

Abençoada cura: poéticas da voz e saberes de benzedeiras

Lidiane Alves da Cunha¹
Luiz Carvalho Assunção²

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/rbhranpuh.v9i27.31436>

Resumo: Este artigo se propõe a adentrar no aspecto mágico/religioso dos saberes das benzedeiras e o papel da palavra enquanto elemento de cura, que se faz presente e se performatiza nas palavras das benzedeiras, que não podem ser ensinadas à esmo sob pena de perder sua “força”. Assim, questiono por que as benzedeiras não ensinam o significado de suas preces, a não ser em determinados contextos de transmissão do saber? Que implicações esse preceito traz para o ofício nos dias de hoje? A partir das orações pronunciadas nos rituais de cura, elas performatizam a palavra, a voz, as narrações e memórias. O objetivo é alcançarmos essa fonte de saber existente na oralidade, a benzeção, transmitida em contextos em que a poética da voz se faz presente. É através da análise teórica dos textos, da etnobiografia e observação participante que buscamos nos aproximar do campo de atuação das benzedeiras nas cidades de Natal e Parnamirim, RN. Palavras-chaves: Benzedeiras, cura e voz.

Blessed Cure: poetic voice and knowledge of healers

Abstract : This article proposes to enter the magical aspect / religious of the quacks knowledge and the role of the word as an element of healing, which is present and performatiza in the words of faith healers, who can not be taught at random under penalty of losing his "force". So, I question why faith healers do not teach the meaning of your prayers, except in certain contexts transmission of knowledge? What implications does this precept brings to the office today? From the prayers pronounced in healing

¹Graduada em Ciências Sociais-UERN, Mestre em Sociologia-UFPE e doutoranda em Ciências Sociais-UFRN. Atualmente é professora Assistente do Departamento de Ciências Sociais da UERN, onde desenvolve ensino e pesquisa nas áreas de Sociologia da Cultura e religiosidades, bem como é pesquisadora da base de pesquisa Culturas Populares-UFRN. Email: lidianeadc@gmail.com

² Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1979), mestrado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (1988) e doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1999). Atualmente é professor titular da Universidade Federal do Rio Grande do Norte - Departamento de Antropologia. Realizou programa de estudos no Fonds Paul-Zumthor - Université de Montréal (Canadá). Email: lassuncao@ufrnet.br

rituals, they perform an word, the voice, the stories and memories. The goal is to reach this source of knowledge existing in oral communication, benzeção transmitted in contexts where the poetic voice is present. It is through the theoretical analysis of the texts, the etnobiografia and participant observation we seek to approach the playing field of quacks in the cities of Natal and Parnamirim, RN.

Keywords: faith healers, healing and voice.

Bendita Cura: la voz poética y conocimiento de curanderas

Resumen: En este artículo se propone entrar en el aspecto mágico / religioso del conocimiento charlatanes y el papel de la palabra como elemento de curación, que está presente y performatiza en palabras de curadores de la fe, que no se pueden enseñar al azar , bajo pena de perder su " fuerza " . Por lo tanto, me pregunto por qué curanderos no enseñan el significado de sus oraciones, excepto en ciertos contextos de transmisión del conocimiento? ¿Qué implicaciones tiene este precepto lleva a la oficina hoy? A partir de las oraciones pronunciadas en rituales de curación, que realizan una palabra , la voz , las historias y recuerdos . El objetivo es llegar a esta fuente de conocimiento existente en la comunicación oral, benzeção transmitida en contextos en los que la voz poética está presente. Es a través del análisis teórico de los textos, la etnobiografía y observación participante que tratamos de abordar el campo de juego de charlatanes en las ciudades de Natal y Parnamirim, RN .

Palabras-claves: Curanderos, curación, voz.

Recebido em 25/03/2016 - Aprovado em 07/07/2016

No vasto campo de atuação dos agentes de cura, um grupo predominantemente feminino se destaca, ainda nos dias de hoje, na contramão das apostas da modernidade. São senhoras que trabalham em espaços domésticos, utilizando os artifícios de um saber mágico, ritualístico e religioso, num misto de terapeutas, rezadeiras e conselheiras. Chamadas de benzedeiras, rezadeiras ou simplesmente curandeiras, ora atuam com os saberes de uma medicina prática, ora essencialmente com a religiosidade popular, quase sempre integrando ambas.

São híbridos, fruto de processos de junção de matrizes culturais diversas (HALL:2002), e que “são definidos e se definem como especialistas da cura e não como agentes ou membros de alguma religião. Em outras palavras, o que prevalece é sua função terapêutica aliada à sua função religiosa” (LOYOLA:1983, p. 92). Tendo o benzimento e a reza como instrumento essencial de cura, seja através da invocação de agentes sagrados de cura reconhecidos para esse fim ou mesmo aliado à recursos terapêuticos (plantas, banhos, chás), reconhecem-se como intermediadoras da medicina popular e religião (ou mesmo só a religião) (OLIVEIRA, 1983).

Enquanto agentes de cura, não são as únicas e diferenciam-se de raizeiros, erveiros e parteiras, bem como de outros situados quase tão somente no campo religioso, de caráter eclesial ou filiados à doutrinas religiosas (como pais de santo, beatas, rezadeiras de terço,

capelães, irmãs, pastores(as), passistas, médicos espíritas, etc). Essa definição, embora delimite os espaços de atuação de outros agentes de curas populares, não pretende supor que estes ofícios sejam estanques, havendo aí grande fluxo de saberes bem como o conhecimento amplo fruto da associação de sintomas com práticas após anos de consultas e conversas.

As benzedeadas são marcadas por sua religiosidade e prática de cura, de caráter mágico, místico, religioso. Sempre falarão das enfermidades como fruto destes elementos, entendendo o adoecimento para além das explicações meramente biológicas, mas aliando elementos simbólicos e imaginários passíveis de cura pela reza e por técnicas de tratamento empregadas por especialistas da medicina e da religião, não sendo no entanto, reconhecidas pelos órgãos oficiais de ambas, e sim por suas comunidades e pacientes (LOYOLA: 1983).

Esse ofício baseia-se em aspectos arquetípicos femininos de cuidar e curar, que exige destas total dedicação ao longo da vida. São, portanto, o que Jerusa Pires Ferreira chama de “Mestres de ofícios tradicionais”, sabedores de um conhecimento que une o prático e o mágico inseparáveis, dentro de um complexo sistema de técnicas e comunicação que adentram os mistérios do conhecimento. Como mestres de ofício tradicionais, são sabedoras, possuidoras de um dom e um conhecimento que as legitimam como mestras curadoras. São portanto

Alguém bastante diferenciado que encarna um semideus, um pactuante com o sobrenatural, um detentor de um tipo de liderança, sobretudo por ser aquele que transforma, que inaugura um novo estado cultural. É da sua memória que se projeta a construção do mundo (FERREIRA: 1996).

A pesquisa se propõe a adentrar neste duplo universo: o aspecto mágico/religioso dos saberes das benzedeadas e a importância do benzimento enquanto elemento de cura. Isto porque, mesmo havendo inúmeros elementos naturais durante ou depois da benzeção, como ramos, banhos, chás, não existe benzedeadas que execute seu ofício em silêncio. O ato de proferir a reza se faz presente e se performatiza no instante, sendo estas conhecedoras e executoras, em que visível e invisível irão compor a força das palavras das benzedeadas no ato de cura. Poder tão grande, que em sua humildade, é atribuído por elas à fé naquelas palavras em forma de preces, aliada à ramos e outros itens envolvidos utilizados para curar enfermidades diversas.

Não é qualquer pessoa que pode benzer. A transmissão desse saber se deu geralmente na infância, seguindo um complexo sistema em que um homem com esse dom só poderia transmiti-lo à uma mulher, ao passo que as mulheres só poderiam ensinar aos homens. Não cumprir esse preceito, assim como guardar o segredo das palavras e orações, é enfraquecer as “forças” do(a) benzedor(a). Uma oração muito difundida não possui o mesmo poder daquela “reza forte” guardada na memória e transmitida ao pé do ouvido. Benzeção é dom, pois como abordou Mauss em seu “Ensaio sobre a dádiva”

(2003, p. 195), possui os elementos essenciais que é própria honra e prestígio desse “mana”, bem como a obrigação de retribuir a dádiva sob pena de perder esse talismã que é a própria fonte da autoridade da transmissão desse saber muito particular, vivenciado no cotidiano do grupo. É por meio da transmissão oral e da observação de outros benzedores que estas recebiam e manifestavam o dom e aprendiam o ofício.

Ora, se a força da benção estivesse apenas no ramo, qualquer um poderia benzer. Da mesma forma, se estivesse apenas nas palavras escritas, qualquer oração ou santinho poderia valer como benção, bem como pelo argumento da fé, qualquer um que crê poderia tornar-se benzedor(a). Somado à isso, está a crença de que só se pode benzer com dom e transmissão, e ainda mais, transmitido por alguém do sexo oposto, normalmente muito idoso, sob pena de perder ambos, o dom e a força, como no sistema de prestações totais estudado por Mauss (2003), em que a dádiva assemelha-se a uma propriedade talismã, como tesouros, ídolos sagrados, tradições, cultos e rituais mágicos. O dom é

fortemente ligado à pessoa, ao clã, ao solo, (...) são o veículo do seu *mana*, de sua força mágica, religiosa e espiritual. Num provérbio (...) lhe é rogado que destruam o indivíduo que os aceitou. É porque contêm dentro deles essa força, caso o direito, sobretudo a obrigação de retribuir, caso não seja observado” (2003, p.167).

Assim, busco nesse artigo responder à seguinte questão: como se dá o processo de transmissão desse saber de cura das benzedadeiras? Que saber é esse, intransferível, capaz de curar a partir das palavras e da performance? Está neste a “força” capaz de curar, a mesma força que Dona Clinária teme perder caso ensine a alguém? Que implicações essa necessidade de transmissão oral traz para o ofício e sua sobrevivência nos dias de hoje? A minha hipótese é de que está na vocalidade, na palavra falada e performatizada, aprendida no cotidiano em que dom e saber aliam-se no cotidiano do ofício, a resposta para compreender o saber de cura.

Esse saber apenas emerge, espontaneamente, sem depender de estágios de treinamento espiritual e da prática, como uma descoberta pura, não exigindo esforço diligente ao longo do caminho ou prática? Sendo assim esse saber tem uma forma de comunicação simbólica. Além deste, esse saber também pode se apresentar como uma linhagem oral, e não “verbal” no sentido de que algo está chegando aos ouvidos, sendo transmitido por alguém. São ensinamentos sintetizados na prática, pois foram incorporados totalmente ao cotidiano. Como uma entrada, um aceso, a palavra de cura que surge se transforma em som que é transmitido da boca para o ouvido, preenchendo o coração e a mente. Por isso que, como diz Dona Maria, “eu tive essa graça de mesmo sendo analfabeta ter aprendido a rezar”. Instruções práticas dizem exatamente o que você tem que fazer. Não é algo que elas tenham evocado, não é um texto que elas conceberam

e redigiram.

Compreender esse saber permite situar a cura e o ofício das benzedeiras a partir da perspectiva destas como “agentes” de fato do processo de cura, e não apenas como “a mão que segura o ramo”, como um passe simples ou a declamação de uma oração. As benzedeiras não são apenas intermediárias para a cura. Ritualisticamente, durante o benzimento, envolvem sua própria energia e poesia em um complexo processo de cura vivenciado junto ao seu grupo social, o que envolve as memórias deste. A força mágica, ritualística e social é a da voz. Como tradutoras, nomeiam a doença e os males de sua comunidade, na medida em que dialogam o mundo das memórias e tradições com os aspectos da contemporaneidade, marcando sua resistência e sobrevivência em contradição com a aparente invisibilidade que as cercam.

Deslocar o entendimento deste ofício ou somente para os aspectos visíveis do ritual (ramos, tesouras, linhas) ou por outro lado atribuir-lhe somente à fé, bastante comum em parte das pesquisas, é o mesmo que desprezar a força desse saber e sua prática. Isso pode ser visualizado na maneira como são transcritas as orações e rituais, em que sequer respeitam-se os aspectos da oralidade envolvida, como se bastasse conhecer a benção escrita, fria, imóvel e longe do instante em que foi proferida e assim compreender a cura. Não se atenta ao fato de que a palavra quando verbalizada ganha outro sentido, que é o da oralidade. A voz é nômade ao passo que a escrita é fixa (ZUMTHOR, 2010).

Desconsiderar a benzeção como um saber pautado na voz que reza remete ao erro de achar que essa é apenas um código linguístico e que as ações são regras meramente ritualísticas. Ela é um modelo de ação e interação dentro de um processo de comunicação que só pode ser entendido a partir da oralidade. Corpo e performance são a própria existência social revestidos de uma poética embebida na existência e experiência de vida embutidas na fala. É nessa ação complexa que uma mensagem é simultaneamente transmitida e percebida. O código se insere, portanto, na vocalidade, envolvendo a fala, o gesto, o corpo, o grupo. E nisso a benzedeira, mais que intermediária para o paciente, executa e conduz uma ritualística própria que acessa saberes de cura muito antigos, passados oralmente e que por isso sofrem na atualidade um eclipse, já que a procura por estas ainda é grande, mas já não há tantas benzedeiras disponíveis.

