocutora novamente faz o uso do verbo “tirar”, no modo imperativo afirmativo, conjugado na segunda pessoa do plural. A utilização desse modo verbal é algo recorrente nas orações do catolicismo oficial, bem como orações de benzeções utilizadas por essa interlocutora (EFIFMA), muito embora se encontre em desuso popular. Podemos notar que a oração, como já esperado, faz menção às três pessoas da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo e, particularmente nesse caso, também menciona o Credo, caracterizando um traço peculiar e recorrente em suas orações.

Mau-olhado para criança

Todo mal que estiver em você

Será levado para as nuvens escuras do espaço terreno

Ou pro moinho abandonado

Onde não passa água nem lampejo

Que o mar vermelho abriu

Pro povo de Deus passar

Todo mal que tiver em você vai retirar

Mal, eu te repreendo em nome de Jesus.(CHIFMAR7MA)

Mau-olhado para adulto

O mal que está em você será levado

para as nuvens escuras do espaço terreno

para o moinho abandonado

onde não passa água nem mói milho

o mar vermelho abriu pro povo de Deus passar

todo o mal que estiver no seu corpo vai retirar

teu caminho é a luz, a paz de espírito e a felicidade, amém

salve a estrela de Davi

que ilumina o reino de Deus

a entidade valoisia que criou São Gabriel
peço, meu Deus do céu
que faça de Fulano um manso cordeiro de espírito
pra viver nesse mundo e ter a presença de Deus
Deus não dorme
Deus não mente
Assim como Deus não dorme nem mente
O mal que tá no seu corpo não vai pra frente” (CHIFMA R9MA)

Nas orações contra o mau-olhado da interlocutora CHIFMA, saltam aos olhos os acréscimos de súplicas aos santos ocorridos na mesma oração, quando feita em adultos. Tal evidência leva-nos a pensar sobre a restrição que existe entre algumas benzedeadas em praticar a benzeção apenas em crianças, alegando que o adulto tem uma energia muito carregada, difícil de tirar após a benzeção, já que, segundo a tradição, o mal acomodado no consulente, passa para a benzedeadora. De tal maneira, a oração feita em adulto, em consonância com a energia densa que ele traz consigo, carece de mais súplicas, para que o mal enfim se extinga.

Encontramos uma locução verbal em “será levado”, usando o particípio passado, com o verbo auxiliar na terceira pessoa do singular. Nota-se também a ocorrência do emprego de perífrase verbal em “vai retirar”. Essas formas verbais remetem uma ação, uma ordem expressa pela benzedeadora, com o intuito de retirar o mal acomodado no consulente.

As duas orações da interlocutora CHIFMA contra o mau-olhado, tanto para adulto, quanto para crianças, fala em nome de Deus e de Jesus, entretanto, na oração feita para adultos, ela acrescenta também outros personagens bíblicos, como São Gabriel.

Percebemos também nesta oração de mau-olhado para adultos, a interseção do anjo Gabriel e da estrela de Davi. Aqui, o mal é mandado para “*nuvens escuras do espaço terreno, para o moinho abandonado onde não passa água nem mói milho.*” O mar que geralmente é para onde se mandam os males, nessa oração serve de passagem e abrigo para os homens bons: “*o mar vermelho abriu pro povo de Deus passar*”. A representação do mar vermelho está ligada à libertação do mal (Êxodo 21): assim como na passagem bíblica a travessia do mar vermelho representa a libertação do povo hebreu, na oração analisada o uso da metáfora bíblica representa a libertação do mal.

Mau-olhado/Quebranto

Qui ti a infaxinato? (quem te amarrou?)

Pai, Filho, Espírito Santo

Qui ti a desfaxinate? (quem vai te desamarrear?)

Pai, Filho, Espírito Santo (CILFMA- R1MA)

A oração contra mau-olhado/quebranto, cedida pela interlocutora CILFMA, indica traços de sua descendência italiana, como ela mesma nos relatou, as orações que aprendeu com sua avó materna (que era italiana) são, na verdade, uma mistura do português com outra língua, como o italiano. A passagem em que diz: “*Qui ti a infaxinato?*” e que foi traduzida pela interlocutora como “quem te amarrou?” é, na realidade, uma adaptação dos verbos “vamos” e “fazer”, o que seria a correspondente a: “quem te fez isso (esse trabalho)?”. A pergunta que aproxima-seda frase: “quem te fez isso?”, que em italiano se diz: “chi ti ha fatto questo?”.

Importante ressaltar que, apesar de ser moradora da localidade de Mariana (MG), a interlocutora CILFMA é paulista, natural da cidade de Santa Bárbara do Oeste (SP). Sua oração também faz referência às três pessoas da Santíssima Trindade, assim como as demais orações contra esse mesmo mal, coletadas na localidade de Mariana (MG).

C. Espinhela caída

Em Mariana (MG), encontramos duas orações contra espinhela caída, feitas tanto em crianças, como em adultos. Vejamos:

Espinhela caída

Espinhela caída, três vezes levanta

Na mão de Deus e da Virgem Maria

Assim como o sol e a lua

Têm lugar de entrar e sair

Espinhela chegue em seu lugar (EFIFMA- R3MA)

A oração acima faz menção a Deus e à Virgem Maria, e também ao sol e à lua, sugerindo assim a presença de forças opostas e também complementares, como o homem e a mulher (Deus e a Virgem Maria) e forças celestes antagônicas, como o sol e a lua. A oposição sol/lua também nos remete à dualidade entre o masculino (sol) e o feminino (lua). Ainda sobre a

dualidade, temos a passagem que “Têm lugar de entrar e sair”, dois verbos que têm sentidos contrários e que expressam a necessidade de ordenar algo em desordem, nesse caso, a doença. Essa oração de espinhela caída, na qual a missão é retornar o osso deslocado ao seu devido lugar, caracteriza o equilíbrio que forças opostas proporcionam. Os verbos “levantar” e “chegar” estão conjugados no modo imperativo, assim como os verbos das demais orações analisadas anteriormente.

O número três é recorrente no que se refere à convenção de repetir três vezes a mesma oração durante um mesmo rito da benzeção. No entanto, o número três aparece no início dessa oração: “*Espinhela caída, levanta três vezes.*” Parece-nos que a simbologia do número três como parte da estrutura linguística da oração está relacionada às três pessoas da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo).

Espinhela caída

Quando Jesus Cristo morreu

A espinhela justa caiu

Quando Jesus Cristo ressuscitou

A espinhela justa levantou

Morreu, ressuscitou

A espinhela justa no lugar

Pela cinco chaga de nosso senhor de Jesus Cristo

Coloca essa espinhela no lugar.(CHIFMA R10MA)

Ainda sobre a representatividade da simbologia do número três, Machado (1997, p. 242) esclarece: “O simbolismo dos números também está presente nas fórmulas da benzeção: o três, o sete e o nove têm um poder especial de neutralizar o mal. Os números ímpares se articulam à ideia de virilidade, perfeição, não podendo partir-se em dois, daí sua força.”

A segunda e última oração de espinhela caída coletada em Mariana (MG) faz menção à morte e à ressurreição de Jesus Cristo, associando sua morte à queda da espinhela e a ressurreição à cura. Essa oração faz o uso do verbo “colocar” no imperativo: “coloca essa espinhela no lugar.”

D. Erisipela

Encontramos em Mariana (MG) duas orações de erisipela que muito se diferem. Vejamos:

Erisipela

Homem bom

Mulher má

O mal que Fulano tiver será repreendido em nome de Jesus

Eu corto e afasto o espírito da dor e do mal

Em nome de Jesus (CHIFMA- R11MA)

A primeira oração começa fazendo uma oposição entre o homem e a mulher: “homem bom, mulher má”, remetendo-nos ao patriarcado brasileiro culturalmente enraizado e estimulado pela Igreja Católica. Em várias passagens bíblicas, constata-se um machismo declarado, subjugando a mulher desde tempos imemoriais, com adjetivos pejorativos, que circulam nos meios machistas e na misoginia.

De um modo geral, as benzeções remetem-nos aos tempos em que Jesus Cristo andou pelo mundo realizando milagres, benzendo os enfermos com a força de suas palavras, enquanto a mulher era vista como pecadora, impura, histérica e até mesmo imunda, como podemos constatar em várias passagens bíblicas, entre elas: “*Eu descobri que a mulher é coisa mais amarga que a morte, porque ela é um laço, e seu coração é uma rede, e suas mãos, cadeias. Aquele que é agradável a Deus lhe escapa, mas o pecador será preso por ela.*” (Eclesiastes 7:26)

Ainda sobre a passagem em que diz “Homem bom, mulher má” que nos remete ao mito de Lilith, primeira esposa de Adão, primeira mulher a pisar no Éden. Segundo a tradição cabalística, Lilith foi criada da terra, do mesmo material que Adão e não se curvou à tentativa de dominação e submissão imposta por ele, reivindicando igualdade de direitos. Ela foge do Paraíso em direção ao Mar Vermelho e nega-se a voltar, quando Deus envia três anjos para buscá-la, e Lilith funda uma colônia de demônios. Segundo Gomes e Pereira (2004, p.67) “em diversas instâncias da cultura popular, há uma rejeição à mulher, pelo seu aspecto demoníaco.”

Encontramos o uso da perífrase verbal em “será repreendido”, referindo-se ao mal que se instalou no consulente. Outra forma verbal encontrada, muito comum nas orações em geral, é

o imperativo, como notamos em “Eu corto e afasto”, expressando as ações da benzedeira para expulsar o mal.

Erisipela

Erisipela eu te benzo

Em louvor de Deus e da Virgem Maria

Padre, Filho, Espírito Santo

Que vem do osso pra carne

Da carne pra fora

Em louvor da rosa preta, vermelha e amarela (EFIFMA- R5MA)

A segunda e última oração de erisipela coletada em Mariana (MG) faz menção a Deus e à Virgem Maria e também às três pessoas da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Interessante destacar o final da oração quando diz: “Em louvor da rosa preta, vermelha e amarela”, fica uma sugestão da possível origem de que essa louvação seja herança de religiões afro-descentes, e/ou influência da crença popular.

E. Hemorragia

Hemorragia

Jesus é vivo

Jesus vivo é

Jesus para esse sangue

Jesus de Nazaré(CHIFMA- R8MA)

A benção contra hemorragia foi feita para estancar o sangue. Não chegamos a presenciar o rito, já que não houve nenhuma ocorrência de hemorragia durante as pesquisas de campo. No entanto, uma de nossas interlocutoras de Mariana (MG) forneceu-nos a oração que utiliza para realizar benções contra a hemorragia.

F. Terçol

A única ocorrência de terçol durante o trabalho de campo ocorreu na localidade de Mariana (MG). A oração começa com a convocação de Santa Luzia, protetora dos olhos, como podemos notar abaixo:

Terçol

Virgem Santa Luzia

Portadora de Luz

Vem de noite ou de dia

Mostrando vossa cruz

Se for nuvem formada

De algum sangue ruim

Há de ser desmanchada

Que o Cristo daria o fim(CHIFMA- R6MA)

Sabendo-se que o terçol é um acúmulo de secreções nos olhos, formando assim uma “bolsa” avermelhada nas pálpebras, a passagem; “*se for nuvem formada de algum sangue ruim*”, é uma metáfora para referir-se à anomalia. A oração também faz menção a Jesus Cristo, pedindo a ele que extinga o mal acomodado.

3.2.2 Análise dos elementos linguísticos das rezas coletadas em Ouro Preto (MG)

Na localidade de Ouro Preto (MG) foram coletadas nove orações, no entanto, uma de nossas interlocutoras utiliza a mesma oração para curar espinhela caída e vento virado. Sendo assim, consideramos um total de dez orações, visto que uma delas é utilizada em diferentes eventos comunicativos, curando assim diferentes males. A seguir, o quadro com a relação das benzeções coletadas em Ouro Preto (MG):

QUADRO 6 – Rezas coletas em Ouro Preto (MG)¹⁹

Cobreiro	Carne triada	Dor de cabeça	Espinhela caída	Mau-olhado	Vento virado	Total
2	1	1	2	3	1	10

Como nos mostra o quadro 6, “Rezas coletadas em Ouro Preto (MG)”, encontramos na cidade de Ouro Preto (MG), um total de dez orações. As duas orações contra cobreiro coletadas em

¹⁹ Como já mencionado, algumas benzedeadas de Ouro Preto (MG) utilizam a mesma reza para a benzeção de dois males, por isso, pode haver uma diferença quanto ao número de rezas analisadas em relação ao total de rezas coletadas.

Ouro Preto (MG) apresentam a estrutura de um diálogo, tal qual acontece no evento comunicativo da benzeção contra essa mazela, vejamos:

A. Cobreiro

Cobreiro

- *O que corto?*

- *Cobreiro.*

- *Cabeça, meio, e rabo*

- *O que corto?*

- *Cobreiro.*

- *Meio, cabeça e rabo*

- *O que corto?*

- *Cobreiro.*

- *Rabo, cabeça e meio(MERFOP-R6OP)*

Quando a benzedeira pergunta ao consulente o que ela corta e ele lhe responde o nome da doença, simbolicamente ela corta o causador da doença em três partes: cabeça, meio e rabo, impedindo que o mal se alastre pelo corpo afetado. Para garantir que o cobreiro seja eliminado, a benzedeira corta inversamente outras partes do corpo do animal causador da mazela; meio, cabeça e rabo e ainda rabo, cabeça e meio. Cortar o cobreiro é impedir que se alastre, garantindo que ele desapareça.

Nas orações contra o cobreiro, é necessário que haja um “corpo intermediário” (Gomes e Pereira, 2004) que age simbolicamente como o corpo do animal causador da enfermidade o qual, ao ser cortado, será eliminado. Segundo Gomes e Pereira (2004, p. 55): “Para a extinção do mal e o restabelecimento do equilíbrio do mundo, as benzeções necessitam de um ‘corpo intermediário’ no qual as oposições doença/cura, sofrimento/alívio possam ser anuladas para libertar o homem das mazelas que o constroem.”

Cobreiro

- *O que corta?*

- *Cobreiro mau, macho ou fêmea*

- *Corta a cabeça, corta o rabo e corta o meio também (CARFOP- R1OP)*

A segunda oração contra cobreiro mantém estrutura linguística semelhante à anterior, no entanto, no lugar de perguntar “o que corto”, pergunta-se “o que corta”, o que é uma referência ao transcendente, já que, segundo relatos de nossas interlocutoras, quem promove qualquer cura é Deus (por intermédio de suas benzeções), assim, Ele corta. Nessa oração também se acrescenta o sexo do animal, que pode ser macho ou fêmea.

