

AS BENZEDEIRAS E A RENOVAÇÃO CARISMÁTICA CATÓLICA: O SURGIMENTO DA BENZEDEIRA RENOVADA

Maria da Conceição Silva*

Allyne Chaveiro Farinha**

RESUMO: A presente pesquisa identifica as transformações e permanências na prática das mulheres benzedeadas goianas a partir de seu contato com a Renovação Carismática Católica. A religiosidade católica exerce a sua importância na configuração da cultura. A assimilação não é unilateral, pois a cultura popular tem uma postura ativa no sentido de refazer e reinterpretar práticas da Igreja Católica. Um exemplo dessa leitura específica é a prática tradicional e dinâmica das benzedeadas.

Palavras chave: Benzedeadas, Renovação Carismática Católica, Benzedeadas Renovadas.

THE HEALERS AND CATHOLIC CHARISMATIC RENEWAL: THE EMERGENCE OF RENEWED HEALER

ABSTRACT: This research identifies changes and continuities in the practice of women faith healers in “Goiás” from his contact with the Catholic Charismatic Renewal. Religiosity, notably the Catholic exerts its importance in the shaping of culture. Assimilation is not unilateral because popular culture has an active attitude towards remaking and reinterpreting practices of the Catholic Church.

Keywords: Faith healers, Catholic Charismatic Renovation, Renewed healer.

Trata-se de uma investigação acerca da sobrevivência da prática das benzedeadas católicas no Estado de Goiás. Consideramos, portanto, o avanço da Renovação Carismática Católica (RCC) e as posturas de recusa à prática de benzimento. As fontes investigadas foram narrativas de mulheres benzedeadas da cidade de Anápolis/Go, nas quais identificamos ataques proferidos pelos fiéis da RCC à prática de benzimento. A palavra benzer significa “dar a benção” a alguém, a uma pessoa que confia na eficácia da cura. Cabe ressaltar que o ato (benzer) é concedido somente a sacerdotes que possuem a legitimidade da Igreja para realizá-la. Há pessoas que assimilaram a cultura religiosa reinterpretando e recriando as práticas tradicionais do catolicismo. E, assim, surgiram pessoas leigas que desenvolveram o dom de benzer com o objetivo de curar alguém de algum mal ou de alguma doença.

O caráter leigo do catolicismo brasileiro é fruto de uma implementação “frouxa” do cristianismo por parte das organizações eclesiais (SANTOS, 2008). Daí

* Doutora em História pela UNESP/Franca. Professora Adjunta da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. mariacsgo@yahoo.com.br.

** Mestranda em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Goiás. allyne_ch@hotmail.com.

desenvolveu-se livremente manifestações de cunho mais mágico, de saberes populares disseminados entre pessoas da zona rural, que atingiram a cidade. Esses saberes estariam imersos entre a doutrina e a prática e sobreviveram aos acontecimentos que se desencadearam no interior da Igreja como “romanização” e “secularização”¹, sobretudo após a separação da Igreja e Estado no Brasil, em janeiro de 1890.

Com a Renovação Carismática Católica (RCC) ocorreram transformações no espaço religioso católico, que influenciaram a doutrina e, diretamente, a vida do fiel. Algumas pessoas católicas se ajustaram emocional e socialmente ao novo contexto religioso, outras conseguiram permanecer-se ativos ao exercício de sua prática religiosa. A partir da década de 1970, com a entrada da RCC ao Brasil foi se implantando propostas de mudanças à Igreja. Um dos focos desta corrente religiosa centra-se no embate entre as CEBs (Comunidades Eclesiais de Base) e as manifestações populares (SILVA, 2001). A última foi considerada pelos líderes da RCC como sendo práticas supersticiosas, sinônimo de demonização e, por isso, foram condenadas e, veementemente atacadas pela liderança deste movimento. Todavia, algumas práticas de religiosidade popular sobreviveram em meio às transformações propostas como “renovação” da Igreja Católica, notadamente, as práticas de “benzedura”.

As benzedeadas e seu espaço religioso

As benzeduras são práticas de curas presentes em diversas regiões brasileiras, originárias de um ambiente rural. É um tipo de prática que preservou vários elementos do passado brasileiro, de pessoas ligadas a cultura camponesa. Apesar das interferências sofridas em ambiente urbano (nas cidades) e com a ampliação da medicina, há mulheres, que se dedicam aos rituais do benzimento. E, desta forma, cultivam a tradição em locais, onde está prática é exercida entre as pessoas que a receberam de seus antepassados, de parentes próximos. Entre essas pessoas desenvolveram-se um tipo de

¹ Desde o século XI, a Igreja Católica foi adotando a política religiosa de liderança de Roma como oposição à Igreja Anglicana. O conceito de romanização a partir do pontificado de Pio IX, século XIX, adquiriu novas abordagens numa linha que se poderia afirmar conservadora. Alguns autores brasileiros associam o processo de romanização ao ultramontanismo, cujas diretrizes foram endossadas no *Syllabus* e na encíclica *Quanta Cura* (1864). Estes documentos condenaram as propostas liberais com os princípios instituidores de uma nova ordem política, social e econômica para o mundo. Com apoio dos eclesiásticos às propostas de Pio IX, consolidava-se a unidade da Igreja, uma vez que o papa se tornara figura soberana com a proclamação da *infalibilidade pontifícia* (SILVA, 2009, p.14-15).

O conceito de secularização é visto por muitos pesquisadores como um processo de laicização da sociedade. Para o Brasil, houve um longo processo de embates no Parlamento brasileiro que resultou na separação da Igreja e Estado, implantação do casamento civil, laicização dos cemitérios. (SILVA, 2009).

ensino e aprendizagem específico ao ato de benzimento, das vivências experienciadas do outro, da diversidade e das mudanças da natureza do humano. A cultura do benzimento perpassa gerações e permanece entre mulheres benzedeiras.

