

**UEPB - UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA**  
**CAMPUS I – CAMPINA GRANDE**  
**CEDUC - CENTRO DE EDUCAÇÃO**  
**CURSO DE GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**IRENILDA FERREIRA DA SILVA**

**O SAGRADO NO AGRESTE PERNAMBUCANO: Um estudo de caso das  
benzedeiros de Taquaritinga do Norte**

**CAMPINA GRANDE –PB**

**2011**

**IRENILDA FERREIRA DA SILVA**

**O SAGRADO NO AGRESTE PERNAMBUCANO: Um estudo de caso das benzedeadas de Taquaritinga do Norte**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Graduação em História da Universidade Estadual da Paraíba, em cumprimento à exigência para obtenção do grau de Licenciatura em História.

Orientador: Prof. Me. Alberto Edvanildo Sobreira Coura/ UEPB

**CAMPINA GRANDE –PB**

**2011**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA CENTRAL – UEPB

S586s

Silva, Irenilda Ferreira da.

O Sagrado no Agreste Pernambucano [manuscrito]: um estudo de caso das Benzedeadas de Taquaritinga do Norte/ Irenilda Ferreira da Silva. – 2011.

36 f.

Digitado.

Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2011.

“Orientação: Prof. Me. Alberto Edvanildo Sobreira Coura, Departamento de História”.

1. Cultura Popular 2. Benzedeadas 3. Crenças Populares I. Título.

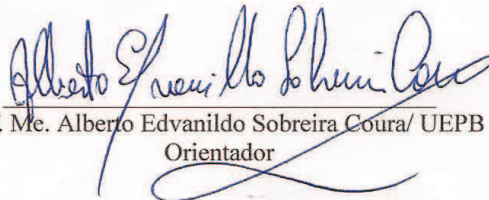
21. ed. CDD 306

**IRENILDA FERREIRA DA SILVA**

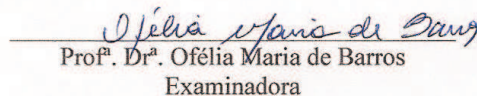
**O SAGRADO NO AGRESTE PERNAMBUCANO: Um estudo de caso  
das benzedeadas de Taquaritinga do Norte**

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Curso de  
Graduação em História da  
Universidade Estadual da Paraíba,  
em cumprimento à exigência para  
obtenção do grau de Licenciatura  
em História.

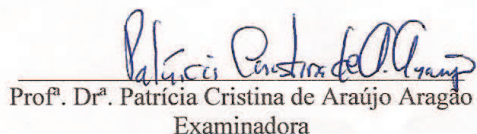
Aprovada em 29/11/2011



Prof. Me. Alberto Edvanildo Sobreira Coura/ UEPB  
Orientador



Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Ofélia Maria de Barros  
Examinadora



Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Patrícia Cristina de Araújo Aragão  
Examinadora

# **O SAGRADO NO AGRESTE PERNAMBUCANO: Um estudo de caso das benzedeadas de Taquaritinga do Norte**

SILVA, Irenilda Ferreira da<sup>1</sup>

## **Resumo**

Este artigo tem como objetivo investigar a prática de curar por meio das rezas na cidade de Taquaritinga do Norte – PE, desvendando alguns de seus segredos, e sobretudo, levando-nos a compreender como esta prática de religiosidade popular secular, tem resistido ao longo dos anos diante dos preceitos científicos. O que significa benzer? Onde e como surgiu este meio para solucionar os problemas do corpo e da alma? Quais os males curados pelas benzedeadas? Quais os rituais empregados por elas na cura de cada mal? O que leva as pessoas a acreditarem no seu poder? Tomando como referenciais teóricos Heller e Thompson, utilizou-se a tradição oral como método por considerá-lo o mais viável, uma vez que, tratando-se de cultura popular, não há fonte mais completa do que os testemunhos orais. Como esta, situa-se no campo da história cultural, traçou-se ainda uma breve discussão epistemológica entre Chartier e Pesavento em torno deste conceito, compreendendo a cultura enquanto práticas e representações que constituem o imaginário coletivo e a produção da história cultural como um resgate destas representações pelo historiador, que são rerepresentadas ao leitor, o qual constrói seu próprio sentido a partir de um processo de apropriação.

**Palavras - chave:** Benzedeadas. Cultura. Representações.

---

<sup>1</sup>Aluna do 5º ano do curso de História, da Universidade Estadual da Paraíba, Campina Grande – irenildaferreira@hotmail.com

## 1. INTRODUÇÃO: O ATO DE BENZER NA SERRA DE TAQUARITINGA

“fazer o sinal da cruz (sobre pessoa ou coisa) recitando certas fórmulas litúrgicas, para consagrá-las ao culto divino ou chamar sobre ela o favor do céu; abençoar”.<sup>2</sup>

O significado do ato de benzer é amplo. Para além de fazer o sinal da cruz é um gesto carregado de intenções. Segundo Oliveira (1985, p. 9) “[...]a bênção é um veículo que possibilita a seu executor estabelecer relações de solidariedade e de aliança com os santos, de um lado, com os homens, de outro, e entre ambos simultaneamente”.

A bênção envolve um grande conjunto de pessoas em nossa sociedade, de acordo com a religião a que pertencem. Pais benzem filhos, tios benzem sobrinhos, avós benzem netos, padrinhos benzem afilhados, padres benzem fiéis, benzedoras benzem clientes etc. Ainda faz-se o sinal da cruz ao admirar-se com alguma coisa, ao passar em frente a uma Igreja ou cruz, ao entrar numa cidade, ao enfrentar um desafio novo, entre outros. No geral as pessoas se benzem e benzem outras.

É portanto, uma prática social que acompanha todos nós. Um gesto espontâneo, às vezes involuntário, faz parte do nosso cotidiano. Ainda segundo Oliveira (1985, p.11), “[...] é amplo o conjunto de pessoas que dão bênçãos e se benzem em nossa sociedade: ele abarca desde pessoas com relações de parentesco, de amizade, de compadrio, de clientela e de paroquianismo”.

No entanto, dentre este grupo de pessoas que se benzem e que fazem benzeduras, destacaremos aqui em nossa discussão, aquelas que benzem outras, com finalidades diversas. Afinal, qual a diferença entre elas? O que diferencia a bênção de um líder religioso, da bênção de uma pessoa simples? Qual bênção tem mais poder, a bênção por relações de parentesco, ou a bênção de um sacerdote?

Inicialmente é relevante analisarmos o fato de que a bênção é antes de tudo carregada de intenções, como foi dito anteriormente. Diferentemente do pai que benze o filho, da avó que benze o neto, de modo muito particular, o sacerdote benze seus fiéis, coletivamente, onde a ele, está dado o poder de manipulação de instituições sagradas para produzirem soluções a problemas de doenças, de aflições e de sofrimentos para os membros da sociedade dos vivos. Portanto, o que os diferencia é o poder de representação, e o modo como se dá o exercício dessa bênção, legitimando-a ou não. Sendo um gesto simples, qualquer pessoa pode fazer

---

<sup>2</sup> De acordo com o Aurélio Buarque de Holanda.

benzeduras. No entanto, para que o ato tenha validade, é necessário que haja um reconhecimento sobre a bênção. Para isso, alguns fatores são essenciais. Em primeiro lugar, é indiscutível que quanto maior forem as noções de milagre, mistério e de poder atribuídos a bênção, maior será seu reconhecimento. Em segundo lugar, deve-se considerar quem pratica a bênção. No caso do sacerdote, de modo muito peculiar, a bênção dada por ele, é inquestionável, uma vez que ele está revestido do poder sagrado reconhecido por uma instituição religiosa, com o seu apoio, e em nome dela.

Todavia, existem os profissionais da bênção, os quais agem de forma autônoma, independente de qualquer instituição. Estes realizam suas benzeduras, de maneira muito particular, na privacidade de seus lares. Destes, entre tantos, abordaremos neste trabalho, as benzedoras populares. Adentraremos no seu universo mágico-milagroso, desvendando alguns de seus mistérios.

A prática de curar por meio de orações é algo que está enraizado há tempos na cultura popular. Podemos citar sua existência desde a Antiguidade, considerando algumas hipóteses de que suas raízes estariam relacionadas com os ritos de fertilidade. Porém, é durante a Idade Média, que esta prática “aflora”, como parte integrante dos costumes populares.

Segundo Thomas (1991), durante toda a Idade Média, as práticas de benzeções se faziam presentes no cotidiano das pessoas. A própria Igreja Católica estimulava tais crenças através de seus rituais sagrados, ao desenvolver no decorrer do tempo um amplo leque de fórmulas e “encantamentos” para atrair seguidores, considerando-se como a própria administradora de graça divina.

Frente ao paganismo, consolidado em raízes mágicas, a Igreja primitiva atraía seguidores operando milagres e realizando curas sobrenaturais. Foi assim, que aos poucos obteve prestígio. Era necessário que se mostrasse “prática” diante aos problemas terrenos que afligiam a humanidade. Condenando os rituais pagãos, e disponibilizando de poderes sobrenaturais superiores e “permitidos” pelas leis do Criador, a Igreja construiu seu alicerce, utilizando as mesmas pedras do paganismo, porém dispoñdo-as de maneira diferente. Segundo Thomas (1991, p.35), “A Igreja medieval viu-se oprimida pela tradição de que a realização de milagres era o meio mais eficaz de demonstrar seu monopólio da verdade”.

