

A MAGIA DAS BENZEÇÕES E SUAS VOZES

Celina Gontijo Cunha (UFOP)

celgontijo@yahoo.com.br

Clézio Roberto Gonçalves (UFOP)

cleziorob@gmail.com

RESUMO

Abordando outras áreas do conhecimento, tais como a Antropologia e Sociologia, esta pesquisa perpassa por caminhos da cultura, da religiosidade e da medicina popular, na tentativa de compreender a origem, formação e permanência dessas práticas. Nesse sentido, o estudo das manifestações da linguagem é intimamente ligado aos fenômenos sociais, históricos e culturais. O nosso objeto de estudo, as benzeções, têm 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 importante papel que a linguagem exerce enquanto 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 se torna bastante complexo, por conceber um diálogo que, quase na totalidade das vezes, é inaudível 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 a produção de sentido, mesmo quando a palavra não é de fato vocalizada. Essa pesquisa se propõe 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 interacional social. Para tanto, iremos percorrer por outras áreas do conhecimento, que estão atreladas a oralidade e que se fazem presente dentro do universo das benzeções, tais como a cultura popular, a religiosidade popular, a medicina popular, na intenção de compreender, as relações interpessoais estabelecidas, que mantêm a tradição ainda atual e que fazem da benzedeira um agente social do seu meio.

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

1. Introdução

Por ser a benzeção uma prática social que abarca várias outras áreas do conhecimento, considerada como uma manifestação da cultura popular que dialoga com o hibridismo religioso e com os conhecimentos da medicina popular, para falar sobre o tema, iremos, de forma sucinta, considerar tais especificidades com a finalidade de compreender as benzeções como uma prática social ancestral e ao mesmo tempo contemporânea.

1 2. *A religiosidade popular*

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

9 No que diz respeito à possível origem de formação dessas práticas,
10 Erisvaldo Pereira dos Santos, nos traz à luz a relação existente entre
11 as religiões de matrizes africanas e o catolicismo:

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

18 A passagem de oficial para popular é intrinsecamente ligado a fatores
19 culturais de um povo, que na ausência de outros recursos (financeiros,
20 assistência médica), usando seus conhecimentos empíricos, a fim de sanar
21 males e proporcionar a cura, foi surgindo então o que chamamos
22 hoje de benzeções.

23 Popular porque não se aprende as rezas de cura na igreja, elas não
24 são ensinadas pelos padres, bispos e as maiores hierarquias do catolicismo
25 oficial. Popular porque essa prática nasceu da necessidade de um povo,
26 que começou a mesclar conhecimentos de religião e medicina popular
27 (o manuseio com ervas e plantas medicinais) em benefício da comunidade,
28 na tentativa de estabelecer a ordem e sanar males da população a
29 qual fazem parte.

30 Segundo Guenter Paulo Suess (1979):

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

35 A religião é um dos nortes da cultura popular. É através dela que
36 pessoas se encontram e se relacionam, trocam experiências e se ajudam
37 mutuamente. A religião, principalmente no contexto de pequenas vilas,
38 está intimamente ligada à função sociocultural do lugar, permitindo en-

1 contos, o que proporciona convivências e vínculos. Dessa forma, pode-
2 mos afirmar que, independente da vertente religiosa, sendo ela oficial ou
3 popular, o discurso religioso sempre nos remete ao sagrado.

4 5 **2.1. As benzeções sob a ótica dos estudos de cultura popular**

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

12 De acordo com Nestor Canclini (1997), a cultura popular, para
13 melhor denominar o termo e fugir do seu sentido pejorativo, ligado majori-
14 tariamente aos meios sociais desprivilegiados, deve ser concebida aqui
15 como uma cultura híbrida, onde existe a possibilidade de pensar em uma
16 realidade social e cultural multifacetada.

17 O estudo sobre a cultura e a prática das benzedeadas é um saber da
18 tradição oral que dialoga com a cultura popular, com o sincretismo reli-
19 gioso, com a fé, com o dom, com simbolismos imaginários etc. Adentrar
20 nesse universo de saberes é um convite a conhecer e resgatar a memória
21 de um lugar, transitando entre o essencial, simples e sutil da vida.