O verbo “cortar”, nesta oração, não é usado na primeira pessoa do singular, ou seja, ela assume seu papel de intermediária da cura, reservando-a à ação transcendente.

B. Carne triada

A oração para carne triada também tem sua estrutura em forma de diálogo, o que promove uma interação entre benzeadeira e consulente, mesmo que esse diálogo seja previamente estabelecido pela benzeadeira, antes de começar o rito de sua benzeção. Assim como as orações de cobreiro, as orações de coser utilizam o suporte do corpo intermediário para extinguir o mal.

Carne triada

- O que coso?

- Carne quebrada, nervo torto, osso desconjuntado e veia retorcida.

- Nossa Senhora cose, eu também coso.

Em louvor das três pessoas da Santíssima Trindade

Nossa Senhora e sagrada face de Jesus (CARFOP-R2OP)

Nesta oração o consulente responde à pergunta da benzeadeira com diferentes designações para o mesmo mal: “carne quebrada, nervo torto, osso desconjuntado e veia retorcida.” Encontramos também a interseção das três pessoas da Santíssima Trindade (Pai, Filho e Espírito Santo), assim como Nossa Senhora.

Na passagem em que se diz: “*Nossa Senhora cose, eu também coso*”, a ação de coser da benzeadeira assemelha-se à ação de coser de Nossa Senhora no plano simbólico, utilizando o novelo e agulha como corpo intermediário, a benzeadeira cose o fermento, devolvendo assim o equilíbrio almejado.

C. Dor de Cabeça

Dor de Cabeça

Assim como Deus fez o sol

Assim como Deus fez a lua

Tirai o calor

Do sol e da lua

Da cabeça de Fulano(MERFOP- R7OP)

Na oração contra dor de cabeça, encontramos novamente as forças celestes opostas e complementares, o sol e a lua, considerados possíveis causadores desse mal no universo mítico. Deus, como responsável pela criação do sol e da lua, é quem pode curar o mal provocado por esses astros celestes.

Em Mariana (MG) encontramos também o emprego do verbo “tirar”, conjugado no imperativo afirmativo, na segunda pessoa do plural, encontrado em outras orações. Percebe-se que tal emprego é recorrente na estrutura linguística das orações feitas durante o rito das benzeções, muito embora as benzedeadas não o usem em suas interações discursivas cotidianas.

D. Espinhela caída/Vento virado

Espinhela caída/Vento virado

Nossa Senhora está no mar remando em seu barquinho

Chegando a espinhela de Fulano em seu lugar(MERFOP- R90P)

Como já dito anteriormente, a espinhela caída e o vento virado são designações distintas para o mesmo mal, com a diferença que o primeiro afeta os adultos e o segundo, as crianças. Sendo assim, uma de nossas interlocutoras em Ouro Preto (MG) utiliza a mesma fórmula oracional para curar a espinhela caída (em adultos) e o vento virado (em crianças).

Espinhela caída

Como Nossa Senhora venega no mar

Assim também a espinhela caída chega no lugar(LORFOP-R4OP)

Também conhecida como oração da Barquinha, esta oração, assim como a anterior, menciona Nossa Senhora navegando no mar, que nos remete a uma passagem bíblica: “Durou o dilúvio quarenta dias sobre a terra: cresceram as águas e levantaram a arca sobre a terra.” (Gen. 7, 17). Sendo a espinhela caída um deslocamento do osso, assim como o percurso percorrido por Nossa Senhora, a espinhela deve chegar ao seu devido lugar.

O verbo “navegar” aparece na oração conjugado na terceira pessoa do singular, com traços de oralidade: “nevega”.

E. Mau-olhado/Quebranto

mau-olhado/quebranto

Eu te benzo, Fulano, desse quebrante, desse mau-olhado, desse olho gordo

Quem te botou, te botaria

Quem tirará é a Virgem Maria

Com dois te puseram

Com três eu te tiro; Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo (MERFOP- R8OP)

Na oração contra o mau-olhado/quebranto, encontramos outra denominação para esse mal, o olho gordo, muito conhecida popularmente. Nesta oração, o mal, contraído por dois olhos ruins, é retirado com a intervenção da Virgem Maria e das três pessoas da Santíssima Trindade.

Importante considerar o trecho “*Quem te botou, te botaria*”, reformulando a afirmação de que o mal dessa enfermidade é lançado sobre o indivíduo por olhos de terceiros, ações inerentes à sua vontade e que escapam do seu controle. Entretanto, possivelmente remediado através da benzeção.

O verbo “tirar” é conjugado duas vezes nessa oração. Na primeira, está conjugado na terceira pessoa do singular, no futuro do presente simples: “*Quem tirará é a Virgem Maria*”, delegando os poderes de cura à Virgem Maria. Na segunda, o verbo está conjugado na primeira pessoa do singular, no presente simples: “*eu te tiro*”, atribuindo à benzedeira o papel de veículo de cura, concedida em benefício do enfermo, pela Virgem Maria.

A doença aparece aqui com uma nova nomenclatura: “quebrante”, o que é, na verdade, uma variação linguística recorrente para a designação do termo quebranto, encontrada nas três localidades desta pesquisa.

Mau-olhado

Em poder das três pessoas da Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo

Em louvor de Deus e São Clemente

Como a palavra de Deus não mente

Esse mau-olhado não vai pra frente (LORFOP- R5OP)

Na oração acima, além da intervenção das três pessoas da Santíssima Trindade, invoca-se São Clemente em benefício do enfermo. E, para garantir que o mal será extinto, a benzedeira fala em nome de Deus, do onipotente, de uma representação inquestionável das forças benignas. Assim como Ele existe e “*como a palavra de Deus não mente*”, assegura-se da forma divina para garantir que “*esse mau-olhado não vai pra frente.*”

Na passagem: “*esse mau-olhado não vai pra frente*”, o verbo “ir”, conjugado no presente simples, antecedido de uma negação, é também uma forma verbal presente nas benzeções.

mau-olhado

Dois olhos te viram

O mal te puseram

Com dois te puseram

Com três eu tiro

Em nome das três pessoas da Santíssima Trindade

Pai, Filho e Espírito Santo

Que tire esse quebranto ou mau-olhado que estiver em Fulano (CARFOP- R3OP)

A terceira e última oração de mau-olhado coletada em Ouro Preto (MG) apresenta uma estrutura linguística semelhante à primeira oração contra esse mesmo mal, coletada também em Ouro Preto. As duas orações identificam o causador do mal: os olhos alheios (com dois te puseram), e delegam às três pessoas da Santíssima Trindade (com três eu tiro) a retirada do mal instalado.

Na citação acima, podemos claramente perceber uma gama de simbologia presente nas benzeções, os ramos ali presentes no rito produzem efeitos de sentidos (presente numa perspectiva as Sociolinguística Interacional) já que os sujeitos envolvidos no rito se relacionam a partir do compartilhamento desses sentidos: “*com dois te puseram* (dois olhos), *com três* (as três pessoas da Santíssima Trindade; Pai, Filho e Espírito Santo) *eu te tiro*.”

O verbo “tirar” conjugado no presente do subjuntivo, na terceira pessoa do singular: “*Que tire esse quebranto o mau-olhado que estiver em Fulano*”, faz menção ao transcendente, o responsável pela cura.

3.2.3 Análise dos elementos linguísticos das orações coletadas no Serro (MG)

No que se refere aos elementos linguísticos, as orações coletadas em Serro (MG), apresentam aspectos estruturais originados no catolicismo oficial, bem como em variações regionais e em heranças das manifestações da cultura popular ainda tão latente na região.

Na localidade do Serro (MG) foram coletadas treze orações, sendo que uma mesma oração foi utilizada por uma de nossas interlocutoras para curar tanto o mau-olhado, quanto o vento virado.

Das quatro interlocutoras de Serro, duas não revelaram as fórmulas de suas orações, alegando necessário sigilo.

QUADRO 7 – Rezas coletadas em Serro (MG)²⁰

Cobreiro	Coceira	Dor de cabeça	Espinhela caída	Erisipela	Hemorragia	Mau olhado	Mordida	Vento virado	Total
2	1	2	1	1	2	3	1	2	15

Como podemos ver no quadro 7, “Rezas coletadas em Serro (MG)” , nesta cidade encontramos o maior número de rezas de cura, totalizando quinze.

²⁰ Algumas benzedeadas do Serro (MG) utilizam a mesma reza para benzer dois males, por isso, pode haver uma diferença quanto ao número de rezas analisadas em relação ao total de rezas coletadas.

A. Cobreiro

Encontramos três ocorrências desta benção na localidade do Serro, no entanto, foi possível coletar apenas duas orações contra essa mazela, visto que algumas benzedeadas dessa localidade mantêm o preceito de não revelar suas benções, como já foi discutido anteriormente, no capítulo 1.

A primeira oração contra cobreiro do Serro (MG), apesar de iniciar com uma pergunta, não tem a estrutura de um diálogo, visto que quem responde a pergunta é a própria benzedead, ou seja, não existe uma interação dialógica entre benzedead e consulente. Vejamos:

Cobreiro

O que tem Fulano?

Cobreiro Senhor

Curai Fulano

Com que, Senhor?

Com raminho verde, água do rio e Ave Maria (MACFSE-R6SE)

O verbo “curar” aparece na oração conjugado na segunda pessoa da plural: “*Curai Fulano*”, delegando a ação de curar ao Senhor, ao transcendente, marca de discursos religiosos.

Encontramos nessa oração dois elementos da natureza, água e ramo verde (ervas) que, apesar de serem muito utilizados durante o rito de cura, é a primeira vez que aparecem compondo também a estrutura linguística da oração e repetem-se em outra oração contra este mesmo mal, coletada na localidade do Serro (MG):

Cobreiro

- O que que corta?

- Cobreiro

- Com água da fonte e ramo do monte

- Assim mesmo eu corto (SEBFSE- R11SE)

Essa oração, assim como a anterior, não se configura como diálogo, já que o ensalmo é dito apenas pela benzedead, sem que haja interação dialógica entre ela e o consulente. Termina com uma afirmação: “Assim mesmo eu corto”, o verbo cortar, na primeira pessoa do singular,

está conjugado no presente simples, nos remetendo-nos à ideia de que é a benzedeira quem corta o mal, pela simbologia do corpo intermediário, através dos elementos naturais: “*Com água da fonte e os ramos do monte.*”

Em Serro (MG), encontramos uma ocorrência de benzeção contra coceira. Segundo a interlocutora que nos cedeu a oração, a benzeção pode ser feita em qualquer tipo de coceira.

B. Coceira

Coceira

*Coceira que começou
 Não foi Deus que te mandou
 Vai pras ondas do mar
 Aonde o galo não canta
 Aonde ninguém não vê
 O filho de Deus chorar
 Com o poder de Deus Pai
 Deus Filho e Deus Espírito Santo
 E as três pessoas da Santíssima Trindade
 Essa coceira vai acabar. (MACFSE- R5SE)*

A oração começa falando da origem da coceira: “*Não foi Deus que te mandou*” e em seguida manda a mazela para o mar: “*vai pras ondas do mar*”, onde geralmente é mandada grande parte das mazelas. A oração clama por Deus e também às três pessoas da Santíssima Trindade, que agem como intercessores no ato da cura.

A locução verbal de infinitivo “*vai acabar*” é a frase que desempenha a ação, determinando que a coceira desaparecerá, por interseção do poder das três pessoas da Santíssima Trindade.

C. Dor de cabeça

Também conhecida como sol na cabeça, a oração de dor de cabeça faz menção aos astros celestes, o sol e a lua, possíveis causadores desse mal.

Dor de cabeça

Deus deu sol e deu a lua

Deus é o pai da caridade

Deus também te livra dessa sua enfermidade(MACFSE-R7SE)

Na cultura popular, várias são as atribuições dadas ao poder dos raios solares e lunares. O sol, fonte de vitalidade, calor e vida, é também considerado destruidor, quando provoca a seca e destrói plantações, atraindo a fome e a miséria. A lua, provida da luz do sol, emite seus raios lunares que, no imaginário popular, podem ser nocivos à saúde e provocar dores frias de cabeça. A oração acima cita o sol e a lua, os possíveis causadores da dor de cabeça, que pode ser fria (causada pela lua) e quente (causada pelo sol), já que não há meios de saber com exatidão a origem da dor. Geralmente os dois astros são mencionados na oração como parte unificada de Deus que, por sua vez os criou e é quem tem o poder de conceder a cura.

O verbo “livrar” está conjugado na terceira pessoa singular do presente do indicativo: “*Deus também te livra dessa sua enfermidade*”, atribuindo a Deus o poder de cura.

A segunda oração contra dor de cabeça coletada na localidade do Serro (MG), também usada para curar mau-olhado e quebranto, não faz referência direta ao sol nem à lua. No entanto, faz menção à Nossa Senhora sentada em uma pedra fria, o que nos remete aos raios lunares causadores da dor fria de cabeça.²¹

Dor de cabeça

Encontrei com Nossa Senhora

Sentada na lapa fria

Rezando Ave Maria

Pra curar dor de cabeça, mau-olhado e quebrante (SEBFSE- R13SE)

Diferentes das demais orações analisadas até o momento, a segunda oração contra dor cabeça não apresenta verbos que indiquem a ação de cura. Os verbos presentes nessa oração descrevem a ação de Nossa Senhora rezando, o que nos leva a pensar que a cura se deu a partir de suas ações.

²¹Gomes e Pereira (2004, p. 257) atestam a seguinte variante: “A presença de Nossa Senhora sentada na pedra compõe a origem mítica das rezas documentadas, tal como em: ‘Encontrei a Virgem Maria/Na beira do mar/Sentada na pedra fria/ Tira sol e sereno/ Na cabeça de sua filha.’”