Diferentemente do que costuma-se imaginar, de que as benzedeiras sumiram porque já não há sentido para procurar seus serviços, as benzedeiras continuam muito procuradas, exigindo destas que exerçam o ofício integralmente, mesmo em idades avançadas. Se em outros ofícios populares houve um declínio por sua busca cotidiana, as benzedeiras não observaram a diminuição de pessoas que batem em sua porta, mesmo com o aumento no acesso aos bens básicos de saúde e educação. Debruçar-se sobre as mesmas aponta a importância de pesquisar um saber que, longe de alcançar seu desuso, possui especificidades que determinam o eclipse sobre esses saberes na contemporaneidade. No dizer de Dona Toinha, “as benzedeiras estão se acabando mas quem bota quebranto não se acaba”. Do contrário, outros problemas foram acrescentados às preces, seja depressão, emprego, bons negócios ou mesmo causas na justiça.

Nesse sentido, reside uma dupla importância em se debruçar sobre esse saber na

atualidade. Primeiro, por corrigir e dar a devida importância destas como agentes de cura, pois mesmo que qualquer pessoa possa rezar em intercessão por outra, seja através de alguma oração por vezes passada de mão em mão, seja por pedidos individuais, isso não pode ser confundido com a cura das benzedeiras. Segundo, por mostrar como esse saber tem resistido na atualidade e como essas mulheres, como guardiãs deste, ainda podem dizer muito sobre os males que afligem sua comunidade. Do contrário, de posse daquela oração, qualquer pessoa poderia executar uma cura. No entanto, somente no ritual de cura por ela realizado, envolvendo a sua vocalidade e a interação com o paciente, é que a cura se apresenta.

Além disso, poucos são os trabalhos nas Ciências Sociais sobre as mesmas. Ainda assim, costumam aparecer nas pesquisas junto a outros temas, predominantemente na História Social. As benzedeiras, assim como outros temas da cultura, compõem aquele grupo de temas das Ciências Sociais em que todos pensam conhecer, já que permeiam nosso imaginário de infância ou de lembranças dos mais velhos, sendo no entanto pouco pesquisadas em teses. Quando Oliveira (1983) desenvolveu sua dissertação sobre benzedeiras no município de Campinas- SP, o Brasil sentia a efervescência da emigração do campo para as cidades vividas nas décadas anteriores. Tanto que a mesma encontrou e classificou inúmeras benzedeiras, observando seu saber como resistência aliada à classe social que pertenciam. Essas mulheres, hoje com mais de 70, 80 ou 90 anos, já não são tão encontradas tão facilmente, mesmo no interior do nordeste, sendo por isso muito comum encontrar pessoas pedindo reza à benzedeiras pelo *facebook*. Certamente, as três décadas que separam essa tese de Oliveira, não poderão ser experienciadas por mais outros trabalhos, haja visto que mesmo que surjam benzedeiras jovens, essas já serão de gerações que vivenciaram outra realidade, tanto na experimentação do dom de cura como na apreensão desse saber.

Falar de benzedeiras é quase automaticamente se debruçar sobre saberes tradicionais que envolvem uma outra medicina, unindo visível e invisível, mágico e religioso, com técnicas passadas por gerações. Analisar os instantes de transferência desses saberes tradicionais é questionar a própria ideia de tradição como algo inerte, congelado no tempo, justamente por considerar que esse aprendizado está intimamente ligado aos fazeres cotidianos, diferentemente do nosso sistema oficial de ensino, e construindo-se a partir da experiência, sociabilidade e cultura. Se a tradição é tida muitas vezes como uma história de um passado que ficou para trás, como uma representação cultural que envolve tempo e história (LENCLUD: 2013), buscamos aqui a ideia de que tradição e mudança não são necessariamente contraditórias, tanto que algumas benzedeiras podem usar fotografias para benzer à distância, sem necessariamente deixar o tradicional rito de cura. Aliás, todos os objetos antropológicos sofrem alterações.

Portanto, mesmo existindo muitas diferenças entre técnicas, rituais e religiosidades das benzedeiras, os saberes de cura e sua vivência como ofício exemplificam a mesma prática que parte da poesia do cotidiano. Por saber compreendemos o conhecimento que

diferentemente de senso comum, os saberes da tradição arquetam compreensões com base em métodos sistemáticos, experiências controladas e sistematizações reorganizadas de forma contínua. Mesmo que não tenham como princípio primeiro uma crítica coletiva permanente, tais saberes se objetivam numa matriz de conhecimento que pode ser atualizada, refutada, acrescida, negada, reformada (ALMEIDA: 2010, p. 67).

As perturbações/enfermidades/problemas que exigem o trabalho destas mulheres não constam do rol da medicina científica. As benzedeiras alegam que existem “doenças de médicos” e “doenças de benzedeiras”. Essas doenças das quais se ocupam são mais do que conjuntos de sintomas e de sinais físicos. Elas se caracterizam por possuírem uma série de significados simbólicos – psicológicos, sociais e morais – para os membros de grupos sociais específicos. As doenças curadas pelas benzedeiras se configuram como perturbações que atingem não apenas o corpo, a esfera física, mas estão relacionadas a questões sociais, psicológicas e/ou espirituais que afetam a vida cotidiana como um todo. Elas explicam seus serviços em termos culturais mais amplos, mais familiares, envolvendo os aspectos social, psicológico e espiritual da vida de seus pacientes - enquanto os médicos concentram-se principalmente na doença física e nos patógenos ou nos comportamentos que supostamente causam as doenças. Benzer, é portanto, o meio através do qual realizam o dom, o *mana* (MAUSS: 2003, p. 165) assim recebido e por isso mesmo, deve ser transmitido e transformado em cura. É preciso reconstruir a aquisição desse saber, dessa “propriedade talismã” (idem) através da memória, já que além da fé e da confiança à elas destinadas, as orações integram uma mensagem poética que se integra na consciência cultural do grupo, na memória coletiva.

Para Hawbachs (1990, p.32), a memória é um ponto de vista social a partir do qual o sujeito se insere. A intenção sensível nos mostra que o sujeito só tira do passado o que me interessa no presente ou ainda o que eu quero no futuro. Quando falamos do passado, ele é uma representação do que eu quero, ou seja, ele já não está mais no passado, sendo reconstruído com a ajuda do tempo presente. A memória individual nunca está isolada, como uma imaginação pura e simples. Só podemos criar representações do passado a partir do ponto de vista do sujeito e de suas representações. As lembranças apoiam-se umas sobre as outras, estando aí a importância do grupo, pois é do conjunto que precisamos partir, portanto, quando estamos longe demais, isso não nos é mais possível. A seleção ou rejeição constituem uma das dimensões poéticas. A memória tem uma tripla atribuição, a si, ao próximo e aos outros, e ouvir as benzedeiras sobre o contexto em que esse saber foi transmitido, significa adentrar no universo do grupo e da memória destas enquanto processo. Se há uma tradição em eclipse, como as benzedeiras, é preciso buscarmos na memória coletiva já que a tradição está diretamente ligada à esta. A tradição supõe permanente nas sociedades a manutenção de valores que se quer ser presente (BORNHEIM e BOSI:1997).

Reside na memória o transmitir e conservar o passado no presente, já que o

compreendemos causalmente a partir do passado. Por isso, não conseguimos extrair o nosso passado do presente. Presentificamos a lembrança e também o esquecimento. Assim,

as imagens do passado legitimam uma ordem social no presente (...) As nossas experiências do presente dependem em grande medida do conhecimento que temos do passado e que as nossas imagens desse passado servem, normalmente para legitimar a ordem social presente. E, contudo, estas questões ainda que verdadeiras, são insuficientes quando colocadas desta forma (CONNERTON: 1999, p. 3).

Essas imagens são conhecidas e preservadas através de performances, pensadas, para Connerton (1999), junto com um conceito de hábito e automatismos corporais. O mundo inteligível ordenado enquanto temporalidade é ordenado com base na recordação. É preciso construir a tecitura da experiência que provém da existência do sujeito, por isso não posso tecer sem esclarecer estes contextos.

Também há a força da oralidade presente na poética de suas rezas. Prova disso é que a sonoridade da pronúncia, quase sempre rimada, confere um poder mágico, fruto da poesia oral que carrega. Une o locutor ao autor e situa a tradição. A oralidade, portanto, “interioriza assim, a memória, do mesmo modo que a especializa. A mensagem transmitida pela boca é compreendida na medida que se desenvolve concreta e progressivamente (ZUMTHOR:2010, p. 42)”.

A oralidade será entendida aqui como comunicação poética que passa pela voz e ouvido. Embora, segundo Ong (1998), na atualidade, não exista cultura de oralidade primária no sentido estrito, na medida em que todas as culturas conhecem a escrita e têm alguma experiência de seus efeitos, interessa-nos não apenas os instrumentos linguísticos, mas o saber e os dinâmicos processos culturais que a cercam. É assim que Ong entende esse traço presente na oralidade:

As nações orais preferem, especialmente no discurso formal, não o soldado, mas o soldado valente; não a princesa, mas a bela princesa; não o carvalho, mas o carvalho robusto. Assim a expressão oral está carregada de uma quantidade de epítetos e outras bagagens formulares que a cultura altamente escrita rejeita como pesados e tediosamente redundantes em virtude de seu peso agregativo (ONG, 1998, p. 49).

Não podemos esquecer que a linguagem se reproduz dentro do universo da cultura, trazendo em si algo que vai além da palavra: a voz. A vocalidade é oralizada e vai além do som, pois inclui o corpo. Assim, a palavra, o som e o corpo irão compor a

vocalidade. É neste sentido que a poesia oral é fala que comunica e transmite a existência do mundo da cultura, sinônimo da existência e do mundo que comunico.

A voz constitui no inconsciente humano uma forma arquetipal: possibilidade que ativam e estruturam em nós as experiências primeiras, pensamentos e sentimentos. É possibilidade simbólica aberta à representação que constrói uma herança cultural transmitida e que faz vibrar e dizer “não estamos sozinhos” (JUNG *apud* ZUMTHOR: 2010, p.13). Assim como nas rezas das benzedeiras, “uma mensagem não se reduz ao seu conteúdo manifesto, mas comporta um conteúdo latente, constituído pelo médium que o transmite” (ZUMTHOR: 2010, p. 36).

Também não se pode falar de benzedeiras sem atentar para a performatividade que envolve o ofício. Embora gravadores modernos possam restituir a autoridade da voz, perdem em performance, já que esta é “ação complexa pela qual uma mensagem poética é simultaneamente, aqui e agora, transmitida e percebida” (Idem p.33). Isso porque a performance é uma realização poética plena: as palavras nela são tomadas num conjunto gestual, sonoro, circunstancial tão coerente (em princípio) que, mesmo se se distinguem mal palavras e frases, esse conjunto como tal faz sentido. [...] comporta grandes perturbações emotivas no ouvinte, envolvido nessa luta travada pela voz com o universo em torno. Assim,

a poesia da voz se faz presente, a partir de um narrador que a partir da performance e da recepção de elementos tanto corporal como “simbólicos”, consegue traduzir, envolver e enlevar o ouvinte, desfazendo-se o mal na performatividade do instante. A voz alimenta-se da memória. Ela ultrapassa a própria palavra. Acessa regiões cognitivas e a transcende (Idem: 2005, p, 87).

Performance é, para Zumthor, um momento da recepção, o ato de comunicação poética que requer a presença corporal tanto de um intérprete quanto de um ouvinte envolvidos em um contexto situacional do qual todos os elementos – visuais, auditivos e táteis – se lançam à percepção sensorial em um ato de teatralidade. Qualquer que seja a maneira pela qual somos levados a pensar a noção de performance, encontraremos sempre um elemento irredutível: a ideia da presença de um corpo (2010, p. 38). Assim, compreende-se que Zumthor procura recuperar o lugar de destaque que era ocupado pela oralidade nas culturas antigas e que foi relegado ao segundo plano pela aquisição e evolução da escrita à qual o movimento literário tradicional encontra-se vinculado.

Para além da rima ou da estrutura linguística do que se diz, há um poder gerador presente na voz, algo que nenhuma transcrição poderia transmitir, pois a voz ultrapassa a própria palavra, diante da performance e da percepção do ato em si que é cultura, é memória, é o “sopro criador”. A repetição ritmada de suas orações, assim mesmo, pronunciadas baixinho enquanto erguem seus ramos, nos conduzem a um instante que vai além dos códigos linguísticos. Estes são impensáveis sem a voz. Assim, para Paul Zumthor, “a voz

não traz a linguagem: a linguagem nela transita, sem deixar traço. Ora, a voz ultrapassa a linguagem”. Compreender a poesia oral não é tarefa fácil, haja visto que só o instante, a presença, pode instigar a observação desse poder. É, portanto, na voz que reside o poder da benção, já que “cada sílaba é sopro, ritmado pelo batimento do sangue; e a energia deste sopro, com o otimismo da matéria, converte a questão em anúncio, a memória em profecia (...) por isso a voz é palavra sem palavras” (2010, p. 12).