Através de seus rituais, consolidava o seu poder frente aos leigos. Nos livros litúrgicos de então, existiam fórmulas pra benzedura de casas, rebanhos, embarcações, ferramentas, armas e uma série de outros instrumentos. A água benta, por exemplo, era considerada um fenomenal remédio para doenças; era utilizada para afastar maus espíritos, era remédio contra doenças de esterilidade, ou era simplesmente aspergida sobre as casas, os alimentos e os

campos, na esperança de proteção e boas colheitas. Além da água benta, era comum o uso de outros objetos sagrados, atribuídos a estes poderes sobrenaturais, usados para os mais diversos fins. O ato de persignar-se era feito nas mais variadas intenções. Fazia-se o sinal da cruz ao fechar uma janela, ao sair de casa pela manhã, na esperança de curas e proteção.

Nesse contexto, tudo era visto de forma supersticiosa, e envolvido em valores mágicos e sobrenaturais, onde a prece assumia um papel muito importante, funcionando como uma via de comunicação entre os fiéis e o Criador. As preces e orações tinham as mais variadas utilidades:

Era um dever do Cristão rogar diariamente pelo pão de cada dia... mesmo no contexto mais material, o homem não podia esperar um sustento apenas pelos seus próprios esforços... deviam dar graças a Deus em tempos de fartura e invocar sua misericórdia sempre que houvesse uma ameaça de escassez. (THOMAS, 1991, p. 105)

Existiam preces para todos os problemas terrenos, não só para os espirituais, mas também para os materiais. No entanto, era consenso que quanto menos material fosse o pedido solicitado através das preces, mais rapidamente se obteria os pedidos de forma espiritual, e o Senhor atenderia a todos eles, pois como declarou o bispo *Latiner* “[...] uma prece piedosa nunca falha; ela sempre remediou todas as questões” (THOMAS, 1991, p. 106). Mas, nem sempre era o que acontecia. Eram muitos os pedidos não atendidos. Contudo, esse ar de incertezas não diminuía em nada sua prática, pois acreditava-se que Deus podia negar uma súplica por diversos motivos: estas podiam ser “inconvenientes”, ou Deus estaria pondo a prova a fé dos suplicantes entre outros. O fato é que Deus era o único juiz e mesmo Ele não atendendo a uma súplica, é porque assim seria melhor para aquele que pediu: “Todo aquele que rezasse podia estar certo que teria o que era bom para si, embora pudesse não ser atendido” (THOMAS, 1991, p. 108).

Além da prece rogatória, existiam outros tipos de preces, tais como de adivinhação, ou seja, de procurar uma orientação sobrenatural diante de uma decisão e até mesmo para descobrir a identidade de ladrões. Neste caso, a função da prece pode ser comparada à magia dos feiticeiros contra os ladrões, que usavam pedras polidas e espelho para identificar os mesmos.

O tipo mais frequente era a de intercessão:

Em épocas de calamidade, era normal que o clero e o povo invocassem auxílio sobrenatural. Os indivíduos faziam seus apelos solitários a Deus, ao passo que as comunidades faziam súplicas coletivas, mais caracteristicamente em grandes procissões organizadas pela Igreja... tais procissões eram comuns em reação a peste, más colheitas e mau tempo, na crença confiante de que poderiam levar Deus a mostrar sua misericórdia, desviando o curso da natureza em resposta à contrição da



comunidade. Em 1289, o bispo de Chichester estabeleceu que todos os padres tinham a obrigação de encomendar procissões e rezas, ao verem uma tempestade iminente [...] (THOMAS,1991, p.46)

Bastante estimuladas pela Igreja, a oração fazia parte do cotidiano da sociedade, ao passo que qualquer problema terreno poderia ser influenciado pela intervenção divina por meio dela. Tal situação alimentou no imaginário popular a crença “quase que um valor mágico à mera repetição de fórmulas”, atenuando desta forma, a diferença entre uma prece religiosa e um encantamento.

[...] a diferença essencial entre as preces de um religioso e os encantamentos de um mago era a de que apenas estes pretendiam funcionar automaticamente; uma prece não tinha certeza de êxito e não seria atendida se Deus não quisesse concedê-la. Um encantamento, por outro lado, não devia falhar nunca... uma prece, em outras palavras, era uma forma de súplica; um encantamento era um meio mecânico de manipulação[...] (THOMAS, 1991, p. 47)

O poder das preces não estava restrito à Igreja. Podemos encontrá-lo na magia dos feiticeiros e bruxasaldeãs, muito procurados. Isso nos mostra que, por mais que a Igreja tentasse monopolizar os encantamentos, esses eram práticas disseminadas na sociedade. Nesse intervalo, os adivinhos, feiticeiros e congêneres, assumiram muitas das funções e incumbências dos padres católicos, alimentando cada vez mais sua procura. Esse fato se dava por diversos motivos: a descrença nas práticas religiosas (pois ao recorrer a estas, o fiel poderia ou não ser atendido) e a “comodidade” (uma vez que era mais barato recorrer aos feiticeiros, a recorrer a um médico, de acesso muito restrito na época); por fim, estas tinham efeito garantido.

Esta “invasão” de atuação no campo da saúde, curando pessoas, outrora ocupado tão somente pela Igreja, através de assistências de caridade e de rituais de exorcismo, passou a incomodar os membros clericais, que inconformados em assistir às pessoas que se acreditavam com poderes sobrenaturais para fazer curas, adivinhações do passado, presente ou futuro, atuando num campo o qual lhe pertencera, passaram a persegui-las.

Então, qualquer intriga, fuxico ou futrica ligado à sua vida, ao seu trabalho ou às relações sociais que as vinculavam, qualquer pequeno ato considerado um deslize moral, que não conseguiam explicar, por exemplo, era decifrado rapidamente como estando associado à posse de bruxaria, de feitiçaria e de magia, sem mesmo que elas pudessem se defender. (OLIVEIRA, 1985, p. 18)

Apesar destas acusações existirem desde a Antiguidade, foi durante a etapa de transição da Idade Média para a Idade Moderna, que se intensificaram, uma vez que cresceu consideravelmente o uso de magia. A humanidade estava em uma época em que a Europa Ocidental transformava-se pelo processo de modernização e via-se marcada pelo processo de

reformulação da religião, com o impacto da Reforma Protestante. Talvez este fosse o meio mais prático de obter-se solução para os problemas que acometiam a população mais carente.

Recaíam, principalmente, sobre a população feminina que trabalhava no campo. Conhecedoras de ervas e raízes, eram elas que buscavam através dos seus próprios meios, soluções para os seus problemas de saúde, uma vez que a medicina de então cuidava apenas dos homens. Acusadas de bruxaria, sofrendo pressões sociais da época, essas mulheres eram perseguidas, oprimidas, rejeitadas, torturadas, punidas e lançadas vivas em fogueiras até a sua morte. Tais perseguições eram guiadas pela Igreja, a qual, visando defender os seus próprios interesses, através do Tribunal do Santo Ofício, durante mais de cinco séculos, produziu os mais sanguinários crimes contra a humanidade.

No Brasil, o auge das perseguições deu-se na primeira metade do século XVIII. Como na Europa medieval, a mulher do período colonial era vista como um ser inferior, impuro, cuja existência era apenas para servir e procriar. Sua sexualidade era associada à feitiçaria, baseada na crença de que feitiços produzidos por estas eram infalíveis, sobretudo os que se destinavam a resolver problemas amorosos. Desse modo, a mulher era vista como uma aliada do diabo e mesmo quando esta não usava seus “poderes” diretamente para o mal, através de porções e rituais maléficos, ainda era culpada (indiretamente) pelos males que acometiam a população, pois como não existia explicação científica para determinadas moléstias da época, estas eram consideradas punições divinas contra os pecados cometidos pelas pessoas, principalmente pela mulher, amaldiçoada desde Eva.

Embora a Igreja fosse a instituição perseguidora, não era a única, a julgar a mulher um ser inferior. A própria medicina portuguesa colaborava para mantê-la nesta posição, em suas características físicas e morais, baseando seus estudos sobre o corpo feminino, sempre em princípios religiosos:

Qualquer doença, qualquer mazela que atacasse uma mulher, era interpretada como um indício da ira celestial contra pecados cometidos, ou então, era diagnosticada como sinal demoníaco ou feitiço diabólico. Esse imaginário, que tornava o corpo um extrato do céu ou do inferno, constituía um saber que orientava a medicina e supria provisoriamente as lacunas do seu conhecimento. (DEL PRIORI, 1997, p. 78)

Um médico mineiro, em 1794, explicava que:

[...] se as mulheres tinham os ossos “mais pequenos e mais redondos”, era porque a mulher era “mais fraca do que o homem”. Suas carnes, “mais moles [...] contendo mais líquidos, seu tecido celular mais esponjoso e cheio de gordura”, em contraste com o aspecto musculoso que se exigia do corpo masculino, expressava naturalmente a sua natureza amolengada e frágil, os seus sentimentos “mais suaves e ternos. (DEL PRIORI, 1997, p. 79)