22 A cultura popular está intimamente ligada às questões da religio-
23 sidade, sob esse ângulo, Carlos Rodrigues Brandão (1980) nos traz im-
24 portantes observações:

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

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

36 O termo cultura popular, que, de uma maneira geral e limitada, se
37 refere às manifestações culturais de classes menos favorecida da socie-

1 dade, tem provocado reflexões questionando a presença do erudito que
2 possa existir no popular que, longe de ter o mesmo prestígio social que a
3 cultura erudita, está cada vez mais demarcando território, num impulso
4 de manter vivos os costumes, crenças e memórias de um povo e, sobre-
5 tudo de dar visibilidade, dar voz às identidades de diversas manifestações
6 culturais. Roger Chartier (1995), ao falar sobre cultura popular, aponta
7 que:

8 Nem a cultura de massa de nosso tempo, nem a cultura imposta pelos an-
9 tigos poderes foram capazes de reduzir as identidades singulares ou as práticas
10 enraizadas que lhes resistiam. O que mudou, evidentemente, foi a maneira pe-
11 la qual essas identidades puderam se enunciar e se afirmar, fazendo uso inclu-
12 sive dos próprios meios destinados a aniquilá-las. (CHARTIER, 1995, p. 4)

13 A cultura popular se mantém viva por ser readaptada aos contex-
14 tos históricos e é ela, a maneira mais autêntica de representação de um
15 povo e age também no âmbito individual, alimentando a identidade cul-
16 tural do indivíduo, permitindo àqueles que estão à frente de algum mo-
17 vimento cultural, se identifique como guardião, mestres populares, agen-
18 tes culturais que detém conhecimentos específicos e legitimados pela
19 comunidade a qual fazem parte. Rita Fabiana Arrais do Nascimento
20 (2014) nos traz importantes considerações a esse respeito:

21 (...) a tradição é o próprio saber popular que apresenta emoldurado pela cultu-
22 ra, com noções particulares de tempo e espaço, de organização social, de valo-
23 res, e de condutas que ordenam significados concretos as próprias regras da
24 vida. (NASCIMENTO, 2014, p.10).

25 É pensando nesse contexto social em que se insere a cultura popu-
26 lar, numa dimensão que abrange tanto o plano individual quanto o coleti-
27 vo, que propomos analisar os ritos das benzeções como uma importante
28 memória social, existente através da oralidade, na perspectiva de uma
29 memória viva, comunitária e coletiva.

31 **2.2. A medicina popular**

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

1 Quando se fala em religião e medicina popular é válido salientar
2 as influências ocorridas na época da colonização que originaram o que
3 hoje chamamos de benzeções. Herdamos dos índios os ensinamentos das
4 ervas, usando-as como aliadas para afastar mazelas, assim como faziam
5 os pajés. Dos africanos herdamos a cultura de cantar, festejar, dançar e
6 cortejar nossos santos e festas com cores e alegria. Como influência por-
7 tuguesa, temos a religião católica predominante no Brasil. O que não sig-
8 nifica dizer que os ritos de rezas sejam então puramente a junção dessas
9 influências, mas sim, considerá-las no sentido de contribuição para sua
10 formação.

11 Por mais que as benzedeiras tenham absorvido os conhecimentos
12 das ervas e plantas medicinais de uma forma empírica, no que diz respei-
13 to às propriedades curativas das plantas e ervas medicinais, não se difere
14 do conhecimento erudito que se tem sobre elas. O que elas fazem, no en-
15 tanto, é ressignificar os processos de cura das mazelas cotidianas, e para
16 isso, ela combina os seus saberes sobre medicina popular, religiosidade e
17 crença. Dessa forma, Elda Rizzo Oliveira (1985, p. 25) as define: “Ela é
18 uma cientista popular que possui uma maneira muito peculiar de curar:
19 combina o místico da religião e os truques da magia aos conhecimentos
20 da medicina popular”.

21 As benzedeiras são vistas com bons olhos pela comunidade, re-
22 presentam caridade e benevolência. Suas práticas já foram muito hostili-
23 zadas em vários períodos ao longo da história, entretanto, percebe-se que
24 existe hoje um movimento de legitimação dessas práticas que tende a não
25 entrar em conflito com a medicina oficial, da qual elas também fazem
26 uso, quando possível e necessário. Todavia, as benzedeiras acreditam que
27 existem males de cunho sobrenatural que a medicina tradicional não con-
28 segue curar.