Assim, aquilo que guardamos da experiência da benzeção é o ato simbólico que a própria enunciação da palavra representa. A voz é exibição e dom, performance e vocalização capaz de ligar interiormente, sem mediação, duas existências. As benzedeiras usam palavras diferentes para curar o mesmo tipo de doença. Como tradutoras, se dão a liberdade de buscar outras palavras para dizer a mesma coisa. Importa não o significado cognitivo, mas através do seu ritual, da performance e da poesia oral, destravar regiões do inconsciente.

Da mesma forma, podemos considerar a voz e os gestos como símbolo da energia vital necessária para restabelecer o doente, e que a benzedeira experiente sabe transferir em seu ritual. Aproxima-se à definição de Juana Albein dos Santos sobre a energia vital do sistema dinâmico do candomblé, no sentido de que “é a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir, ou em outras tradições orientais pode ser chamada de Chi ou Lung. É o princípio que torna possível o processo vital. É uma força que só pode ser transmitida ou pela introjeção ou por contato” (2012, p.40). Zumthor também atenta para essa energia vital, quando afirma que “o sopro da voz é criador. Seu nome é espírito” (2010, p.10). Desde o gênese, passando por diversas línguas, religiões e culturas, presente como energia primordial e criadora, reúne sentimentos e pensamentos arquetipais. É o “*animus*”, que possibilita em nós imagens simbólicas abertas às representações. Assim, “a imagem da voz mergulha suas raízes numa zona do vivido que escapa às fórmulas conceituais e que se pode apenas pressentir” (Idem: p. 11). Daí a importância do conhecimento e do desenvolvimento dos dons de quem deseja manipular essa energia, sobretudo para a cura. Por isso, que além dos conhecimentos dos benzimentos, essas mulheres são hábeis no falar, exímias narradoras dos seus saberes e das memórias de seu grupo. Somente na experiência poética, o saber das benzedeiras que é voz se faz plena, presença semelhante a uma mensagem que não urge informar, mas se faz sentir enquanto corpo, palavras e sensibilidade.

Buscamos desvendar o saber das benzedeiras existente por trás da palavra, pois mais do que o significado literal, as palavras têm o poder de simplesmente encantar, sem a necessidade de possuir uma função definida. Elencamos inicialmente quatro benzedeiras, com idades entre 67 e 97 anos, em cidades diferentes, mas que compõem o cenário que queremos ilustrar: duas na região oeste do Estado do RN, na cidade de Mossoró, por ser uma região que vivenciou grande crescimento econômico e social nas últimas décadas em função da indústria petrolífera, e duas da região metropolitana de Natal, no bairro Alecrim e no município de Parnamirim. A escolha dessas mulheres, além de levar em consideração a experiência e o saber delas, demonstra que a existência dessas práticas não se limita apenas às áreas rurais ou distantes, muito embora as mesmas tenham nascido nessas localidades. Do contrário, “ela não só é extremamente praticada

no meio urbano como constitui uma alternativa e faz concorrência à medicina oficial, consideradas pelas classes dominantes como a única legítima” (LOYOLA: 1983, p.4).

Através da análise e exploração da produção escrita e documental sobre as benzedeiras, tornou-se possível fazer o balanço dos conhecimentos relativos ao problema de partida, para em seguida iniciarmos o trabalho de campo, sentindo todas as nuances do objeto e vivenciando a experiência etnográfica. Além da observação participante, utilizamos entrevistas exploratórias para revelar determinados aspectos da problemática proposta. Por isso, optamos por entrevistas abertas e flexíveis, aliada ao permanecer no campo e deixar-se ser envolvida pelo mesmo, sem perder a noção das implicações metodológicas de uma etnografia. Isso porque, mais do que testar hipóteses, buscamos neste primeiro momento do trabalho, nos aproximar do campo de atuação das benzedeiras já que o aprendizado e o exercício destas, assim como um saber típico dos mestres de ofício, (SENNETT:2013 e MILLS:1975) possuem um conhecimento partilhado sempre na experiência e existência.

Dada a natureza do objeto e da proximidade de perspectiva, optamos por nos inspirar nas técnicas usadas na psicoterapia de Carl Roger, já que, nesse modelo, ao lidar com os pacientes, ao invés de ser diretivo, ele apostou na não-diretividade, deixando ao paciente a escolha do tema da entrevista, cabendo ao entrevistador fazer o menor número possível de perguntas e quando necessário intervir. Ou seja, concentrar-se naquilo que o interlocutor deseja falar e não especificamente no que o pesquisador gostaria que fosse falado. Como essa técnica é em si muito parecida com a que as benzedeiras utilizam quando alguém as procuram para benzer, ou seja, elas perguntam como seus pacientes têm passado e a partir disso se desenvolve uma conversa, a técnica mostrou-se de grande valia, revelando não só questões em profundidade como tem, interditos e proibições. Assim, “trata-se portanto, de abrir o espírito, de ouvir, e não de fazer perguntas precisas, de descobrir novas maneiras de colocar o problema, e não de testar a validade dos nossos esquemas (QUIVY e CAMPENHOUDT: 2013, p.70)”.

Diversas foram as formas que me levaram até elas: duas por informantes, uma pela internet e outra a partir de um documentário sobre Boi de Reis, mas em todas, coincidiu e foi decisivo o reconhecimento da comunidade em que vivem. E como em uma conversa entre as quatro, sem que as mesmas se conhecessem, me mostraram as nuances do que é ser benzedeira e de como aprenderam a curar. São elas: Dona Toinha, Dona Maria, Dona Clinária e Dona Moça.

Dividimos a visita ao campo em períodos de quarenta dias, sendo inicialmente no mês de abril e maio de 2015, setembro e outubro de 2015, março e abril de 2016 e agosto e setembro de 2016. Todas as principais questões, tanto da observação participante quanto das entrevistas, foram escritas no diário de campo. Durante as visitas, utilizamos a câmera em determinados momentos, sobretudo no ato performático-ritualístico e em outros, em que não havia pessoas a serem benzidas, as entrevistas foram gravadas em áudio. Foram quase sempre nesses momentos, que a história de vida surgia, entre um benzimento e outro. Não que a câmera trouxesse qualquer inibição (será fruto do hábito hoje corriqueiro de registrar tudo, resultante da presença dos smartphones em todas as mãos?), mas é quando não estão envolvidas no ritual que possuem a liberdade de

contar sua história.

Curiosamente, em determinados momentos da entrevista, parecia ser o gravador a incomodar. Se, por um lado, como afirma Goody (2012: p. 62), o gravador está longe de resolver nossos problemas analíticos, no campo ele permitiu o surgimento do impasse: a voz, a performance e a pessoa benzida juntas no vídeo não era um registro problemático, mas o áudio de uma oração apenas, poderia representar uma ruptura com a interdição de não ensinar as rezas a ninguém do mesmo sexo, para aquelas que assim aprenderam. Isso traz implicações não apenas metodológicas como também teóricas. Por isso, limitamos o uso do gravador aos instantes não ritualísticos, mas aos que narram sua história de vida.

Por narradores compreendemos, a partir de Benjamim (1994), aquele que retira da experiência o que ele conta. É no conhecimento que passa de pessoa a pessoa que reside a fonte dos narradores, à medida que incorpora aquilo que é narrado às experiências dos seus ouvintes. Por isso, a história de vida torna-se imprescindível ao estudarmos benzedeiras. Das diversas modalidades e técnicas de uso da história de vida, referimo-nos aqui à história de vida tal qual como a pessoa que viveu a conta, sendo a narração feita diretamente ao investigador.

Além disso, a natureza do objeto, aponta para o uso da história de vida como fonte da memória e dos registros desse saber de cura das benzedeiras. Elas (re)fazem livremente a memória de sua existência e do grupo. Enquanto pesquisador, cabe a escuta atenta, exploração e inquirição, muito longe de uma possível passividade, mas uma instrospecção em que o ato primordial da pesquisa em memória se faz presente: o escutar. O ideal, como nos diz Bosi (1987), seria exercermos o dom de “escutadores infinitos” como ferramenta principal de pesquisa. Mesmo assim, existe um paradoxo da voz, que marca todos os trabalhos que usam a oralidade como fonte: a voz, como um acontecimento do mundo sonoro, escapa à captação sensorial.

É necessária metodologia específica para captar tais significados. Retomando Zumthor, podemos dizer que está na voz dessas mulheres a manifestação do saber, do dom, da memória e da cura. Essa voz é “consciência que será habitada pelas palavras, mas que verdadeiramente não fala nem pensa; que simplesmente trabalha por nada dizer” (2010, p. 14). A poesia reside não na expressão oral de um poema, mas sim o conteúdo que produz a cultura do sujeito, que está em sua vida.

Contudo, sabemos das implicações, como alerta Bourdieu, dos riscos da “ilusão biográfica”, no sentido de que não podemos cair na armadilha de acharmos que a vida é uma história inseparável dos acontecimentos individuais por si só suficientes e atrelados a um nome próprio. Precisamos ter ciência que

os acontecimentos biográficos se definem como colocações e deslocamentos no espaço social, isto é, mais precisamente nos diferentes estados sucessivos da estrutura de distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado. O sentido dos movimentos que conduzem de uma

posição a outra evidentemente se define na relação objetiva entre o sentido e o valor, no momento considerado, dessas posições num espaço orientado, o que equivale a dizer que não podemos compreender uma trajetória sem que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou e, logo, o conjunto das relações objetivas que uniram o agente considerado ao conjunto dos outros agentes envolvidos no mesmo campo e confrontados com o mesmo espaço dos possíveis (BOURDIEU In FERREIRA e AMADO 2006, p. 190).

Além disso, é preciso lembrar que o trabalho do etnólogo, “caminha lentamente da observação à interpretação, da prática à teoria”. Iniciação, lição, aprendizagem, exercícios: são palavras de um saber que nasce numa longa relação com as pessoas de seu “campo” (AGIER: 2015, p.9). Essas pessoas envolvem a relação com nossas subjetividades e a própria memória, já que no Nordeste, essa figura quase mítica permeia ainda nosso imaginário. Nesse sentido, tecer o encontro etnográfico com benzedeiras, no Estado em que nasci, pesquisando algo que vivia nas lembranças de infância em que muitas vezes fui benzida por minha avó e era levada por minha tia às benzedeiras do bairro.

Apesar de encontrá-las até na internet, ir ao campo com mulheres que estão distantes entre si e às quais só se chega via informação dos que já utilizaram seus serviços, me colocou a olhar as cidades por um outro ângulo. Principalmente a cidade de Mossoró. É triste perceber com perplexidade o clima de medo da violência urbana, a maneira como as pessoas nos olham desconfiadas ou mesmo nos alertam sobre o risco de adentrar bairros e ruas em que residem pacatas senhoras que benzem. Ainda se benze na calçada, mas essa mesma calçada já teve vítima de bala perdida, no caso, a cunhada de Dona Clinária, no bairro Papôco. Falar de aventura antropológica poderia ter qualquer cara para mim, mas nunca a do medo e da insegurança que essas pacatas localidades enfrentam.

Há um estranhamento nítido com esses lugares. Mossoró, que aos olhos parece ter muito mais luz do que a retina pode captar, mas um horizonte mais aberto e a paisagem sempre árida, O Alecrim, em Natal, como o grande *google* da capital do RN, mas ao mesmo tempo um bairro cheio de moradores e uma pulsante vida própria. E o que dizer das ruas do centro de Parnamirim, permeadas de prédios militares, mas nas quais também não se pode mais permanecer na calçada.

Mesmo assim, a maior aventura ainda é para mim embrenhar-me na descoberta de minha própria busca, no que Agier (2015) chama de “gosto pelo poético antes do científico”. Por isso, pesquisar benzedeiras é encontrar algo que se supõe familiar, mas debruçar-se sobre suas peculiaridades até descobrir-se desconhecadora, uma aprendiz, aprendendo nessa viagem que a partida se dá no instante em que já não se é natural de

Mossoró, ou do Rio Grande do Norte, porque esse natural nos parece totalmente incompreensível ao olhar superficial e somente com o debruçar-se sobre a poesia do cotidiano dessas mulheres, podemos nos dar conta de que

o etnólogo faz sua colheita removendo a terra seca das evidências: seu *savoir-faire*, por mais intelectual que seja, tem alguma coisa do camponês, do artesão; o “campo” é como a terra: que se afofa, que se tritura, que se sente, que se trabalha (AGIER: 2015, p. 10).

É desse campo e dessas mulheres que irei me debruçar nos tópicos seguintes, descrevendo-as e buscando na poesia do seu cotidiano os enlases e tramas desse ofício.

1 Rezar, benzer e curar

Dentre os diversos tipos de atores que lidam com o adoecimento, a cura e a saúde, as benzedeiros são, dentre estes, aquelas que não apenas rezam por alguém. Elas rezam “com” alguém, sempre. O ato de benzer, nunca o é solitário ou silencioso. Elas são a bênção que emanam e a dividem com os que as procuram.