Para a análise da prática de benzimento em “fontes vivas” (narrativas das benzedeiras) apreendemos diferentes olhares históricos. E, assim, compartilhamos leituras de Jörn Rüsen ao afirmar a tarefa do historiador como importante função social quando se direciona para a compreensão da *alteridade*, sobretudo para as culturas não ocidentais². Neste sentido, nosso olhar foca-se para a cultura campesina circunscrita ao Brasil central, espaço onde se desenvolve a história de mulheres benzedeiras da cidade de Anápolis/Go. Sobre isto podemos dizer que a “memória torna o passado significativo, o mantém vivo e o torna uma parte essencial da orientação cultural da vida presente”. (RÜSEN, 2009, p. 164). As benzedeiras investigadas orientam-se pela cultura religiosa herdada de gerações passadas. “Essa orientação inclui uma perspectiva futura e uma direção que molde todas as atividades e sofrimentos humanos” (RÜSEN, 2009, p.164), sobretudo quando elas tratam de pessoas que trazem em si um “sofrimento humano”. Interpretamos as narrativas como “[...] uma forma elaborada de memória, ela vai além dos limites de uma vida individual”, montamos “a trama” com “as peças do passado rememorado em uma unidade temporal aberta para o futuro” (RÜSEN, 2009, p.164). Desta forma, apresentamos “às pessoas uma interpretação da mudança temporal. Elas precisam dessa interpretação para ajustar os movimentos temporais de suas próprias vidas” (p. 164).

É valoroso investigar a prática do benzimento a partir da memória narrada de mulheres, que, da ocupação do benzer fazem a existência de perspectivas para o presente e futuro trazidas do passado, de uma memória para a cura de alguma doença. Neste aspecto, se inter cruzam “atividades” e “sofrimentos humanos”. Pensar a cultura do benzimento por esses vieses é entender a história elaborada de memória(s) em que diferentes vidas se envolvem em práticas e rituais para o restabelecimento da saúde de alguém. Memória e cultura se entrelaçam no jogo entre doença e cura.

A prática do benzimento é o manifesto da memória de quem benze e torna o tempo significativo, orientando culturalmente a vida presente, que fora orientada no passado, sobretudo pelo ensino e pela aprendizagem deste ofício. Desta maneira, a prática do benzimento repercute no dia a dia da benzedeira, pois:

² Conferência proferida em Goiânia, por Jörn Rüsen, no dia 6 outubro de 2010, na Universidade Federal de Goiás, Campus II.

Quando as pessoas, mediante a reflexão de sua consciência histórica, desvelam a gênese histórica de seu mundo, descobrem que as determinações do seu agir, que aparecem como imposições externas, deixam transparecer o espírito que as formou e cuja presença repercute assim indiretamente em seu dia a dia (RÜSEN, 2012, p.28).

Em seu dia a dia, essas mulheres realizam rituais de curas. Trazem consigo uma consciência histórica (RÜSEN, 2001) sobre o significado das preces e súplicas próprias do catolicismo popular brasileiro. Assim, elas têm uma consciência positiva da sua atuação e do seu trabalho para as pessoas que as buscam. As que se dedicam a estas atividades têm como objetivo principal restabelecer o seu paciente acometido de doenças, seja do corpo ou da alma. A cura por meio do benzimento significa ter consciência que o corpo e a alma são inseparáveis, ou melhor, a cura é um procedimento para ajustar um desequilíbrio espiritual, que se manifesta exteriormente. Para as pessoas que creem no benzimento não há doença que resista a uma boa “reza”, de uma “boa benzedeira”.

Para se tornarem benzedeiros todas as mulheres passaram por algum tipo de iniciação, um momento especial em que seus dons foram percebidos e, principalmente, reconhecidos pelos demais. Segundo Quintana, os tipos de iniciação são: primeiro, denomina-se *imitativa*. Este se inicia por intermédio de brincadeira, uma criança que imita um adulto benzedor, sempre é alguém da família, uma ação se torna eficaz com o passar do tempo, sobretudo se é reconhecida pela família. Esta então passa a conceder legitimidade ao ato em si. Segundo, “aprendizagem por experiência mística”, uma vez que o conhecimento adquirido pelas benzedeiros decorre de um guia espiritual, reconhecido como um anjo ou qualquer outro ser considerado sagrado, como os santos. As benzedeiros que aprenderam seu ofício desta forma são mais valorizadas por sua clientela (1999, p. 58).

A oposição da família ou de grupos eclesiais foram os responsáveis pelas transformações das práticas de iniciação das benzedeiros. Ocorreu o desaparecimento das práticas de iniciação, populares do universo urbano e rural, os que acreditavam passaram a elaborar a prática por intermédio de sonhos ou revelação (GOMES; PEREIRA, 2002).

A benzedeira Dona C narra que era filha de benzedores, mas não aderiu ao ofício ensinado pelos pais, o recebeu como dom por meio de um sonho:

Então eu tive um sonho muito ruim, eu tava com essa sandália e eu passei por outro mundo, entendeu? Eu parti e cheguei num lugar

grande, numa casa enorme com um corredor enorme, mas eu sozinha; você entende? Eu fiquei espreitando a primeira porta. Na primeira porta, eu cheguei, tinha uma voz que mandou eu tirar o chinelo [...]. Passei, quando eu cheguei de lá veio todo mundo e me abraçou e aí veio o meu pai e me falou: A partir de hoje você vai fazer que nem eu: Porque meu pai benzia também, tanto ele como minha vó, minha tia. Você vai passar a tirar o mal dos outros (Dona C, março/2011).

Em sua memória não deixa de associar o benzimento com o saber de um ofício paterno, apesar de negar o ensino e a aprendizagem deste ofício por meio da sua família. O sonho traz a memória do ensino transmitido pelo pai. O sonho contradiz o desejo da benzedeira, uma vez que o ato de sonhar é uma revelação da memória. Para ela se revela a continuidade do ofício dos seus pais, “passado-presente e perspectivas futuras” (RÜSEN, 2001), para dar prosseguimento aos “rituais de cura”.

As benzedeadas foram, socialmente, consideradas privilegiadas por terem acesso à “palavra de Deus”, muitas delas conquistaram sociabilidade de referência entre a população de sua localidade. Elas se inseriam no campo do sagrado durante a realização dos rituais, tendo a sua vida relacionada a santos e almas. (GOMES; PEREIRA, 2002, p. 147-148). Este é um tipo de privilégio ensinado pelo benzedor ou pela benzedeira que, por sua vez, transmitiram o dom aos outros, sem a obtenção de lucros financeiros pelos serviços de cura, ou seja, de dedicação ao outro.