29 Por mais patriarcal que seja a nossa cultura, a presença da mulher
30 sempre foi, e ainda é, marcante no âmbito da cura, já que a ela se desti-
31 nava o cuidado com a casa, a horta, o bem-estar e higiene de sua família.
32 Assim, no contexto das benzeções não poderia ser diferente. Segundo
33 Núbia Pereira de Magalhães Gomes e Edmilson de Almeida Pereira
34 (1989): “a presença da mulher é marcante no mundo da credence e é ela,
35 numa maioria quase que absoluta, que conhece o segredo das palavras e
36 dos gestos capazes de exorcizarem o mal”. (GOMES & PEREIRA, 1989,
37 p. 16)

1 Dentro das limitações que lhe cabiam, a mulher esteve sempre li-
2 gada ao âmbito da saúde. Até a bem pouco tempo atrás, na década de 30,
3 o parto era um evento feminino, comandado e dirigido por mulheres. De
4 um modo geral, as parteiras, na sua imensa maioria, estão ligadas as ou-
5 tras formas de cura, como por exemplo, a benzeção.

6 Curiosamente, no cenário da obstetrícia, a mulher foi perdendo
7 sua atuação e passou a crer que as intervenções médicas eram necessá-
8 rias, mesmo quando não há nenhum risco eminente ao parto. Assim, de
9 uma maneira assustadora, a parteira foi desaparecendo e, consequente-
10 mente, a atuação de protagonista da própria parturiente. Essas mudanças
11 de ordem cultural acontecem em diferentes momentos históricos e afetam
12 também a ordem social de um povo. Contudo, mesmo que hoje em dia
13 seja rara a participação das parteiras nos nascimentos de bebês, a benze-
14 deira ainda é uma figura presente e atuante no que diz respeito à saúde e
15 bem-estar da sua comunidade.

16 O costume de curar por vias naturais, com ervas e elementos da
17 terra, vem de tempos remotos. Na Idade Média, mulheres que tinham seu
18 poder intuitivo aguçado, foram consideradas bruxas, e por isso, condena-
19 das a morte, na inquisição. Sobre a obtenção da cura através das benze-
20 ções, Maria Clara Tomaz Machado (1997) acrescenta:

21 Destacamos dentre essas crenças o curandeirismo e as “benzeções” por
22 serem práticas culturais que sobrevivem no interior de Minas Gerais. [...].
23 Acreditamos ser pertinente afirmar que a busca por curandeiros e tem a ver
24 com a ordem das coisas. A mais forte delas, supomos, esta intimamente ligada
25 aos fenômenos do imaginário popular e das representações mentais, solucio-
26 nar problemas de suas vidas através de “forças imponderáveis”. (MACHADO,
27 1997, p. 236)

28 Principalmente em contextos de zona rural e pequenas vilas, onde
29 a comunidade é carente e não há fácil acesso a hospitais e postos de saú-
30 de, a benzeira exerce um importante papel social em prol do bem-estar
31 da sua comunidade. Assim, muitas dessas mulheres, na medida em que
32 prestam serviços aos enfermos, foram se tornando figuras importantes do
33 seu meio social e, mesmo que inconscientemente, elas interferem no pro-
34 cesso histórico social do qual fazem parte. Dessa maneira, elas são legiti-
35 madas pela comunidade e passam a ressignificar a cura de várias maze-
36 las presentes no cotidiano de suas vidas. Rita Fabiana Arrais do Nasci-
37 mento (2014) acrescenta:

38 Os agentes da benzeção se comportam como agentes estruturantes da reli-
39 giosidade popular, por serem legitimados como pessoas que possuem um dom
40 sobrenatural, eles criam e recriam artifícios e estratégias de manipulação da

1 medicina popular, que irão proporcionar aos seus clientes a possibilidade da
2 harmonia plena entre corpo e espírito. (NASCIMENTO, 2014, p. 2)

3 Usando também os conhecimentos eruditos no que diz respeito às
4 propriedades curativas de ervas e plantas, os agentes da prática de benze-
5 ção vão aos poucos, ressignificando meios de cura para mazelas do coti-
6 diano presente na comunidade em que se inserem.

7 8 **3. Benzeção: uma prática social**

9 As benzedeiras estão intimamente ligadas ao sagrado e agem co-
10 mo intermediárias das forças sobrenaturais. A ação de benzer e levar a
11 cura aos enfermos vai também ao encontro às questões sociais, dando vi-
12 sibilidade a essas pessoas que, através de seu papel de agente social de
13 sua comunidade, fortalecendo sua identidade e ganhando legitimidade
14 social. Assim, as benzedeiras, ao promoverem a cura, se tornam agentes
15 sociais do seu meio, atuando também numa esfera política da sua comu-
16 nidade.