D. Espinhela Caída

Assim como as orações de espinhela caída em Ouro Preto (MG), as orações contra esse mesmo mal coletadas em Serro (MG) apresentam características em comum, tais como a metáfora da “barquinha”. Vejamos:

Espinhela caída

Barquinho da santa mãe eterna navegou

Três dias, três horas, três minutos

No mar sem desembarcar

Assim como ela navegou

Três dias, três horas e três minutos no mar

Assim também navega a Espinhela no seu lugar (MACFSE-R8SE)

A oração faz uma analogia com o mito da arca de Noé, assim a barquinha voltará ao seu lugar, bem como “também a arca caída retornará ao seu ponto de equilíbrio, restabelecendo a saúde da pessoa afetada.” (Gomes e Pereira 2004, p. 141)

A simbologia do número três aparece na estrutura da oração para além da repetição em que ela é proferida, como notamos em: “*Três dias, três horas, três minutos*”.

E. Erisipela

Na localidade do Serro (MG), de quatro interlocutoras, apenas uma benze contra essa enfermidade. A benzedeira que nos forneceu a oração contra erisipela acrescenta uma nova nomenclatura para designar a mesma doença; “maldita”, não encontrada nas outras duas localidades dessa pesquisa.

Erisipela e/ou Maldita

Deu no osso

Deu na veia

Deu no nervo

Deu na carne

Deu na pele

E deu nas ondas do mar

Pra nunca mais voltá (MACFSE-R9SE)

Importante notar que a doença descrita na oração percorre um caminho de dentro para fora do corpo: “*Deu no osso/Deu na veia/ Deu no nervo/Deu na carne/Deu na pele*”. Quando chega à parte externa do corpo, “*Deu na pele*”, a doença é lançada para o mar, lugar distante das localidades pesquisadas, onde é enviada grande parte das mazelas, nos ritos das benzeções: “*E deu nas ondas do mar/ Para nunca mais voltá*”.

A oração não apresenta um verbo que indique uma ação de cura, o percurso da doença é descrito e ao chegar ao seu destino, o mar, roga-se que ela nunca mais volte.

F. Hemorragia

Encontramos duas orações idênticas de hemorragia na localidade do Serro (MG). A diferença entre elas está na marca da oralidade presente na palavra “Telha” que, respeitando a integridade das gravações, ficou registrada assim como foi pronunciada, “teia”.

Hemorragia

*Assim como a lua corre na ceia
E a água corre na teia
Com o poder de Deus Pai
Deus Filho e Deus Espírito Santo
Esse sangue acomoda na veia (MACFSE-R4SE)*

Hemorragia

*Assim como a lua corre na ceia
E a água na telha
Com o poder de Deus Pai
Deus Filho e Deus Espírito Santo
Esse sangue acomoda na veia (SEBFSE)*

G. Mau-olhado para adulto

No Serro (MG), encontramos quatro tipos de oração contra mau-olhado, sendo duas delas destinadas apenas às crianças.

A oração a seguir é a maior e mais complexa das orações contra mau-olhado, feita para combatê-lo em adultos.

Mau-olhado para adulto

Estrela do céu

Maria Santíssima

Que em seu peito cravou ao senhor

Distinguiu meu pai peste

Que no mundo introduzia do Pai dos Romanos

*Dignir-vos agora a mesma estrela reprimistes dos defuntos dos outros que por sua disposição
maligna perdeste o corpo para “cativera chargas”*

Gloriosa estrela do mar

Sublime, louvores, digníssima

Da peste nos defenda

Quanto aos enganos do mundo nos proteja

Midisã cristão

O que são conservai

E todos esses mar tirai

O que a vossa mão da força não pode

valores nos conceda, amém

Ouvimos Maria

Porque vosso filho vos honra e nada vos nega

Salvai a missão, que o vosso poder é a Virgem Maria(MACFSE-R2SE)

Também conhecida como *Estrela do céu*, a oração de mau olhado cedida pela interlocutora MACFSE é uma adaptação da antiga oração do século XIX, dedicada à Virgem Maria, suplicando-lhe proteção quanto às pestes (Dillmann & Fleck, 2012, p.92). Encontramos a mesma oração impressa em forma de cruz, no livro “Assim se benze em Minas Gerais”, de Gomes e Pereira (2004, p. 377) constando como benzeção para curar coqueluche. A oração *Estrela do Céu*, apesar de ter sido encontrada para combate específico de outros males além do mau-olhado, é dedicada à Virgem Maria em pedidos de auxílio para o combate às pestes: “*Da peste nos defenda*”.

Mau-olhado/Quebranto para crianças

Fulano, de quebrante eu te curo

Quebrante te puseram

Te livrará do quebrante a Virgem Maria
E dos maus-olhados
Dos olhos excomungados
Com o poder de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo
E as pessoas da Santíssima Trindade
Esse mau-olhado será curado (MACFSE-R10SE)

A oração apresenta o verbo “curar”, conjugado no presente simples, na primeira pessoa do singular: “*eu te curo*”, atribuindo para si o poder de extirpar o mal, como legítimo veículo de cura, já que, mais adiante, acontece a transferência da cura aos poderes da Virgem Maria: “*Te livrará do quebrante a Virgem Maria*” e, ainda, recorre aos poderes sagrados das três pessoas da Santíssima Trindade: “*Com o poder de Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo e as três pessoas da Santíssima Trindade*”.

A oração é finalizada com uma locução verbal afirmativa: “*Esse mau-olhado será curado*”.

Mau-olhado/Quebrante/Vento Virado (para crianças)

- *O que benze, Pedro?*
 - *Quebrante e mau olho*
Espinhela caída e vento virado
Mau olho e quebrante
Com água da fonte
E raminho dos monte (SEBSE-R12SE)

A segunda oração de mau-olhado é restrita às crianças e é feita para combater outros males, tais como o quebrante e o vento virado.

Embora a oração comece com uma pergunta, ela não se configura como um diálogo, visto que é a benzedeira quem responde a pergunta feita por ela. A pergunta inicial da benzeção é feita a Pedro, personagem bíblico, remetendo-nos aos tempos em que Jesus e seus discípulos realizam curas através da palavra, com ramos, óleos e água.

A oração não apresenta um verbo que nos remeta à condução do mal, entretanto, no início da oração é descrita a cena de benzeção, o que, evidentemente, supõe a cura.

H. Mordida e/ou queimadura

Como a oração de mordida é a mesma oração para queimadura de insetos, deve-se considerar o causador da dor, para então estruturar a oração. Quando for mordida, a oração será: “*Quem te mordeu*”, quando for queimadura, a oração será: “*Quem te queimou*”. Sendo queimadura a palavra “marimbondo” é substituída pela palavra “lagarta”, oralmente pronunciada como “largata” .

Mordida e/ou queimadura

Quem te mordeu (ou queimou)?

Não é marimbondo (largata), não é nada.

É freio de cavalo do Senhor Jesus Cristo (SEBSE-R14SE)

No final da oração, acontece uma metáfora do freio do cavalo de Cristo, como se o freio, ao ser acionado, provocasse dor e também cessasse o mal, já que o cavalo pertence a Jesus Cristo e a Ele se atribuem os atos de cura.

I. Vento virado

Além da oração da interlocutora SEBFSE que, embora seja para mau-olhado e também usada para combater o vento virado, encontramos outra específica para esse mal.

Vento virado

Jesus nasceu

Jesus nascido ele é

Curai esse vento virado

Jesus de Nazaré (MACFSE-R3SE)

3.3 ELEMENTO SIMBÓLICO

São vários os elementos simbólicos presentes no rito das benzeções e eles variam de benzedeira para benzedeira. Nas três localidades pesquisadas, encontramos elementos em comum a todas elas, no entanto, os elementos que cada benzedeira atribui ao seu rito dependem do tipo de benzeção a ser realizada. A água, o sinal da cruz e as ervas são os elementos mais comuns presentes nas mais variadas benzeções. A agulha e o novelo são elementos destinados à benzeção de coser/carne tiada. A faca e tesoura são elementos

presentes na benzeção contra Cobreiro, para cortar o mal. Os santos, além de comporem o altar das benzedeadas, são muitas vezes invocados na hora da benzeção:

**(41) “Benzeção de erisipela oferece para São Roque, São Lázaro e São Sebastião.”
(MERFOP)**

As velas, quando acessas antes da benzeção, permanecem no altar e continuam lá após a benzeção. O óleo/azeite é elemento presente nas benzeções contra mau-olhado e erisipela. O sal é encontrado nas benzeções contra mau-olhado. O quadro 8 “Elementos simbólicos”, mostra-nos os elementos utilizados por cada interlocutora, separados pelas localidades pesquisadas, Mariana, Ouro Preto e Serro (MG).

QUADRO 8 – Elementos simbólicos

Mariana (MG)	Ouro Preto (MG)	Serro (MG)
Santos, vela	Água, ervas, terço, tesoura, santos e vela	Água, agulha, ervas, novelo, santos e vela
Água, terço, santos e vela	Água, carvão, terço, santos e vela	Ervas, água e sal, santos e vela
Ø	Água, terço e santos	Água, óleo e sal
Terço, vela, água e óleo	Água, carvão, ervas, faca e santos	Ervas

Como se vê no quadro 8, “Elementos simbólicos”, estes elementos apresentam diferenças e semelhanças, que variam de benzedeadas para benzedeadas. A seguir, analisaremos os elementos, tão necessários para a eficácia dos ritos, que compõem o ritual das benzeções, a fim de explicitar seus atributos e significados.

A. Água

Presente na maior parte dos ritos de benzeção, a água tem um significado simbólico ligado à purificação, renovação e, conseqüentemente, à cura. Tem também o significado de condutora, aquela que leva, que dissolve o mal enraizado. A água é um elemento sagrado para as tradições religiosas, presente em batizados (como aconteceu com Jesus no rio Jordão), capaz de limpar as impurezas. No contexto das tradições de religiosidade popular, sua presença é

imprescindível, já que a sua simbologia está diretamente ligada à cura: “A água pode curar em razão de suas virtudes específicas. No curso dos séculos a igreja se levantou muitas vezes contra o culto prestado às águas. A devoção popular considerou sempre o valor sagrado das águas.” (CHEVALIER, 1999, p.18).

Elemento vital na benzeção contra Sol na Cabeça, a água na garrafa, quando colocada de cabeça para baixo na cabeça do consulente, faz um movimento giratório, formando um redemoinho de bolhas, que associado às orações: “Vai pras ondas do mar, onde o galo não conta, onde ninguém vê o filho de Deus chorar.”, tem o sentido de extirpar o mal, de excluir a dor, lançá-la para longe. Como é possível notar, o sentido da água nas benzeções pode estar relacionado à purificação, como pode também estar ligado ao transporte da doença, o que complementa o sentido anterior, mantendo seu papel de regenerador.

B. Agulha e Novelo

Esses elementos só foram encontrados na realização das benzeções de Coser/ Carne Triada, que é feita quando se destronca algum membro. A benzeção é feita no membro destroncado, no qual a benzedeira vai cosendo o local ferido, como se costurasse o membro destroncado. O novelo representa a carne destroncada, a agulha representa a ação restauradora de Jesus Cristo, curando o membro destroncado.

C. Carvão

Presente apenas nas benzeções contra mau-olhado/quebrante, o carvão em brasa é posto no copo d'água para constatar se o consulente está com mal. Carvão que atinge o fundo do copo é sinal de mau-olhado.

“Símbolo do fogo escondido, da energia oculta; a força do sol furtada pela terra está dissimulada em seu seio; reserva de calor. Um carvão em brasa representa uma força material ou espiritual contida, que aquece e ilumina; perfeita imagem do autodomínio em um ser de fogo”. (CHEVALIER, 1999, p. 198)

D. Cruz

O sinal da cruz é presença marcante no início e no fim de qualquer benzeção e também no decorrer de algumas delas. Fazer o sinal da cruz é invocar a presença sagrada das três pessoas da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo. Fazer o sinal da cruz é o procedimento inicial para se livrar do mal. Segundo Cirlot (2005):

Em primeiro lugar, a cruz se oferece como uma derivação dramática, como uma inversão da árvore da vida paradisíaca. Como acontece com a árvore da vida, a cruz é o 'eixo do mundo'. Situada no centro místico do cosmos, é a ponte ou a escada pelas quais pode-se subir a Deus. (CIRLOT, 2005, p. 195).

Sob a perspectiva de uma escalada para alcançar a Deus, as ervas medicinais nas mãos das benzedeadas em incansáveis movimentos da cruz, fazem menção à ponte para se chegar à árvore paradisíaca, livrando o consulente de todas as enfermidades.

Além do sinal da cruz, percebemos a presença do crucifixo e do terço nos altares das benzedeadas que se denominaram católicas.

E. Ervas

Presente na maioria das benzeções de cura, a erva representa o remédio, o antídoto para as enfermidades. É colhida na hora do rito, geralmente em quintais cultivados pelas benzedeadas. Em algumas benzeções, à medida que o rito se desenvolve, as ervas vão murchando, caindo, como se absorvessem o mal. Depois dos ritos, elas são sempre descartadas, não tendo mais serventia. Após as benzeções, algumas benzedeadas recomendam banhos com algumas ervas, a fim de garantir a permanência do bem-estar do consulente. Segundo o Dicionário de Símbolos:

Símbolo de tudo o que é curativo e vivificante, as ervas restauram a saúde, a virilidade e a fecundidade. As ervas medicinais ilustram, pelas virtudes que lhes são atribuídas, a crença de que a cura só pode vir de uma dádiva divina, como tudo o que tem relação com a vida. (CHEVALIER, 1999, p. 377-378).

O uso das ervas e suas propriedades medicinais são constantes no universo das benzeções e são atreladas às atividades desenvolvidas pelas mulheres, desde tempos imemoriais, como bem exemplificou Del Priore (2001):

Além de constituir-se em espaço da economia familiar, lugar do plantio e da subsistência, da criação doméstica e da cozinha, o quintal era o território prestigiado da cultura feminina, feita de empirismo, oralidade e memória gestual. Tamanha intimidade com as ervas e as águas permitia às mulheres que exprimissem o seu conhecimento da vida, experimentassem os mistérios da geração vegetal e os relacionamentos com os ciclos lunares. (DEL PRIORE, 2001, p.95).

Encontramos em Mariana (MG) o uso das seguintes ervas: manjeriço, assa-peixe e arruda. Em Ouro Preto encontramos o assa-peixe e a arruda, e na localidade do Serro (MG)

encontramos, além das ervas já mencionadas nas outras localidades, a presença do guiné e do alecrim. A seguir, faremos a descrição de cada uma das ervas encontradas.