Neste sentido, refletir a categoria *alteridade* para o ato praticado em torno da cura pode-se alinhar a dois aspectos importantes. Primeiro, a importância da função que exerce por meio do dom de curar; segundo, a continuidade desta função aprendida de gerações passadas, sabendo-se que ser benzedor ou benzedeira não implicaria em uma escolha pessoal. Em suas narrações, as benzedeadas recorrem à crença: “Deus é quem cura!”. Esta é uma importante justificativa para a gratuidade dos serviços oferecidos. As benzedeadas estariam infligindo a sua sabedoria divina se aceitassem dinheiro pelo exercício do dom concedido por Deus:

A mulher chegou aqui e eu nunca tinha visto, pediu pra benzer, quando eu terminei ela disse: Dona quanto é a benzeção? Eu falei, minha filha, não benzo por dinheiro, benzo por um Deus que te ajude ou um Deus que te dê saúde, porque igual o padre falou, por dinheiro eu acho que é pecado (Dona C, março/2011).

Nos rituais realizados pelas benzedeadas há uma confluência de saberes do cotidiano da comunidade, aonde exercem o poder de curar algo. As orações e os gestos praticados por essas mulheres são semelhantes às orações da Igreja Católica, praticamente todos os rituais de benzeduras *fazem o sinal da cruz* sob o enfermo e

algumas utilizam o rosário católico. Importante observar que, embora à semelhança com as orações católicas e a presença unânime da oração do *Pai Nosso e da Ave Maria*, há a inserção de versos simples e ritmados:

Sua mãe quem te teve, sua mãe te há de criar. Se você tem quebrante com dois que já te pôs, com três sou eu que tiro. Ou quebrante ou mau olhado, ou vento virado: Se for na cabeça, é São Pedro quem tira. Se for nos olhos, é Santa Luzia quem tira. Se for nas orelhas é Santa Pelônia quem tira.[...] Se for na barriga é Santa Margarida quem tira [...] (LACERDA, 1957, p.151).

Há, ainda, nas orações referência aos Santos, de acordo com a sua “especificação”. Se a benzedura for para os olhos, *Santa Luzia* é a protetora, para a garganta, *São Brás*, ou ainda, alguns nomes são utilizados para garantir a rima como na benzedura acima: “Na barriga é Santa Margarida”. Os males curados pelas benzedadeiras, não são doenças presentes no campo da medicina erudita, são recorrentes às benzeduras para “mau-olhado”, “espinhela-caída”, “quebrante”, “vento-virado” e “cobreiro”. As benzedadeiras se orgulham por poderem resolver problemas que, segundo elas, a ciência médica não diagnostica:

[...] a sobrinha do doutor P. lá do Hospital O. foi desenganada pelos médicos, ficou internada, foi para Goiânia, pra Brasília ficou 42 dias hospitalizada e os médicos não acharam o incômodo dela aí a E. que é secretária do doutor P. falou pra ela que eu benzia de espinhela caída se ela tinha fé ela ia trazer ela aqui e assim trouxeram ela aqui de carro com segurança junto [...]. Ela não agüentou nem sentar nesse sofazinho velho aqui! Tive que benze ela aqui, passado uns 25-30 minutos a irmã dela ligou falando que ela tinha pedido pra fazer uma sopa de macarrão, comia nada. Todo mundo aqui viu ela entra aqui em casa. (Dona C, março/20012).

Elas identificam estes males por meio dos sintomas mencionados por seus pacientes, como a “espinhela-caída” causa vômito, ou sinais durante o ritual de cura como o “mau olhado” ou o “quebrante” em que a benzedeira sente sonolência ou erra a oração. Para elas, nestes casos, os clientes estão “carregados” de algo, ou seja, de um mal. Há recorrência de elementos da cultura popular como a utilização de ramos de plantas durante o ritual e a observação de algumas regras como, por exemplo, não benzer após o sol posto ou, ainda, aos domingos. Durante a benzedura, o paciente deve obedecer algumas regras para garantir a eficácia, não cruzando os braços ou as pernas durante o ritual e, assim, evitar o fechamento do corpo para o recebimento da graça.

Para as benzeções de “cobreiro”, o doente também participa do ritual feito com uma faca e *talos de mamona*. A benzedeira corta o *talo* e pergunta ao doente: “O que eu corto?” O doente responde: “Cobreiro Bravo”. A pergunta é feita três vezes

intermediadas por orações não reveladas, para finalizar reza-se o *Pai Nosso* e a *Ave Maria*, e colocam-se os *talos* para secarem. Acredita-se que quando isso ocorre realiza-se a cura.

Nas narrativas, as benzedeiras, sempre, afirmaram que a fé é a garantia da eficácia, assumindo a posição: “Jesus curou ela, ela tem a fé eu também tenho, a cura é realizada” (Dona B, março/2011). É a eficácia da oração que faz com que as benzedeiras sobrevivam neste universo. A benzedeira que não consegue êxito em suas orações não é mais procurada, embora se justifique, afirmando que a culpa é a falta de fé do paciente. Para Weber, “a falta de êxito eventualmente acarreta a morte do mago” (2001, p. 296). As benzedeiras podem ser comparadas com os magos, pois não são legitimadas por uma instituição e sim pela eficácia do ritual imediatista, ou seja, as pessoas que as procuram têm como objetivo solucionar dificuldades do presente.

Assim, as benzedeiras justificam a eficácia de suas orações por meio da comprovação do dom que receberam. E reafirmam a sua identidade católica como praticantes de uma atividade sem pecados. Nesta narrativa, constata-se que:

Um dia veio uma senhora aqui e falou: Eu tô com uma dor na espinhela que eu benzo também de espinhela, né! Tô com uma dor na espinhela que ta ruim demais, mas eu fico com medo que muitos padres fica falando que agente não pode ir em benzedeira, eu falei, você não conhece eu não, quantos anos você me conhece dentro da Igreja eu vou te da a prova pra você e eu falo com todo amor em Jesus se eu tiver fazendo errado seu estômago não vai melhorar de jeito nenhum, você pode procurar um médico, mas se ele melhorar eu não to fazeno errado. No outro dia ela teve aqui, Oh, meu estômago sarou só vim aqui pra senhora torna a benze e ela tava com medo (Dona A, março/2011).