Diferentemente de outros profissionais da saúde formados pela medicina ocidental, as benzedeiros, enquanto agentes de cura popular e terapeutas (OLIVEIRA:1983), não caem no erro simplista de acreditarem só na oração ou somente na medicina, mas propõem, de partida, que ambos os saberes possam caminhar juntos. Isso porque, nesse rol de saberes compreendidos como medicina popular, inúmeros conhecimentos e práticas de cura transitam. Na definição de Laplantine:

a medicina popular é, inicialmente, uma medicina tradicional. Isso não significa que seja imutável, porém designa certo modo de transmissão essencialmente oral e gestual (“por ouvir-falar e ver-fazer, como diz Pierre Chaunu”) que não se comunica através da instituição médica, mas por intermédio da família e da vizinhança (1989:51).

Qualquer definição desse saber de cura pode ser simplista, uma vez que são práticas suficientemente homogêneas para serem agrupadas em torno de um mesmo conceito e ao mesmo tempo, tão diversificadas e distribuídas em tipos distintos que podem nos fazer perder de vista a imensa gama de trânsitos entre saberes e práticas. Nesse universo, intercalam-se conhecimentos técnicos fruto de experimentações durante inúmeras gerações, bem como fatores mágicos-simbólicos envolvidos na cura. Esses elementos vão dialogar saberes como, por exemplo, alguém que usa alho para consumo interno como um vermífugo ou antisséptico, ou quando é usado em arranjos e patuás para afastar energias maléficas.

Nesse sentido, a benzedeira se inscreve no âmbito de cura em que aplica terapêuticamente um conjunto de práticas utilizadas com a finalidade de curar. Ela trata, benze e cura, sendo intermediária entre o homem e o sagrado e, por isso, deve conservar escrupulosamente esse saber ritualístico. Por isso, elas podem ser designadas tanto rezadeiras ou benzedeiras, tendo como instrumento a reza, sinônimo de benzer, benzimento. Quando nos referimos à “reza”, estamos na verdade usando o termo que as mesmas usam para denominar o ato de benzer, curar, rezar. Muitas vezes, esse termo pode ser confundido com o significado coloquial dos termos oração, reza, bençãos, mas nas palavras das benzedeiras significam o ato ritualísticos de benzer. Embora essas definições possam mudar de uma região para outra, aqui sempre se referirá ao ato de benzer, haja vista ser assim que o ofício é conhecido e chamado no Norte-Nordeste. Esse saber, oriundo da prática cotidiana e da transmissão, é guardado como segredo e só poderá ser transmitido a apenas uma, três ou cinco pessoas (...), obrigatoriamente mais jovens que ele com a condição que sejam, a seus olhos, dignos de suceder-lhe (LAPLANTINE: 1989, p. 53).

Ainda sobre esse esforço de precisar a categoria “benzedeira” no feminino, não significa que os homens não possam desempenhar a mesma função, muito embora, como na região Norte do Brasil (SCHWEICKARDT: 2002) os homens também podem ser chamados de cientistas, desempenhando outras atividades como benzer fazendas para afastar cobras, descobrir melhor lugar para perfurar poços, dar resposta sobre furtos, etc. Uso o termo no feminino porque em meu campo não encontrei mais homens vivos desempenhando essa atividade, complicações para a continuidade e transmissão do ofício que serão abordadas posteriormente. Além disso, como apontam Gomes e Pereira,

a presença da mulher é marcante no mundo da religiosidade popular e é ela, numa maioria quase absoluta, quem conhece o segredo das palavras e dos gestos capazes de exorcizarem o mal. Em algumas fórmulas de benzer estudadas na península ibérica ocorria frequentemente a presença da frase, inicial ou final: “eu sou a mulher, a benzedeira” - o que denota a vitalidade do elemento feminino registrado nas palavras santas (2004, p. 12).

O esforço de definir esse ofício faz-nos transitar sobre inúmeros trabalhos que tentaram diferenciá-los dos curandeiros, na clássica e debatida separação entre magia e religião. Assim, em “Os deuses do povo”, Carlos Rodrigues Brandão (1980), associa o rezador (ou benzedor) ao catolicismo popular, ao passo que ao curandeiro são atribuídas características dos cultos de possessão. Também nesse esforço de definir as benzedeiras, diferenciando-as dos curandeiros, Alceu Maynard Araújo expõe as seguintes diferenças:

O curandeiro é uma espécie de oficial do sagrado que penetra no mundo do sobrenatural. O curandeiro

também benze porque foi um estágio pelo qual passou, mas está acima do benzedor porque consegue entrar em contato com forças superiores. Já o papel do benzedor é muito mais restrito do que o do curandeiro. Se limita apenas a rezar sobre a cabeça do doente, não receita remédios e reza fazendo o sinal de cruz (...). Suas rezas são na maioria das vezes deturpações das orações oficializadas pela igreja católica (1984, p.94).

Na busca por uma definição rigorosa, o autor acaba por engessar o saber e mais ainda, hierarquizá-lo, como se houvesse estágios menores de aprendizagem, esquecendo-se que a fonte desse saber está no domínio da cura e de uma religiosidade vivida no cotidiano e que não é possível compreendê-lo distanciado da realidade que o cerca. Assim,

Certos pesquisadores distinguem os curandeiros dos rezadores ou benzedores (como são conhecidos em determinadas regiões) hierarquizando-os (...). Essas distinções não são muito pertinentes, pois todos os que se definem como curandeiros e rezadores se dizem também portadores de mediunidade e capazes de entrar em contato com um espírito protetor. Isso se aplica mesmo àqueles que se consideram exclusivamente rezadores. Eles geralmente se definem situando-se em relação aos outros especialistas que trabalham em Santa Rita e a maneira como constroem sua identidade é em grande parte determinada pelas estratégias que empregam para se manter face à concorrência dos outros agentes no mesmo campo (LOYOLA:1983, p.95).

Aqui, a definição adotada será a mais próxima da que encontramos no campo, em que as benzedeiras são especialistas de cura, geralmente com mais de 50 anos, de origem rural e moram há muito tempo no mesmo local, sempre tiveram contato com outros curadores do passado, dos quais receberam ou apreenderam esse conhecimento. Além disso, creem na dupla natureza da doença, como algo espiritual e biológico, ou seja, das relações dos homens com o social e aquelas ligadas às suas relações com o sobrenatural (LOYOLA: 1983, p.84).

Ao estudar as benzedeiras na cidade de Campinas-SP, Oliveira definiu-as como agentes de cura que operam dentro do domínio da religião e da medicina, tendo a resistência e as desigualdades como forças produtoras de crenças que renovam a relação do homem com Deus. No sentido político, “expressam uma oposição política, isto é, diferentes formas de acesso a um saber e a uma experiência, particularmente

condicionadoras de formas de acesso ao poder que se distribui desigualmente em nossa sociedade” (1983, p. 21), ou seja, como reafirmação de poder de um mundo subalterno em que através da sabedoria de cura, tornam-se um misto de médicas, terapeutas e benzedadeiras. Em suas palavras são:

Profissionais de cura cuja técnica essencial de trabalho é a benção, a benzeção, o benzimento, seja através da possessão, seja através de invocação de entidades associadas ao domínio do sagrado e reconhecidas como adequadas a esse fim. Mesmo que operem outros recursos de cura da natureza (receitas, banhos, massagens), o que as caracterizam é que elas se reconhecem enquanto agentes situadas entre a religião e a medicina popular (ou só de religião), cujo ato básico de cura provém do exercício da benção: benzeção, imposição de mãos, benzimento, passes (Idem, p. 24).

Dentre as características atribuídas ao exercício desse ofício e do saber de cura, estão a noção de gratuidade e caridade, pois quem recebe um dom deve dar-se, e aí o fazer-se benzedeira será desenvolvido como ofício de um cotidiano permeado de religiosidade e convívio com a comunidade, bem como o contato físico ao examinar e ouvir as queixas e males dos que a procuram. Ao tocar, apalpar, cheirar e sentir, chegam a sentir em seu corpo as dores do doente, como que apropriando-se do mal como xamãs, diferentemente das práticas de cura da medicina ocidental que defende a mediação instrumental nos exames e a distância social do paciente.

Esses saberes remetem não só ao dom e a fé, mas também ao estudo das relações sociais que se estabelecem durante as benzeções. Nesse imaginário terapêutico das benzedadeiras, encontram-se conhecimentos que estão difusos no domínio público, tais como conhecimentos sobre plantas, banhos, receitas, chás, simpatias, massagens, escaldapés, suadouros, garrafadas, medicamentos caseiros, ou mesmo somente o benzer com galhos ou outros utensílios, mas sempre associados à ritualística mágico-religiosa em que as curas são invocadas por rezas pronunciadas por elas, como uma “uma espécie de religião feita para as necessidades elementares da vida doméstica” (MAUSS, 2003, p. 51). Destas, a utilização das palavras, expressas nas orações durante os benzimentos, é que corporificam o “segredo”, pois mesmo diante do vasto leque de técnicas que possam ser de domínio público, não há benzeção silenciosa ou sem a performance de quem possui o dom e o exerce como ofício.

Também diferenciam-se do grande rol de práticas terapêuticas reconhecidas pela Organização Mundial de Saúde, hoje amplamente aceitas e revestidas de uma caráter erudito, tendo em consultórios e espaços especializados a ampla utilização e prescrição de terapias como acupuntura, reiki, massoterapia, radiestesia, homeopatia, etc. Se observarmos, uma mesma planta que seja por ventura receita por uma benzedeira, pode ser indicada também por um naturopata, recobrindo-se no entanto esse último, de um

aspecto tão próximo de uma medicina oficial e sobretudo, sem agregar os elementos que incorrem na fé e no conhecimento de cura da benzedeira através de rezas, técnicas e performances. Assim,

as próprias designações dos sistemas de cura em questão adquirem uma transmutação que nos parece totalmente significativa desse fenômeno social, que não é mais residual, porém pretende participar integralmente da modernidade (e dela efetivamente participa no que ela tem de mais ambivalente). Não se cura mais com “plantas”, porém pratica-se a “fitoterapia”; não se pratica mais a imposição das mãos, porém se prescreve uma “cura magnética”. Não se trata mais de preces, porém de “fluidos”; não se trata mais de espíritos benéficos ou maléficos, porém de “ondas” ou de “energias positivas” ou “negativas”. O feiticeiro torna-se um radiestesista; o vidente, um parapsicólogo; o benzedor, um quiroprático” (LAPLANTINE e RABEYRON: 1989, p. 56).

A cura realizada pelas benzedeiras envolve a religiosidade, as técnicas e a reza performatizada por elas. Embora a ciência ocidental já consiga mostrar que a reza contribui para os processos de cura, ainda não consegue definir “como” (DOSSEY: 2015). Há um desconhecimento desta sobre outros saberes, principalmente quando isso ultrapassa a racionalidade cartesiana ou quando se refere à temas e objetos difíceis de delimitar.

Não temos aqui a pretensão de decifrar o saber de cura das benzedeiras, ou de esgotar os portais dos mistérios, mas de ouvir aquilo que as mesmas acham que deve ser dito sobre esse saber e, com base nisso, inferir em pontos que as Ciências Sociais ainda não tocaram. Como se, ao pesquisar o sagrado, convidássemos o divino a manifestar-se e, a partir disto, realizamos a pesquisa. Trazer de volta a habilidade de curar ao mundo depende do reconhecimento desses saberes manifestos por gerações e conciliá-los com o universo acadêmico, curando dolorosas divisões da psique moderna em que corpo e mente estão separados, assim como cura e fé. As benzedeiras não precisam do reconhecimento da ciência, mas por uma questão de reconectar os saberes, a ciência precisa compreender esses saberes e reconhecê-los naquilo que for meritório.

O benzimento em suas diversas formas e ligações que as benzedeiras possam desenvolver como religiosidade, ultrapassam qualquer filiação religiosa. Importa, muito mais do que em quê a benzedeira acredita, o saber e a habilidade de quem a executa, assim como quando procuramos qualquer profissional da medicina ocidental em que mais que a fé, procuramos alguém que saiba exercer os conhecimentos de cura. Da mesma forma, não é o ato de pertencer a determinada religião que fará dessa pessoa melhor ou pior curador. Mas é em sua vivência, na prática e no dom de cura encarado

como ofício que reside seu potencial, e não a religião A ou B. Ou seja, o benzimento é uma questão de ser e não de fazer.

Enfim, um ofício, um trabalho artesanal em que o artífice (SENNETT: 2013) se molda e é moldado pelo produto de seu trabalho cotidiano: a performance ritualística. Para observar isso no estudo de benzedeiras, é preciso atentarmos para a especificidade desse saber e poder ultrapassar os consensos que se instituíram sobre o ofício, preparando-se para um campo tão desafiador quanto a própria definição desse saber.