Para muitos médicos da época, a mulher se diferenciava do homem não apenas por seu estatuto biológico, mais também pelas suas características morais. Era no campo da moralidade que repousava a medicina portuguesa, investindo em conceitos que subestimavam o corpo feminino. Enquanto isso em outros países europeus, a experimentação científica orientava as pesquisas sobre o corpo e as doenças. Neste contexto, restava a mulher duas opções: aceitar os conceitos médicos influenciados pela escolástica, os quais as reduziam a apenas um ser inferior e pecador, cujo corpo constituía-se de acordo com as afirmações de Del Priore (1997) *numpalco nebuloso, no qual digladiavam Deus e o Diabo*; ou buscar seus próprios meios para acabar com as dores que lhes afligiam. Parteiras, curandeiras e benzedoras, substituíam os médicos em muitos lugares na colônia. Conhecedoras de um saber informal sobre o seu próprio corpo, conjurando os espíritos, com suas palavras e ervas mágicas, suas orações e adivinhações para afastar entidades malévolas, estas mulheres compensavam a falta de médicos e cirurgiões, curando as enfermidades das pessoas que as procuravam. Segundo Del Priore (1997), pesquisas nos mostram que era grande a sua procura, justificada por diversos fatores: número reduzido de médicos; extensão territorial (havia lugares que estes não chegavam); a falta de lucratividade da profissão; a má fiscalização do exercício profissional e do comércio de drogas medicinais. Aliado a isso, as condições sanitárias e hospitalares precárias; e o próprio discurso da Igreja e da Ciência alimentava sua procura, ao atribuir a causa das doenças à origem sobrenatural, subentendendo-se que a sua cura também se dava por expedientes sobrenaturais. Somando estes e outros fatos não mencionados aqui, compreende-se porque estas mulheres foram tão requisitadas no Brasil colonial, numa proporção que chamou a atenção das autoridades clericais e científicas de então, as quais “as via como feiticeiras capazes de detectar e debelar as manifestações de Satã nos corpos adoentados”(DEL PRIORE, 1997, p. 81). Por isso, estas mulheres passaram a ser alvo de perseguição da inquisição.

Essa forma de controle social realizada pela inquisição foi uma maneira encontrada para frear essa atividade desenvolvida por pessoas consideradas social e economicamente fora dos padrões da época: feiticeiros, judeus, heréticos.

A Idade Moderna foi sem dúvida, uma época em que tentou-se por todas as vias, acabar com as correntes populares, em favor da cultura erudita. Segundo Ginzburg:

Com a Contra-Reforma (e paralelamente com a consolidação das igrejas protestantes) iniciara-se uma era marcada pelo enrijecimento hierárquico, pela doutrinação paternalista das massas, pela extinção da cultura popular, pela marginalização mais ou menos violenta das minorias e dos grupos dissidentes. (GINZBURG, 1939, p. 33)

Apesar desta dicotomia cultural, o que sempre houve ainda segundo Ginzburg (1987, p. 21), “foi um influxo recíproco entre a cultura hegemônica e a cultura subalterna”, ou seja, uma circularidade. “Entre a cultura das classes dominantes e as das classes subalternas existia, na Europa pré-industrial, um relacionamento circular feito de influências recíprocas, que se movia de baixo para cima, bem como de cima para baixo”(GINZBURG, 1987).

Com o passar do tempo a Igreja, cujo discurso e prática, vinham sendo abalados pelos considerados por ela bruxos, durante o Século das Luzes, com o nascimento da clínica médica, perde cada vez mais espaço na sociedade. Surgem novas formas de tratar os males do corpo e da alma. No Renascimento aparece outra concepção de doença e cura, cuja ênfase não estava mais centrada na alma apregoada pela Igreja, e sim no corpo.

Surgem aí novas colocações para a morte, para a dor, novas classificações para a doença e novas explicações para a loucura. Corpo e alma passam a ser vistos isoladamente. Supera-se o enfoque mágico-religioso que associava às doenças a presença de algum demônio que necessitasse ser exorcizado por rituais próprios. A doença passa a ser localizada no corpo humano, visível, próximo, real, concreto, palpável. (OLIVEIRA, 1985, p. 21)

Ainda com base nas afirmações de Oliveira (1985), dá-se, concomitantemente, o processo de separação entre ciência e cultura. A Igreja Católica que outrora mantinha o controle social, passa a concorrer com a ciência médica. Através do isolamento das doenças, da criação de modelos de higiene, regulando e normatizando as cidades e a sociedade, a ciência segrega as pessoas, das doenças e dos doentes. É ela que passa a regular os costumes da época. Através da norma, da lei, disciplinava e isolava as pessoas, prendia-se e higienizava as cidades. Tal mudança da compreensão da doença, é:

[...]a gênese da especialização da prática médica tal como conhecemos nos dias atuais, inclusive no Brasil, que assume características específicas. Uma medicina estreitamente voltada à medicalização da sociedade [...] contando com a sua principal aliada, as multinacionais do remédio. (OLIVEIRA, 1985, p. 24-25)

Apesar da discriminação, perseguição da Igreja e do surgimento de novas práticas decura, a “arte” de curar através das rezas não se perdeu através da história. Esta continua presente no cotidiano das sociedades até os dias atuais. Este estudo trata-se de uma pesquisa sobre a prática de benzeção, ainda muito presente no cotidiano das pessoas da cidade de Taquaritinga do Norte, investigando os segredos desta arte, e sobretudo o que leva as pessoas a procurar a cura de seus males nas orações proferidas por mulheres humildes, as quais sempre tem a reza certa pra cada mal, seja do corpo ou da alma.

A fim de investigar este universo mágico-religioso, desenvolveu-se uma pesquisa sobre as mulheres benzedoras de Taquaritinga do Norte. Taquaritinga é uma pequena cidade

localizada no Agreste pernambucano, cuja povoação teve início no início do século XVIII, no lugar de uma taba indígena dos Carapotós. Situada ao norte da margem esquerda do rio Capibaribe, na serra Tacoraretinga, formada nas terras de Dona Maria Ferraz de Brito, doada pela coroa portuguesa (do rio Capibaribe aos limites com a Paraíba), que não podendo cultivá-las sozinha, dividiu-as em lotes, o que facilitou o crescimento do núcleo populacional, atraindo muitos migrantes, devido às condições favoráveis ao cultivo da terra, devido ter um bom clima, a fertilidade do solo e a abundância de água o ano inteiro com suas fontes perenes.

Como todo povoado do período colonial, predominantemente católico, em 1790, foi construída a primeira capela, sob a invocação de Santo Amaro, e realizadas santas missões pregadas pelo frade de São Felipe Nery, fato que fez crescer a ânsia pela criação da freguesia para a permanência de sacerdotes e pregadores indispensáveis ao culto e cultivo da fé. Antecedendo à criação da freguesia, em 1801 é criado o curato de Taquaretinga e só em 1811, a freguesia de Taquaretinga é canonicamente provida. Na segunda metade do século XIX (década de 80), construiu-se definitivamente a matriz de Santo Amaro, bem como o cemitério.

Taquaritinga até então pertencia à comarca de Limoeiro. No entanto, em 1877, foi elevada à categoria de Vila e ao mesmo tempo a de Comarca com jurisdição em todo o território da freguesia. Devido ao difícil acesso pela sua localização serrana, e a falta de estradas, dois anos depois, teve sua sede transferida para o consistório da capela de São José das Vertentes, ficando por lá, instalada até 1886. Um ano depois, em 10 de maio de 1887, dá-se sua emancipação política.

Como não se pretende tornar essa discussão enfadonha, relatando fatos e datas, deve-se apenas frisar que, dos primeiros habitantes à sua emancipação política, Taquaritinga assistiu a uma crise política, numa época de transições: de Colônia para Império, de Império para República. Este contexto histórico acelerou os acontecimentos, uma vez que diante da desordem político-administrativa, era necessário uma certa “ordem”. Sua elevação a Vila, Comarca e a Cidade, deu-se de forma imatura e não demorou muito para Taquaritinga perder território: Já na segunda metade do século XIX, dos cinco distritos (Sede, Capibaribe, Gravatá de Jaburu, Pará e Toritama), restaram apenas dois (a sede e Gravatá de Jaburu), e fora criado o terceiro (Pão de Açúcar), o qual atualmente está em processo de Emancipação. Sua área territorial que no passado, ia além dos 1.000 km<sup>2</sup>, hoje é de 212km<sup>2</sup>. Quanto a sua população, segundo dados do IBGE do censo de 2010, é de 24.387 habitantes.

Devido ao clima semi-árido quente corrigido pela altitude, e incrementado pela bacia hidrográfica do rio Capibaribe, o solo do município é bastante fértil, favorecendo as diversas

atividades agropecuárias, sendo o café, a cultura mais rentável para o município, seguindo-se a castanha, a banana e o feijão.

Outra fonte de renda para o município, é o turismo na serra, que atrai todos os anos milhares de visitantes. No entanto, é a tradicional Festa de Santo Amaro, que acontece entre os dias 6 e 15 de janeiro, que mobiliza e arrasta para suas ruas íngremes, em uma grande procissão, a sua população, predominantemente católica. Trata-se de uma cidade interiorana onde as tradições continuam bem vivas na memória dos seus munícipes, e é sobre suas mulheres benzedeadas que desenvolveu-se essa pesquisa, já que a prática de benzedeadas ainda está muito enraizada em sua população.

Desde seu surgimento como vila, na segunda metade do século XIX, as benzedeadas da cidade de Taquaritinga do Norte, sempre estiveram presentes no curso de sua história. Em um tempo em que não se conhecia médicos, mulheres simples, desvendando o poder das ervas (fitoterapia) curavam os mais diversos males do corpo e da mente. E mesmo depois, com a existência de farmacêuticos (ainda que, sem diplomas) e mais tarde com a chegada dos médicos (nas primeiras décadas do século XX) este ofício não acabou. E ainda hoje, conhecedoras das ervas, na medida certa, preparam suas “meizinhas”<sup>3</sup> acompanhadas de orações, curam: olhado, cobreiro, espinhela caída, “pé triado”, dor de cabeça, etc. Compenetradas e com muita fé, vão passando na cabeça e no corpo do doente os ramos da erva até murcharem, tendo a certeza que o mal desapareceu.