- *Alecrim (Allium sativum)*

Erva de odor forte e agradável, o alecrim é estimulante e expectorante, sendo muito utilizado para combater problemas respiratórios, como a asma e a bronquite. Conforme Bornhausen (2008), a erva também possui propriedades que ajudam a melhorar a circulação sanguínea, além de estimular o bom humor e melhorar a memória, graças às suas propriedades estimulantes. É usada nas benzeções contra mau-olhado.

- *Arruda (Ruta graveolens)*

Conhecida popularmente como a planta que afasta o mau-olhado, a arruda tem aroma forte, de origem do sul da Europa, da família das Rutáceas. Segundo Bornhausen (2008), o seu uso em ritos religiosos vem de tempos imemoriais:

A conotação religiosa e mágica sempre esteve presente na história da arruda. Ligada a vários ritos africanos, no começo da era cristã era também considerada uma erva santa, e vassourinhas feitas com seus ramos serviam para espargir água-benta sobre os fiéis nas missas solenes. Na Idade Média era considerada uma proteção poderosa contra as feiticeiras, e nos tribunais ingleses do século XVII ramos de arruda eram colocados nos bancos para evitar as “doenças de cadeira”.
(BORNHAUSEN, 2008, p. 64)

A medicina popular faz o uso da arruda para tratar doenças como o reumatismo, vista cansada e dores de ouvido. Deve ser usada com cautela, já que se torna tóxica quando consumida em grandes quantidades. É também abortiva, sendo contra-indicado seu manuseio por mulheres grávidas.

- *Assa-peixe (Vernonia polysphaera)*

A erva de origem brasileira dispensa maiores cuidados no seu cultivo, e propagando-se facilmente em terras áridas. Seu chá tem efeito anti-inflamatório e a erva também é conhecida como um analgésico natural. O uso nos ritos restringe-se às benzeções feitas contra cobreiro.

- *Guiné (Petiveria tetrandra)*

Conhecida popularmente como “amansa senhor”, o chá da erva era feito pelos africanos que foram escravizados no Brasil e dado aos seus senhores com o intuito de deixá-los prostrados, resultado do uso contínuo da infusão. Se ingerida em grandes doses é também abortiva.

Usam-se compressas de suas folhas contra picada de bicho peçonhento. Recomenda-se banho da erva para purificar a aura e afastar todo tipo de obsessões espirituais. É usada nas benzeções contra mau-olhado/quebrante e espinhela caída.

- *Manjeriço (Ocimum basilicum)*

De origem indiana, o manjeriço é o símbolo da prosperidade. Erva extremamente perfumada, muito apreciada na culinária do Brasil e da Europa. De acordo com Bornhausen (2008), a medicina popular conhece seu poder sedativo e o chá feito de manjeriço é usado no combate à enxaqueca e à gastrite. É usado nas benzeções contra Mau Olhado.

F. Faca/tesoura

“Nas regiões mais diversas, a faca tem o poder de afastar as influências malélicas.” (CHEVALIER, 1999, p. 414). Assim como em sua função doméstica, a faca utilizada nos ritos de benzeção tem como finalidade cortar, modificar algo. Constatamos a presença da faca apenas na benzeção contra Cobreiro, quando ela é passada no chão, ao mesmo tempo em que a benzedeira pronuncia: “*Cobreiro eu corto; rabo, cabeça e meio.*” (MERFOP). Assim, ao riscar a faca no chão, a benzedeira corta o mal, afasta-o do consulente.

G. Óleo/Azeite

Assim como Jesus foi ungido com óleo logo após seu batizado nas águas do Rio Jordão, o óleo nas benzeções carrega o simbolismo de uma representação sagrada, da presença de Deus. Usar o óleo e/ou azeite nos ritos de benzeção é invocar a presença efetiva do sagrado e da prosperidade. Segundo Chevalier (1999, p. 106); “o azeite é símbolo de luz e de pureza, ao mesmo tempo que de prosperidade.”

H. Sal

O sal é utilizado nas benzeções contra o mau-olhado. Elemento também comum, é usado em procedimentos de limpeza após o ato da benzeção. “(...) o sal tem o poder de purificar os lugares e objetos que, por inadvertência, estiverem maculados.” (CHEVALIER, 1999, p. 797)

I. Santos

A devoção aos santos é muito comum na religião católica, principalmente na sua vertente popular. As imagens são cultuadas e aos santos se clama também no ato da benzeção, dependendo do mal do qual se quer obter a cura. Eles são vistos como intercessores de Deus,

peças que quando viveram na terra foram capazes de realizar milagres, sendo canonizados após a morte. Segundo os historiadores Leandro Karnal e Luiz Fernandes, o culto aos santos tem duas funções importantes:

A materialidade da imagem tem muitas funções ao fiel. A primeira é servir de lugar da memória, um corpo concreto que contém algo de santo, seja sua memória, seja a imagem em si, uma relíquia. Diante dela, o crente se concentra, reza, chora, pede proteção, curas, simpatias, graças e milagres. A segunda função é dar concretude ao local onde se deve agradecer pelo o que foi concedido. A imagem ou o santuário é o local onde deposito meu ex-voto ou uma placa de agradecimento. (KARNAL & FERNANDES, 2017, p.16)

A devoção aos santos parte de uma relação pessoal de simpatia, na qual devotos clamam a eles pedindo proteção, criando assim uma íntima relação de confiança. E essa relação é semelhante à relação que os adeptos de religiões de matrizes africanas estabelecem com seus orixás, como nos esclarece Damatta (1986):

Nós, brasileiros, temos intimidade com certos santos que são protetores e padroeiros, nossos santos patrões; do mesmo modo que temos como guias certos orixás ou espíritos do além, que são nossos protetores. A relação pode ter forma diferenciada, mas a sua lógica estrutural é a mesma. Em todos os casos, a relação existe e é pessoal, fundada na simpatia e na lealdade dos representantes deste mundo e do outro. (DAMATTA, 1986. p.114-115)

Os santos são associados aos seus milagres, assim, cada um deles pode melhor interceder em determinada cura: Santa Luzia, santa dos olhos, é invocada nas benzeções contra conjuntivite, São Brás para benzeções é o santo que cuida da garganta, dos engasgos, São Jorge é o santo protetor contra os maus olhos do inimigo, São Clemente é mencionado em uma oração contra mau-olhado da localidade de Ouro Preto (MG).

Entre os santos cultuados por nossas interlocutoras, destacam-se as presenças de Nossa Senhora Aparecida, Santa Luzia, São Jorge, São Brás, São Judas Tadeu e São Clemente. Faremos uma breve descrição dos santos mencionados acima.

- São Brás

O santo dos engasgos ficou conhecido após retirar um espinho da garganta de uma criança, apenas com o poder da oração. Segundo Santos (2016), São Brás é o santo que protege a garganta, o qual é muito aclamado pelas mães, atentas aos possíveis engasgos dos filhos.

- São Clemente

Contemporâneo dos apóstolos de Jesus, conviveu com alguns deles, associando a sua imagem como discípulo de São Paulo. São Clemente foi Papa em uma época em que se perseguiram os seguidores de Jesus. Acreditava nos ensinamentos de amor e fé deixados por Jesus e disseminados por seus discípulos, colaborando na expansão do cristianismo no império romano, o que despertou a fúria do imperador Nerva que o exilou e em seguida o condenou à morte. A expressão litúrgica “amém” foi instituída por São Clemente.

- *São Jorge*

O glorioso guerreiro, embora adorado por milhares de fiéis cristãos, teve sua canonização retirada pelo papa Paulo VI, em 1960, por ter sua história associada a símbolos fantasiosos, tais como ter vencido a luta contra um dragão para salvar uma princesa. Sua oração o apresenta como invencível guerreiro nunca atingido pelos inimigos. Sterpellone (1998), em seu livro “Os Santos e a Medicina”, comprova que a força de São Jorge é associada a enfermidades específicas das benzeções:

A iconografia popular sempre representou São Jorge, montado em cavalo no ato de matar o dragão com uma lança. Inconfundível alegoria da vitória sobre as doenças, do triunfo do bem sobre o mal: por esta razão, o santo sempre é invocado contra as doenças mais disparatadas, como febres, epilepsia, peste. (1998, p. 201).

O santo também se faz presente no sincretismo religioso e é associado ao orixá Ogum, o deus da guerra e da metalurgia.

- *São Judas Tadeu*

Conhecido com o santo das causas impossíveis (Mendes, 2010), São Judas Tadeu tem fama de santo milagroso. Seu símbolo é um machado e sua imagem não é confundida com a de Judas Iscariotes (quem traiu Jesus). Muitos o conhecem apenas como Tadeu, já que o nome Judas ficou marcado pela traição do outro apóstolo de Jesus. São Judas Tadeu é parente próximo de Jesus, não se sabe ao certo em que grau, mas especula-se que seja primo ou até mesmo irmão de Jesus.

- *Santa Luzia*

Santa Lúcia de Siracusa, popularmente conhecida como Santa Luzia, é a santa protetora da visão, a santa invocada na benzeção contra terçol e/ou conjuntivite. A associação da santa com a visão deu-se pelo fato de que, ao negar-se a adorar os santos romanos, o imperador

Diocleciano ordenou que lhe arrancassem os olhos e os entregasse a ele em um prato. Milagrosamente brotaram dois lindos olhos no lugar dos que lhes foram arrancados.

- Nossa Senhora Aparecida

A padroeira do Brasil tem cerca de 150 igrejas que carregam seu nome. Segundo relatos, a imagem da santa surgiu sob as águas do Rio Paraíba na segunda quinzena de outubro do ano de 1717. Após a aparição da santa, os três pescadores que a encontraram pescaram peixes em abundância, depois de várias tentativas frustradas. Tal fato foi atribuído à santa como sua primeira interseção divina.

De manto azul e cor de pele negra, Nossa Senhora Aparecida foi, durante a escravidão, a representação sincrética de Oxum, deusa das religiões de matrizes africanas. Segundo Peters (2012, p. 11): “No início dos novecentos, a cor escurecida da imagem, que foi negada durante determinado período, transformou-se em sua maior virtude. Ela passou a ser vista como a cambiante das cinco raças, representante de um povo mestiço e cordial.”

J. Vela

A vela é um elemento que se faz presente nos rituais de benzeções, muito embora ela não esteja presente nos ritos. Entretanto, algumas benzedadeiras, antes de iniciar suas benzeções, acendem velas em seu altar. No geral são utilizadas velas brancas, que simbolizam a paz e a presença do anjo da guarda protetor.

“Acesa significa a vida, a fé, a presença do homem cristão.” (CASCUDO, 1993, p. 903)

3.4 INICIAÇÃO DAS BENZEDEIRAS

A descoberta do dom é um acontecimento marcante na vida das benzedadeiras. Sua iniciação nesse universo mágico-religioso acontece geralmente entre o repasse dos saberes, através da oralidade, por algum parente próximo (mãe, avó, sogra, tia, etc.). A iniciação começa pela percepção do dom e no estabelecimento de uma “aliança” (MAUSS 2003) com as forças sobrenaturais, desenvolvendo-se de duas diferentes formas: a herança vocacional (repasso dos saberes pelos familiares), e a experiência sobrenatural que acontece em sonhos com anjos e/ou guias espirituais, no qual ela é designada a começar esse ofício.

A iniciação caracteriza-se como um evento íntimo, sem cerimônias abertas ao público. É também um evento gradual que só começa a, de fato, ter legitimidade social com o passar do tempo e da eficácia das orações da iniciada.

Após essa fase, a benzedeira ainda demora um tempo até legitimar-se, já que sua legitimação depende da aceitação social, ou seja, dos comentários favoráveis que fazem alguns devotos sobre suas práticas. A legitimação dessas práticas gera valores sociais e coloca a benzedeira numa posição de poder, de alguém importante no seu meio, detentora de um saber capaz de curar, de sanar males, o que muitas vezes gera conflitos entre outros setores da sociedade, tais como no meio médico e da igreja que, por se sentirem ameaçados de certa forma, associam as benzeções ao charlatanismo. De um modo geral, o dom e a legitimação do ofício geram desavenças entre as benzedeiros e outros agentes de saúde (médicos, curandeiros, psicólogos etc.), representantes religiosos (padre, pastor etc.), em uma disputa entre o saber popular e o erudito.

As benzedeiros, através de uma linguagem específica inseridas na cultura popular, mesclam conhecimentos da medicina e da religiosidade popular com o propósito de sanar males. Apenas os iniciados e legitimados pela sociedade possuem esse poder e exercem com confiança suas práticas de cura, como bem aponta Gomes e Pereira (2004, p. 29): “Iniciados porque herdeiros de conhecimentos que só se tornaram úteis se pronunciados segundo os critérios e as normas de uma determinada linguagem- a linguagem das palavras sagradas ou palavras curativas.”

A iniciação das benzedeiros, assim como as suas práticas de um modo geral, sofre modificações com o passar do tempo, entretanto, podemos perceber com base em nossas interlocutoras, que as iniciações ainda mantêm caráter semelhante ao que era feito antigamente. A tabela a seguir mostra-nos como foi a iniciação de cada um das 12 interlocutoras dessa pesquisa.

QUADRO 9 – Iniciação das benzedeiros

Mariana (MG)	Ouro Preto (MG)	Serro (MG)
Sogra e tio	Sogro	Mãe e avó
Mãe e chamado espiritual	Amiga	Mãe e sogra

Avó	Amiga e chamado espiritual	Avó
Mãe e chamado espiritual	Mãe	Avó

Conforme se vê no quadro 9, “Iniciação das benzedeadas”, considerando as localidades em questão, podemos notar que em todas as regiões estudadas, a iniciação como uma herança familiar ainda é muito usual, mesmo que ela seja também reforçada com um chamado espiritual que geralmente ocorre em sonhos ou visões, o que Eliade (2008) denominou como hierofania, ou seja, alguma manifestação do sagrado.

Nas localidades de Mariana e Ouro Preto (MG) nota-se que, além da iniciação acontecer entre pessoas bem próximas (familiares e amigos íntimos), houve também o suporte espiritual, alguma experiência transcendental ocorrida de forma a intensificar a iniciação da benzedeadas.