1.1 Então fica combinado assim: a preparação e o campo

Pesquisar benzedeiras é lidar com um campo sinuoso. Isso porque, como híbridos, transitamos tanto entre a religiosidade como por um saber de cura que ultrapassa isso, e que está intimamente permeado por crenças e definições do imaginário popular. Quase todas as pessoas possuem algo a ser dito sobre as benzedeiras, quer seja para congelar em um estereótipo, ou para afirmar veementemente seu fim.

Apoiar-se na produção teórica sobre esse saber também não é tarefa fácil, pois os trabalhos mais consistentes, como teses ou dissertações, são inversamente proporcionais ao número de pequenos artigos sobre as benzedeiras. Em grande parte, essas pesquisas vão trazer do campo o olhar descritivo dos galhos, das rezas, enfim, dos aspectos ritualísticos, como o olhar de um turista que vai lá e vê somente aquilo que se espera encontrar. Desconsideram em grande parte que a benzedeira é um agente da cura, muito embora essa seja atribuída quase sempre à fé, como se fossem em muitos momentos apenas a mão que segura o ramo. Além disso, a religiosidade é quase sempre apontada como herança católica, não observando a multiplicidade de práticas que existem nesse campo (MELO: 2003), excluindo muito mais a diversidade de práticas e saberes do que se aproximando da realidade prática. Além disso, a própria forma como a descrição e a narração etnográfica se constroem em boa parte dos estudos, dependendo do tipo de aporte metodológico utilizado, não consegue dar conta de como utilizar as falas dos atores ou como resolver os problemas conceituais ligados às investigações em que o texto oral e o relato do passado são muitas vezes, usados como ilustração pelos pesquisadores apenas para reforçar suas impressões.

Nosso contato com esse universo de pesquisa, embora tenha se dado anterior à execução da tese, foi a partir da elaboração do projeto de pesquisa de doutorado que passou a ser observado como um desafio. Isso porque, a proximidade com essas mulheres, já bastante idosas e exímias curadoras e narradoras, exigiu um outro olhar, para além da admiração pelas memórias dessas mulheres.

Assim, nossa estratégia foi ampliar o olhar para além das mulheres já pesquisadas em projetos anteriores, pesquisando em regiões além de Mossoró. Durante os dois últimos anos, aprofundamos o contato com elas, em visitas informais e a partir de abril de 2015, voltamos a campo definitivamente com uma sistemática clara para a pesquisa e foi a partir da visita a oito mulheres que chegamos às atuais quatro benzedeiras.

As visitas foram executadas diariamente, em um período de quarenta dias, respeitando-se as especificidades de cada uma das benzedeiras envolvidas. O trabalho de

campo mostrou-se um desafio tanto pela distância entre uma e outra, bem como pelo longo tempo necessário para acompanhar as curas, ouvir as conversas, observar seu cotidiano e ainda por fim, levar e trazer pacientes durante esse processo, sempre quando nos era pedido esse favor. Outra dificuldade é o horário, haja vista que elas benzem ou pela manhã cedo ou no fim da tarde, mas sempre antes do sol se pôr, sob a justificativa de que o pôr do sol levaria as mazelas benzidas durante o dia. Dependendo do que está sendo benzido, se faz necessário voltar várias vezes seguidas na casa delas, algumas vezes mais, como no caso das rezas de espinhela caída (em torno de nove vezes), ou no mínimo três vezes, quando se reza quebranto, mal olhado, etc. Outra questão relacionada à temporalidade no campo diz respeito ao fato de que as pessoas que trabalham quase sempre as procuram antes de saírem para o trabalho, ou quando da sua volta, tornando assim o horário de pesquisa no campo um saudável exercício de disciplina cotidiana, assim como as próprias benzedadeiras o experimentam.

Além do mais, o permanecer em suas casas para além do tempo em que haviam pessoas sendo rezadas, foi essencial para poder entrevistá-las, ouvir suas histórias e memórias, conhecer o movimento da casa e de sua comunidade e, claro, ampliar a confiança. Em um dos casos pudemos partilhar inclusive de momentos de lazer, ampliando a convivência e a observação para os instantes além dos momentos ritualísticos.

Então, ficou acertado e impossível de fugir da técnica da observação participante, já que por diversas vezes, elas solicitaram a nossa participação durante os rituais, quer seja para jogar fora os ramos após a benção ou mesmo para segurar alguma criança ou outro utensílio usado no ritual. A perspectiva metodológica etnográfica associada à essa observação sistemática lançou luz aos textos e as discussões teóricas sobre o tema. As entrevistas abertas, sempre colocadas como uma conversa sobre benzer, fizeram surgir os relatos de história de vida, conectadas às suas crenças religiosas e suas práticas de reza e benção. Complementar à essa poesia do cotidiano, a descrição etnográfica do ritual de cura atentando para a vocalidade e a performance, para além dos utensílios usados, mas concentrando-se nas palavras e sua colocação dentro do ritual.

O trabalho foi realizado em quatro cidades do Rio Grande do Norte, sendo elas Areia Branca, Angicos, Mossoró, Parnamirim e Natal, sendo ao todo oito mulheres visitadas. Por questões de amostragem e da definição da problemática da pesquisa, selecionamos destas apenas quatro, sendo duas em Mossoró, uma em Parnamirim e outra em Natal, para assim podermos alcançar as questões em profundidade. Todas são mulheres idosas, pois embora tenhamos procurado por homens desempenhando o ofício, já não encontramos mais nas cidades pesquisadas. As idades delas variam entre 67 e 97 anos, sendo todas extremamente ativas e lúcidas sobre a responsabilidade do dom de curar. Todas foram referenciadas por suas comunidades, haja vista desempenharem esse ofício por longos anos e serem bastante conhecidas em suas localidades.

Assim, essas primeiras visitas ao campo trouxe-nos a oportunidade de observar a questão da cura pela palavra e como elas apreenderam esse saber. Foi um momento muito importante para mostrar que é no campo que se apresentam as questões de pesquisa, principalmente quando se parte de um tema que aparentemente parece já ter

sido muito estudado e que tem a cada ano, diminuído o número de praticantes do ofício, embora sua procura ainda seja bastante grande conforme pudemos observar na experiência do campo.

E foi assim que o campo realmente começou. No primeiro dia, enquanto procurávamos a casa de uma das benzedadeiras, bênçãos em momentos diferentes do dia fizeram crer que as comunidades conspiram para o trabalho de campo. Assim como um carro que demora a desenvolver velocidade, não basta apenas força de vontade para ver as coisas acontecerem, mas sim imersão, embriagar-se pela busca e deixar-se abrir a ponto de, salvos por um bom aparato teórico metodológico, precisar lembrar-nos que estamos em campo.

Um das frases que marcou e lançou pistas para esse aspecto da religiosidade cotidiana veio de uma moradora, que ajudou a chegar à casa de uma das benzedadeiras. Como o horário de visita às benzedadeiras é sempre pela manhã, ou seja, no horário em que as pessoas já estão no trabalho e as crianças na escola, as ruas estavam desertas de forma que não se conseguia localizar a casa de Dona Moça.

Pedimos informação a uma senhora, já idosa, que vinha andando pelas ruas desertas do Conjunto Vingt Rosado, bairro periférico de Mossoró. Ela disse que não sabia, mas pediu para esperar enquanto ela atravessava um córrego em uma pontezinha de tábuas estreitas para pedir informação em uma casa do outro lado da rua. Ao voltar, disse-nos onde era a casa, ao que agradecemos. Ela, calmamente disse: “de nada, nós estamos aqui para servir uns aos outros”.

Enfim, a certeza de que embora muitos pesquisadores apontassem a dificuldade de ter acesso às benzedadeiras, a pesquisa já havia começado muito antes de chegar até elas, no sentido de que essa é a prática religiosa que permeia o exercício do dom de cura nessas comunidades, o esforço de uns ajudar aos outros e gerar os meios hábeis para tanto.

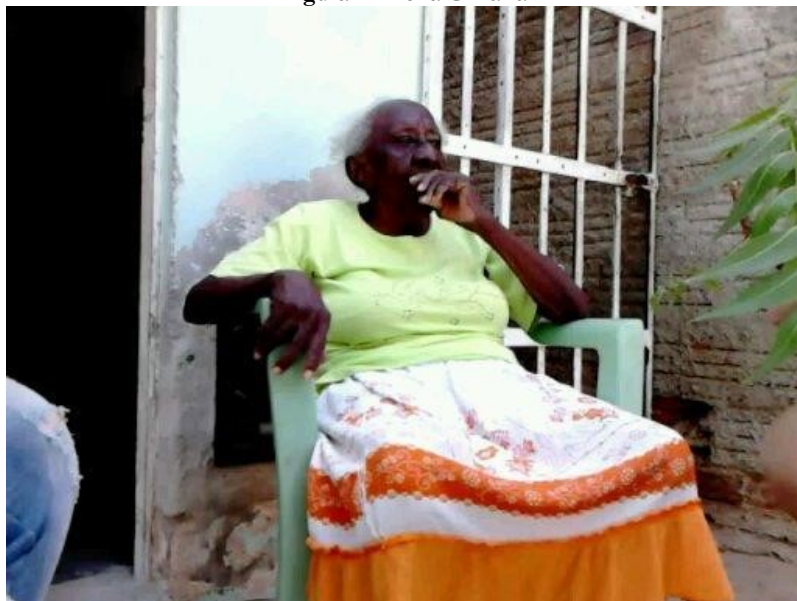
1.2 Dando nome às benzedadeiras: práticas de uma religiosidade cotidiana

Para fins de apresentação, partirei das palavras mais significativas de cada uma delas, como títulos que abriram as portas de uma religiosidade múltipla, assim como afirma Pierre Sanchi, do campo brasileiro que hoje é feito de muitas religiões e que mais interessante do que referir-se à influências institucionais, melhor é reagrupá-las em subcampos, correntes dinâmicas que ora se aproximam ou se distanciam. Dessas, temos duas que se apresentam mais tradicionais e significativas a respeito da religiosidade brasileira: “o cristianismo, com destaque para o catolicismo, e o universo genericamente referido como ‘afro’, de experiências e tradições que acompanharam ritmicamente as levadas de escravos, como seu único bem, seu tesouro até hoje inalienável” (SANCHI: 2001, p.13).

É nesse universo híbrido que as benzedadeiras adquiriram o conhecimento de cura a partir de transmissão e da vivência de uma espiritualidade rica em formas, expressões e heranças. Passemos a elas então.

1.2.1 “Porque senão eu perco minhas forças”: Dona Clinária e o segredo da reza

Figura 1 - Dona Clinária



Fonte: foto dos autores

Dona Clinária nos foi assim: depois de ter assistido um documentário sobre ela, há uns quatro anos atrás, muitas expectativas foram geradas em torno dessa mulher que dentre outros saberes, também sabia curar com reza. No entanto, por diversas vezes tentamos estabelecer contato e não a localizamos, pois seu bairro, o Papôco, (que possui essa denominação pelo constante som dos tiros na localidade) na Ilha de Santa Luzia, na periferia de Mossoró, não era um bairro fácil de encontrar pessoas em suas vielas e ruas apertadas e confusas. Disseram que ela tinha vergonha de falar, que ela não escutava direito. Disseram até que ela não dizia nada, que era muito calada e quase impossível de entrevistá-la. Ao primeiro contato, nada ela precisou dizer. Bastou penetrar no brilho quebrado de seus olhos encobertos pela névoa da catarata, no alto de seus 97 anos, sua pele negra como não se vê por aqui, nessa região oeste miscigenada. Era 13 de maio, ali, diante daquela feição e seus cabelos crespos, totalmente embranquecidos pelo tempo. Parecia que nos esperava. E esperava mesmo. Mas a qualquer um que pudesse dela precisar.

Fui levada por uma ex-aluna, que já conhecia sua casa. Clinária Joana Sofia, diz-se natural de Poço Limpo, região Agreste do RN, próximo à Natal. Sua cunhada, com quem Clinária mora, disse que ela não sabe dizer bem ao certo o nome do sítio em que nasceu, e que uma vez ela foi procurada por pesquisadores que queriam fazer o

reconhecimento deles como remanescentes de terras quilombolas, mas ela não sabia mais precisar o nome da localidade, embora seja reconhecida na comunidade como descendente de escravo. Seu pai, Severino do Papôco (nome do bairro em que ainda reside), era mestre de boi de reis e fez isso durante toda a vida, assim como ela até pouco tempo também, e foi ele que levou toda a família para morar em Mossoró. Nessa época ela era muito criança e mesmo depois de chegar em Mossoró eles nunca deixaram de fazer o boi. A comunidade de ouvintes, como chama Walter Benjamim, também migrou com ele para trabalhar em pequenos roçados, no sentido claro de que sua família (filhos e irmãos, compadres) e a comunidade local soube preservar e recontar sua história. Do contrário, isso teria se perdido porque,

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. E assim, essa rede se desfaz hoje por todos os lados, depois de ter sido tecida, há milênios, em torno das mais antigas formas de trabalho manual (BENJAMIN: 1994, p. 205).