## **2. CULTURA POPULAR E REPRESENTAÇÕES, UMA DISCUSSÃO EPISTEMOLÓGICA**

Tendo como objeto de pesquisa a *cultura popular*, essa discussão perpassa pelo estudo de alguns conceitos, os quais tentarei aqui enunciá-los e dialogar com alguns autores. Iniciaremos essa discussão fazendo uma breve reflexão sobre cultura popular. Afinal, o que podemos designar com este termo? Ginzburg (1987, p.16) utiliza-o para definir “[...] um conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento, próprios das classes subalternas num certo período histórico”. Contudo, esta é uma definição nova, pois por muito tempo considerava-se cultura apenas aquela própria das classes superiores. Ainda de acordo com Ginzburg (1987, p. 17) “só através do conceito de cultura primitiva é que chegou de fato a

---

<sup>3</sup> Termo utilizado pelas benzedeadas para designar os remédios caseiros preparados com ervas.

reconhecer que aqueles indivíduos outrora definidos de forma paternalista como camadas inferiores dos povos civilizados, possuíam cultura”. Superada a concepção de cultura, eis que surge outra problemática: afinal o que diferencia a *cultura erudita* da *cultura popular*? Até que ponto uma está relacionada à outra? Para Ginzburg (1987), o que existe é uma circularidade entre os dois níveis de cultura. Ou seja, uma comunicabilidade entre a cultura das classes dominantes e a das classes subalternas. Essa comunicação dá-se de forma dialógica, com influência recíproca.

A temática popular ainda é muito recente no campo historiográfico, pois embora os *Annales* dos anos 30, tenham sido seus fundadores, sob a designação de história das mentalidades, este só teria emergido na segunda metade do século XX, com a Terceira geração dos *Annales*, cujo maior emblema era a história das mentalidades, lançando mão de novos objetos no seio das questões históricas:

[...] as atitudes perante a vida e a morte, as crenças e os comportamentos religiosos, os sistemas de parentesco e as relações familiares, os rituais, as formas de sociabilidade... o que representava a constituição de novos territórios do historiador através da anexação dos territórios de outros. (Chartier, 2002, p. 14)

Segundo Ginzburg (1987), esta inserção, deu-se com certa desconfiança, isso porque predominava uma concepção elitista de cultura, considerando como “cultura” apenas aquela produzida pelas classes superiores, e que por um processo de difusão, as “crenças e ideias originais” são transmitidas às classes subalternas. No entanto, durante essa transmissão, ocorrem perdas e deformações que a descredibiliza a ser estudada seriamente. Além disso, os historiadores da cultura popular esbarram em outro problema, de ordem metodológica. Como as culturas das classes subalternas são predominantemente orais, não se tem registros dos próprios produtores e ainda mais quando se trata de um passado distante. Nesse caso, só resta ao historiador se valer de fontes escritas por indivíduos que não pertenciam aos quadros da classe que produziu determinada cultura. Ou seja, o historiador terá em mãos aspectos da cultura popular mediado por filtros intermediários.

Portanto, a história cultural é um trabalho minucioso do historiador que demanda um certo rigor metodológico, fazendo-o ler nas fontes, também aquilo que não foi escrito, as entrelinhas, o discurso que o produziu. Nesse sentido, a fonte (texto) deve ser pensada como mediação e não deve ser entendida como possuindo uma identidade imediata com as práticas. Segundo Roger Chartier “[...] o essencial é pensar a irredutibilidade entre a lógica da prática, e a lógica do discurso que, tal como dizia Bourdieu, não se podem confundir” (CHARTIER, 2005, apud MELO).



Para além de descrever o social, o papel da história cultural, tal como entende Chartier, é compreender como uma determinada realidade social em diferentes lugares e tempos é construída, pensada, dada a ler. Isso implica numa investigação do mundo social não enquanto real e sim como *representações* deste mundo, as quais são norteadas por interesses de grupo que as forjam. O termo representações aqui utilizado e defendido pelo o autor, tem um sentido muito particular e historicamente determinado. Segundo Chartier (2002), esta é uma noção que ocupa lugar central nas sociedades do Antigo Regime.

Segundo dicionários antigos, há dois sentidos de definições para o termo:

[...] por um lado, a representação como dando a ver uma coisa ausente, o que supõe uma distinção radical entre aquilo que representa e aquilo que é representado; por outro, a representação como exibição de uma presença, como apresentação pública de algo ou de alguém. (CHARTIER, 2002, p. 20)

No primeiro caso há uma substituição do objeto ausente por uma imagem presente. No Antigo Regime, por exemplo, era comum colocar bonecos de cera, de madeira ou de couro por cima do féretro real dos soberanos franceses e ingleses, os quais eram apelidados de representações e sua função era a de perpetuar a dignidade imortal do rei.

Esta definição é defendida por Pesavento, quando esta afirma que “representar é, pois, fundamentalmente, estar no lugar de, é presentificação de um ausente; é um apresentar de novo, dá a ver uma ausência. A ideia central é, pois, a da substituição, que recoloca uma ausência e torna sensível uma presença”(PESAVENTO, 2003, p. 40). Na contemporaneidade, ainda verifica-se este tipo de representação, quando se coloca em praças públicas bustos de personalidades esculpidos em metal ou pedras, ou ainda as imagens dos santos, entre outros.

Quanto a representação como exibição de um objeto presente, trata-se da busca pelo reconhecimento de sua própria existência, a identidade do ser é aquilo que ele aparenta. Para ilustrar esta forma de representação, Chartier inspira-se nas palavras de Pascal, quando este afirma:

Os nossos magistrados tem conhecido bem esse mistério. As suas vestes vermelhas, os seus arminhos, que os envolvem em mantos felinos, os palácios onde exercem a justiça, as flores de lis, todo esse augusto é muito necessário; e se os médicos não tivessem sotainas e mulas e os doutores não tivessem barretes quadrados e becas demasiado largas e de quatro panos (...) Se aqueles últimos detivessem a verdadeira justiça e se os médicos possuíssem a verdadeira arte de curar, não teriam necessidade de barretes quadrados; a majestade destas ciências seria por si própria suficientemente venerável [...] (PASCAL, 1954 apud CHARTIER, (2002, p. 22)



Portanto, o ser representante lança mão de alguns instrumentos que impressionam a imaginação daqueles que o vê, criando uma representação de respeito e confiança de si mesmo, uma espécie de teatralização da vida social do Antigo Regime. Neste sentido, a relação de representação é confundida pela ação da imaginação, a qual faz tornar os signos visíveis provas irreais da realidade. Note-se então que, paralelamente ao conceito de representação, está o de imaginário, o qual retomaremos adiante, quando discutiremos o imaginário popular.

Considerando que os grupos sociais modelam suas próprias representações e/ou a dos outros, segundo Chartier(2002), a história cultural pode regressar utilmente ao social, através da investigação sobre as estratégias que determinam posições e relações e que atribuem a cada classe, grupo ou meio um ser-apreendido constitutivo da sua identidade. A noção de representação, ainda em concordância com o autor, permite articular três modalidades da relação com o social: o campo de forças que envolve o processo da construção contraditória da realidade pelos diferentes grupos; as práticas que visam reconhecer uma identidade socialmente construída; por fim, as formas institucionalizadas e objetivadas pelas quais uns em detrimento dos outros se destacam no meio. Pesavento concorda com Bourdier, ao afirmar que “[...] aquele que tem o poder simbólico de dizer e fazer crer sobre o mundo tem o controle da vida social e expressa a supremacia conquistada em uma relação histórica de forças”(PESAVENTO, 2003, p. 41). Em termos gerais, a representação só tem valor à medida em que é capaz de mobilizar o campo social pelo seu reconhecimento e legitimidade.

A tarefa do historiador da Nova história Cultural, seria a de decodificar a realidade do já vivido por meio de suas representações, conscientes que tais representações não são cópias perfeitas da realidade, apenas construções feitas a partir de um reflexo do real, as quais envolvem processos de percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão. Segundo Pesavento (2003, p. 42) “Torna-se claro que este é um processo complexo, pois o historiador vai tentar a leitura dos códigos de um outro tempo, que podem se mostrar, por vezes, incompreensíveis para ele, dados os filtros que o passado interpõe”.

As fontes constituem-se como indícios do acontecido, substituindo-o. Ou seja, são apenas representações deste que o historiador as utiliza para reconstruir o passado. Representações que se constroem como fontes, que são reconstruídas pelo trabalho do historiador. Vejamos o que nos afirma a mesma autora:

Isso fará da História também uma narrativa de representação do passado, que formula versões – compreensíveis, plausíveis, verossímeis – sobre experiências que se passam fora do vivido. A História Cultural se torna, assim, uma representação,

que se incumbe de construir uma representação sobre o já representado. (PESAVENTO, 2003, p. 43)

O trabalho da história cultural não para por aí, constituindo-se como *uma narrativa de representação do passado*, nos leva a mais uma reflexão: como uma figuração deste tipo pode ser apropriada pelos leitores? Uma vez que não espera-se que o leitor seja uma tábua rasa, o qual se apropriará do discurso tal como ele está codificado. Entre o mundo do texto e o mundo do leitor, coloca-se uma teoria de leitura. Isto é, como o primeiro afeta o segundo, ao ponto de provocar uma refiguração de si próprio e do mundo, devendo-se considerar a leitura como um ato concreto, dispendo segundo Chartier (2002, p. 26) “de um lado, leitores dotados de competências específicas, identificados pelas suas posições e disposições [...] por outro lado, textos cujo significado se encontra sempre dependente dos dispositivos discursivos formais”. O leitor de posse do texto, faz sua leitura, a qual pode ser de diferentes modos, para diversos fins, e o interpreta à sua maneira, de acordo com sua visão de mundo, podendo concordar ou não com as intenções originais do narrador. Ou seja, há um processo de apropriação do texto pelo leitor, a qual, segundo Chartier, deve estar no centro de uma abordagem da história cultural, que se prendendo com práticas diferenciadas de leitura e com diferentes utilizações, não pode forçar o texto à uma interpretação única: “A apropriação, tal como entendemos, tem por objetivo uma história social das interpretações, remetidas para as suas determinações fundamentais (que são sociais, institucionais, culturais), e inscritas nas práticas específicas que as produzem”(CHARTIER, 2002, p. 26).