Outro dado importante que descobrimos no decorrer da pesquisa é que duas das doze interlocutoras usaram a escrita como suporte para o aprendizado dessas práticas, mesmo que tenham se desfeito do registro após o aprendizado, como no caso de CILFMA, conforme mostra o trecho da sua entrevista:

(40) “Minha avó era italiana, e ela aprendeu a benzer no seu idioma. Mas tinha que ser oral, eu devia saber de cor a reza. Sendo assim, ela me deixou escrever num papel as palavras que eu não conhecia, com a promessa de que eu iria destruir o que havia escrito, porque como era em italiano, eu não conseguia memorizar, eram palavras desconhecidas pra mim. Então ela me deixou escrever num papel essas palavras em italiano, mas não as rezas em português, essas eu já sabia de cor. Eu decorei e me desfiz do papel, como ela recomendou.” (CILFMA 40)

Na localidade de Ouro Preto também constatamos o suporte da escrita no repasse do aprendizado, como podemos verificar na fala de uma de nossas interlocutoras:

(41) “Minha sogra escreveu a reza pra mim, porque ela mora longe, em Divinolândia, e quando fui lá passar uns dias, no dia que eu fui embora que pedi pra ela me ensinar, então ela teve que escrever. Falou pra eu ler e ir decorando. Em pouco tempo eu aprendi e não usei mais o papel.” (MERFOP 41)

O suporte da escrita no repasse dessas práticas está intrinsecamente ligado às mudanças que, inevitavelmente, ocorrem com toda e qualquer prática social com o decorrer do tempo. Tais

mudanças, por mais significativas que sejam, não abalam a presença marcante da oralidade que ainda se mantém como principal forma para o repasse das práticas.

3.5 LOCAL DO RITO

Como nos mostra o quadro a seguir, nas localidades de Mariana e Ouro Preto (MG), as benzeções são realizadas dentro de casa, geralmente próximas ao altar das benzedeadas, dentro da sala de suas casas. Na localidade do Serro (MG), as benzeções são feitas fora de casa, geralmente no quintal, perto das ervas cultivadas por elas.

QUADRO 10 – Local do rito

Mariana (MG)	Ouro Preto (MG)	Serro (MG)
Dentro de casa	Dentro de casa	Quintal
Dentro de casa	Dentro de casa	Quintal
Dentro de casa	Dentro de casa	Quintal
Dentro de casa	Dentro de casa	Quintal

Conforme se vê no quadro 10, “Local do rito”, em Mariana e Ouro Preto (MG) os ritos acontecem dentro de casa, diferenciando-se da localidade do Serro onde os ritos acontecem fora de casa, geralmente no jardim, perto das plantas cultivadas pelas próprias benzedeadas.

Levando em considerações que a região pesquisada em Serro foi o vilarejo Milho Verde, zona rural com pouco mais de um mil habitantes, é de se esperar que as benzedeadas desta localidade cultivem ervas em seus grandes quintais, por manterem vivos os hábitos de quem mora afastado de centros urbanos. Nas outras duas localidades da pesquisa, Mariana e Ouro Preto, as interlocutoras, por estarem inseridas em contextos urbanos e, muitas vezes, residindo em habitações sem área externa, não gozam do privilégio de cultivar em suas casas ervas e plantas, o que, conseqüentemente, muda o local da benzeção que, em se tratando de centros urbanos, se realiza dentro de casa, próximo ao altar cultivado por elas, local o qual as benzedeadas se sentem conectadas com Deus, tal qual alegam as interlocutoras que moram na zona rural e preferem benzer nos quintais de suas casas.

3.6 PERFIL DOS CONSULENTES

No que se refere ao perfil dos consulentes, podemos perceber que, quando a benzedeira adquire fama pela eficácia de suas benzeções e passa a dedicar grande parte do seu tempo a realizar benzeções, o perfil dos consulentes é bastante variado, sendo impossível a delimitação de um determinado perfil, já que a demanda é grande e pessoas de diferentes faixas etárias e classes sociais vão à procura de suas benzeções. Notamos também que, quando a benzedeira trabalha fora de casa, o perfil de seus consulentes limita-se a um ciclo de amigos próximos e parentes, já que seu tempo para exercitar tal ofício é limitado.

QUADRO 11 – Perfil dos consulentes

Mariana (MG)	Ouro Preto (MG)	Serro (MG)
Variado	Parentes e amigos próximos	Variado
Variado	Variado	Variado
Parentes e amigos próximos	Variado	Parentes e amigos próximos
Variado	Variado	Parentes e amigos próximos

Conforme se vê no quadro 11, “Perfil dos consulentes”, o perfil dos consulentes, quando não se restringe ao grupo familiar e de amigos próximos, é tido como variado, o que dificulta traçar um perfil exato dos consulentes.

3.7 PROCESSO INTERACIONAL

As tradições orais são sempre acompanhadas por um conjunto de ações linguísticas e performáticas que juntas dão sentido às práticas dessa tradição. Como bem ressalta Marchuschi (2003, p. 16): “Para produzir e sustentar uma conversação, duas pessoas devem partilhar um mínimo de conhecimentos comuns. Entre eles estão a aptidão linguística, o envolvimento cultural e o domínio de situações sociais.”

Essas ações linguísticas (a voz, a fala) e performáticas (a postura, os gestos corporais), quando presentes numa interação dialógica entre benzedor e consulente, é o que denominamos de *evento comunicativo*. Segundo Nascimento (2004, p. 85), “os eventos comunicativos são

encontros onde são desenvolvidas ações linguísticas e performáticas promovidas pelos interlocutores com objetivos afins, através dos quais estão cercados por um campo significativo.” Um evento comunicativo termina quando acontece uma mudança de postura dos participantes da interação. Quando ocorre essa mudança, aconteceu o que denominamos de *footing* (Goffman, 2002), que pode ser rapidamente percebida pela alteração de foco dos participantes da interação. O *Footing* é sinalizado pela mudança de enquadre, uma vez que, segundo Rodrigues-Júnior (2002, p. 14), “os enquadres são estruturas que indicam o que ocorre numa dada interação que, por seu turno, é governada por regras ou princípio de caráter situacional, de conformidade com os objetivos de seus participantes.”

O *Footing* considerado como desdobramento do enquadre, nada mais é que “a capacidade dos interlocutores em atender, construir e manipular os fatores que sedimentam as características da situação em que o discurso ocorre.” (Rodrigues-Júnior, 2002, p. 17).”

Analizamos a interação entre benzedor e consulente no rito da benzeção, considerando a concepção de *footing*, criada por Goffman (1974), a qual se baseia na análise de enquadres diante de uma interação verbal, face a face. Assim, “*Footing* representa o alinhamento, uma postura, uma projeção pessoal em relação ao outro, consigo próprio e com o discurso em construção” (GOFFMAN, 2002, p. 107).

Existe, durante o rito da benzeção, um evento comunicativo que é estabelecido entre a benzedora e o consulente. No entanto, o evento comunicativo estabelecido no intuito de se obter a cura é composto pela benzedora e o transcendente (Deus), a quem ela dirige suas súplicas, entrega a enfermidade do consulente e recebe o pedido desejado, capaz de curar, de devolver o equilíbrio ao enfermo. Nesse evento comunicativo, o diálogo é, na maioria das vezes, silencioso e acrescido de vários gestos performáticos.

Na interação dialógica entre benzedora e Deus, a análise é baseada nos atos performáticos. Uma vez que essa interação é silenciosa, cabe-nos uma análise desse evento comunicativo, visando os elementos paralinguísticos presentes nessa interação. Segundo Nascimento (2004, p. 84): “O rezador interage com Deus através de orações e atos performáticos com a finalidade de obter a cura da pessoa rezada.” Dessa forma, na maior parte das benzeções, o consulente participa indiretamente da interação, permanece calado, estático durante o processo interacional que levará à sua cura. Por isso, é comum realizar benzeções à distância,

uma vez que para que a cura seja concedida é dispensável a presença do consulente, o qual participa apenas indiretamente nesse processo. No entanto, existem benzeções em que o consulente participa ativamente da interação dialógica, como no caso do cobreiro e da espinhela caída que veremos mais adiante.

A seguir, descrevemos o evento comunicativo da benzeções contra mau-olhado ocorrido em Mariana (MG).

A. Evento comunicativo da benzeção contra mau-olhado

A benzedeira desse evento comunicativo é a nossa interlocutora CHIFMA, que nos autorizou a gravação dele em vídeo e áudio. Apresentamos a seguir o trecho da interação analisado. A gravação em vídeo tem 04 minutos e 34 segundos. O evento comunicativo começa com a interação do consulente com a benzedeira que iniciam um diálogo em torno dos sintomas da doença, no qual o primeiro se queixa de dores no ombro direito, formando assim, um par adjacente: benzedeira e consulente.

- 1) Consulente: *“Tô com uma dor aqui nesse ombro, só esse aqui, o direito”.*
- 2) CHIFMA: *“Sim, dor no ombro... tá vendo? Vamos rezar!”*
- 3) CHIFMA: *“É aqui, a dor?”*
- 4) Consulente: *“Sim, bem aí. Essa noite nem consegui dormir direito, de tanta dor...”*
- 5) CHIFMA: *“Essa dor é ruim demais, não dorme mesmo não, essa dor é triste!”*
- 6) CHIFMA: *“Cê volta amanhã pra nós continuar a benzeção, viu? Tem que voltar amanhã e depois, vamos benzer três dias.”*
- 7) Consulente: *“Tem que voltar? Vou tentar vir amanhã nesse mesmo horário.”*

Percebe-se que o enquadramento inicial dessa interação gira em torno do diagnóstico do mal que atinge o consulente, quando ele se posiciona como autor de sua fala ao dar pistas a respeito da doença, esperando assim que os significados de sua fala (das pistas dadas por ela) sejam interpretados durante o processo interativo, no qual a benzedeira deverá enfim diagnosticar o mal que o incomoda. O consulente, ao iniciar a interação dialógica, assume o papel de animador de sua fala, já que é ele quem emite o enunciado.

Em concordância com a fala do consulente sem, no entanto, dar o diagnóstico específico da doença, a benzedeira diz: *“Sim, dor no ombro... tá vendo? Vamos rezar!”*, assumindo sua

postura de autora de seu enunciado, ao mesmo tempo em que, ao usar o plural (vamos), fica sugerido na sua fala que ela e mais alguém irão benzer. Em se tratando de uma benzeção, imaginamos que ela esteja se referindo a Deus, já que elas alegam que quem realiza a cura é Deus por intermédio delas. Ao pronunciar “*Vamos rezar*”, podemos também inferir que a benzedeira se refere a três pessoas: a ela própria, ao consulente e a Deus.

A benzedeira posiciona-se em frente ao consulente, com o terço nas mãos, faz o sinal da cruz e começa a entoar sua oração. O enquadre agora passou a ser o ato de benzer. A partir do momento em que ela faz o sinal da cruz, o evento comunicativo é direcionado a Deus, mudando o *footing* da interação, já que o consulente passa a ter um papel passivo. A benzedeira, por sua vez em interação com o transcendente, faz suas preces, sempre em tom de voz baixo, acompanhada de vários gestos corporais: faz o sinal da cruz na testa, no peito e no ombro do consulente; abre e fecha os olhos, coloca o terço nos locais onde fez o sinal da cruz. A benzedeira pega o óleo que usa para realizar suas benzeções e repete o mesmo procedimento que fez com o terço, passando o óleo nos lugares em que passou o terço: testa, peito e ombro.

Quando vai passar o óleo no ombro, ela dirige a palavra ao consulente que, por sua vez, lhe responde, saindo do seu lugar de expectador, voltando a participar da interação, como consta na linha 04:

3) CHIFMA: “*É aqui, a dor?*”

4) Consulente: “*Sim, bem aí. Essa noite nem consegui dormir direito, de tanta dor...*”

5) CHIFMA: “*Essa dor é ruim demais, não dorme mesmo não, essa dor é triste!*”

O consulente abaixa-se um pouco para ficar na mesma altura que a benzedeira, facilitando seu trabalho. O consulente, ao inferir que a benzedeira estava com dificuldade em levantar o braço para benzê-la (pistas de contextualização), muda sua postura para facilitar a benzeção, mudando assim o *footing* da interação, já que ao permanecer abaixado, facilitando o trabalho da benzedeira que participa de forma ativa da interação. A benzedeira permanece orando e fazendo os gestos no seu ombro durante aproximadamente dois minutos. Quando ela termina, o consulente volta à sua postura de antes (ereta), a benzedeira abre os olhos e faz o sinal da cruz, finalizando seu evento comunicativo com Deus. A benzedeira muda o *footing* da interação, dirigindo-se ao consulente:

6) CHIFMA: *“Cê volta amanhã pra nós continuar a benzeção, viu? Tem que voltar amanhã e depois, vamos benzer três dias.”*

7) Consulente: *“Tem que voltar? Vou tentar vir amanhã nesse mesmo horário.”*

A recomendação da benzedeira foi interpretada pelo consulente como uma ordem. A gravação em vídeo permite-nos ver a fisionomia de espanto do consulente, surpreso com a imposição da benzedeira. Através das pistas de contextualização de ordem prosódica (seu tom de voz foi de espanto) e paralinguística (como a sua fisionomia) do consulente, foi-nos possível confirmar esse espanto. Assim, ao receber o enunciado da benzedeira, alertando-o sobre voltar no dia seguinte, percebemos uma mudança do consulente, que muda o *footing* da interação, assumindo uma postura de perplexidade ao proferir o enunciado da linha 07 do diálogo acima.

A benzedeira, que não estava de frente para o consulente, apenas balançou a cabeça num ato afirmativo, confirmando-se a pergunta feita pela consulente.

B. Evento comunicativo da benzeção contra cobreiro

O evento analisado ocorreu na localidade de Ouro Preto (MG). Participam dessa interação três pessoas: a benzedeira, a mãe da criança que será benzida e a criança (consulente). A gravação em vídeo tem duração de 02 minutos e 45 segundos. A mãe da criança começa o diálogo, assumindo a postura de animadora.

1) MERFOP: *“Tá parecendo cobreiro essa mancha.”*

2) Mãe: *“Ela coça o dia inteiro. Já levei no médico, passei a pomada que ele mandou e não sara...”*

3) MERFOP: *“É cobreiro, vamos benzer logo. Vamos lá pra porta da cozinha, que dá pro jardim, é lá onde eu benzo.”*

4) MERFOP, dirigindo-se à criança: *“Olha, quando eu perguntar ‘o que eu benzo?’ você responde: cobreiro, tá?!”*

5) MERFOP: *“O que eu corto?”*

6) Criança: *“Cobreiro.”*

7) MERFOP: *“Cobreiro eu corto: cabeça, meio e rabo.”*

8) MERFOP: *“O que eu corto?”*

9) Criança: *“Cobreiro.”*

10) MERFOP: “*Cobreiro eu corto: meio, cabeça e rabo.*”

11) MERFOP: “*O que eu corto?*”

12) Criança: “*Cobreiro.*”

13) MERFOP: “*Cobreiro eu corto: rabo, cabeça e meio.*”

14) MERFOP: “*Agora tenho que rezar pra benzeção valer, peço a Deus, entrego pra ele, já que é ele que cura.*”

Ao dizer “essa mancha”, a mãe abaixa a calça da criança para mostrar o possível cobreiro. Ao abaixar a calça da criança, que permanece até então calada, a benzedeira fica alguns segundos pensativa, analisando a mancha. A mãe continua (linha 02) falando a respeito da mancha.