Clinária sempre trabalhou em casa nos afazeres domésticos. Não teve filhos, mas adotou uma criança que hoje mora em outro bairro de Mossoró, filha de seu companheiro que já era viúvo. Sobre a sua idade, ela prontamente responde ter 97 anos, afinal é a idade que está nos papéis. Porém, sua cunhada diz que é provável que ela tenha em torno de 92 anos, pois quando Lampião invadiu a cidade de Mossoró, em 1927, sua irmã mais nova tinha cinco anos e Clinária era dois anos mais velha que ela. A família acredita que, como ela não tinha documento e só tirou a papelada para se aposentar, provavelmente aumentaram a idade para ela ter benefício logo. Interessante observar como a memória histórica se aproxima da história de vida (HALBWACHS: 1990; BOSI:1987), pois uma data tão marcada no calendário local e na memória coletiva é que serve de parâmetro para eles calcularem a idade dos idosos que já não têm a memória individual assim, tão viva. Isso porque, anualmente, a cidade comemora a expulsão do bando de Lampião através de espetáculo teatral e dos festejos juninos.

Assim, o processo de narração das memórias, bem como qualquer objeto da cultura, existe enquanto está sendo feito. Se parar, ela já não existe mais. Por isso, procuramos compreender que o nosso olhar se lança sobre como se produz esse conhecimento e como ele é vivido pelo grupo. Nas palavras de Bornheim e Bosi, “é o processo e não a aquisição do objeto final que interessa” (1997, p. 40”).

Realizava o boi no grupo da terceira idade do Centro de Referência em Assistência Social, CRAS, próximo à sua casa. Aliás, todos os dias, muito cedo, ela se dirige ao grupo e diz que passa uma parte da manhã lá, benzendo as pessoas. Como seria interessante ver uma benzedeira cumprindo expediente numa secretaria de município, junto com assistentes sociais, psicólogos e outros profissionais, instantes que por razões metodológicas, optei observar na segunda fase da pesquisa de campo, quando já houvesse estabelecido aquilo que Agier (2015) chama de “encontros”, ou seja, quando o antropólogo já foi totalmente aceito.

Quanto à sua maestria no boi, traz sua história de vida quando para e lembra de seu pai e de como ele realizava o boi. Isso porque, segundo ela, nos dias de hoje, no seu grupo, “o povo dança mais eles não sabem dançar não”, referindo-se ao fato destes já não terem aprendido como ela, que viu a dança desde criança com um mestre, no caso seu pai. E cantou a canção do boi, com o olhar distante de quem percorre um lugar longínquo chamado memória, que se faz presente no instante do memorialista. Disse que já não podia mais dançar, porque suas pernas já não aguentavam mais.³

Aprendeu a rezar observando sua mãe, mas foi depois que seu tio morreu, que também era rezador, que passou a rezar, tendo recebido dele o ofício. Fui levada até ela por uma informante, que ao ser observada pelo olhar atento de Clinária, percebeu que ela estava com quebranto. Interessante que ao término, ela falou que havia sido um homem de olho mau a por-lhe o quebranto. Joriana, minha ex-aluna e bolsista, não conteve-se e perguntou como ele era, se ele tinha o cabelo assim, “bem *power*”. Dona Clinária respondeu: - “eu não sei dizer como é o nome não, eu sei que o cabelo dele é meio estranho, assim, espetado pra cima” (risos).

As benzedeiros sempre apontam o autor do quebranto. Algumas os veem com uma riqueza de detalhes, como no caso de Clinária que em suas próprias palavras, “vejo dentro da minha cabeça”. Outras, como veremos nos depoimentos de Dona Maria mais à frente, apenas ouvem através da intuição. Ainda há, como Dona Moça, aquelas que sonham por meio da oração que fazem antes de dormir.

Impressão com a descrição do tal “olho mau”, sobretudo com a riqueza de detalhes, como cor da pele, altura e tipo físico e por ela de fato trabalhar com alguém com tais descrições, minha informante não se conteve e aproveitou o que ela achou ser uma deixa. E nisso reside a informação mais importante da manhã. Quando questionada por Joriana se Dona Clinária poderia ensiná-la a curar quebranto e saber quem o lançava, Clinária calou, desconversou e diante da insistência dela, respondeu: -“eu não posso ensinar não, senão eu perco minhas forças”.

³ Foi com esse boi de reis que ela foi personagem de um documentário, realizado por um professor do curso de Jornalismo da UERN, sendo premiado num festival local e em circuitos de etnodos. Disponível em: <http://mandacarum.arteblog.com.br/>.

Mais uma vez ela insistiu, pedindo pra ela ensinar e Clinária, que tem fama de não falar muito, em sua economia me disse um tudo: “se eu falar minhas rezas perde a força”. Pela terceira vez ela insistiu e Clinária foi taxativa:

Assim você quer que eu perca minhas forças. Eu posso ensinar pr’esse menino aqui de cinco anos, que é neto de minha cunhada, às vezes ele pega o ramo e fica brincando que tá rezando, mas eu não posso ensinar a você porque você é mulher.

Pegou o raminho e mais uma vez repetiu a oração, baixinho, como quem dizia sem precisar falar. Parecia dizer com seu gesto, que se quiséssemos aprender deveríamos observar, escutar e aprender como se faz.

Muito se perguntou nesse dia, de modo que nas visitas seguintes, optei por adotar a técnica de entrevista em que ao invés de perguntar, deixaria que elas falassem o que achavam importante ser dito. Ocorre que ao invés do que diziam sobre ela, dona Clinária fala quando sente-se à vontade para falar. Por vezes, ela não ouve direito, outras vezes ela não entende a pergunta e quando não sabe o que responder ou responde com um “é”, concordando, ou por vezes diz assim: “num sei não, vou logo avisando”. O que pode parecer que é economia, a mim soa como um cuidado com a palavra que ultrapassa a nossa tagarelice cotidiana. Suas palavras são diretas, objetivas, sempre firmes, com uma força proporcional ao seu vigor.

Ainda olhando para mim, disse-me que tenho o sino (signo) de Salomão na mão e que por isso tinha o corpo fechado, não pegava quebranto. Por isso pedia sucessivamente, me chamando de Maria, que jogasse os ramos usados na benzeção fora, utilizando-me como auxiliar já que podia pegar nos ramos sem ser atingida pelas energias contrárias que por ventura ali estivessem. Curiosamente, no período da tarde, uma outra benzeadeira também diria a mesma coisa ao olhar minha mão, parecia que o símbolo, imperceptível para mim, estava muito claro para elas.

No dia seguinte, uma amiga, encontrava-se com a perna machucada de um acidente de moto e pediu informação sobre alguma benzeadeira. Combinamos então de levá-la à Dona Clinária. O pé inchado, roxeado, há mais de 17 dias, denunciava o diagnóstico: carne triada. Fez a reza e ao fim dela, como sempre, me pediu que jogasse o ramo fora, já que supostamente teria o corpo fechado. Seguiu explicando como proceder com o pé, que deixou repousando em seu colo. Recomendou que usasse uma fita vermelha com um dente de alho, pois alguém, uma mulher, havia colocado mau olhar em suas carnes, mostrando mais uma vez que ela podia personificar o autor do quebranto.

Em seguida, deteu-se detalhadamente, repetindo várias vezes até ter certeza que havíamos entendido como era o procedimento para tratar a carne triada, num procedimento em que a água da bacia é sugada para dentro da panela, e na mesma hora, o pé começou a secrecionar o sangue pisado, sob o olhar atento de Clinária, seu ramo e

suas palavras balbuciadas, que vez por outra deixava-se ouvir um “sai-te das carnes, sai-te da gordura, sai-te da formusura”.

No dia seguinte, novamente fui visitá-la e para minha surpresa, o pé já estava bem menos inchado e o tecido antes ferido já rosado pelo início da cicatrização. A própria Fabíola também estava admirada com o procedimento que consistia em colocar água fervente em uma bacia, com um pano por sobre a panela emborcada que chuparia a água para dentro. Por isso a preocupação de Clinária de repetir várias vezes o procedimento.

Diante de tão rápida melhora, Fabíola, muito feliz com Dona Clinária, convidou-a para passar o domingo em sua casa, o que ela aceitou prontamente, embora eu não tenha acreditado muito na conversa. No entanto, no dia seguinte, ao buscar Fabíola para sua última reza, Dona Clinária já estava arrumada esperando por nós para passar. Fiquei me perguntando onde estava a mulher que não falava e que não gostava de gente estranha. Contou-nos muitas histórias, inclusive sobre como um dia ouviu uma voz que mandava jogar fora os cachimbos de todos na casa, seu pai, mãe e irmã. Ela não contou conversa e juntou o cachimbo de todos e escondeu no mato sem que os outros soubessem quem tinha feito isso. Ela própria sofreu nos primeiros dias e sentiu até febre, mas obedeceu a voz e não foi buscar de volta o cachimbo. Falou-me de sua preocupação de sair de casa e deixar a cunhada com seu irmão de criação, que bebia e perturbava sua cunhada. E disse-me o que para ela era a impermanência: “não tem jeito, ninguém nunca consegue viver em paz, cada um tem seu problema. Quem não tá com fome tá com sono”. Falou-me de como jogaram quebranto nas pernas dela e foi graças à sua irmã que a rezou que ela ficou boa, e que desde então só anda com um dente de alho no seio, mesmo quando vai ao grupo no CRAS.

Colocou pra mim a velha disputa entre os prestadores de serviços de cura, como terapeutas populares como apontam Oliveira (1983) e Loyola (1983): a distância e limites claros entre as benzedadeiras e os “xangozeiros”, dizendo que em sua rua tinha uma mulher que era “catimbozeira”. Que pessoas que chegam para ela que são assim, ela se arrepiava toda e manda embora, porque ela não reza não. Disse também que a catimbozeira não era nem doida de jogar nada pra ela que ela tinha uns soldados que a defendiam. Pensei que ela estava falando de algum guardião, mas era de soldado de polícia mesmo, remetendo a um tempo em que isso era proibido e tratado como caso de polícia. Falou também das mudanças que a cidade passou e de quanto tempo fazia que ela não ia ao centro de Mossoró.

Ela passou o dia inteiro conosco, e além de rezar o ferimento, rezou também Fabíola, por três vezes, bem como a casa, como se varresse as paredes dos fundos para a rua, limpando todo o mal enquanto recitava o pai-nosso vagarosamente por todos os vãos da casa. Ao término, chamou-me de Maria e pediu-me que jogasse o ramo longe, do outro lado da rua, alertando para os perigos daquele raminho: “tem uma coisa, quem pegar nele se lasca”, denunciando como a casa estava carregada de más energias que foram passadas para o ramo. Porém passou a reclamar muito de dor nas costas, e disse-me que provavelmente ia arrear com aquela dor nas costas. E que a limpeza foi mais forte

do que suas costas cansadas poderiam segurar. Perguntei-lhe o que fazia quando sentia-se assim e ela disse que deitava no chão até a dor na coluna passar.

Ao voltar para deixá-la em casa, por onde passava no seu bairro, ouvia as pessoas gritando seu nome, adultos, crianças: Clinária, lá vai Clinária ...e vi a força de seu carisma e reconhecimento pela comunidade. Nesse instante lembrei-me do título da matéria da Tribuna do Norte que havia lido anos atrás que dizia: “Clinária, filha de escravos e rainha do boi de reis”.

1.2.2 “Eu tenho mais de 200 orações escritas e em livros”: Dona Moça, seus ritos e orações

Figura 2 - Dona Moça



Fonte: foto dos autores

Fui ao encontro com Dona Etelvina Maria da Silva, 67 anos, conhecida como Dona Moça, que nos recebeu na casa de sua filha. Muita conversa primeiro para que ela nos recebesse no dia seguinte. Pediu-nos que trouxéssemos roupas para ela levar para doar em um sítio em que moram seus parentes, na zona rural do município de Almino Afonso, de onde ela é natural, e só então voltarmos no dia seguinte.

De início me apresentei como professora e pesquisadora, e que havia sido indicada por uma amiga comum, uma ex-aluna minha, que também morava no Bairro Vight Rosado, zona Leste de Mossoró. Não sei se ela acreditou muito no meu interesse de pesquisa ou se era um procedimento padrão, mas sua abordagem, pareceu-me muito semelhante às dos adeptos da jurema, umbanda e candomblé e que prestam serviços espirituais, como se quisesse dizer seu preço e saber o que queríamos. Queria que “entregássemos” o que afligia minha irmã que me acompanhava dirigindo, já que ela ficava sempre calada.

No dia seguinte levamos as roupas e no meio de sua simpática conversa, perguntou se minha irmã não queria que ela rezasse nela. Falou que seria bom também fazer outros rituais (como banho e defumação) para ajudar a abrir os caminhos que estavam fechados por conta da inveja e olho grande em cima do trabalho dela. Pediu que contribuíssemos com 100,00 reais para comprar material para preparar um banho de saís cheirosos e uma defumação, além da reza. Disse-me que sabia botar “uma excelente mesa branca”, mas que nunca havia ido à terreiro nenhum.