O que o historiador faz é um resgate das representações, as quais são rerepresentadas ao leitor - que não constituindo-se como sujeito universal - a partir de um processo de apropriação, constrói um sentido. Ou seja, a leitura apresenta-se como um ato concreto, que leva a uma prática. O leitor, bem como o historiador da História Cultural, representa apenas uma unidade de um sistema de representações: *o imaginário*.

O historiador BronislawBaczko, define o imaginário, como “[...] um sistema de ideias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo”(CHARTIER, 2002, p. 26). O imaginário assim definido é algo histórico e datado. Já o filósofo CorneliusCastoriadi vai além, da dimensão histórica, afirmando que “[...] o imaginário é capacidade humana para representação do mundo, com o que lhe confere sentido ontológico”(CHARTIER, 2002, p. 43). É uma habilidade de criação/recriação do real própria do ser humano. Seria o imaginário uma capacidade criadora do homem socialmente construída? O representante da terceira geração da Escola dos Annales, Jacques Le Goff, “[...] entende o imaginário como uma forma de realidade, como

um regime de representações, tradução mental não-reprodutora do real, que induz e pauta ações [...] tudo aquilo que o homem considera como sendo realidade é o próprio imaginário” (PESAVENTO, 2003, p. 44).

Desse modo, todas as coisas podem ser submetidas a uma leitura imaginária. Trata-se de um conceito indispensável dentro da História Cultural, já que permite-nos analisar a realidade, a partir do seu processo de construção imaginária. Para Pesavento (2003, p. 47) “o imaginário é composto por um fio terra, que remete às coisas, prosaicas ou não, do cotidiano da vida dos homens, mas comporta também utopias e elaborações mentais que figuram ou pensam sobre coisas que concretamente não existem”.

Sendo assim, o real só existe na prática porque assim o construímos, a partir de coisas que existem de fato, ou simplesmente por coisas que imaginamos que existem, e que só então passam a existir. O imaginário aqui discutido trata-se das representações de um grupo, pois este só tem reconhecimento a partir de um discurso coletivo, capaz de construir uma realidade concreta ou até mesmo de substituí-la, “como seu outro lado, talvez ainda mais real, pois é por ele e nele que as pessoas conduzem a sua existência” (PESAVENTO, 2003, p. 47).

Para tentar demonstrar como isso ocorre, analisemos o discurso religioso capaz de mover multidões em torno de suas representações, as quais os fiéis transformam-nas em prática, aplicando-as em sua vida cotidiana. No Brasil há uma forte tendência à conduta religiosa de sua população, de modo que esta constitui parte fundamental de sua cultura. A autora Maristela Oliveira, em sua obra “500 anos de Catolicismo & Sincretismos no Brasil”, faz uma reconstrução da história cultural brasileira a partir do eixo da religião, enfatizando-o como elemento central no processo de formação do Brasil. A autora começa sua análise retrocedendo ao início da implantação do sistema colonial português, com seu projeto salvacionista, o qual, segundo a mesma, só foi possível através da catequese dos índios e a criação de irmandades religiosas, utilizados como instrumentos de evangelização para introduzir o Catolicismo nos índios, colonos e negros. Entretanto, ainda segundo Maristela, “os grupos étnicos envolvidos nestas empresas salvacionistas assimilaram o catolicismo à sua maneira, com crenças e ritos peculiares, de origens diversas, indígenas e negras, assim como o colono português quinhentista com suas crenças remotas em divindades pagãs”(ANDRADE, 2009, página 108).

Houve desse modo uma interpenetração de crenças e ritos para produzir novas formas religiosas. No Brasil nunca existiu uma religião pura, até mesmo o Catolicismo português predominante, quando aqui chegou, segundo Sanchis (2001) já era sincrético, e de acordo com ANDRADE (2009, apud MATOS, 2008), embora perseguisse aqueles considerados por

este infiéis e heréticos às suas tradições, condescendia com muitas das práticas do imaginário popular dos grupos étnicos que conviviam na colônia, facilitando desta forma a permanência de uma religiosidade popular que aglutinava diferentes tradições. Assim, “nem África pura, nem reprodução simples do catolicismo europeu, nem continuidade intocada das religiões nativas” (SANCHIS, 2001 apud MATOS, 2008, p. 77). Neste sentido, no Brasil, bem como em outras sociedades, a história das religiões, deve ser analisada sob a ótica do sincretismo, entendido como:

O processo de usar relações apreendidas no mundo do outro para entender, modificar e/ou eventualmente transfigurar seu próprio universo simbólico, ou ainda o modo pelo qual as sociedades humanas, quando confrontadas – igual ou desigualmente – a outra sociedade, outro grupo social, sincretismo ou simplesmente outra visão do mundo, redefinem sua própria identidade a partir da alteridade cultural (SANCHIS, 1994 apud MATOS, 2008, p. 79).

O conceito de sincretismo já sofreu ferozes objeções, por sua utilização muitas vezes em sentido pejorativo, visto como um processo que atingia sobretudo os dominados e suas culturas, e por isso até caiu em esquecimento pelos antropólogos e historiadores, pois este reforçava a oposição entre opressores e dominados, segundo o qual os primeiros teriam imposto sua cultura aos últimos, que ou resistiram à imposição e foram por isso castigados e até levados à morte, ou simplesmente “trocaram” sua cultura pela dos vencidos, restando muito pouco, ou quase nada do seu “passado” de liberdade. Atualmente, muitos autores vem retomando o conceito de sincretismo com uma nova roupagem, desnuda de preconceitos, e apresentando a possibilidade de uma releitura sociocultural da realidade, colocando-o como elemento central para análise do contato dos portugueses e indígenas no Brasil, bem como o processo de evangelização a que foram submetidos os nativos. Segundo Cristina Pompa (2003):

“... esta revisão permite contribuir para a reconstituição da dinâmica pela qual, o evento histórico da evangelização [...] foi reelaborado pelas culturas nativas a partir de suas próprias representações, ou seja, a dinâmica interna aos sistemas culturais indígenas, que tomaram e transformaram “para si” o que se apresentava como “outro” [...] Os elementos “alheios” foram absorvidos pela cultura indígena porque se inseriam num preciso contexto significativo, isto é, *faziam sentido*.” (POMPA, 2003 apud MATOS, 2008, p. 80)

Neste sentido, o imaginário é capaz de atribuir para si as representações do outro, desde que estas façam algum sentido no conjunto de suas próprias representações. Ninguém é condicionado a aceitar, ou submeter-se àquilo que não acredita. Entretanto, o que deve ser analisado em cada caso são as condições que levam um grupo a juntar as suas crenças,

experiências de outrem. É o que faz a autora Maristela, ao apontar em sua obra, os mecanismos de assimilação entre as diversas crenças introduzidas no Brasil.

### **3. AS BENZEDEIRAS DA SERRA DE TAQUARITINGA: Um referencial metodológico**

Para viabilizar este trabalho, foi utilizado como método, a entrevista. Pois, apesar de algumas implicações e cuidados que requer em seu uso, a entrevista apresenta-se como um instrumento mais completo para trabalhar a história das benzedeadas de Taquaritinga do Norte. Realizou-se entrevistas com cinco benzedeadas da cidadee cinco pessoas beneficiadas com suas rezas.

As pesquisas que têm como instrumento de trabalho o uso da oralidade são cada vez mais aceitas, constituindo-se numa história oral. No entanto, atualmente, tem-se discutido muito quanto ao emprego dos termos “tradição oral” e “história oral”, pois seus significados variam muito quanto ao seu uso. Adotamos em nosso estudo o conceito de Heller (1992), segundo o qual, de modo geral, a tradição oral pode ser considerada um método procedente e amplo na construção e transmissão de conhecimentos, uma vez que os testemunhos orais englobam explicitamente a experiência subjetiva.

Outra decisão metodológica a ser tomada pelo historiador que pretende trabalhar com história oral, é como esta será utilizada: como técnica, ou como método? Como técnica, esta tem o papel apenas de complemento importante de outras fontes, apresentando-se como subsidiária de um outro método. Aqui, será utilizada enquanto método, por concordar com Tompson, segundo o qual, as fontes orais, pelo valor que possuem não devem ser tratadas como documentos a mais: “Se as fontes orais podem de fato transmitir informação ‘fidedigna’, tratá-las simplesmente ‘como um documento a mais’ é ignorar o valor extraordinário que possuem como testemunho subjetivo, falado” (THOMPSON, 1998, apud ARAÚJO; SANTOS, 2007).