A benzedeira, após analisar o ferimento, levanta-se, respira fundo e anuncia que a mancha é de fato um cobreiro e que terá de ser benzido na porta da cozinha, como mostra o enunciado da linha 03.

Ao anunciar que o ferimento se tratava de um cobreiro, mudou-se o enquadre da interação, que passou do enquadre de diagnóstico para a preparação do rito de cura.

Todos se dirigiram para a porta da cozinha, a mãe da menina tirou a calça dela, já que o cobreiro estava bem abaixo de suas nádegas. Antes de começar a benzeção, a benzedeira instrui a criança como proceder durante o rito da benzeção.

A menina faz um gesto afirmativo com a cabeça e permanece calada, em pé, bem na porta da cozinha. A benzedeira pega um faca grande e começa a benzeção (linha 05), iniciando-se a interação dialógica que o rito exige, formada pelo par adjacente: benzedeira e criança que, por sua vez, responde às perguntas feitas pela primeira, como consta na linha 06, sempre proferindo a palavra cobreiro, seguindo a recomendação anteriormente estabelecida pela benzedeira. Ao pronunciar as palavras da linha 07, a benzedeira vai riscando a faca no chão, entre as pernas da criança, ao lado do pé direito e ao lado do pé esquerdo.

O procedimento se repete com o diálogo pré-estabelecido pela benzedeira, como registrado na linha 08, 09 e 10. A única modificação acontece na linha 10, na qual as palavras “*cabeça, meio e rabo*” mudaram a ordem de sua disposição no enunciado, passando para: “*meio, cabeça e rabo*” e ainda na linha 13: “*rabo, cabeça e meio.*”

A benzeção segue com os procedimentos performáticos da benzedeira que, ao riscar a faixa no chão, faz menção aos enunciados da linha 05, 08 e 11.

O procedimento é feito nove vezes e em todas as vezes à consulente que, nesse caso é uma criança, interage com a benzedeira respondendo a pergunta dirigida a ela.

Finda a benzeção, a benzedeira muda o enquadre e conseqüentemente o *footing* da interação, fica em frente à mãe da criança e anuncia que precisa rezar (linha 14) para que sua benzeção tenha eficácia.

Começa sua oração com o sinal da cruz, fecha os olhos, une as mãos e permanece alguns minutos em oração silenciosa.

C. Evento comunicativo da benzeção contra espinhela caída/vento virado

O evento comunicativo analisado aqui aconteceu durante as atividades de campo na região do Serro (MG), distrito de Milho Verde. A benzeção contra espinhela caída é muito solicitada por mães de crianças, alegando que o filho se encontra há alguns dias enjoado, vomitando, sem vitalidade. A gravação analisada tem duração de 01 minuto e 45 segundos.

A mãe da criança chegou à casa da benzedeira quando estávamos justamente conversando sobre as benzeções realizadas em crianças. Ela começa o diálogo em torno da possível doença de sua filha, como consta na linha 01.

- 1) Mãe: *“Ela tá assim muito jururu... não come direito, não quer brincar... tem caído muito, leva muitos tombos...”*
- 2) MACFSE: *“Pode ser a espinhela que caiu, o vento que virou. Vamos benzer.”*
- 3) MACFSE: *“Tá vendo? Uma perninha maior que a outra... é vento, o vento que virou.”*
- 4) MACFSE: *“Jesus nasceu, Jesus nascido é, cure esse vento virado, Jesus de Nazaré.”*
- 5) MACFSE: *“É uma coisa a toa que faz um mal danado... a reza é muito simples, é fácil de curar, todas as mães podia sabê.”*

A benzedeira sentou-se na escadinha de sua casa, colocando a criança de bruços sobre seu colo. Neste momento, inicia-se um novo enquadre, no qual o evento é voltado para o ato da

benzeção. Antes de iniciar a benzeção, a benzeadeira confirma o diagnóstico da criança (linha 03), mostrando a diferença de tamanho entre as perninhas dela. Juntou as perninhas dela e, fazendo o sinal na cruz na lombar, começou a pronunciar as palavras sagradas da benzeção em tom de voz audível (linha 04). Fez esse procedimento três vezes, depois repetiu o procedimento no meio da perna e depois na sola dos pés. Logo após, a benzeadeira suspende os pés da criança, puxando-os para cima, também três vezes. Ao final desses procedimentos, ela mostrou-nos que as perninhas da criança tinham se igualado, sem pronunciar nenhuma palavra.

A benzeadeira finaliza a benzeção com o sinal da cruz e volta seu olhar para a mãe da criança, que desde o início da benzeção permaneceu calada. A criança, ao inferir que a benzeção tinha chegado ao fim através das pistas de contextualização fornecidas pela benzeadeira (o silêncio dela e o fim dos gestos em seu corpo), levanta-se de seu colo.

A benzeadeira então muda novamente o enquadre e fala sobre a importância de saber a benzeção contra vento virado que, por mais simples que seja, provoca muitos danos à saúde da criança.

3.8 REPRESENTATIVIDADE SOCIAL

De um modo geral, a benzeadeira é vista com bons olhos por sua comunidade. São atribuídas a ela virtudes como bondade, generosidade e caridade. São muito queridas por seus consulentes que se sentem privilegiados por estar em contato direto com elas. No entanto, a noção de representatividade social varia de benzeadeira para benzeadeira. Na localidade de Mariana (MG), podemos perceber que das quatro interlocutoras, apenas uma não se sente benzeadeira (visto que só benze parentes e amigos muito próximos), entretanto, reconhece o benéfico papel social das benzeadeiras e relata-nos a importância dessas agentes em sua cidade natal:

(42) “(...) quando eu nasci, em 1969 tinham dois médicos da cidade e um era pinguço (risos), daí você imagina... as benzeadeiras eram muito procuradas nessa época.” (CILFMA 42)

No entanto, algumas benzeadeiras desta pesquisa apresentaram uma resistência em se assumir como benzeadeiras. Essa postura negativa está atrelada a múltiplos fatores, a começar pela

perseguição dos representantes da Igreja Católica e da medicina oficial, como bem aponta Del Priore (2001, p. 92): “Médicos e religiosos, apoiados no pressuposto de que a comunicação com o sobrenatural constituía privilégios de poucos, lançavam mão de recursos que eram condenados quando utilizados por curandeiras e benzedeadoras.” Com receio da desaprovação do padre da igreja que elas frequentam, algumas benzedeadoras preferem restringir suas práticas de cura apenas a familiares e a amigos bem próximos, no intuito de não serem reconhecidas como benzedeadoras. Uma vez que a Igreja Católica repreende essas práticas, as benzedeadoras que se denominam católicas tendem a ter um olhar preconceituoso para as benzeções, o que não deixa de ser contraditório, mas que pode ser explicado, se associado ao discurso eclesial que elas incorporam.

Como podemos notar, existe um paradoxo em relação à representatividade das benzedeadoras. Já é digna de atenção, por parte de algumas benzedeadoras, a recusa em afirmar-se enquanto benzedeadoras. Tal negação está intrinsecamente ligada ao antigo discurso dos padres e dos médicos no período colonial, que associava essas práticas às forças demoníacas. Muitas de nossas interlocutoras, até mesmo aquelas que se sentem confortáveis em serem denominadas benzedeadoras, fazem questão de enfatizar que suas práticas em nada se assemelham às práticas do Espiritismo, do Candomblé ou da Umbanda, como podemos notar na fala de uma de nossas interlocutoras de Mariana (MG):

(43) “(...) esses terreiro é que é mais pesado, cê entendeu né?, negócio deles ficar pegando espírito, eu acho que isso num tem jeito não. E tem gente aqui que gosta de benzer e fala muita coisa... cobra, fala que faz isso e por fim num faz nada.” (EFIFMA 43)

No entanto, duas interlocutoras dessa pesquisa, declararam-se católicas e também espíritas:

(44) “Eu sou católica e sou espírita também. Muitas vezes a igreja católica que não nos aceita, mas eu gosto da igreja católica, gosto de frequentá-la.” (MABFOP 44)

(45) “Eu sou católica e frequento centro espírita desde pequena.” (MMCFMA 45)

O fato dessas duas interlocutoras declararem-se pertencentes a outra religião além da católica evidencia a presença de um hibridismo religioso, presente desde o surgimento das práticas de benzeção.

“Apesar das tentativas da Igreja para se tornar o médico das almas e dos corpos dos pecadores-doentes, curandeiras e benzedoras eram consideradas da maior importância no contexto comunitário, inspirando epigramas cheios de temor e respeito.” (DEL PRIORE, 2001, p. 92)

3.9 RELIGIÃO PRATICADA

As benzeções, como já sabemos, estão inseridas na cultura popular no âmbito da religiosidade. Por mais que o catolicismo popular seja marcante no universo da benzeção, não podemos, entretanto, afirmar que as benzeções se limitam a essa esfera. Desde o período colonial, quando os portugueses por aqui chegaram e se empenharam em ações missionárias para catequizar os nativos e os africanos escravizados, já se tem registro do possível surgimento dessas práticas. Laura de Mello e Souza, em sua tese de doutorado publicada como livro, aponta que a função dessas práticas está ligada às questões sociais, cotidianas, desde o seu possível surgimento:

(...) foi uma forma de ajuste do colono ao meio que o cercava; por vezes, protegeu-o dos conflitos e, por outras, refletiu as tensões insuportáveis que desabavam sobre seu cotidiano. Ajudou-o a prender a amante, matar o rival, afastar os invejosos, lutar contra os opressores, construir uma identidade cultural. [...] Foi quase sempre a ponte com o sobrenatural. (SOUZA, 1989, p. 154)

Por mais que as práticas citadas por Souza não se limitem apenas às benzeções e façam parte de vasto universo mágico-religioso, elas, contudo, fazem referência ao que denominamos hoje como benzeção.

A expansão e a permanência dessas práticas devem-se à necessidade de sanar males do cotidiano de maneira eficaz, rápida e barata. Com a escassez de médicos no período colonial mesmo nos grandes centros urbanos e, obviamente, sendo ainda pior nas zonas rurais, a busca pela cura de várias mazelas era solucionada por essas mulheres que hoje denominamos de benzedoras. Muitos foram os desafios que elas enfrentaram, mas talvez o principal deles tenha sido a guerra declarada pelo poder eclesiástico e pela classe médica. Por se sentirem ameaçados por essas mulheres que supriam suas ausências e incompetências, empenharam-se em persegui-las, lançando sobre elas as mais severas punições. Del Priore (2001), em seu artigo “Magia e Medicina na Colônia”, apresenta-nos fatos concretos de punições da

Inquisição Brasileira composta por membros do Santo Ofício, todos homens, muitos misóginos, empenhados em punir e matar essas audaciosas mulheres que se atreviam a usar intuitivamente seus conhecimentos empíricos das propriedades medicinais das ervas, atrelados às várias crenças religiosas presentes na colônia, a fim de proporcionar o bem-estar à sua família e comunidade.

Desprovidas dos recursos da medicina para combater as doenças cotidianas, as mulheres recorriam a curas informais, perpetrando assim uma subversão: em vez dos médicos, eram elas que, por meio de fórmulas gestuais e orais ancestrais, resgatavam a saúde (DEL PRIORE, 2001, p. 88)

Suas orações fazem menção ao catolicismo, como podemos constatar nas orações oficiais, tais como ave-maria, pai-nosso e credo, além é claro, de outros aspectos sincréticos, como o culto a determinados santos. É válido lembrar que os conhecimentos e crenças dos africanos que foram escravizados, mesclados ainda com os conhecimentos dos índios que aqui viviam, contribuíram de forma significativa para o surgimento dessas práticas, que foram se consolidando com o passar dos anos, sobrevivendo a todos os tipos de ataque.

Embora a maioria das interlocutoras dessa pesquisa se declare católica, percebemos uma variável no que se refere à religião praticada por elas. Notamos que, nas três localidades estudadas, o Catolicismo divide espaço com o Espiritismo e outras formas de manifestação da fé que não estão necessariamente vinculadas a uma instituição, como é o caso das interlocutoras de Mariana e do Serro (MG), que declaram não ter religião, e outra que se declarou agnóstica. Contudo, entre as interlocutoras que se declararam católicas e são assíduas à igreja, existe um claro temor em se assumirem como benzedeadoras, já que não querem desentendimentos com as autoridades de sua paróquia e entendem que essa declaração poderia gerar algum conflito entre elas e o padre, como aponta Del Priore, no trecho a seguir:

Tentando impedir o acesso de leigos ao mundo sobrenatural, a Igreja intervinha rapidamente, atribuindo os remédios e as curas das enfermidades ao poder miraculoso de santos, santas, de Nossa Senhora e de Deus. Curandeiras e benzedeadoras que curavam com “orações, benzimentos, rezas e palavras santas”, pertencentes ao monopólio eclesial, passaram a ser sistematicamente perseguidas, pois as palavras que empregavam eram consideradas, sobretudo pelos inquisidores do Santo Ofício, de inspiração diabólica. (DEL PRIORE, 2001, p. 92)

Essa perseguição iniciada possivelmente logo surgiu dessas práticas, no período colonial, ainda existe, de forma mais amena, mas, ainda vigente, como podemos perceber nas falas de

algumas de nossas interlocutoras, entre elas CARFOP, que só me concedeu entrevista porque fui indicada por sua sobrinha. Entretanto, frisou mais de uma vez que benzia há muito tempo, quando morava na roça e não havia acesso a hospitais. Hoje em dia, mesmo acreditando no poder da benzeção, realiza-a só em caso de extrema necessidade e para um público restrito ao seu meio familiar, como se pode ver no seu relato:

(46) “Antes eu benzia muito, agora eu parei...eu parei por causa da igreja né... eles nem sabem... que, que eu benzo não. mas se ficar sabendo a igreja não aprova não, a igreja não aprova essas coisas mais não. Antigamente, é... tinha muita gente que benzia né... tinha muito benzedor... mas que... porque... a gente não faz isso com... com... coisa de espiritismo, nem nada não né.. Deus me livre, Deus me livre.”(CARFOP 46)

O temor de algumas benzedoras é de sofrerem represálias por parte das autoridades eclesiais que exercem grande influência política em contextos de pequenas vilas, sendo bem desvantajoso para elas qualquer tipo de atrito com a Igreja, sobretudo por ser também um espaço frequentado por elas, lugar que as possibilita criarem vínculos com membros de sua comunidade.