Ela corrobora a necessidade de comprovar a validade de seu dom frente aos questionamentos da fé institucionalizada, que invalida muitos elementos da religiosidade popular. A credibilidade de uma benzedeira é fruto também de sua competência discursiva, sobretudo, as circunscritas ao espaço urbano, onde as práticas de benzeção sofreram inúmeras alterações. (GOMES; PEREIRA, 2002)

Para Oliveira, o ofício da benzedeira no meio urbano, ainda, persiste como “resistência política e cultural à medicina erudita que conseguiu proliferar os seus serviços de cura e ampliar a sua clientela, acobertando, inclusive, os membros das classes populares” (1985, p. 22). Todavia, as benzeduras representam muito mais do que simples resistência à medicina erudita. Os rituais e exercícios de cura são manifestações do catolicismo popular. E representam uma visão de mundo diferenciada dos seus

praticantes e de pessoas que, muitas vezes, as procuram. O mundo contemporâneo continua embrenhado por esses rituais de magia, com seus significados culturais ensinados por gerações passadas. Neste aspecto, a história dessas benzedeadas recompõe-se de elementos do passado, de uma expressão de consciência do ato de cura através de rituais, de uma história de vida no passado.

A Renovação Carismática como novo paradigma de religiosidade católica

No final da década de 1960, a Igreja Católica vivenciou um intenso período de transformações, mas manteve sua soberania no campo religioso brasileiro, adequou-se às transformações sociais e integrou-se ao mercado religioso disputado por fiéis de diferentes crenças (HERVIEU-LÉGER, 2008), sobretudo após o Concílio Vaticano II, realizado entre 1962 e 1965.

Enquanto os pentecostais cresciam por meio da *conversão*, a Igreja Católica aprendia novos rumos, adequando-se as normativas do Concílio Vaticano II, com o objetivo de dialogar com o mundo. Este Concílio representou novo projeto para a Igreja. Os “reformistas” buscaram despertar os leigos para atuação em alguns eventos da Igreja (PRANDI; SOUZA, 1996). Este processo histórico religioso é considerado por Maria da Conceição Silva, modernização da Igreja, pois o catolicismo renovado começa a tomar corpo por meio das encíclicas *Lumen Gentium* (Sobre a Igreja) e *Gaudium et Spes* (Sobre a vida do cristão no mundo). Com estes documentos, os cristãos auferiram nova perspectiva de atuação no mundo, que se reafirmaria na América Latina com as Conferências de Medellín (1968) e Puebla (1979) (SILVA, 2001).

Nestas Conferências definiram um projeto religioso para atender a realidade socioeconômica da América latina; por meio da “promoção da justiça social”. E, assim, a Igreja passou a realizar um projeto de politização para os pobres em pequenas comunidades, as CEBs. Nestas, discutiram as questões coletivas aos problemas sociais. E a Igreja fundamentada a partir da *Teologia da Libertação (TL)* se revestia pelo projeto que seria para os seus representantes: “a voz dos que não têm voz” (PRANDI; SOUZA, 1996, p. 61).

Paralelo a este contexto, a Igreja Católica se defrontaria com a Renovação Carismática Católica (RCC), assim como a TL buscava a sua legitimidade nos referenciais do Concílio Vaticano II. A RCC tivera origem nos Estados Unidos, no ano de 1967, resultado de um retiro espiritual de estudantes e professores em Duquesne, diferentemente, portanto, das propostas da Igreja Católica latino americana. As

preocupações concentraram-se nas questões individuais, deixando à margem às questões políticas da sociedade (SILVA, 2001). Os jovens envolvidos no retiro espiritual de Duquesne tinham contato com os avivamentos dos movimentos pentecostais³. Este fato explica a semelhança da RCC com estas linhas, cujo eixo norteador encontra-se na “experiência do Espírito Santo”.

Diferentemente dos pentecostais a RCC buscava manter-se na Igreja Católica defendendo uma proposta de “renovação”, assim não se romperia a hegemonia institucional representada pelo papa. Os “renovados” empenharam-se na legitimação deste tipo de catolicismo, tendo como proposta o “reavivamento da fé”, de espiritualidade católica, em meio à multiplicidade de religiões entre o final do século XX e início do XXI. Para tanto, contaram com o auxílio dos padres jesuítas, além do importante apoio do episcopado estadunidense, no ano de 1969. Neste documento se reconhece a legitimidade teológica da RCC, pertencente ao catolicismo nos Estados Unidos, além de mostrar preocupação com a *Teologia da Libertação*, que se consolidava nos países latinos americanos. (SILVA, 2001)

No Brasil, o movimento carismático se inicia na década de 1970, com padres jesuítas que organizaram os primeiros encontros de formação em Campinas (SP). Entre estes padres, destaca-se a figura do padre Eduardo Dougherty, que teve contato com o “batismo no espírito”⁴ no Canadá, e transmitiu os seus conhecimentos ao padre Haroldo Rham, que, mais tarde, realizaria encontros carismáticos em Mato Grosso e Goiás. Os dois padres realizaram retiros espirituais de “Experiência de Oração no Espírito Santo” para religiosos e jovens, e os participantes destes retiros fundaram grupos de oração em Minas Gerais, São Paulo, Goiás e Mato Grosso. (SILVA, 2001).

O episcopado brasileiro preocupou-se com a RCC, que visualizou com desconfiança a manifestação exteriorizada dos dons do espírito santo. Outra questão preocupante para o episcopado foi a expansão do movimento empreendida por leigos. Essa expansão atingiu todo país e, no ano de 1994, o número de seus seguidores já chegava a 3,8 milhões. (PIERUCCI; PRANDI, 1995; SILVA, 2001).

³ Conforme Prandi e Souza, os participantes do retiro de Duquesne eram participantes dos avivamentos protestantes ocorridos nos Estados Unidos nas décadas de 1950 e 1960 (1996, p. 63).

⁴ Na RCC, o batismo no espírito representa uma reprodução do Pentecostes, de acordo com a tradição bíblica no quinquagésimo dia da ressurreição de Cristo, quando Maria e os discípulos estavam reunidos no cenáculo temerosos, e, línguas de fogo desceram sobre eles que adquiriram coragem para evangelizar e falavam línguas estranhas e curiosamente todos entendiam o que era dito. Assim como em Pentecostes, no batismo espiritual da RCC há a evidência do falar em línguas ou glossolalia, além de diversos dons dados pelo Espírito Santo, como por exemplo, o dom da revelação que permite ao fim o conhecimento de algum fato futuro ou do passado que não seja conhecido. (SILVA, 2001).