A ideia de que a feição da senhora bondosa e generosa, se transmutou na mulher que presta serviços espirituais sobre o sinônimo de reza. Duas décadas separam as idades de Dona Clinária e Dona Moça, além de uma imensa distância nas formas de trabalhar e abordar. Será que é um culto doméstico da Jurema ou a mesa branca que os clássicos já falavam que era o espiritismo antes da umbanda e kardecismo? Quais os limites entre esses saberes? Ela deixa de ser rezadeira quando a mesma se autodenomina e é apontada pelas pessoas assim? Há diferentes gerações de benzedeiras e isso mostra diferenças marcantes nos rituais e na maneira de encarar o ofício? Isso diminui o mérito ou o dom? Muitas questões a serem respondidas e que só com a continuidade das visitas ao campo é que serão esclarecidas.

A questão da remuneração pelos serviços espirituais é um tema amplo e que já foi bastante debatido nas Ciências Sociais. Aqui interessa-nos chamar atenção para o fato de que, embora não cobrem, também não é errado receber gratificações. Ora, se todos os demais curadores, sejam médicos ou terapeutas podem cobrar pelo conhecimento que possuem sobre a cura, porque as benzedeiras não podem? Nesse sentido que Laplantine e Rabeyron apontam que

enquanto os praticantes das medicinas populares não exigem nenhuma retribuição, já que a noção de “dom” como dissemos, implica doação, o curandeiro estabelecido vive de sua prática, e a questão dos honorários não poderiam passar despercebida. Ainda que não ultrapassem, em média, o preço de uma

consulta em medicina especializada, podem em alguns casos, como pessoalmente observamos, atingir quantias enormes (vários milhares de francos) (LAPLANTINE e RABEYRON: 1989, p. 56).

No dia seguinte, mostrou então como era sua sistemática de cura, dando aos meus ouvidos os *insights* de que precisava. Por vezes cheguei a sorrir com os caminhos desta primeira rodada da pesquisa. Percebi que mesmo sem se conhecerem, era como se Dona Clinária e Dona Moça conversassem, e a intermediária era eu. Faces de uma mesma mulher e das mudanças que acompanharam cada geração.

Dona Moça é instigante. Afirma-se benzeadeira e assim é conhecida, seu altar é todo cristão mas tem duas imagens de budas (na verdade, imagem de um Deus chinês da prosperidade), na estante de costas para a porta, cheia de moedas embaixo com pedidos. Os pobres Budas sorridentes só voltam a se virar de novo de frente para a porta quando os pedidos são atendidos, explicou-me Dona Moça. Qual a sua religião? Católica, assim como Clinária e dona Toinha, mas nem lembra mais a última vez que foram a uma missa. Isso porque,

O catolicismo popular preservou da doutrina canônica e do imaginário fantástico da igreja colonizadora ibérica quase toda a estrutura de símbolos e articulações de códigos e princípios de conduta social. Influências crescentes de um catolicismo europeu não-ibérico no Brasil foram posteriores à independência do país, ao fim do regime de padroado e à ação dos bispos renovadores no final do século XIX. Elas atingiram sempre mais agentes de culto e fiéis eruditos, de classe média para cima, e habitantes da cidade. Por isso até hoje, fora o caso de sujeitos e grupos populares resultantes do trabalho cultural e religiosos de agentes ibéricos, mesclado à influência eclesiástica é pequena e em pouco modifica *habitus* populares resultantes do trabalho cultural e religioso de agentes ibéricos, afro-brasileiros e, mais recentemente, espíritas kardecistas (BRANDÃO: 1986, p. 134).

Além dos traços difusos da religiosidade de Dona Moça, ela chama atenção por outra especificidade. Ela possui inúmeros livros e orações impressos, que por vezes ela dá a alguém para que chegue até as pessoas que a procuram. Jerusa Pires Ferreira (1996) vai chamar tal escrito de cultura de bordas, pois existe uma escrita, no caso aqui de livrinhos de orações, produzidas e que circulam nas bordas. Ao mesmo tempo, ela é uma benzeadeira do tempo em que elas já são alfabetizadas. Porque não poderiam ter orações

em livros, como a oração da pedra cristalina que Dona Moça faz questão de transcrever a mão e passar para seus protegidos, sempre em troca de algum agrado:

Oração da Pedra Cristalina para afastar o mal
Minha Pedra Cristalina, que no mar fostes achada, entre o Cálice Bento e a Hóstia Consagrada. Treme a terra, mas não treme nosso Senhor Jesus Cristo no altar sagrado.

Tremem, porém, os corações dos meus inimigos e dos que me desejam o mal. Eu te benzo em cruz e não tu a mim, entre o sol, a lua, as estrelas e as três pessoas distintas da santíssima trindade.

Deus! Na travessia avistei meus inimigos.

Meu Deus! Eles não me farão mal, pois com o manto da Virgem sou coberto e com o sangue de meu Senhor Jesus Cristo sou protegido. Eles tentarão me atingir, mas não atingirão. Suas setas de maldade se desfarão como o sal na água.

Se tentarem me cortar, não conseguirão. Suas lâminas se dissolverão aos raios do Sol. Se tentarem me amarrar, os nós se desatarão por si. Se me acorrentarem, os elos se quebrarão pelo poder de Deus. Se me trancarem, as portas da prisão ruirão para me dar passagem.

Sem ser visto, passarei por entre meus inimigos, como passou, no dia da ressurreição, Nosso Senhor Jesus Cristo por entre os guardas do sepulcro.

Salvo fui, salvo sou, salvo sempre serei. Contra mim nada valerá. Contra os meus ninguém se levantará. E para proteger meu lar, com a chave do sacrário eu o fecharei."

Essa oração serve para fechar o corpo e de acordo com o imaginário popular, era a oração que Lampião carregava junto ao corpo para proteger e livrá-lo dos inimigos.

Várias questões ficaram marcadas nessa visita à Dona Moça, dentre elas, a questão da oração publicada, mas que não é somente lida, mas sim performatizada. Ora, essa é a grande diferença. Se dona Clinária não pode ensinar a ninguém a oração para não perder o poder, como orações que foram publicadas por alguma edição gráfica pode se encantar com poder de cura, e ampliá-lo, pois pode-se dar resposta, fechar o corpo, desfazer maldição e curar toda sorte de desordem que afligem os que a procuram. Portanto, é a vocalidade a fonte do poder.

Além disso, a reza com pinhão, a famosa surra, é totalmente performatizada. Ela fala com entonação e envolve, e limpa com os ramos e pronuncia as palavras mágicas de

cura. E vai além, usando outras folhas, banhos e defumação. Quem participa não tem como não se envolver.

Mais ainda, inquietou-me saber de Dona Moça, qual a diferença entre a jurema, a cura com os mestres e a sua reza, já que ela admite ser médium e receber muita gente que vem atuada e com espírito nas costas?

A meu ver, as duas mulheres anteriormente citadas mostram duas faces de uma multiplicidade que se abrigam sob o termo “benzedeiras”. Uma tão tradicional, daquelas que habita nosso imaginário. A outra, com suas inovações e o seu serviço para muitos outros males que afligem na contemporaneidade. Vão desde conseguir um emprego, a impotência sexual de um casal. Nem precisa falar em coisas roubadas, feitiços e questões na justiça. Se vinte anos separam uma de outra, ainda assim são duas faces de um mesmo fenômeno histórico. Se antes do crescimento dos trabalhos pagos, feitos nos terreiros, o maior mal eram o quebranto e o mal olhado, era disso que Clinária benzia.

Em um meio de analfabetos, não fazia sentido uma reza escrita, e a palavra oral era a fonte de toda a força. Ensinar seria popularizar algo que só o detentor daquele saber poderia possuir. Por outro lado, com o advento da umbanda-catimbó e os trabalhos pagos que habitam a realidade urbana, essa mulher passa a ser aquela que pode desfazer o mal com uma reza, quebrar uma maldição ou desfazer o nó no qual se encontra alguém, sendo esse mal sempre atribuído, enquanto o mal olhado, embora elas precisem quem o fez, não se nomeia nem se desfaz, apenas retira-se de cima da pessoa. Daí também a cobrança “pros materiais”, pois somente a reza não há como se justificar o valor pedido por Dona Moça, de 100 reais, mas com o banho e a defumação já pode se justificar. Além disso, se há trabalho pago, há também que se pagar para desfazer. Mostra também que as pessoas preferem procurá-las do que ir a terreiros, afinal elas seriam católicas e viviam para fazer, ao menos no imaginário popular, embora como apontamos anteriormente, esse “católico” não seja tão simples de precisar empiricamente (SANCHI:2001), além de existirem benzedeiras dos mais diferentes credos (MELO: 2003).

Além disso, há um cenário em que a escolarização não treinará mais a oralidade mas sim a leitura e a escrita, em detrimento dos momentos de convívio com os mais velhos e os instantes em que, em culturas orais era transmitido o conhecimento, como poderemos ver na história de vida da benzedeira seguinte.

1.2.3 Dona Maria: a rezadeira do Alecrim

Figura 3 - Dona Maria



Fonte: foto dos autores

Dona Maria é uma figura bastante conhecida em toda Natal. Na verdade, ela não é só rezadeira do bairro Alecrim, mas recebe gente de toda a grande Natal e até de lugares mais distantes. Recebi muitas informações sobre ela, tanto na universidade, por um colega da base de Pesquisa Culturas Populares que havia desenvolvido sua tese no bairro em que ela morava, bem como por pessoas que já haviam sido rezados por ela. Acabavam sempre por falar em linhas gerais sua localização, sempre referindo-se à sua casa na rua do mercado da seis.

É preciso descrever as especificidades do bairro Alecrim, um grande centro comercial popular na cidade de Natal. Por razões históricas, convencionou-se chamar

algumas ruas e avenidas centrais de Natal por números, embora esse sistema não esteja em nenhuma das placas de localização das ruas. Então, para um natalense, dizer que alguém mora na rua da seis é informar uma localização precisa, enquanto para alguém de fora significa buscar num bairro uma referência que não está no *google maps*. Só com bons e antigos moradores se consegue descobrir os reais nomes das ruas. Após essa redescoberta, chegar ao mercado da seis torna-se fácil, e basta perguntar a alguém na rua de uma benzedeira para que alguém a indique, afinal, suas casas são sempre as mais movimentadas da rua. Muitas pessoas conheciam sua residência e isso me fez pensar que por ela ser tão conhecida assim, certamente, só existia ela aqui na cidade de Natal e sua reza já era bastante conhecida. Na verdade, as duas coisas andavam juntas e eu nem imaginava quanto.

Chegar em sua casa foi fácil, pois foi só perguntar as pessoas que tinham crianças na calçada que todos informaram sua casa, num lugarzinho recuado, uma edícula, com dois portõezinhos finos e um comprido corredor que vai dar justamente no altar dela, acima de sua cabeça, e uma cadeira em que fica quem está sendo rezado. As pessoas a quem pedi informação inclusive haviam acabado de sair de lá. Qual foi minha surpresa ao chegar e perceber que existia uma fila de cadeiras e adultos, crianças, idosos, distribuídos pelo pequeno alpendre de sua casinha, se revezando na frente de Dona Maria cada vez que alguém terminava uma cura. Do lado oposto, uma urna com cadeado em que se lia “doações para a casa de oração de Dona Maria”.

Parecia-me que havia descoberto o Fordismo da benzeção. Dona Maria rezava uma pessoa atrás da outra e perguntava apenas o nome e a enfermidade. Aquela pessoa já saía e depois outra, e outra. Todo mundo já conhecia o procedimento, ninguém perguntava como era ou como deveria fazer, a não ser em casos de pessoas que já chegavam com o diagnóstico do médico (que envolviam cirurgias, cistos no ovário, pedra nos rins, etc.) que Dona Maria perguntava pelo que os médicos diziam e em seguida orientava banhos ou chás. Muito impressionante essa mulher, cheia de colares no pescoço e de pulseiras coloridas no punho direito, que chacoalhavam ao ritmo da benzeção e dos galinhos verdes de pinhão! Já havia ali um cestinho de lixo para jogar fora os ramos murchos bem como uma sacola cheia de ramos e talos de mamão. Outros utensílios como a pedra para espinhela caída, o cordão e sua faquinha, ficam no altar acima de sua cabeça. Foram necessárias várias idas e voltas para conversarmos com ela, já que o revezamento de pessoas não permite muito tempo para conversa, mas como ela é receptiva e animada, conversávamos sempre que o ofício permitia.

Em seus improvisos durante o benzer, invoca por vezes o Padre Cícero juntamente com o doutor Bezerra de Menezes, no claro exercício sincrético da religiosidade cotidiana.

Sempre procurada por pessoas de diversas classes sociais, exhibe juntamente à imagem do Padre Cícero e demais santos uma matéria de jornal sobre ela emoldurada em um quadro, em que se lia como ela era procurada para benzer negócios por comerciantes. Da mesma forma, várias pessoas que esperavam nas cadeiras para serem benzidas comentaram que muitos políticos ou pessoas da elite, como um dos ex-governadores (fato que pude confirmar com ela em outro momento), preferiam mandar buscá-la por

seus motoristas para levá-la às suas residências, onde longe do olhar daquela comunidade, Dona Maria poderia benzer crianças ou mesmo os pais desses políticos.