A concepção de religiosidade popular sugere uma abrangência em relação a dogmas e orientações religiosas e, sendo a benzeção imersa nesse universo, é de se esperar que haja esse diálogo com outras religiões, já que a religiosidade popular é mantida e reinventada por costumes e hábitos de um povo, que transita entre suas crenças e os preceitos da Igreja.

Dessa forma, o hibridismo religioso, mesmo negado consciente e/ou inconscientemente, faz-se presente na vida da benzedora e em suas práticas:

Muitos benzedores confirmam receber a intuição na hora de desenvolver seus trabalhos, quando solicitam a proteção e orientação para aliviar o mal daqueles que o procuram. Talvez daí o sincretismo visível nos altares que, geralmente, instalam no cômodo destinado aos atendimentos. Nele é possível observar o crucifixo, Nossa Senhora Aparecida, Iemanjá, São Jorge, o caboclo das florestas, o terço de madeira entremeadado de velas, incensos e jarras com flores. (MACHADO, 1997, p. 244).

A resistência de algumas benzedoras em considerar o hibridismo religioso em suas práticas vem do temor de serem repreendidas e rotuladas como curandeiras, bruxas, feiticeiras e macumbeiras, designações preconceituosas que associam suas práticas às forças ocultas, que são, no entendimento delas, malélicas.

QUADRO12– Religião praticada

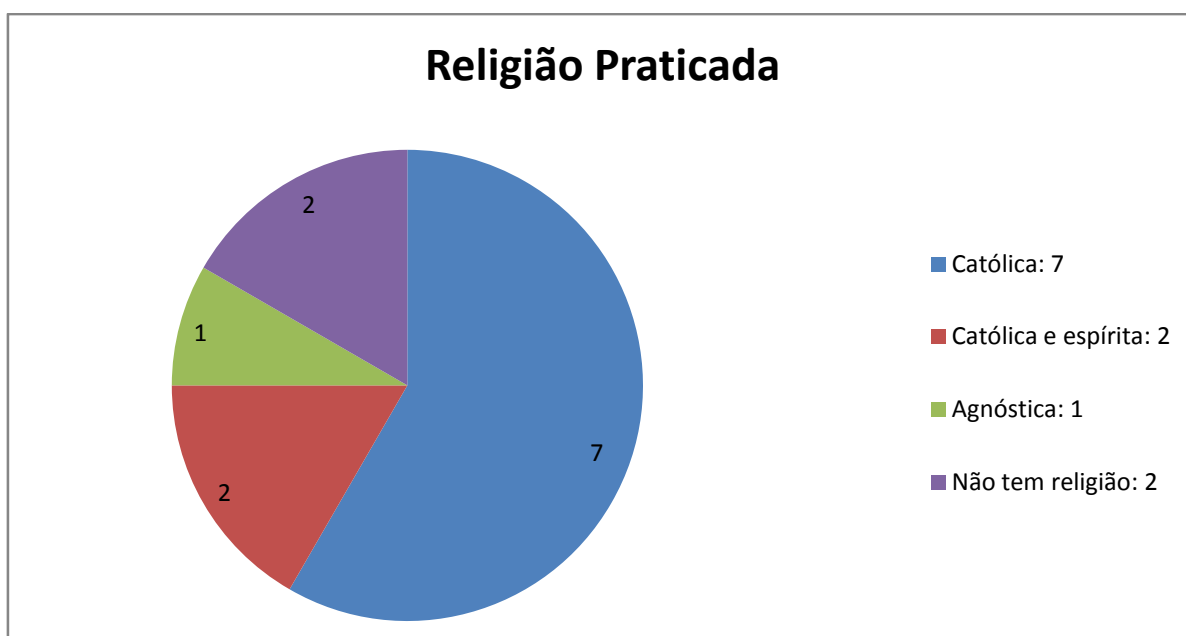
Mariana (MG)	Ouro Preto (MG)	Serro (MG)
Católica	Católica	Católica
Católica e espírita	Católica	Católica
Não tem religião	Católica e espírita	Agnóstica
Católica	Católica	Não tem religião

Conforme se pode ver no quadro 12, “Religião praticada”, as três localidades onde esta pesquisa se desenvolveu apresentam variantes quanto a religião praticada pelas benzedeadas. Na localidade de Mariana (MG) duas interlocutoras declaram-se católicas, uma se reconhece inserida no hibridismo religioso e declara-se católica e espírita e uma disse não ter religião.

Na localidade de Ouro Preto (MG), três de nossas quatro interlocutoras declaram-se católicas, enquanto uma se declara católica e espírita, afirmando transitar pelas duas religiões.

Na localidade do Serro (MG), duas interlocutoras declaram-se católicas, uma declara-se agnóstica e nosso interlocutor afirma não ter religião, como consta no quadro 12.

GRÁFICO4– Religião Praticada



Como podemos notar no gráfico 4, “Religião praticada”, a religião católica é a mais praticada por nossas interlocutoras. No entanto, duas delas reconhecem-se inseridas no hibridismo religioso, transitando entre a religião católica e a espírita. Duas interlocutoras declaram não ter religião e apenas uma delas declarou-se agnóstica.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo sobre as benzeções em três cidades mineiras com características semelhantes – Mariana, Ouro Preto e Serro (MG) – rendeu-nos inesperados dados acerca da religiosidade local. Muito embora o destaque da **benzeção** contra o mau-olhado não tenha sido surpresa, sendo a mais recorrente nas três localidades da pesquisa. O motivo pelo qual ela se faz constante está diretamente ligado às crenças populares que refletem a visão social das localidades pesquisadas.

Os **elementos linguísticos** encontrados nas rezas coletadas demonstraram que, por mais consolidada que seja uma tradição, ainda mais em se tratando da oralidade como meio de difusão dessa prática, ela está sujeita às modificações que ocorrem, inevitavelmente, com o decorrer do tempo e com as contribuições de cada participante que, ao se perceber imerso no universo mágico-religioso, soma à tradição vivências e saberes que lhe são próprios, recriando orações canônicas, obviamente sem perder a sua sacralidade. As variações linguísticas presentes nas rezas coletadas justificam-se nos contextos sociais das comunidades, ressaltando traços da oralidade e, é claro, adaptando-se ao contexto histórico.

Para compreender o fenômeno da benzeção, foi preciso apreender os significados atribuídos aos muitos **elementos simbólicos** que são fundamentais à tradição, atribuindo sentido a todo contexto sociocultural e histórico da prática. A pesquisa revelou que existe variação quanto aos elementos simbólicos utilizados por cada benzedeira no ato da benzeção, muito embora a água, a vela, os ramos e os santos sejam elementos comuns a quase todas as doze interlocutoras desta pesquisa.

Curiosamente, a **religião praticada** não foi um aspecto comum a todas as interlocutoras, esclarecendo assim o hibridismo religioso presente no surgimento dessas práticas e também a maneira como cada uma delas conduz o rito da benzeção. Contudo, um fator comum a todas as interlocutoras é a fé, a crença e o cultivo do que é sagrado.

A cura por meio da benzeção está relacionada ao mundo sobrenatural: à fé, ao manuseio de ervas medicinais e às ações sociais de quem benze e de quem é benzido. A eficácia dos ritos de benzeção dá-se pelo compartilhamento da fé e pelo reconhecimento social da benzedeira.

Não existe por parte das benzedeadas a preocupação em afirmarem-se politicamente na sociedade, o ofício delas baseia-se na caridade, em atos de benevolência, como forma de agradecimento pelo dom recebido. O possível atrito social entre elas e as autoridades médicas e eclesiásticas é uma herança dos tempos coloniais e que, aos poucos, vem se dissolvendo, uma vez que até mesmo alguns médicos e alguns padres as reconhecem como agentes sociais de suas comunidades.

O **processo interacional** estabelecido durante o rito da benzeção revelou-nos importantes aspectos acerca da identidade e da **representatividade social** das benzedeadas. O modo como elas conduzem seus ritos diz muito sobre a escolha da religião praticada por elas, o que afeta diretamente o **perfil dos consulentes** que as procuram. Lamentável pensar que, mesmo em se tratando de uma prática social multifacetada como a benzeção, ainda se propaga uma mensagem preconceituosa, fruto da ignorância sobre a origem dessas práticas. Através de seus discursos religiosos, as benzedeadas esclareciam-nos, mesmo que inconscientemente, fatores que as aproximam e/ou distanciam de elementos encontrados também em religiões de matrizes africanas.

As benzeções atuam em uma esfera política, em atos de resistência, contribuindo de forma significativa para o bem-estar social da comunidade em que elas se inserem. Donas de uma sabedoria ímpar, as benzedeadas conseguem cuidar de suas famílias, ao mesmo tempo em que dedicam horas de seus dias a realizar curas, num gesto altruísta e cada vez mais raro nas sociedades modernas. Entretanto, essas práticas mantêm-se vivas, adaptando-se em contextos sociais diversos.

As benzedeadas de Mariana e Ouro Preto (MG) realizam suas benzeções dentro de casa, enquanto que as benzedeadas do Serro escolheram como **local do rito** o quintal, perto do cultivo de suas ervas.

A **iniciação das benzedeadas** desta pesquisa deu-se por intermédio de pessoas próximas, tais como parentes (mãe, avó, tio), ou de amigos íntimos.

Por fim, podemos afirmar que, em se tratando de uma prática imersa na memória cultural de um povo que carrega tradições seculares manifestadas através da oralidade e pela

coletividade, ainda há muitos aspectos a serem pesquisados no universo mágico-religioso das benzeções em terras mineiras.

5 REFERÊNCIAS

- BAHKTIN, Mikhail. **A estética da criação verbal**. 2ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BORNHAUSEN, R. L. **As ervas do sítio**: história, magia, saúde, culinária e cosmética. São Paulo: Bei, 2008.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo**. São Paulo: Editora S.A., 1980.
- CANCLINI, Nestor. **Culturas híbridas**. São Paulo, Edusp, 1997.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 9ª ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1993.
- CHARTIER, Roger. **Cultura popular**: revisitando um conceito historiográfico. Rio de Janeiro, 1995.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. 13ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, 1999.
- CIRLOT, Juan-Eduardo. **Dicionário de símbolos**. Trad.: Rubens Eduardo Ferreira Silva. São Paulo: Centauro, 2005.
- DAMATTA, Roberto. **O que faz o Brasil, Brasil?**São Paulo: Rocco, 1986.
- DEL PRIORE, Mary. Magia e medicina na Colônia: o corpo feminino. In: Del Priore, Mary; Bassanezi, Carla. **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001. p.78-114.
- DIAS, Letícia Grala. **O Poder da e na voz delas**: benzedeadas da ilha de Florianópolis/ SC. Dissertação (mestrado em antropologia social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2013.
- DURKHEIM, Emile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. Tradução de Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GOFFMAN, E. Footing. In: RIBEIRO, Branca Telles & GARCEZ, Pedro M. (orgs). **Sociolinguística Interacional**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cap. 5.
- GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida. **Assim se benze em Minas Gerais**. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 2004.
- GONÇALVES, Clézio. R.**Uma abordagem sociolinguística do uso das formas você, ocê e cê no português**. Tese (Doutorado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

GREEN, J.; DIXON, C.; ZAHARLICK, A. A etnografia como uma lógica de investigação. Tradução de Adail Sebastião Rodrigues Júnior e Maria Lúcia Castanheira. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 42, p. 13-79, 2005.

GUMPERZ, John J. Convenções de contextualização. In: RIBEIRO, Branca Telles & GARCEZ, Pedro M. (orgs). **Sociolinguística Interacional**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cap. 6.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

KARNAL, Leandro; FERNANDES, Luiz Estevam de O. **Santos fortes: raízes do sagrado no Brasil**. Rio de Janeiro: Anfiteatro, 2017.

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural**. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

MACHADO, Maria Clara T. **Culturas populares e desenvolvimento no interior das Gerais: caminhos cruzados de um mesmo tempo (1950-1985)**. Tese (Doutorado) – USP, São Paulo: USP, 1997.

MARCUSCHI, L. A. **Análise da conversação**. 5. ed. São Paulo: Ática, 2003.

MAUSS, M. **Esboço de uma teoria geral da magia**. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MENDES R. P. Roberto, Testemunhos de fé e de esperança: a prática do pedir. **Revista Tempo e Argumento** 2010, 2. Disponível em :<<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=338130372008>>. Acesso em: 10/03/2018.

NASCIMENTO, R. F. A.. A benzeção juazeirense: o sentido da doença num revelar mágico-religioso de cura. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29, 2014, Natal/RN. **Anais**. Disponível em:<http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401722381_ARQUIVO_TRABALHO_COMPLETO.RBA.pdf>. Acesso em 04/2017.

NASCIMENTO, Danielle Gomes do. **Tradições discursivas orais: mudanças e permanências nas rezas de cura e benzeduras populares da região de Itabaiana**. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010. Disponível em: <<http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/6503/1/arquivototal.pdf>>. Acesso em 08/2016.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. **O que é benzeção?** São Paulo: Brasiliense, 1985.

ONG, Walter. **Oralidade e escritura**. A tecnologização da palavra. Campinas: Papyrus, 1998.

Peters, José Leandro. **Nossa Senhora Aparecida do discurso da Igreja Católica no Brasil (1854-1904)**. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/ppghistoria/files/2012/04/Jos%C3%A9-Leandro-Peters.pdf>>. Acesso em 12/2017.

QUINTANA, Alberto. Manuel. **A Ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise**. São Paulo: EDUSC, 1989.

RIBEIRO, B. T. e GARCEZ, P. M. (orgs.) **Sociolinguística Interacional**. Porto Alegre: AGE, 1998.