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) iniciou em 1974 debates sobre a atuação dos líderes carismáticos, mostrou-se preocupada em conter os “excessos” religiosos realizados pelos grupos de oração. Esses excessos referidos pela CNBB tratavam-se das práticas de batismo no espírito, curas e línguas incompreensíveis denominadas pelos carismáticos de “língua dos anjos”. Embora as discussões sobre a RCC fossem o foco de inúmeras reuniões da CNBB, percebeu-se que o episcopado brasileiro não chegou a um ponto comum. Mas, o movimento carismático adquiriu um grande número de adeptos impondo o seu reconhecimento. Para tanto, os bispos elaboraram um documento oficial intitulado: *Orientações Pastorais à Renovação Carismática*⁵. O objetivo seria de controlar eclesialmente o movimento organizado pelos leigos. Neste contexto, os grupos de oração carismática serviram para a expansão e sustentação da RCC, na Igreja Católica. Adquirindo, assim, legitimidade e identidade católica de renovadora dos carismas no interior da Igreja (SILVA, 2001).

Para o movimento carismático foi importante o apoio do Vaticano, na pessoa de João Paulo II. A proposta desse pontífice foi reafirmar a espiritualidade da doutrina da Igreja na América Latina e, sobretudo, no Brasil, que, na década de 1970, fora o centro irradiador das ideias progressistas na Igreja latino americana. Em vários discursos⁶ e cartas apostólicas, o papa explicita sua insatisfação com a politização de muitos padres dentro da Igreja. Embora a RCC não manifestasse a oposição, de maneira direta, as CEB's, com o avanço deste movimento estas iniciam a sua retração.

Sem dúvida, a RCC ofereceu à Igreja novas oportunidades para o leigo participar ativamente dos ritos. E, assim, é realizado nas Igrejas “renovadas”, entre os ritos “mais ativos” encontram-se músicas e orações. Neste tipo de atividades, os participantes experimentam um estado de êxtase, e, muitas vezes, são levados a se concentrar na resolução de seus problemas individuais e utilizam orações de “cura e libertação”. Isto propiciou a emergência de propostas de adaptação ao movimento carismático à modernidade. (RIBEIRO, 2001, p. 95).

O indivíduo é o foco importante para a compreensão do avanço do movimento carismático nas dioceses brasileiras. Na perspectiva de uma história *pós-moderna* Deus não ocupa mais o centro, sim o indivíduo, mas há pessoas que, ainda, procuram uma

⁵ Documento da CNBB n. 53 e 54 *Reunião Ordinária do Conselho Permanente*. Brasília/DF, 26 a 29 de novembro de 1985.

⁶ “Vocês não são líderes políticos ou sociais, nem oficiais de um poder temporal. Não podemos viver na ilusão de estar servindo a Deus se diluirmos nossas atividades em um interesse exagerado pelos problemas temporais!” (BENEDETTI, Apud, PRANDI; SOUZA, 1996, p. 62).

religião para solucionar as suas necessidades mais imediatas.

Em Goiás e em outras regiões do país, o movimento carismático se expandiu rapidamente graças à atuação dos freis João Batista Vogel, Juvenal Leahy, Donário Falconeri e Vilmar Rodrigues de Oliveira. Estes sacerdotes iniciaram grupos de oração em Goiânia, Anápolis e Jataí. A religiosidade goiana tem algumas peculiaridades, por isto cabe entender o contexto goiano em que se inseriu a RCC. Neste Estado há a tradição de festas religiosas tradicionais e práticas de benzedura, correntes de oração e simpatias, todas elas de relevância na cultura popular goiana.

O objetivo do movimento carismático não é o de exercer a função de desarticulador das práticas do catolicismo popular. Estas práticas carregadas de magia, bem como as festas religiosas são vistas pelos carismáticos como deturpações do catolicismo, logo as perceberam como práticas que deveriam ser evitadas. As pregações ou as doutrinas específicas podem ser examinadas a partir do ascetismo intramundano de Max Weber. No qual o ser religioso ou a comunidade religiosa, se vêem como um “instrumento eleito por Deus, precisamente dentro da ordem do mundo e diante dela [...] o mundo se torna um dever imposto ao virtuoso religioso” (2001, p. 335). Os carismáticos se veem na obrigação de “evangelizar” ou de “exortar” os demais católicos das práticas do catolicismo popular.

Para combater estas práticas torna-se importante a criação de uma identidade religiosa entre os seus seguidores. A identidade não é somente católica, mas católico carismático. As consequências deste fenômeno podem ser mapeadas pela criação de um sentimento de pertença e unidade à religião católica, fortalecendo a identidade construída. Ocorre, portanto, a demonização de manifestações religiosas fora dos parâmetros católicos, muitas vezes, carismáticos engajados na missão evangelizadora. O objetivo de conversão dos não católicos (ou não católico carismático) é fazê-los assimilar as propostas religiosas da RCC. As atividades das benzedeadas estão entre as práticas do catolicismo popular goiano, combatidas pela RCC. Diante disso, emerge o embate entre as duas vertentes que procuram afirmar a sua identidade no interior do universo religioso. As benzedeadas carregam consigo um passado histórico ligado ao ofício de benzer, próprio do mundo rural; já os carismáticos adeptos de um catolicismo urbanizado.

As benzedeadas e a Renovação Carismática Católica

A cultura popular é definida por Loyola (1984) como uma visão de mundo

sensível e de oposição à cultura letrada e abstrata das classes médias e dominantes. Desta forma, as classes dominantes seriam participantes de uma religião oposta à magia e a superstição da religiosidade popular. Há uma constante interpenetração das mesmas, de influência recíproca entre ambas. Entende-se a relação entre as benzedeiras e a RCC como um embate entre duas visões de mundo diferenciadas, que se constroem e reconstroem mutuamente, ora por meio da demonização, ora pela aceitação (resignação).

As benzedeiras representam os resquícios da religião campesina goiana, haja vista que desempenharam sua importância no exercício de único recurso médico disponível à população⁷. O seu reconhecimento se daria entre as classes populares, que, ainda, recorrem as benzeções, sobretudo quando a medicina não consegue solucionar seus problemas, ou quando acreditam estar atacados por males espirituais.

A RCC, por sua vez, traz uma nova concepção de religiosidade, vinculada a uma realidade urbana, que procura atender as necessidades do homem nesse ambiente. Este não se contenta em ser apenas o espectador dos rituais litúrgicos (SILVA, 2001). Não obstante, esse novo paradigma religioso ao construir sua identidade no interior da Igreja Católica, o faz através da defesa dos dogmas e da tradição católica, passando a condenar as práticas do catolicismo popular, que são demonizadas pelo movimento carismático. Para Santos, “a demonização se articula como um mecanismo que dá sentido à existência nos marcos de uma religiosidade que serve como fonte de construção de identidades e legitimação de poderes” (2003, p. 27).