Nesta pesquisa, foi dada preferência ao termo *tradição oral*, para discorrer sobre o processo pelo qual, a prática da benzeção é transmitida de geração em geração, e utilizá-la enquanto método, por considerá-lo o mais viável para desenvolver essa pesquisa.

A princípio, pensei que seria muito fácil, fazer as entrevistas, era só providenciar um gravador e ir de encontro às benzedeadas, as quais já sabia onde encontrá-las. Mas, como chegar até elas? Afinal, não estava procurando-as em busca de alguma cura, nem tampouco,

estas me conheciam. Como convencê-las a dar entrevista a uma estranha? Foi aí que contei com a intervenção de uma pessoa conhecida por elas, o que facilitou muito o acesso. O primeiro contato foi bem informal: o acompanhante apresentou-me a cada uma delas, expliquei de forma bem clara o que pretendia com as entrevistas, como seriam realizadas (os instrumentos que seriam utilizados) e agendamos o dia e a hora de cada entrevista, de acordo, é claro, com as disponibilidades das colaboradoras. Uma delas, Dona Rita, a princípio, demonstrou um pouco de insegurança. Foi aí que percebi que ela estava com medo que de alguma forma prejudicasse sua aposentadoria. Todavia, tirei suas dúvidas, respondendo às suas perguntas, tranquilizando-a, e ganhei sua confiança. Ficou tão entusiasmada, que perguntou se ia passar na televisão.

Afinal, para que uma entrevista seja bem sucedida, é necessário uma relação de confiabilidade e respeito entre o entrevistador e o entrevistado. Segundo Tompson:

Há algumas qualidades essenciais que o entrevistador bem-sucedido deve possuir: interesse e respeito pelos outros como pessoas e flexibilidade nas reações em relação a eles; capacidade de demonstrar compreensão e simpatia pela opinião deles; e, acima de tudo, disposição para ficar calado e escutar.(THOMPSON, 1998, p. 254, apud ARAÚJO; SANTOS, 2007).

Na busca por benzedeadas, pedi indicações às próprias benzedeadas de outras benzedeadas, e pude sentir um “clima” de disputa entre algumas, ao mesmo tempo, de parceria entre outras. Uma das indicações foi Dona Estela quem deu, de outra rezadeira que mora na mesma rua que ela. Mas, foi logo avisando que a indicada “*não gostava de rezar, que esta escolhia as pessoas que rezava*”. Constatei a afirmação de D. Estela, quando fui à casa da dita cuja, e não fui bem recebida. A porta estava entreaberta, e dava pra vê-la na cozinha. Ao chamá-la, de onde estava, respondeu que não tinha tempo de rezar, isso sem nem saber a que tinha ido até lá, pois não cheguei a me identificar, apenas chamei, e ela já foi logo me dispensando.

Entretanto, outras são parceiras no ofício, é o caso de D. Rita e D. Cezária, vizinhas, a primeira, mais velha, a pedido da segunda, ensinou-lhe e continua ensinando os conhecimentos desta arte. Ainda no nosso primeiro contato informal, sem microfones, perguntei à Dona Rita se ela conhecia outras rezadeiras, e ela indicou D. Cezária como sua aprendiz e ajudante, afirmando, que quando está muito ocupada, ou tem muita gente pra rezar, é Cezária que reza por ela. Em resposta, esta última, em seu depoimento, cita sua mestra várias vezes, é o que poderemos ver mais adiante.

#### 4. NA SERRA DE TAQUARITINGA: Terra de Santo Amaro e das benzedeiiras na contemporaneidade - Um estudo de caso

Para penetrarmos neste universo mágico da benzeção, faz-se necessário que inicialmente compreendamos o que move uma pessoa para realizar este ofício. Não basta a pessoa querer aprender para tornar-se uma benzedeira. É necessário que esta seja portadora de um dom. Segundo Oliveira:

Geralmente, a descoberta do dom da benzedeira ocorre paralelamente ao reconhecimento de algum acontecimento forte na sua vida (...) quando a benzedeira depara com alguma doença incurável; quando ocorre uma revelação; ou quando ela ouve uma voz que a orienta no sentido de retribuir, às pessoas a graça da bênção que recebe dos santos; ou ainda quando, na ausência de outras benzedeiiras, ela precisa aprender o conhecimento do trabalho para poder benzer as crianças que ficaram doentes.(OLIVEIRA, 1985, p. 34)

Esse dom, às vezes é recebido de algum membro da família, ou quando a pessoa apresenta característica de bondade e solidariedade, e isso é percebido por alguém conhecedoras artes do ofício que reconhece como um dom. Só a partir desse reconhecimento é que a pessoa estará apta a aprender o ofício de benzedeira. Com base nas afirmações de Oliveira (1985, p. 36) “[...] o reconhecimento do dom é o reconhecimento de um marco na sua vida: antes do dom e depois do dom [...] possuir um dom é sentir-se diferente [...]”. Desse modo, o dom impõe o ofício da benzeção, que articula orações do Catolicismo, como *Ave Maria*, *Pai Nosso*, *Glória ao Pai*, entre outras; como rito, composto de dois elementos: *jaculatórias*, isto é, pequenas orações, simplificadas, reduzidas, fervorosas e suplicantes; e *gestos*. A iniciante terá que aprender todo o conhecimento que norteia esta prática.

Geralmente, este conhecimento é aprendido por meio dos familiares. É o caso de Dona Rita:

Logo que eu nasci, meus pais rezavam, eu rezava, mai não como rezadeira. Fai mais ou meno uns vinte e três anos. Depois papai morreu, iam pra papai, ai papai faleceu, ai começaram a me procurar. Papai que me ensinou, eu num sei como ele aprendeu, eu nunca perguntei a ele. Tanto ele como minha mãe rezava.

Outras iniciaram na arte da benzeção, através de algum conhecido, que percebendo o seu dom, ensinou-as, pois estas pessoas bem sabem da importância de manter viva esta prática, e para isso é necessário que os mais velhos ensinem aos jovens. Conforme relata a benzedeira Cezária Izabel, “[...] os mais velhos vai indo, vai embora, os mais novo vai ficando, precisa de ficar uma pessoa que saiba rezar também, né?” Confirmando o depoimento anterior, Maria Umbelina diz “[...] a gente vai morrer um dia, e se não tiver ensinado a



ninguém, quem vai ficar no meu lugar? Eu já ensinei a Irene. Ela já sabe rezar olhado e ventre caído, e eu vou ensinar outra rezas, né?” Todavia, algumas não querem ensinar o que aprenderam por diversos motivos, e revelam que neste processo de transmissão, há regras a seguir. De acordo com Maria Estela, benzedeira:

[...]dizi que é porque ensinano os outo aí afraca pra gente. Agora seno mule não pode ensinar outa mule, só se for a outo homem, que aí afraca a reza da gente. É mule com mulé num pode. Por isso muito fica idoso e não quer ensinar, só quando ta já falicendo, que ver que num seve mai, é que ensina aos outo, por causa que atrapalha né?

Dona Rita reforça a necessidade de outras pessoas aprenderem: “[...] eu gosto de dizer a vizinhança “vocês cuidem em aprender, principalmente a tomar sangue da palavra porque é uma coisa muito séria [...]”.É ela quem ensina a Dona Cezária, 65 anos, sua vizinha, conforme nos relata sua aprendiz: “[...] outra coisa eu num aprendi não, mas rezar, eu aprendi, graças a Deus, e a meu bom Jesus!”Mais adiante em seu depoimento, ela volta a citar sua mestra: “[...] Eu rezo olhado, a pessoa que dar um torção no pé, fica triado, eu rezo triado, eu rezo engasgamento, já aprendi com dona Rita e rezo a dor de mulher [...] Dona Rita já me ensinou mais outra, e eu já aprendi, graças a Deus (risos).”

Após ter seu dom reconhecido, e ter aprendido os segredos do ofício, o terceiro momento mais importante na vida de uma benzedeira, é o da sua legitimação profissional. Afinal, não basta que a própria benzedeira e quem a ensinou reconheça o seu dom, é necessário que as pessoas do seu convívio social, também o faça. De acordo com Oliveira, “é necessário que essas pessoas queiram que tal dom exista, que a elejam como uma pessoa especial, capacitada, dotada de poderes sobrenaturais, para que ela, benzedeira, possa em contrapartida, oferecer-lhes uma visão fetichizada da sua vida e da sua própria imagem”(OLIVEIRA, 2003, p. 40).

Para Dona Rita, o reconhecimento do seu ofício deu-se pelo prestígio que seus pais tinham como rezadores: “Reconhecero, porque meus pais já morreram com oitenta e poucos ano, e eles rezavam, ainda hoje eles falam deles.” Enquanto Maria Estela, afirma “de imediato as pessoa acreditarum [...] porque todos que eu rezava aprovava. Até hoje, graças a Deus!”

Geralmente as primeiras pessoas benzidas, são os familiares, os vizinhos e amigos. À medida que atende cada vez mais pessoas, e passa a ser procurada por pessoas de fora da sua comunidade, ela sente a necessidade de aprender mais orações específicas com benzedeiros mais experientes, ampliando desta forma o leque de doenças que benze.Com base nas afirmações de Oliveira:



[...] Ela passa de uma médica popular, que exercita uma espécie de clínica geral na benzeção, para uma especialista em alguns males [...] descobrir novas fórmulas, relacionar àquelas já existentes, construindo uma bateria de técnicas e ensinamentos sobre a cultura popular [...] (OLIVEIRA, 2003, p. 41)

Das benzedeadas norte taquaritinguenses entrevistadas, Dona Rita é a mais conhecida pela comunidade, pela amplitude de sua sabedoria na benzeção. São muitos os males curados por ela “[...] eu rezo muita coisa, e é porque eu num aprendi nem a metade que o meu pai sabia [...] Rezo dor de dente, de tomar sangue de palavra [...] espinhela caída, reza de Sol, ulhado, dor de mulé, vento caído [...] ah minha fia! Se eu for li dizer tudo, é muita coisa!”