17 Por ser uma manifestação de cunho religioso e por tentar solucio-
18 nar as mazelas do dia-a-dia da comunidade (tais como quebranto, cobrei-
19 ro, dor de cabeça, mau olhado, etc.), a benzeção se caracteriza também
20 como uma prática social à medida que ela passa ser uma alternativa, um
21 meio de se obter a cura, ressignificando as doenças do cotidiano.

22 Sobre fatores intrínsecos a tradição das benzedeiras, Laura de
23 Mello e Souza (1989), em seu livro, *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*,
24 nos traz a luz:

25 Por um lado, a feitiçaria mostrava-se estreitamente ligada às necessidades
26 iminentes do dia a dia, buscando a resolução de problemas concretos. Por ou-
27 tro, aproximava-se muito da religião vivida pela população, as receitas mági-
28 cas assumindo com frequência a forma de orações dirigidas a Deus, a Jesus e
29 aos santos, à Vigem Maria. (SOUZA, 1989, p.16)

30 Para abordar a questão do que é sagrado, iremos considerar a vi-
31 são adotada por Emile Durkheim (2003), que enxerga o sagrado como
32 representações da vida social. Para esse sociólogo francês, o sagrado está
33 ligado às atividades cotidianas, a fatos reais, concretos, praticados pelo
34 homem, assim, o sagrado está intimamente ligado ao profano, já que se-
35 gundo esse autor, ele está presente nas ações dos homens. Segundo Emile
36 Durkheim (2003):

1 As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza
2 das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja em si, seja com
3 as coisas profanas. (DURKHEIM, 2003, p. 24)

4 Assim, concebendo o sagrado interligado com o profano, o dom
5 da benzeção acontece em pessoas comuns, sujeitas a erros e a vida profana.
6 Só depois de sua iniciação e do reconhecimento social como benze-
7 deira é que sua conduta social se modifica, tendo ela um olhar atendo às
8 responsabilidades que o dom exige.

9 Por mais exemplar que seja a conduta social de uma benzeira,
10 ela não é imune aos pecados mortais. A elas são atribuídas inúmeras qua-
11 lidades, mas, ainda assim, transitam numa tênue linha entre o profano e o
12 sagrado.

13 O destaque social que elas recebem, acaba muitas vezes gerando
14 rivalidade entre benzeiras próximas, em uma espécie de competição de
15 quem promove mais curas e bem-estar à comunidade, quem é a melhor
16 benzeira, a mais solicitada, a mais carismática, a mais comprometida,
17 etc. O contrário também acontece, quando elas, no intuito de unir suas
18 forças, se ajudam mutuamente, trocam seus conhecimentos de rezas, se
19 benzem entre si e participam de ações solidárias em conjunto.

20 Recentemente, um grupo de benzedores e benzeiras do Paraná,
21 principalmente nos municípios de Rebouças e São João do Triunfo, tem
22 se organizado no Movimento Aprendizizes da Sabedoria (MASA)¹ que os
23 reconhece como agentes de saúde popular, permitindo o direito, decreta-
24 do em lei municipal, de praticar o ofício de benzer.

25 Esse grupo de benzedores e benzeiras do interior do Paraná
26 conquistou importantes vitórias, como a aprovação de leis municipais
27 que permitem a eles o livre acesso de colheita das plantas medicinais
28 (ainda que estejam em terras particulares) e o reconhecimento desse off-
29 cio tradicional das práticas de rezas.²

¹ Disponível em: <<http://www.mst.org.br/2015/06/23/saberes-tradicionais-de-cura-fortalecem-a-identidade-das-benzeiras.html>> acesso em 20/06/2016.

² Ver o curta metragem; "Benzeiras-Ofício Tradicional", roteiro e direção da professora e pesquisadora, especialista em cultura popular, Lia Marchi.

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

4 Tal movimento mostra a necessidade de se afirmar enquanto iden-
5 tidades coletivas, num esforço de não deixar que a memória dessas práti-
6 cas seja parte do passado, reconstruída a partir de restos e rastros de uma
7 tradição.