Em outras palavras, o processo de demonização do outro, notadamente, a religião e as religiosidades populares funciona como uma ferramenta necessária, tanto para a construção de identidades quanto para a legitimação do poder dominante, de um determinado grupo sobre o outro. A RCC ao fazer uso dessa legitimidade católica, demoniza as práticas ritualísticas realizadas pelas benzedeiras. Elas são estigmatizadas como “feiticeiras”. As determinações do *Catecismo da Igreja Católica* rezam que:

Todas as práticas de magia ou feitiçaria com as quais a pessoa pretende domesticar poderes ocultos para colocá-los a seu serviço e obter um poder sobrenatural sobre o próximo-mesmo que seja para proporcionar a este saúde – são gravemente contrários a virtude da religião. Essas práticas são ainda mais condenáveis quando acompanhadas de uma intenção de prejudicar outrem, ou quando recorrem ou não a intervenção de demônios (CIC 2117).

⁷ Karasch (1999) afirma que existiam poucos médicos treinados na medicina europeia em todo o país e destes nenhum atuava em Goiás, situação que durou até a segunda metade do século XIX.

Embora as benzedeadas apresentem-se socialmente com um discurso de convencimento no sentido de fazerem o “bem”, proporcionando a cura para as pessoas que as procuram, não realizam atos reconhecidos pela Igreja, que considera os rituais de benzedura como “demoníacas”. Neste sentido, a perseguição às mulheres benzedeadas ocorre, sobretudo via Renovação Carismática e Igreja Católica, que, por sua vez, não reconhece como sendo legítima a prática e os rituais de benzimento. O significado de “benzer” é dar a bênção, e esta não está autorizada às pessoas leigas. Segundo Felipe Aquino⁸:

A Igreja não autoriza as bênções por pessoas leigas; logo, essas benzedeadas não fazem algo legal e deve ser evitado. A mesma condenação pesa sobre os adivinhos, necromantes, cartomantes, búzios, etc; devem ser totalmente evitados, pois é uma prática que é pecado contra o primeiro mandamento, pois busca o poder ou a informação sem à vontade de Deus⁹.

Apesar das benzedeadas participarem dos eventos da Igreja Católica, elas são comparadas a cartomantes e adivinhos. Estes não integram a comunidade católica. Todos são “condenados” por pecarem contra o primeiro mandamento da “lei de Deus”. Em particular, as benzedeadas estariam contra as determinações cristãs. Na doutrina, somente o sacerdote teria a legitimidade para “dar a bênção”. O sacerdote (padre) possui o carisma institucional (Weber)¹⁰, valor socialmente atribuído que o legitima perante os fiéis. A Igreja ao conceder ao sacerdote a legitimidade para este exercício lança mão do seu *poder sagrado*. A benzedeadas, por sua vez, possui o carisma do mago, o seu reconhecimento social ocorre pela sua eficácia para o ato da cura do seu paciente.

Em Goiás, embora as determinações da Igreja e o processo de romanização terem se iniciado na segunda metade do século XIX pelo movimento *ultramontano*¹¹, a

⁸ O Prof. Felipe Rinaldo Queiroz de Aquino é doutor em Engenharia Mecânica pela UNESP e pelo ITA e mestre na mesma área pela UNIFEI. Atualmente apresenta programas na emissora católica Canção Nova atuando como pregador da RCC. Escreveu cerca de 59 livros para formação católica.

⁹ Texto disponível no sítio eletrônico: <http://www.cleofas.com.br>. Acesso em 10/07/2009.

¹⁰ Para Weber (2001), o carisma é uma característica socialmente atribuída que embora exista em germe precisa ser despertada.

¹¹ Ultramontanismo é o termo utilizado para definir as reformas católicas iniciadas no pontificado de Pio IX, a partir de 1848, desembocadas na encíclica *Quanta Cura* (1864) e no Concílio Vaticano I (1869), que entre outras coisas, retomavam princípios tradicionais e conservadores, especialmente defendendo a retomada da preponderância da autoridade espiritual da Igreja sobre a sociedade civil. Em outras palavras eram favoráveis ao poder absoluto do papa, quer espiritual, quer temporal. Cf. SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil em Goiás, 1860-1920*, Goiânia: editora da UCG, 2009. Também as pesquisas de: VILLAÇA, Antônio Carlos. *História da questão religiosa no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974; WERNET, Augustin. *A Igreja paulista no século XIX*. São Paulo: Ática, 1987; AZZI, Rioldo. Elementos para a história do Catolicismo popular. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 36, fasc. 141, março de 1976; AZZI, Rioldo. *O Estado leigo e o projeto ultramontano* (IV). São Paulo: Paulus, 1994; VIEIRA, David Gueiros. *O protestantismo, a maçonaria e a questão religiosa no Brasil*.

identidade católica não se firmou enquanto religião absoluta. A Igreja Católica não realizou um embate direto com as práticas tradicionais, notadamente a benzedura. As mulheres benzedoras integraram ativamente a comunidade católica.

Neste sentido, o embate direto se efetivaria com o movimento da RCC, que nos grandes encontros e “seminários de vida no espírito”, combate ativamente os seus rivais (religiões de matriz africana, pentecostais e catolicismo popular), por meio da demonização e, ao mesmo tempo, os assimilaram como os demonizados.

Esta benzedora exterioriza o preconceito enfrentado na Igreja, dizendo:

Ih, nem é bom fala que foi muito, padre nunca falou não, mas as irmãs da Igreja já falou que não, e o Zé Nunes [Coordenador da RCC] que era o diretor e acho que ele ainda é diretor falou que não era pra fazer na casa era pra fazer na igreja (Dona B, março/2009).