RODRIGUES-JÚNIOR, A. S. **Estratégias discursivas de um pai-de-santo umbandista em possessão**. Dissertação de Mestrado. 173ff. Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2002.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Formação de professores e religiões de matrizes africanas: um diálogo necessário**. 2ª. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2015

SANTOS, Luane Gonçalves dos. **A inserção das benzedoras no meio popular (Pires do Rio e Palmelo)**. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiás, 2016. Disponível em: <http://tede2.pucgoias.edu.br:8080/bitstream/tede/3363/1/LUENE%20GONCALVES%20DOS%20SANTOS.pdf>. Acesso em 11/10/2017.

SILVA, Giselda Shyrley da. Benzedores e raizeiros. Saberes partilhados na Comunidade remanescente de quilombo de Santana da Caatinga - 1940-2011. **Revista Mosaico**, Goiânia, v. 3, n. 1, p. 33-48, 2010. Disponível em: <ser.pucgoias.edu.br/index/php/mosaico/issue/view/111/showToc>. Acesso em 26/08/2017.

SOUZA, Laura de Mello e. **O diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial**. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

STERPELLONE, Luciano. **Os santos e a medicina**. Médicos, Taumaturgos, Protetores. São Paulo: Paulus, 1998.

SUESS, Guenter Paulo. **Catolicismo popular no Brasil**. São Paulo: Loyola, 1979.

VERGER, Pierre Fatumbi. **EWE-Uso das plantas na sociedade IORUBÀ**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WALLAT, C; TANNEN, D. Enquadres interativos e esquemas de conhecimento em interação. In: RIBEIRO, Branca Telles & GARCEZ, Pedro M. (orgs). **Sociolinguística Interacional**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002. Cap. 7.

6 ANEXOS

6.1 FOTOS



FIGURA 5 - Benzedeira de Milho Verde/ Serro (MG)



FIGURA 6 - Local do rito em Mariana (MG)



FIGURA 7 – Praça Minas Gerais em Mariana²²



FIGURA 8 – Vista parcial de Ouro Preto²³

²²Disponível em: <<http://expressosaogeraldo.com.br/mariana-mg/>>. Acesso em 08/02/2018.



FIGURA 9 – Foto da capela de Santa Rita no Serro (MG)²⁴

²³Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Ouro_Preto>. Acesso em: 08/02/2018.

²⁴Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/Serro>>. Acesso em: 08/02/2018.

6.2 TERMO DE CONSENTIMENTO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
POS GRADUAÇÃO EM LETRAS – ESTUDOS DA LINGUAGEM
DEPARTAMENTO DE LETRAS

TERMO DE CONSENTIMENTO

Eu _____,
RG n°. _____, dou o meu consentimento para que a gravação da minha fala e de minha imagem possam ser utilizadas em trabalhos de pesquisa do Mestrado de Celina Gontijo Cunha, do curso de Mestrado em Letras da UFOP. Li ou alguém leu pra mim as informações contidas neste documento, antes de assinar o Termo de Consentimento. Declaro que toda a linguagem técnica utilizada na descrição deste estudo de pesquisa foi satisfatoriamente explicada e que recebi respostas para todas as minhas dúvidas. Confirmando, também, que recebi uma cópia deste Termo de Consentimento. Compreendo que sou livre para me retirar do estudo em qualquer momento, sem perda de benefícios ou qualquer outra penalidade. Dou o meu consentimento de livre e espontânea vontade para participar desta pesquisa.

Local:

Data:

Documentador:

Assinatura da Pesquisadora:

Assinatura do Informante ou Representante Legal:

6.3 AMOSTRA

6.3.1 Rezas de Mariana

1) Quebranto

Qui ti a infaxinato? (quem te amarrou?)

Pai, Filho, Espírito Santo

Qui ti a defaxinate? (quem vai te desamarrar?)

Pai, Filho, Espírito Santo (repetir nove vezes)

Rezar três vezes o Pai Nosso e a Ave Maria.

(CILFMA- R1MA)

2) Aguamento

Padre, Filho, Espírito Santo, Credo

Aguamento que tiver nessa matéria

Que tirai dela pra fora

Com três eu ponho

Com dois eu tiro

Em louvor de Deus e da Virgem Maria

Com as correntes do preto velho

Que tirai ela pra fora

Padre, Filho, Espírito Santo, Credo

(EFIFMA- R2MA)

3) Espinhela caída

Espinhela caída, três vezes levanta

Na mão de Deus e da Virgem Maria

Assim como o sol e a lua

Tem lugar de entrar e sair

Espinhela chegue em seu lugar.

(EFIFMA- R3MA)

4) Quebrante e Mau olhado

Em nome do Pai, do Filho, Espírito Santo e Credo
Quebrante e mau olhado que tiver nessa matéria
Que tirai dela pra fora
Padre, Filho, Espírito santo e credo.
(EFIFMA- R4MA)

5) Erisipela

Erisipela eu te benzo
Em louvor de Deus e da Virgem Maria
Padre, Filho, Espírito Santo
Que vem do osso pra carne
Da carne pra fora
Em louvor da rosa preta, vermelha e amarela.
(EFIFMA- R5MA)

6) Oração para tersol, conjuntivite.

Virgem Santa Luzia
Portadora de Luz
Vem de noite ou de dia
Mostrando vossa cruz
Se for nuvem formada
De algum sangue ruim
Há de ser desmanhada
Que o Cristo daria o fim.
(CHIFMA-R6MA)

7) Oração de mau olhado para criança

Todo mal que estiver em você
Será levado para as nuvens escuros do espaço terreno
Ou pro moinho abandonado
Onde não passa água nem lampejo
Que o mar vermelho abriu

Pro povo de Deus passar
Todo mal que tiver em você vai retirar
Mal, eu te repreendo em nome de Jesus.
(CHIFMA- R7MA)

8) Oração para conter hemorragia

Jesus é vivo
Jesus vivo é
Jesus para esse sangue
Jesus de Nazaré.
(CHIFMA-R8MA)

9) Mau olhado para adulto

O mal que está em você será levado
as nuvens escuras do espaço terreno
para o moinho abandonado
onde não passa água nem moi milho
o mar vermelho abriu pro povo de Deus passar
todo o mal que estiver no seu corpo vai retirar
teu caminho é a luz, a paz de espírito e a felicidade, amém
salve a estrela de Davi
que ilumina o reino de Deus
a entidade valóisa que criou são Gabriel
peço, meu Deus do céu
que faça de fulano um manso cordeiro de espírito
pra viver nesse mundo e ter a presença de Deus
Deus não dorme
Deus não mente
Assim como Deus não dorme nem mente
O mal que ta no seu corpo não vai na frente.
(CHIFMA- R9MA)

10) Espinhela caída

Quando Jesus Cristo morreu
 A espinhela justa caiu
 Quando Jesus Cristo ressuscitou
 A espinhela justa levantou
 Morreu, ressuscitou
 A espinhela justa no lugar
 Pelo cinco chava de nosso senhor de Jesus cristo
 Coloca essa espinhela no lugar.
 (CHIFMA-R10MA)

11) Erisipela

Homem bom
 Mulher má
 O mal que fulano tiver será repreendido em nome de Jesus
 Eu corto e afasto o espírito da dor e do mal
 Em nome de Jesus.
 (CHIFMA- R11MA)

12) Oração de São Sebastião (para proteção)

São Sebastião santo
 Ele é marte glorioso
 Ele livra nós da peste, da fome e da guerra
 E de todo mal contagioso.
 São Sebastião passou por aqui
 A peste maldita suma daqui.
 (CHIFMA-R12MA)

6.3.2 Rezas de Ouro Preto**1) Cobreiro**

O que corta?

Cobreiro mau, macho ou fêmea?

Corta a cabeça, corta o rabo e corta o meio também.

(CARFOP-R1OP)

2) Cozer (pra quando destronca)

O que cozo?

Carne quebrado, nervo torto, osso desconjuntando e veia retorcida

Nossa Senhora coze

Eu também cozo

Em louvor das três pessoas da Santíssima Trindade

Nossa senhora e sagrada face de Jesus.

(CARFOP- R2OP)

3) Mau olhado

Dois olhos te viram

O mal te puseram

Com dois te puseram

Com três eu tiro

Em nome das três pessoas da Santíssima Trindade

Pai, Filho e Espírito Santo

Que tire esse quebranto ou mau olhado que estiver em Fulano

(CARFOP- R3OP)

4) Oração para Espinhela Caída (Barquinha)

Como Nossa Senhora navega no mar

Assim também a espinhela caída chega no lugar.

(LORFOP-R4OP)

5) Oração para Mau olhado

Em poder das três pessoas da santíssima trindade, pai, Filho e Espírito Santo.

Em louvor de deus e seu Clemente

Como a palavra de Deus não mente,

Esse mal olhado não vai na frente.

(LORFOP-R5OP)

6) Oração para curar alergia

Com o poder de Deus Pai

Deus Filho e Deus Espírito Santo e as três pessoas da Santíssima Trindade

Em louvor de Deus e São Clemente

Como a palavra de Deus não mente

Essa alergia não vai na frente

Com o poder das três pessoas da Santíssima trindade

Deus que te alumina

Deus que te guia

Deus sempre

Tira isso

Com o poder das três pessoas

Pai, Filho e Espírito Santo

Em louvor de Deus e São Clemente

Como a palavra de Deus não mente

Essa alergia não vai na frente.

(LORFOP- R6OP)

7) Cobreiro

– O que corto?

– Cobreiro.

– Cabeça, meio, e rabo

– O que corto?

– Cobreiro.

– Meio, cabeça e rabo

– O que corto?

– Cobreiro.

– Rabo, cabeça e meio

(MERFOP-R7OP)

8) Oração para proteção quando for entrar no mato

Chargas abertas

Lados ferido

Sangue de Jesus Cristo vale a gente de todos os perigos

Esse mato tem quatro canto

Quatro anjos me acompanha

São João benze a missa e São Pedro benze o mato

Em poder das três pessoas da Santíssima Trindade

Deus me guia, Deus me alumina, Deus sempre na minha companhia.

(LORFOP-R8OP)

9) Dor de Cabeça

Assim como Deus fez o sol

Assim como Deus fez a lua

Tirai o calor

Do sol e da lua

Da cabeça de Fulano

(MERFOP- R9OP)

10) Mau olhado/Quebranto

Eu te benzo, Fulano, desse quebrante, desse mal olhado, desse olho gordo

Quem te botou, te botaria

Quem tirará é a Virgem Maria

Com dois te puseram

Com três eu te tiro;

Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo

(MERFOP- R10OP)

6.3.3 Rezas do Serro

1) Cobreiro (herpes zoster)

Inicia-se com o Pai Nosso e a Ave Maria.

O quê que corta?

Cobreiro

Com água da fonte e ramo do monte
assim mesmo eu corto.

(MORMSE- R1SE)

2) Mau olhado para adulto

Estrela do céu

Maria Santíssima

Que em seu peito cravou ao senhor

Distinguiu meu pai peste

Que no mundo introduzia o comer do Pai dos Romanos

Dignir-vos agora a mesma estrela reprimistes () dos outros que por sua disposição maligna
perdeste o corpo para “cativera chargas”

Gloriosa estrela do mar

Pedimos louvores, digníssima

Da peste nos defenda

Quanto aos enganos do mundo nos proteja

Midisã cristão

O que são conservai

E todos esses mar (males) tirai

O que a vossa mão da força não pode

valores nos conceda, amém

Ouvimos Maria

Porque vosso filho nos honra e nada vos nega

Salvai a missão, que o vosso poder é a virgem Maria.

(MACFSE-R2SE)

3) Vento Virado

Jesus nasceu

Jesus nascido ele é

Curai esse vento virado

Jesus de Nazaré.

(MACFSE-R3SE)

4) Benzeção de sangue

Assim como a lua corre na ceia
E a água corre na teia
Com o poder de Deus Pai
Deus Filho e Deus Espírito Santo
Esse sangue acomoda na veia.
(MACFSE- R4SE)

5) Benzeção para coceira

Coceira que começou
Não foi Deus que te mandou
Vai pras ondas do mar
Aonde o galo não canta
Aonde ninguém não vê
O homem de deus chorar
Com o poder de Deus pai
Deus Filho e Deus Espírito Santo
E as três pessoas da Santíssima trindade
Essa coceira vai acabar.
(MACFSE-R5SE)

6) Oração para estancar o sangue

Assim como a lua corre na ceia e a água na telha
Com o poder de Deus pai
Deus Filho e Deus Espírito Santo
Esse sangue acomoda na veia.
(MACFSE-R6SE)

7) Oração para Mau Olhado/Quebrante/Vento Virado (para crianças)

O que benze Pedro?
Quebrante e Mau olho
Espinhela caída e vento virado
Mau olho e quebrante

Com água da fonte
E raminho dos mante.
(SEBFSE- R7SE)

8) Oração pra dor de cabeça

Colocar a mão na cabeça da criança e rezar
Encontrei com Nossa Senhora
Sentada na lapa fria
Rezando Ave Maria.
Pra curar dor de cabeça, mau olhado e quebrante.
(SEBFSE- R8SE)

9) Oração para mordida (de marimbondo ou taturana)

Quem te mordeu (ou queimou)?
Não é marimbondo, não é nada.
É freio de cavalo do Senhor Jesus Cristo
(SEBFSE-R9SE)

10) Espinhela Caída

Barquinho da santa mãe eterna navegou
Três dias, três horas, três minutos
No mar sem desembarcar
Assim como ele navegou
Três dias, três horas e três minutos no mar
Assim também navega a Espinhela no seu lugar
(SEFSE- R10SE)

11) Cobreiro

- O que que corta?
- Cobreiro
- Com água da fonte e ramo do monte
- Assim mesmo eu corto
(SEBFSE- R11SE)

12) Mau-olhado/Quebrante/Vento Virado (para crianças)

- O que benze, Pedro?

- Quebrante e mau olho

Espinhela caída e vento virado

Mau olho e quebrante

Com água da fonte

E raminho dos monte

(SEBSE-R12SE)

13) Dor de cabeça

Encontrei com Nossa Senhora

Sentada na lapa fria

Rezando Ave Maria

Pra curar dor de cabeça, mau-olhado e quebrante

(SEBFSE- R13SE)

14) Mordida e/ou queimadura

Quem te mordeu (ou queimou)?

Não é marimbondo (largata), não é nada.

É freio de cavalo do Senhor Jesus Cristo

(SEBSE-R14SE)