Foi assim que Dona Maria me mostrou que a ritualística na cura das benzedeiras passa pela experiência vivenciada no cotidiano. Aquilo a que muitos pesquisadores dedicaram dissertações e teses são na verdade ritos tão informais que misturam-se com os afazeres da casa, com a urgência de responder à sua filha ou outra pessoas que chegam procurando por ela. Além do que, sua reza não possui uma forma fixa, um texto pré-estabelecido, decorado de forma estruturada como podemos observar nas pesquisas de Gomes e Pereira (2004) em Minas Gerais, em que realizaram um levantamento das orações e rezas usadas em benzimentos, mas percebe-se que surge de sua própria súplica espontânea sobre o nome e o mal da pessoa. Em suas palavras, “teve uma sorte muito grande de Deus ter concedido a graça de aprender a rezar mesmo sem saber ler”.

Fala com muito entusiasmo da forma como aprendeu a rezar, observando uma tia que era rezadeira, já bastante idosa e que um dia foi visitar a casa dela por uns tempos. Disse que pediu que a tia a rezasse primeiro para ela poder tomar conta das outras crianças mais novas que ela e que ficavam fazendo danação. Como as pessoas a procuravam muito, Dona Maria começou a repetir os gestos e as palavras que tanto ela via a tia fazer com os estranhos, e começou a brincar que estava rezando os pintinhos do quintal, até que um dia sua mãe flagrou o que parecia ser brincadeira e chamou a tia avó para ver como era que a menina estava brincando. De pronto, a senhora já falou que, quando as pessoas viessem procurá-la e não a encontrassem, podia colocar Maria que ela já sabia benzer. Ao que ela respondia:

Quem é que vai querer ser rezada por uma menina velha, tia? E ela dizia que se eu curasse mesmo o povo não ia querer saber quantos anos eu tinha não. E assim foi. Mesmo já mocinha, namorando e o povo chegando pra mim rezar.

Seu jeito próprio de se vestir com terços e colares, a expressão do rosto marcado e cheio de sorrisos entre as palavras, sua voz cadenciada e cantante e a gestualística própria em que lança os braços no ar em ritmo frenético e cadenciado, aliada ao som de suas pulseiras emolduram uma performance de cura inebriante, envolvendo e acalentando quem sofre. Por vezes invoca santos, outra Bezerra de Menezes, ou mesmo abertura de portas para os negócios e para o ganha pão, mas sempre terminando com o desejo de que a pessoa tenha um ótimo fim do dia em paz, como que entoando um mantra em que no finalzinho, sua voz já é em si a própria paz do enfermo.

Por vezes é necessário cortar algum outro mal, e aí, o benzido deve responder a cada invocação qual o mal que está sendo cortado, seja inflamação, depressão, carne triada, quebranto ou qualquer que seja o mal que aflige. Sempre respondendo após cada pergunta: “o quê queu corto? Corto-lhe a cabeça e o rabo”.

Sempre com um galho de pinhão e assim está feita a cura, repetindo-se por três dias. Se for espinhela caída, além da reza há o ritual com a pedra e aferição com cordão para ver se está mesmo caída.

Assim, Dona Maria me fez questionar qual é a singularidade que uma mensagem poética deve ter, por mais que mudem suas formas de produção? Deve haver algo que permaneça e algo que esteja em mutação. Se perguntássemos a Zumthor (2010), ele nos diria que poética é uma mensagem que, além de se corporificar em si (mensagem-corpo e não informativo), provoca o resgate de um tempo, de uma voz, que traz duração frente ao efêmero e deve afetar os ritmos internos do corpo do receptor, captá-lo, sequestrá-lo por instantes, levá-lo a performatizar, também, a sua leitura numa ação, mesmo que imaginativa na leitura silenciosa, capaz de criar a presença de um corpo, de sorte que o texto torne-se obra.

A escritura poética inscreve pelo olho tipográfico a voz, a traduz para o ouvido, o tato, o olfato, e, por meio do pensamento imaginativo, liberta essa vocalidade por meio da performance do corpo. Uma presença que rompe as fronteiras do texto escrito ou memorizado e se lança no imprevisto que vem de dentro, do sopro do verbo, do tempo dos arquétipos e se projeta, como obra envolvente no espaço de uma presença viva, devolvendo essa voz, transformada, outra vez, para a tradição. Essa capacidade performática do poético, em quaisquer de suas atualizações (dança, teatro, canto, literatura, cinema, vídeo, computador, etc.) é o que o caracteriza como tal e que está presente desde as raízes do seu nascimento com a história do homem, e que marca o benzer como uma poesia criativa no instante em que realiza a cura.

1.2.4 Dona Toinha e sua colcha de retalhos de benzeções

Figura 4 - Dona Toinha



Fonte: foto dos autores

Já faz dois anos que periodicamente visito Antônia Do Nascimento Bezerra, Dona Toinha, depois de encontrá-la através de uma referência em um blog do aniversário da “benzedeira de Parnamirim”. Natural de Caicó, nasceu em 17 de agosto de 1923. Desde 1984 que reside em Parnamirim. Aprendeu a benzer com um “indiano” que trabalhava nas terras de seu pai. Esse mesmo homem que a ensinou a curar também queria ensinar-lhe, segundo ela, a fazer o mal, o que ela nunca quis aprender. E foi assim, através da internet, que a encontrei.

Curiosamente, sendo Dona Toinha a benzedeira que mais tive contato nestes dois anos, durante o período do campo tive dificuldade de chegar até ela, conseguindo visitá-la só mais recentemente. Diante da forte epidemia de “vírose” que assolou o Estado nesse verão, Dona Toinha, de tanto receber gente doente, também adoeceu. Isso se fez pesar diante dos seus 92 anos. Por quatro momentos, dia após dia, voltei à sua casa e aquela mesma cadeira em que ela costuma esperar pelos que a buscavam estava vazia. Segundo seu filho, por diversas vezes foi necessário levá-la ao hospital e isso desperta em mim aquele sentimento latente de quem faz pesquisa com idosos e sabe que a impermanência é um companheiro constante.

Somente no mês de junho é que ela voltou a benzer. Ao visitá-la, ela havia separado duas colchas de retalho de seda que havia feito para mim antes de adoecer.

Dona Toinha muitas vezes é gratificada pelas bênçãos com retalhos, os quais ela tece na forma de colcha enquanto fica esperando as pessoas que precisam ser rezadas. Depois, se chega alguém para ser rezado de carne triada, é naquele mesmo tecido que será cosido o ritual de cura.

Dona Toinha também é uma benzedeira que aprendeu a benzer por transmissão pelo sexo oposto, e segue rigorosamente o que lhe foi ensinado. De acordo com ela:

Se eu ensinar a reza a uma mulher, eu perco minhas forças. No fim, não vai servir nem pra mim nem pra ela. Eu já ensinei a uma pessoa, um sobrinho meu que mora em Caicó e é enfermeiro. Ele diz que vive cheio de gente atrás dele quando ele chega do trabalho. Mas ele é homem, se eu ensinar o segredo a você ele não serve mais nem pra mim nem pra você.

Então, perguntei como vai continuar existindo benzedadeiras se não há mais homens em exercício que possam transferir esse saber para as mulheres. Ou seja, esse preceito cria um problema na transição do conhecimento de uma geração para outra já que os homens que benzem hoje em dia são poucos e raros. Quem vai transmitir esse conhecimento para as mulheres? Dona Toinha achou uma resposta, mas sem fugir do seu preceito: “eu ensino a um homem e ele passa pra você”.

Esse preceito não é algo exclusivo da região nordeste, como mostram Laplantine e Rabeyron (1989), em relatos antigos na França também havia essa pena de perda do poder daquele que transmitisse o segredo do benzimento a alguém que não fosse de confiança ou mesmo se essa pessoa não estivesse perto da morte. Mas como pode um segredo ser guardado na oralidade senão pela memória? Em seu trabalho sobre a benzeção em Minas Gerais, Gomes e Pereira informam:

Já ouvimos referência a pessoas que perderam o poder ou trabalham para as trevas, porque recebem dinheiro: “aquela num é benzedeira não. É mandingueira: ela cobra e trabalha é pro demônio”. Faz-se necessária uma referência ao segredo da benzeção: há uma confiança na magia das palavras desconhecidas e muitas vezes o benzedor se recusa à ensiná-las, já que lhe foram transmitidas sob essa condição de não revelação. Além disso, acredita-se que o conhecimento da palavra sagrada pelos não iniciados pode esvaziar-lhe o poder: daí, alguns devotos se recusaram a explicar a benzeção; outros, após uma negativa inicial, se dispuseram a informar, no desenvolvimento natural da entrevista, alegando que além do conhecimento da fórmula é

preciso ter o “poder”, sem o qual as palavras nada valem (2004, p. 12).

Se o poder está no dom e no segredo da palavra que é transmitida, como Dona Clinária reza até com o Pai Nosso, uma oração de domínio público, Dona Moça usa orações de livros, Dona Toinha reza com um texto formalmente construído e que lhe foi ensinado por um homem, ao passo que Dona Maria improvisa suas próprias orações. A poesia está no exercício fônico que extrapola o código linguístico, ou melhor, “a voz ultrapassa a palavra (...) a voz não traz a linguagem: a linguagem nela transita sem deixar traço (...) a voz se diz enquanto diz (ZUMTHOR: 2010, p. 13).

Assim, como em um trançado híbrido, cada benzedeira transmite e benze conforme lhe foi transmitido e isua performance e a experiência da religiosidade em seu cotidiano. Não há um único modo de benzer e nem de transmitir o dom, mas há em todas elas um encantamento das palavras através da performance da força da voz. Esse é seu instrumento essencial.

Referências

- AGIER, Michel. *Antropologia da Cidade: Lugares, Situações, Movimentos*. Tradução de Graça Índias Cordeiro. São Paulo, Editora Terceiro Nome, 2011.
- ALMEIDA, Maria Conceição de. *Complexidade, Saberes Científicos, Saberes da Tradição*. São Paulo: Livraria da Física, 2010.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. *Medicina rústica*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.
- BENJAMIN, Walter. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BOSI, E. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, Alfredo (org). *Cultura brasileira: temas e situações*. São Paulo, Ática, 1987, p. 16-41.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- _____. *O festim dos bruxos - relações sociais e simbólicas na prática do curandeirismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. *Usos & abusos da história oral*. 8.ed. Rio de Janeiro: FGV, 2006. pp.183-191.
- BORNHEIM, Gerd e BOSI, Alfredo. *O conceito de tradição - contradição*. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.
- CONNERTON, Paul. *Como as sociedades recordam*. Oeiras, PT: Celta Editora, 1999.
- DOSSEY, Larry. *O poder da oração que cura*. Rio de Janeiro: Agir, 2015.
- FERREIRA, Jerusa Pires. Os ofícios tradicionais. *Revista USP*. São Paulo (29): 102 - 106, março/maio 1996.
- GOMES, Núbia P. de Magalhães e PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Assim se benze em Minas Gerais*. Belo Horizonte: Mazza, 2004.

- GOODY, Jack. *O mito, o ritual e o oral*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- HALL, Stuart. *Da diáspora*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2002.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- LAPLANTINE, François e RABEYRON, Paul-Louis. *Medicinas paralelas*. São Paulo: Brasiliense, 1989.
- LOYOLA, Maria Andréa. *Médicos e curandeiros: conflito social e saúde*. São Paulo: Difel Ed., 1983.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2003.
- MELO, Bruna Thayse Queiroz de Melo. Rezadeiras: representações e recontextualizações. 2003. 80 f. Monografia (conclusão do curso 2003). UFRN, Natal.
- MILLS, Wright. O artesanato intelectual. In: *A imaginação sociológica*. 4.a ed. Tradução de Waltensir Dutra. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.
- ONG, W. J. *Oralidade e cultura escrita: a tecnologização da palavra*. Campinas: Papirus, 1998.
- OLIVEIRA, Elda Rizzo. Doença, cura e benzedura: um estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas. 1983. 220 f. Dissertação. (Mestrado em 1983). Faculdade de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais.
- QUIVY, Raymond e CAMPENHOUDT, Luc Van. *Manual de investigação em Ciências Sociais*. Lisboa: Gradiva, 2013.
- SANCHI, Pierre (org.). *Fiéis e cidadãos: percursos de sincretismo no Brasil*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.
- SANTOS, Juana Albein dos. *Os nagô e a morte*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.
- SENNETT, Richard. *O artífice*. Rio de Janeiro: Record, 2013.
- SCHWEICKARDT, Júlio César. *Magia e religião na modernidade: os rezadores em Manaus*. Manaus: UFAM, 2002.
- ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- _____. *Escritura e nomadismo: entrevista e ensaios*. Trad. de Jerusa Pires Ferreira e Sônia Queiroz. Cotia: Ateliê Editorial, 2005.
- WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.