Na narrativa, o embate ocorre entre a benzedora e a RCC, embora o padre da paróquia nunca tivesse dito nada, as “irmãs” e o “coordenador” a proíbe de realizar a benzedura. Em outra narrativa se esclarece a postura do padre e a da fiel (benzedora): “Benze, eu não benzo mais não larguei desde que o padre Jonas¹² falou pra nós que benze é uma superstição muito grande” (Dona D, julho/2009). O padre mencionado por esta benzedora é um dos promotores da Renovação Carismática Católica nos meios de comunicação da rede televisiva *Canção Nova*, importante instrumento de evangelização para o movimento carismático. Em uma de suas obras pela *Editora Canção Nova*, afirmou que:

Sabendo ou não essas pessoas entram em contato direto com espíritos malignos, se aliam com eles e acabam sendo dominadas e regidas por eles. Por isso Deus nos proíbe a magia e todo o recurso a benzedores e benzedoras, bruxos macumbeiros e feiticeiros. Em tudo isso o princípio é o mesmo: a manipulação dos poderes ocultos (ABIB, 2003, p. 69).

O benzimento é condenado por ser uma prática mágica, entendida como “coação

Brasília: UnB, 1980; BEOZZO, José Oscar. A Igreja na crise final do império. In: BEOZZO (coord.), *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II/2; LUSTOSA, Oscar de Figueiredo. Pio IX e o catolicismo no Brasil. *Revista Eclesiástica Brasileira*. v. 40, fasc. 158, junho de 1980; FRAGOSO, Hugo. A Igreja na formação do Estado imperial. In: BEOZZO, (coord.) *História da Igreja no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1992. Tomo II, /2; Ivan Aparecido Manoel. *Igreja e educação feminina (1856-1919)*. São Paulo: UNESP, 1996, *O pêndulo da história – A filosofia da história do catolicismo conservador (1800-1960)*, Franca/SP, 1998. Tese de Livre-docência – FHDSS, UNESP; GAÊTA, Maria Aparecida J. da Veiga. *Os percursos do ultramontanismo de D. Lino Deodato de Carvalho (1873-1874)*. São Paulo: 1991. Tese de doutorado em História. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. USP. Cf. (SILVA, 2009)

¹² O padre Jonas Abib criou a comunidade carismática *Canção Nova* em 1978. A partir de 1980 essa comunidade passou a atuar nos meios de comunicação, hoje abrange o Brasil e o mundo por meio de sites. A internet tornou-se um importante meio de evangelização para RCC.

de Deus”. Há, portanto, uma pretensão de manipular as forças sagradas. É o homem que troca de lugar com o ser supremo e modifica os planos divinos de acordo com os seus próprios interesses. Por isto, o padre utiliza a palavra *manipulação* ao se referir as benzeções. Em contrapartida, na religião não haveria essa coação, uma vez que o fiel deve se conformar com a vontade de Deus e não tentar manipulá-lo. Sabe-se que, embora, se considera uma religião não mágica, a Igreja Católica não conseguiu extirpar de seus ritos e do cotidiano de seus fiéis as práticas mágicas. E até mesmo a RCC, que, age como desconstrutora dos elementos mágicos da religiosidade popular, possui em suas orações elementos mágicos. Estes são acompanhados por *estados de transe*, o fiel é capaz de falar línguas desconhecidas e ter “revelações divinas”.

A cura, motivo pelo qual muitos católicos procuram as benzedeiras, é oferecida pelo movimento carismático, contrapondo a atividade das benzedeiras com as “grandes curas” realizadas nos “encontrões” da RCC. A cura só é reconhecida enquanto manifestação do sagrado quando a benzedeira adentra ao universo carismático, deixando de lado suas antigas atividades e seguindo os padrões normativos da RCC. E, assim, deixa de ser uma “benzedeira” e passa a ser uma *rezadeira* ou *intercessora*.

De benzedeira a “renovada”: um fenômeno de assimilação

As benzedeiras participantes ativas da Igreja Católica assistem a demonização de suas práticas pelos carismáticos ou padres. As mulheres benzedeiras se veem participantes de uma encruzilhada, apesar de estarem enraizadas na religiosidade popular e, ao mesmo tempo, fiéis à Igreja. A demonização imposta às práticas da benzedura é seguida do convite à *assimilação*.

Bauman (1999) define a assimilação como um convite aos membros de grupos censurados a abandonarem os seus grupos. Isto representa um enfraquecimento desses grupos, que ficam desacreditados perante a sociedade. As benzedeiras convivem nesse processo, pela demonização, e caem no descrédito, embora suas orações sejam eficazes, mas se questiona a origem de seus dons, ou se estes são realmente concedidos por Deus ou pelo demônio. Na narrativa *E* nota-se:

Noutro dia, veio uma moça aqui tava com o nenê ruizinho, durmia com o olhinho aberto, tava enjuadinho, a vó queria que eu benzesse, mas mãe batia o pé que não, eu tava sem intende qual era o motivo de num me deixa benze, aí a moça falou que benze era errado que era coisa do demônio que lá na Igreja dela já tinha falado que não existia essa coisa de quebrante que era tudo invenção pros charlatão ganha dinheiro. Eu falei pra ela, oia eu num cobro nada pela minha oração,

eu faço por amor a Deus que me deu esse dom, se eu benze seu nenê e ele melhorar cê pode ter certeza é pela graça do Espírito Santo, aí eu benzi, se ele melhorou eu num sei porque ela não voltou mais (Dona E, abril/2011).

Se a benzedeira nega o convite à assimilação arrisca-se à exclusão. No entanto, aceitar o convite à assimilação significa confirmar, ainda, que, indiretamente à superioridade do movimento carismático, que faz uso da assimilação para exercer um direito monopolista de classificar o que é certo ou errado.

Para a benzedeira assimilada, o “mundo vira um campo de testes”, pois tem que provar a sua adesão ao grupo dominante. Pelo exercício da cura e participação religiosa ficam suspensas entre dois mundos, mesmo que abandonam o grupo de origem em favor do grupo dominante, não é completamente aceita por este. Segundo Bauman, é “[...] característico dos indivíduos que cruzam o limite entre os grupos sociais não estarem seguros de pertencer ao grupo no qual estão entrando nem também àquele de que estão saindo.” (1999, p.130). Na narrativa desta benzedeira constata-se essa realidade:

Quando a pessoa chega aqui e fala a senhora é benzedeira eu falo não eu faço é oração aí tem muitos que fala não eu queria é que benzesse, aí eu falo pode entra que eu benzo. Porque a Igreja tem um preconceito com os benzedor, por conta dos charlatão, por conta do espiritismo, acha que aquelas pessoas que fazem aquilo trabalha com outra área, mas os católico que rezam com a graça do Espírito Santo esses são ungido, até a Renovação até hoje não é aceita por muitos padres (Dona A, março/2012).