Enquanto Maria Estela, lamenta-se, pois só aprendeu a rezar olhado:

[...] É, a mulher, a senhora que me ensinou, não quis me ensinar, tava perto de falicer, mai ela não quis me ensinar, ela sabia (...) Aí eu tive muita vontade né? Que tem uma senhora aí embaixo que ela reza. Reza espinhela caída, peitos aberto, carne trilhada, de tudo eu tive vontade de aprender, mai num quiserum me ensinar[...]

São muitos os males, os quais segundo elas e seus clientes, só a reza *dá jeito*. O mais comum e temido, é o mal de quebranto, também conhecido como mau-olhado, que atinge todos, sem distinção de sexo ou idade. Trata-se de uma espécie de energia negativa lançada no indivíduo, que pode ter origem numa forte admiração de uma pessoa por outra, transformada em inveja. Naélia Rezende, 21 anos, cliente da rezadeira Maria Estela, ao ser questionada se acreditava em males que só o poder da reza é capaz de curar, faz referência a este mal: “com certeza. Porque sim, eu acho que o olho grande do próximo, é a coisa pior que tem. Inveja. Só Deus!”

Ainda sobre mau-olhado, os sintomas são: falência, sonolência, bocejos, inapetência, falta de ânimo, etc.; o tratamento, como já foi dito, só é possível através de rezas: fazendo uso de rezas específicas, ramos verdes, de preferência o pião roxo, e os gestos em forma de cruzeiros sobre a pessoa doente. É necessário repetir o ritual três vezes, cada uma seguida de um Pai Nosso, uma Ave Maria e um Glória ao Pai.

[...] Com dois te botaram, com três Jesus benzeria, com as palavras de Deus Pai, o Espírito Santo e a Virgem Maria. Fulano botaram olhado nos seus cabelos, no seu tamanho, na sua boniteza, na sua feiura, na sua riqueza, na sua pobreza, na sua sabedoria [...] (Rita Maria de Sales, benzedeadas)

Durante a pesquisa, acompanhei Dona Rita em um ritual de benzeção para tirar o “olhado”. Observei que, enquanto “rezava” na criança, a benzedeadas bocejava muito. Ao término, explicou-me que “a menina tinha muito olhado, por isso ficou abrindo a boca”. Quando isso acontece, o mal pode ter sido transmitido para a benzedeadas, e ela tem que fazer o

mesmo ritual em si própria. Com relação ao assunto, Maria Umbelina revela: “às vezes eu fico de cama quando eu rezo alguém com muito olhado, principalmente adulto. Aí eu me rezo pelo espelho e fico boa”. Dona Cezária corrobora as palavras da entrevista anterior ao dizer: “[...] eu num sei porque mas eu num pego olhado, graças ao meu bom Jesus, eu num pego não. Quem benze muito as pessoa as vez pega. Fica aquela pessoa sem ânimo, sabe? Mas graças a Deus é difícil eu pegar olhado, muito difícil.”

Não obstante, é consenso entre as entrevistadas que o mau-olhado pode ser evitado. Para isso, toda vez que alguém ficar admirado com alguém, deve invocar a Deus que benza aquela pessoa, pronunciando as seguintes palavras: “*Benza-te Deus!*” Daí a certeza que o mau-olhado não foi lançado. Ou ainda, fazer o uso de alguns amuletos: orações, figas, dentes patas de coelho, dentes de alho, etc.

Tratam também de vento caído. Uma doença que acomete as crianças, associada ao desarranjo intestinal e a desidratação. Segundo as benzedadeiras, o ventre caído é adquirido através de susto, e os sintomas são: vômito, seguido de diarreia de cor verde. Para a cura desse mal, reza-se na criança e depois estende a camisa dela de ponta cabeça no meio da porta e deixa lá por três dias. Contudo, há outros métodos: Maria Umbelina, segura a criança pelos pés de ponta cabeça, enquanto reza e recita as seguintes palavras: “Jesus quando andou no mundo tudo achou e levantou, levante o vento caído de fulano com o vosso divino amor”.

Quando cheguei à casa de Dona Rita, esta encontrava-se atendendo José Heleno, 28 anos, queixando-se de “*peitos abertos*”. Pude acompanhar todo o ritual: Dona Rita posicionou-se à sua frente, e com um cordão mediu da ponta do dedo mindinho do rapaz até o cotovelo; dobrou o tamanho do cordão e enlaçou-o no peito do doente, e tentou juntar as duas pontas do cordão. Não conseguindo unir as duas pontas, a rezadeira concluiu que seu cliente estava mesmo com peitos abertos, também conhecido como espinhela caída. Pronunciou baixinho algumas palavras, seguidas de orações, e tirou novamente a medida utilizando o mesmo cordão, repetindo o procedimento anterior, e para meu espanto, desta vez as pontas do cordão uniram-se, e a mesma explicou que o mal havia sido curado, pois tudo tinha voltado pra o lugar.

É o estombo abre, a pessoa mede aí fica aquilo aberto assim, aí a gente reza, dizendo as palavras, puxando aquela toalha ou aquele cordão, como eu rezei nele (...) eu meço, pode o bracinho ser desse tamanho, ou desse tamanho (gesto), se tiver eu rezo, quando eu rezar aquilo ali fecha. Meço antes pra ver se tem, porque as vei a pessoa vem pra pessoa rezar, como uma mulé que chegou aqui, e até deu uma agunia nela, porque ela nunca tinha mandado rezar, oiamulé eu fiquei doidinha... eurezano na mulé, a mulé ficou fraca, fei mau a ela, ai depoi eu fiz um copo de garapa, dei pra ela [...] (Rita Maria de Sales)

Durante o procedimento, a benzedeira recita orações do catolicismo e a seguinte jaculatória: “Jesus Cristo andou no mundo, três coisas ele levantou: arca, vento, espinhela caída. Assim eu peço a vós que levanta esta arca pelo amor de Deus”. Ainda segundo Dona Rita, a espinhela caída adquire-se pelo esforço físico excessivo, e os sintomas são dores e ardência no peito, indisposição e esmorecimento no peito, e não há outro jeito de curar a não ser através da reza.

Outra mazela curada pelas benzedeadas é a carne triada ou rasgada, provocada por um torção de um nervo ou músculo. Durante o ritual, a rezadeira junta os tecidos que foram rompidos, utiliza para isso, uma agulha e simula uma costura na região doente. Antes do ritual da cura, faz-se uma oração invocando o Divino Espírito Santo. Dona Cezária revela os segredos: “É carne triada ossos conjuntados, veias assombrada, mesmo assim eu te cozo ponto a ponto, e rezo cinco Pai nosso, cinco AveMaria, e ofereço ao Divino Espírito Santo”.

Curam também “sol na cabeça”, ou seja, insolação. Segundo Souza (1986), já no século XVII, era muito comum a cura de tais mazelas, e os procedimentos utilizados pelas benzedeadas contemporâneas, tem muito em comum com os relatos de cura do período colonial. De acordo com os relatos de Dona Rita, “quando a pessoa toma muito Sol, ou fica no sereno, fica com muita dor de cabeça aí toma remédio num melhora, aí vem pra rezar”. É curada através da “reza de Sol”. Dona Rita explica:

[...] isso aí é a reza de Sol [...] reza com uma garrafa d’água na cabeça assim, acho até uma coisa difícil, porque você bota água na garrafa e você coloca irriba da cabeça assim cum um pano, e aquela água, ela num desce, se tiver sol ela fica bubulhandosubino assim pra cima, e se num tiver ela fica parada e num desce aquela água da garrafa.

A reza do Sol só pode ser feita durante o dia, pois se não tiver Sol, o ritual não dá certo. De acordo com Dona Rita, as outras rezas podem ser qualquer hora. No entanto, há rezadeiras que não rezam depois do pôr do Sol. A este respeito, Maria Estela diz “qualquer hora, ou do dia ou da noite. Os outro por aí não. Ninguém nem vá, que num reza. A senhora ali embaixo num reza não”. Em entrevista, Dona Cezária se contradiz, ao afirmar que “A hora de benzer, qualquer hora do dia”, e continua:

[...] eu só num gosto de benzer é depois que o Sol se põe. Porque as pessoa diz assim ‘olha a gente só acha o olhado antes do pôr do Sol’, mas eu acho que isso é ilusão. Porque diz que num acha o olhado mas eu acho que num tem isso não, porque se chega uma mãe aqui na minha porta com uma criança aqui a noite vomitando, eu ver que ele tá com olhado eu dizer num vou rezar porque é a noite? Rezo, eu rezo!

Para conter sangramentos, Dona Rita diz que o procedimento certo, é o de *tomar sangue de palavra*:

[...] assim, se você chega aqui cum um corte butano muito sangue, aí eu coloco o dedo assim e rezo, se você leva uma topada, ta butano muito sangue, aí você diz vou na casa de Dona Rita, aí chega aqui, eu coloco o dedo na enfermidade, aquele sangue, ele vai coalhano, coalhano, quando eu tiro o dedo, aquele sangue num tamaidesceno, agora precisa ter fé, né? (Rita Maria de Sales, benzedeira)

Ela não nos revelou a fórmula mágica, talvez porque, de acordo com nossa pesquisa, é a única na comunidade que detém este conhecimento. Só acrescentou, que “[...] a pessoa num pode errar não, tem de repetir de novo, e se a pessoa errar num serve”.