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

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

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

22 23 **3.1. A iniciação das benzedeadas**

24 Faz parte da cultura popular o repasse de seus saberes num intuito
25 de perpetuar suas memórias, mantendo vivo o que é essencial para a
26 identidade de um povo. Assim, o repasse das práticas de rezas, tal como
27 a iniciação de uma benzedeadas, se dá oralmente através de pessoas inti-
28 mamente ligadas a ela. A iniciação das benzedeadas se dá de diferentes
29 formas, podendo acontecer através de uma revelação em um sonho, ou
30 em casos mais raros, quando o dom é despertado num momento de de-
31 sespero, como alguma doença que esteja desenganada pelos médicos e
32 que acaba se curando, através da sua fé (OLIVEIRA, 1985; QUINTA-
33 NA, 1999). Porém, na maioria das vezes, a iniciação acontece com o re-
34 passe das tradições entre pessoas intimamente ligadas (geralmente da
35 família; mãe e filha, avó e neta etc.), como uma herança vocacional.

1 Diferente das religiões de matrizes africanas, onde a iniciação
2 acontece pela vontade de seus participantes, e existe todo um ritual para
3 que isso aconteça, a iniciação das benzedeiras ocorre após a percepção do
4 *dom* e acontece ao longo de alguns anos, selando aos poucos uma aliança
5 (MAUSS, 2003) com as forças sagradas. Porém, mesmo que exista dife-
6 rença no modo de iniciação entre as religiões, o intuito é sempre o mes-
7 mo; a morte da vida profana, o (re)nascimento da vida sagrada, que exige
8 do iniciado uma série de preceitos a seguir, mudando seus hábitos, o que
9 consequentemente o difere dos demais.

10 Sobre a iniciação, Mircea Eliade (2001), completa: “(...) já nos es-
11 tágios arcaicos de cultura, a iniciação desempenha um papel capital na
12 formação religiosa do homem, e, sobretudo, que ela consiste essencial-
13 mente numa mudança do regime ontológico do neófito”. (ELIADE,
14 2001, p. 152)

15 Depois de iniciadas, as benzedeiras tendem a mudar alguns hábi-
16 tos de vida, mas o que parece ser comum a todas elas é a destinação do
17 tempo às atividades sagradas. Assim, em atos que nos remetem a grati-
18 dão e retribuição do *dom* que as fazem especiais, elas destinam uma boa
19 parte de seu tempo, a atender a quem as procura, exercendo a caridade,
20 estreitando cada vez mais os laços que mantêm com as forças sagradas.

21 Ter o status de uma benzedeira faz dela uma pessoa de destaque
22 no meu meio social e lhe são atribuídas, além das dádivas, algumas pos-
23 turas, mesmo no que diz respeito a sua vida pessoal, que a comunidade
24 espera que ela tenha. Junto ao ofício, vem também uma mudança de
25 comportamento, já que agora ela passa a ser considerada, respeitada e
26 admirada pelo seu *dom* e, como esse *dom* diz respeito ao universo mági-
27 co-religioso, a sociedade tende a percebê-la como alguém muito ligada
28 ao sagrado, dando-lhes atributos imaculados, distanciando-as da possibi-
29 lidade de um convívio estreito com as coisas profanas. A respeito da li-
30 gação que existe entre esses dois polos, o sagrado e o profano,
31 (DURKHEIM, 2003, p.24) acrescenta: “As crenças religiosas são repre-
32 sentações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que
33 elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas”.

34 No que se refere à iniciação, a linguagem e o uso dela pelos inici-
35 ados dessa prática, Núbia Pereira de Magalhães Gomes e Edmilson de
36 Almeida Pereira (2004) destaca: “Iniciados porque herdeiros de conhe-
37 cimentos que só se tornaram úteis se pronunciados segundo os critérios e

1 as normas de uma determinada linguagem – a linguagem das palavras
2 sagradas ou das palavras curativas”. (GOMES & PEREIRA, 2014, p. 29)

3 Diferente dos processos de iniciação de feiticeiros e xamãs descri-
4 tos por Claude Lévi-Strauss (1975), em que se faz necessário uma reno-
5 vação periódica, uma vez que ocorre a iniciação da benzedeira, ela não
6 precisa ser renovada, sua dádiva é duradoura e se fortalece na medida em
7 que suas práticas vão sendo cada vez mais correntes, presentes no seu co-
8 tidiano, assim como outra obrigação diária. Adentrar no universo mágico
9 religioso é também fazer sacrifícios, assim, “benzer é uma caridade”.
10 (OLIVEIRA, 1985, p. 68)

11 É com o passar dos anos e da eficácia de suas rezas que elas co-
12 mecem a ser identificadas como benzedeiras, ganhando credibilidade so-
13 cial. A esse respeito (NASCIMENTO, 2014, p. 5) esclarece: “O momen-
14 to em que se dá a percepção do dom pelos agentes, não quer dizer que
15 eles possam se instalar na sociedade como uma forma legítima de profis-
16 sionais que manipulam bens sagrados”.