Esta pratica o benzimento há 40 anos e há 27 é participante da RCC. Ela exemplifica bem a condição do assimilado ao estar entre dois mundos: a aprendizagem em cursos de formação do movimento carismático e a prática anterior. Assim se institucionaliza a cura, inserindo-se as benzedeiras neste ministério. Desta maneira, constitui-se um espaço que as autoriza a curar, mas não pela benzeção e sim pela oração.

Eu fiz o seminário e recebi o dom da cura eu já tinha ele, né? Mas eu não sabia, não participava da RCC, aí as pessoas confirmaram o que eu já fazia a muito tempo, aí Deus me deu o dom de línguas aí eu fui orando pra continuar na renovação era impondo as mãos, fiz um ano de ministério de cura (Dona A, março/2011).

As benzedeiras atuantes na RCC abdicam-se do título de benzedeira e portam-se como realizadoras de orações. Entretanto, as orações que realizam não se alteram significativamente, apenas “são feitas com mais fervor” (B, março/2011). Estas

Benzedeiras rearrumam seus ritos de forma que alguns possam ser exibidos e outros escondidos, há uma supressão e uma repressão do que não é adequado. O que pode ser claramente observado na substituição dos ramos nos rituais de benzeção, resultado da intervenção da instituição eclesiástica que condena a utilização de ramos como prática mágica. Na narrativa B:

Benzer eu não benzo mais não larguei desde que o padre Jonas falou pra nós que benze é um superstição muito grande, a pessoa panha o ramo e balança pro outro, diz ele que a nossa mão é muito poderosa, ponha a mão e reza, não precisa do ramo. Antes dele falar eu fazia assim, agora não, minha oração é a mesma coisa, mas agora num tem o ramo (Dona B, março/2011).

Muitas benzedoras “renovadas” afirmam ter suprimido alguns elementos como a faca na benzedura do “cobreiro” e a agulha para a benzedura para “carne quebrada” (Luxação). Algumas, quando requisitadas por aqueles que as procuram utilizam estes elementos: “Quando eu vou rezar pra quebrante eu rezo pra quebrante só que não pego o ramo, nem espinhela, só ‘cobreiro’ que uso a faca, mas não precisa também não só que tem gente que pede aí eu faço, porque o povo tem fé naquela tradição”(Dona A, março/2011). Há a troca semântica em que as benzedoras assimiladas não se intitulam mais benzedoras, certamente, para desviar-se da estigmatização. Elas passam a atuar de maneira clandestina. As “renovadas” realizam orações para as pessoas que as procura. No entanto, os rituais da oração são os mesmos da benzedura.

Na pesquisa realizada com as benzedoras católicas da cidade de Anápolis se observa dois grupos distintos. O grupo que recebeu a influência da RCC e o das benzedoras tradicionais que frequentam missas e grupos da Igreja Católica, os *terços* e as *novenas*. As últimas não se incomodam de serem chamadas de benzedoras e afirmam não ter sofrido preconceito por realizarem as benzeduras. Ao contrário das primeiras que relatam atos preconceituosos.

Enfim, a tradicional prática da benzedura é incorporada à nova realidade religiosa sob a roupagem de orações, preservando as mesmas práticas e ritualísticas como forma de experiência e vivência. Neste aspecto, as benzedoras, mesmo, na subalternidade religiosa, mostram-se resistentes diante dos que discriminam o exercício praticado por elas. A história dessas mulheres foi construída pelo sentido que deram à identidade familiar posta pela crença e devoção.

Referências

- ABIB, Jonas. *Sim, sim! Não, não!* São Paulo: Editora Canção Nova, 2006.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- Catecismo da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000.
- CRUZ, Salete Aparecida. *As benzedadeiras e a representação da mulher*. In: XIX Encontro Regional de História, 2008, São Paulo. Anais do XIX Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão. São Paulo: USP, 2008. Disponível em: www.anpuhsp.org.br. Acesso em: 21 de junho de 2010.
- ENTREVISTAS realizadas por Allyne Chaveiro Farinha com benzedadeiras da cidade de Anápolis/Go.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LACERDA, Regina. *Vila Boa: Folclore*. Goiânia: Bolsa de Publicações Hugo de Carvalho Ramos, 1957.
- LOYOLA, Maria Andréa. *Médico e curandeiros: Conflito social e saúde*. São Paulo: Difel, 1984.
- NERY, Vanda Cunha. *Rezas, Crenças, Simpatias e Benzeções: costumes e tradições do ritual de cura pela fé*. VI Encontro dos Núcleos de Pesquisas da Intercom. Disponível em: <http://intercom.org.br>. Acesso em 10 de agosto de 2009.
- OLIVEIRA, Elda Rizzo. *O que é benzeção*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- PRANDI, Reginaldo; SOUZA, Ricardo. *A carismática despolitização da Igreja Católica*. In: PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. *A realidade social das religiões no Brasil. Religião, sociedade e política*. São Paulo: Ed. Hucitec, 1996.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida; GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. *Flor do não esquecimento: Cultura popular e processo de transformação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2002.
- PIERUCCI, Flávio. *A Magia*. São Paulo: Publifolha, 2001.
- RIBEIRO, Antônio Lopes. *Movimento de Renovação Carismática Católica: um espaço de convivência da Tradição e da Modernidade*. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2011.
- RÜSEN, Jörn. *Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história. História da historiografia*. N. 02, março de 2009, p. 163-209. Acesso em 10 de abril de 2012.

_____. *Razão histórica: Teoria da História*: os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão Costa de Rezende Martins. Brasília: Editora da UnB, 2001.

SANTOS, Francismário Vito. *O ofício das rezadeiras*: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta/RN. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

SANTOS, Marcelo Tadeu dos. *No rastro do diabo*: a demonização na legitimação no império colonial português em Antônio Vieira. Brasília: Faces, 2007.

SILVA, Maria da Conceição. *Catolicismo e casamento civil*. Goiânia: editora da UCG, 2009.

_____. *Política e hegemonia na Igreja Católica*. Goiânia: Kelps, 2001.

QUINTANA, Alberto M. *A ciência da Benzedura*: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise. Bauru (SP): EDUSC, 1999.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*: Fundamentos da sociologia compreensiva. 4. ed. Trad. de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Revisão técnica de Gabriel Cohn. Brasília: editora da UnB. 2001. V. I.