17 A iniciação começa na descoberta do *dom*, a legitimação social da
18 benzedeira é um processo demorado, baseado em fatos empíricos e na
19 conduta que elas passam a ter em relação a sua vida pessoal e comunitá-
20 ria.

21 Há muito tempo se tem associado às palavras ao poder de cura
22 que elas carregam. Tal poder é perceptivo em nossos enunciados diários,
23 quando proferimos palavras doces, amáveis, geramos no nosso interlocu-
24 tor um sentimento semelhante, de satisfação e prosperidade. Da mesma
25 forma, quando a nossa intenção é depreciar, ferir, geramos no outro um
26 sentimento doloroso, que vai ao encontro do nosso intento no momento
27 da fala.

28 29 **3.2. O poder das palavras sagradas**

30 Na tradição das rezas de cura, a voz, a palavra presente nas ora-
31 ções (sendo ela vocalizada ou não) representa o pensamento positivo, su-
32 as memórias e crenças, sendo ela capaz de curar aqueles que porventura
33 estejam fragilizados, mas que, mesmo inconscientemente, acreditam e
34 confiam na eficácia de seus saberes. Sobre o poder mágico-religioso des-
35 sas práticas, Claude Lévi-Strauss (1975) nos alerta que ele está intima-
36 mente associado à crença, de quem pratica e de quem se beneficia dela:

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

10 É justamente por considerar a crença na eficácia da benzeção, que
11 muitas benzedeadas afirmam que não basta simplesmente conhecer as
12 orações para praticar a benzeção, para se tornar uma benzedeadas é preciso
13 ter o dom e acreditar que poder dessas práticas. Em contrapartida, muitas
14 benzedeadas se recusaram a nos fornecer as orações das suas benzeções,
15 justificando que assim, ao passá-las, mesmo que para um leigo, suas ora-
16 ções perderiam a força, o que compromete na eficácia de suas práticas.

17 No universo das religiões, é comum a existência de palavras sa-
18 gradadas, as quais se dedicam um cuidado ao proferi-las, restringindo lugar
19 e pessoa a quem possa ser dirigido tal enunciado, sob pena de perder sua
20 força entre outras punições.

21 No candomblé, assim como nas práticas de benzeção, onde os en-
22 sinamentos são passados através da oralidade, a palavra também é imbu-
23 ída de poder, inclusive mantém vários preceitos em sigilo, que podem ser
24 compartilhadas apenas com iniciados dessa religião. Pierre Fatumbi Ver-
25 ger (2004), a respeito do mistério que envolve o mundo da enunciação
26 em contexto religioso, nos traz a luz:

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

34 Sob essa perspectiva, podemos pensar que as palavras ditas pelas
35 benzedeadas no momento da benzeção designam uma ação, que tem como
36 reação a cura. Letícia Grala Dias (2013), ao falar das benzedeadas de Flo-
37 rianópolis, em sua dissertação de mestrado, “O poder *da e na* voz delas:
38 *benzedeadas* da Ilha de Florianópolis/SC”, enfatiza: “É a voz da benzedei-
39 ra que lançará o enunciado, efetivando a ação. A voz, portanto, personifi-
40 ca a ação, não apenas a veicula”. (DIAS, 2013, p. 118)

1 Através da oralidade, das palavras proferidas (mesmo que não vo-
2 calizadas) pelas benzedeadas no ato das benzedeadas, adquirem um valor
3 ilocucionário, carregadas de sentidos sagrados que as tornam capazes de
4 curar, devolver o equilíbrio e estabelecer a ordem. Assim, a palavra pro-
5 ferida por elas indica, sobretudo, uma ação, poderosa ação de cura, de
6 mudança de ordem, capaz de devolver o equilíbrio.

7 Pelo os depoimentos colhidos em trabalho de campo, no que se
8 refere ao poder da cura, a resposta dada pelas benzedeadas é unânime:
9 “quem cura é Deus”. Diante disso, podemos pensar que no momento em
10 que se inicia a benzedeadas, inicia-se também um diálogo com Deus, onde
11 ela, a benzedeadas, através de suas orações pede a cura em favor de quem
12 as procura, sendo aptas a curar através de seus apelos sagrados. Segundo
13 Núbias Pereira de Magalhães Gomes e Edmilson de Almeida Pereira
14 (2004): “Aprendendo a dialogar com os entes sobrenaturais, o homem
15 usou a palavra, o rito, a oferenda – numa tentativa de controlar a natureza
16 e eliminar o mal”. (GOMES & PEREIRA, 2014, p. 17)

17 É por meio das palavras que as benzedeadas estabelecem uma co-
18 munição com o transcendente. É por meio de uma comunicação com o
19 Divino, que as benzedeadas atingem a cura, podemos pensar então na
20 existência de uma interação dialógica. Sobre a dinâmica dialógica, Mi-
21 khail Bakhtin (1997) afirma: “Toda palavra comporta duas faces. Ela é
22 determinada tanto pelo fato de que procede de alguém, como pelo fato
23 que se dirige a alguém. Ela constitui justamente o produto de interação
24 do locutor e do ouvinte”. (BAKHTIN, 1997, p. 113)

25 As palavras proferidas por elas no ato da benzedeadas são sagradas,
26 carregam um poder que é capaz de curar, de restabelecer o equilíbrio de-
27 sejado. Núbias Pereira de Magalhães Gomes e Edmilson de Almeida Pe-
28 reira (2004), reconhece o poder que essas palavras carregam: “Com estas
29 palavras o benzedeadas intimida, reduz, extirpa os males; consola e orienta
30 os pacientes. Cria, enfim, mecanismos linguísticos que agem concreta-
31 mente sobre os malefícios”. (GOMES & PEREIRA, 2014, p. 30)

32 Porém, vale considerar que, as benzedeadas rezam em tom de voz
33 baixo, quase indecifrável, como murmúrios, acompanhado de vários ges-
34 tos, ervas, copo d’água, terço, entre outros aparatos do imaginário simbó-
35 lico presentes nessa prática. A maioria das benzedeadas usa plantas do
36 próprio quintal e ao final do ritual, indicam procedimentos a serem reali-
37 zados, tais como acender velas, fazer o uso de chás, tomar banhos de er-
38 vas, entre outros. Essa maneira de dirigir tais rituais, e mais especifica-

1 mente, sobre a maneira como as palavras são proferidas (audíveis ou não)
2 está ligada à conexão que se estabelece entre elas e o Divino. Danielle
3 Gomes do Nascimento (2010) faz uma importante observação a esse res-
4 peito:

5 Na maioria das vezes, o discurso das benzedeadas é silenciado por fatores
6 intrínsecos à tradição. Os fatores intrínsecos do silenciamento do discurso di-
7 zem respeito à força das rezas e a forma singular de estar em contato com
8 Deus. (NASCIMENTO, 2010, p. 24).

9 O silenciamento na hora de proferir as rezas, além das considera-
10 ções feitas por Danielle Gomes do Nascimento, também nos diz respeito
11 à manutenção do caráter sigiloso dessas práticas, sob pena de perder a
12 força das orações. O silêncio adotado por elas no ato da benzeção funci-
13 ona como um recurso de fortalecimento do poder dessas palavras, como
14 são dirigidas a Deus, podem ser apenas mentalizadas e/ou sussurradas
15 que irão alcançar seus propósitos de cura.

16 17 **4. Considerações finais**

18 Por fim, algumas das interlocutoras dessa pesquisa, ao prestarem
19 entrevistas, se recusaram revelar as palavras presentes nas benzeções,
20 alegando que assim, perderia a força de suas orações. Vale ressaltar que o
21 sentido do silêncio em relação às práticas de rezas de cura, se completa
22 com os gestos e símbolos, que por sua vez estão intrinsecamente ligados
23 à crença. Tal maneira de dirigir o rito, através de um discurso silencioso,
24 é também associada à produção de sentido como uma habilidade de co-
25 munição, capaz de expressar algo mais relevante, que talvez, a palavra
26 vocalizada, não conseguiria alcançar.

27 O caráter sagrado que existe nas suas vozes durante o ritual da
28 benzeção, é algo que elas prezam em manter, nem que para isso seja ne-
29 cessário seguir algum preceito, como por exemplo, o sigilo. Assim, Nú-
30 bia Pereira de Magalhães Gomes e Edmilson de Almeida Pereira (2004),
31 acrescenta: “Faz-se necessária uma referência ao segredo da benzeção:
32 há uma confiança na magia das palavras desconhecidas e muitas vezes o
33 benzedor se recusa e ensiná-las, já que lhes foram transmitidas sob con-
34 dição de não revelação”. (GOMES & PEREIRA, 2014, p. 12)

35 Percebemos então que, as palavras, ainda que não sejam pronun-
36 ciadas, têm um sentido que vai além de transmitir informações, adquirem
37 poder de entendimento e valor. Porém, é válido salientar que, as palavras
38 sagradas proferidas pelas benzedeadas, são imbuídas de poder no momen-

1 to da benção, o que implica a presença de vários fatores, como a fé, a
2 crença, o imaginário simbólico e o contexto em que se insere tal prática.
3 Dessa forma, fica entendido que a benção existe, também, pela neces-
4 sidade de ressignificar as doenças que afetam a população, imersa num
5 processo de ordenação de sentido que vai além do seu sentido cultural,
6 por ser também de âmbito social e político.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

9 BAHKTIN, Mikhail. *A estética da criação verbal*. 2. ed. São Paulo: Mar-
10 tins Fontes, 1997.

11 BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo: Brasilien-
12 se, 1980.

13 CANCLINI, Nestor. *Culturas híbridas*. São Paulo: Edusp, 1997.

14 CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historio-
15 gráfico. Rio de Janeiro, 1995. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8,
16 n. 16, p. 179-192, 1995. Disponível em:
17 <[https://professorronaldo.files.wordpress.com/2009/08/cultura-
popular_revisitando-um-conceito-historiografico.pdf](https://professorronaldo.files.wordpress.com/2009/08/cultura-
18 popular_revisitando-um-conceito-historiografico.pdf)>.

19 DIAS, Letícia Grala. *O poder da e na voz delas: benzedeiros da ilha de*
20 *Florianópolis (SC)*. 2013. Dissertação (mestrado em antropologia social)
21 – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade
22 Federal de Santa Catarina. Florianópolis.

23 DURKHEIM, Emile. *As formas elementares da vida religiosa: o sistema*
24 *totêmico na Austrália*. Trad.: Paulo Neves. 3. ed. São Paulo: Martins
25 Fontes, 2003.

26 ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São
27 Paulo: Martins Fontes, 1992.

28 GOMES, Núbia Pereira de Magalhães; PEREIRA, Edmilson de Almeida.
29 *Assim se benze em Minas Gerais*. Juiz de Fora: Edufj/Mazza, 1989.

30 LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro:
31 Tempo Brasileiro, 1975.

32 MACHADO, Maria Clara Tomaz. *Culturas populares e desenvolvimento*
33 *no interior das Gerais; caminhos cruzados de um mesmo tempo (1950-*
34 *1985)*. 1997. Tese (Doutorado) – USP, São Paulo.

- 1 MAUSS, Marcel. Esboço de uma teoria geral da magia. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- 2
- 3 NASCIMENTO, Danielle Gomes do. *Tradições discursivas orais: mudanças e permanências nas rezas de cura e benzeduras populares da região de Itabaiana*. 2010. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa. Disponível em:
- 4
- 5
- 6
- 7
- 8 <<http://tede.biblioteca.ufpb.br/bitstream/tede/6503/1/arquivototal.pdf>>.
- 9 Acesso em: 08-2016.
- 10 NASCIMENTO, Rita Fabiana Arrais do. A benzeção juazeirense: o sentido da doença num revelar mágico-religioso de cura. *Reunião Brasileira de Antropologia*, agosto de 2014. Disponível em:
- 11
- 12
- 13 <[http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401722381_arquivo](http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401722381_arquivo_trabalhocompleto.rba.pdf)
- 14 <[trabalhocompleto.rba.pdf](http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401722381_arquivo_trabalhocompleto.rba.pdf)>. Acesso em: 04-2017.
- 15 OLIVEIRA, Elda Rizzo. *O que é benzeção?* São Paulo: Brasiliense, 1985.
- 16
- 17 QUINTANA, Alberto Manuel. *A ciência da benzedura: mau-olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. São Paulo: Edusc, 1989.
- 18
- 19 SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. *Formação de professores e religiões de matrizes africanas: um diálogo necessário*. 2. ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2015.
- 20
- 21
- 22 SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.
- 23
- 24
- 25 SUESS, Guenter Paulo. *Catolicismo popular no Brasil*. São Paulo: Loyola, 1979.
- 26
- 27 VERGER, Pierre Fatumbi. *EWE – uso das plantas na sociedade iorubá*. São Paulo: Cia. das Letras, 2004.
- 28