A benção também não *serve* se a pessoa necessitada da cura, não tem fé. Segundo nossas colaboradoras, a fé é o elemento essencial para cura: “ precisa da minha e a da pessoa, porque quem cura é a fé”, é o que diz Dona Rita. “Se a pessoa que eu tiver rezano não tiver fé na minha oração, apoi num vai servir, de maneira alguma, vai servi pra mim”, acrescenta Dona Cezária. José Heleno, cliente de Dona Rita, concorda com as rezadeiras: “Confiamo na reza, porque isso aí tem que ter fé também, porque se você for se rezar e num ter fé naquela pessoa e naquela reza também, eu acho que aquela reza num serve não”.

Considerando que comumente a fé está intrinsecamente ligada a alguma religião, não poderíamos deixar de lembrar que as benzedeiros são seguidoras de alguma. No caso aqui em estudo, das benzedeiros de Taquaritinga do Norte, todas elas se auto afirmaram católicas, apesar de seu ofício confrontar-se indiretamente com a sua Igreja, uma vez que a benzedeira antagoniza seu conhecimento ao dos padres:

O ofício da benção é um dos momentos em que a benzedeira propõe uma releitura da religião e da medicina através de uma relação de freguesia. É um dos momentos em que a benzedeira se faz existir enquanto sujeito concreto. Alguém que realiza uma coisa própria, um trabalho, numa relação com pessoas.” (OLIVEIRA, 2003, p. 74)

Embora a benzedeira faça o uso de gestos, falas e símbolos religiosos, seu ofício constitui-se de forma autônoma, fora do espaço eclesial, de forma clandestina, na medida em que utiliza de objetos da fé para meios específicos não eclesiais. Pensando nisso, um dos objetivos desta pesquisa, era também de investigar a posição da Igreja Católica local com relação a esta prática. Dado às circunstâncias, isto não foi possível, pois não consegui entrevistar o pároco local. Contudo, é de senso comum que o clero não apoia, nem excomunga suas fiéis, quando estas vão à missa aos domingos, desincorporadas de seu papel

de benzedeadas. Predomina o silêncio, a indiferença, o “faz de conta” que esta prática não existe no seu rebanho. Tal indiferença não é recente, e já no Brasil colonial, segundo Mott:

Apesar de todas as benzeduras e rituais constituírem grave pecado mortal, cujo perdão dependia de licença especial da autoridade eclesiástica, verdade seja dita, não só os párocos locais como o próprio Tribunal da Inquisição de Lisboa no mais das vezes usaram de surpreendente indiferença em face de tais desvios, tão comuns na América portuguesa. (MOTT, 1997, p. 198)

Apesar do reconhecimento da Igreja ser importante, este não é necessário, pois o poder das rezadeiras é um dom de Deus, e apesar de não serem reconhecidas pela Igreja como sagradas, as rezadeiras desenvolvem uma ação que as tornam sagradas. As pessoas que as procuram, não precisam consultar a Igreja quanto a sua eficácia, pois atestam a cura; nem tampouco questionam os meios pelos quais recebem a graça da cura, pois acreditam que advém do sagrado, e isso por si só basta. E “Se não apresentasse alguma eficácia, já teria sido capturada e sufocada pela medicina erudita [...]”(OLIVEIRA, 2003, p. 94).

O fato é que estas mulheres estão sempre dispostas a ajudar, e é “no estreito espaço que escapa ao controle que fazem a medicina e a religião eruditas na nossa sociedade, que a benzedeadora formula seu trabalho nos dias atuais” (OLIVEIRA, 2003, P. 26). Embora ainda seja muito procurada, a própria benzedeadora bem sabe que seu espaço vem diminuindo, que ela já não dá conta de todos os males, pois existem meios mais “eficientes”, é o que podemos constatar na fala de Dona Cezária, ao ser questionada se indicava ervas para os seus clientes: “Olha eu gosto assim, quando a pessoa pergunta, eu digo “oi meu filho, eu num vou ensinar, porque a gente reza a pessoa, tem problema que é pra reza, tem problema que é para o médico, então se você ver que não serviu, então você leve a sua criança para o médico [...]”.

É muito comum entre elas esta afirmação *tem problema que é pra reza e tem problema que é pra médico*. Seus clientes também concordam com elas, e em sua maioria, apesar de afirmar que tem fé no poder da cura através da reza, não dispensa os cuidados médicos. José Heleno, cliente de Rita Maria, diz que “tem uns problema que tem que ter a reza no meio, e tem uns problema que reza num dá jeito não, quem dá jeito é doutor [...]”.

Segundo Oliveira (2003, p. 28) “a benzedeadora articula o seu trabalho, na cidade, de modo diferente de como fazia na roça, seu lugar de origem [...] Na roça, a benzedeadora produzia seu ofício através de um exercício que caracterizava uma espécie de clínica geral.” No espaço urbano, seu trabalho é dividido entre os médicos e as instituições religiosas, enquanto que no campo, eram poucas as benzedeadas e amplo o leque de sua atuação. Além disso, na roça, os males que acometiam as pessoas eram bem menos, e conhecidos por elas, a

qual atuava nas diversas áreas. “Ela atendia desde casos que envolviam benzimento de cavalo para bicheira, à cabra e à vaca para darem mais leite, à plantação para que prosperasse, até às pessoas: crianças, adultos, mulheres que iam dar à luz, etc”(OLIVEIRA, 2003, p. 28).

Na roça, conviviam num espaço geográfico limitado, onde recriavam seu universo de experiências marcado por símbolos sagrados, e estabeleciam uma relação muito forte com a natureza: detentoras de saberes muito úteis para a agricultura, cultivavam os mais diversos tipos de plantas, que eram utilizadas como recursos terapêuticos. Abenzedeira articulava rezas e orações à utilização da medicina popular das plantas e das ervas.

Na cidade, a tradição oral, mantém estes conhecimentos vivos na memória, contudo vários fatores interferem a sua prática: entre eles o próprio espaço geográfico construído e limitado, deixando as pessoas cada vez mais distantes da natureza, impossibilitando o cultivo na terra. Maria Estela, benzedeira, explica:“Olhe, a erva que eu benzo é qualquer prantinha verdinha. Pode ser essas prantas, pode ser arruda, mas eu nunca pego em arruda que eu num tenho, e qualquer galhinho de mato verdinho serve [...]”. Na cidade, elas já não cultivam as ervas das quais necessitam nas suas benzeções, e não dispoendo destas, as substituíram por outras. Embora afirmem que qualquer planta serve, desde que esteja verde, as benzedeiros não deixam de citar as ervas ideais: pião roxo, arruda, vassourinha, mastruz, pampola, hortelã miúdo, entre outras.

Vários fatores interferem na prática de cura através das rezas associadas ao manuseio das ervas, reduzindo muito na cidade, o número destas mulheres que ainda prescrevem ervas medicinais para os seus clientes. A maioria as utilizam apenas no ato da benzeção e quando dispõem. É o que podemos perceber nas falas de algumas benzedeiros taquaritinguenses, ao serem questionadas quais os tipos de ervas que utilizam, bem como suas finalidades. Maria Estela diz:“uso pião roxo, mai se não tiver o pião roxo eu vou cum outa, mai o necessário é o pião roxo. Só uso pra rezar”.Cezária comprova a fala do depoimento anterior, ao falar que “pode ser qualquer prantinha, não teno pelo serve. Porque o pelo dar alergia num sabe?... Não uso pra outra coisa não, só pra rezar mermo”.Outras recomendam chás. É o caso de Dona Rita:“A adulto, eu sempre mando tomar erva cidreira, que serve pra pressão né, boldo. Sendo criança eu mando fazer um chazinho de eucalipto”.

Todavia, apesar da benzedeira ter perdido muito do seu espaço no meio social, devido a vários fatores advindos com o tempo, esta prática secular não fora abandonada, e continua viva, alimentada pela busca das pessoas afligidas por algum mal que já sabem, de antemão, que é para a benzedeira resolver. Indagamos alguns clientes das rezadeiras sobre os motivos pelos quais as procuram. José Heleno, afirma: “nas precisão, principalmente quando a pessoa

tá com um problema e num sabe resolver o problema, aí tem que procurar uma pessoa que saiba resolver o problema, principalmente muitas pessoa assim que sabe rezar [...]”.Leidijane, diz: “quando eu preciso! Quando eu me sinto que tô precisando. Me sinto carregada sabe? Aquela coisa meia pesada, aí eu venho”.

De acordo com OLIVEIRA:

[...] as benzeções são respostas a problemas e ansiedades concretas, pessoais, familiares ou de terceiros. Problemas que se situam em três níveis: 1) num que exprime a relação das pessoas com o próprio organismo (a maior parte das doenças); 2) num que exprime a relação das pessoas entre si mesmas (conflitos profissionais, afetivos, conjugais); 3) num que exprime a relação das pessoas com os deuses (*os casos de demanda, loucura*). (Oliveira, 1985, p. 49)

De modo geral, em Taquaritinga do Norte, na atualidade, o único motivo que leva as pessoas a procurarem as rezadeiras, está relacionado com a saúde, e os males exclusivamente curados por elas, *pois médico nenhum dá jeito*, são: olhado, ventre caído e espinhela caída. “[...] o olhado, médico não cura, só a rezadeira”, é o que diz Naélia Rezende, 25 anos.

A clientela é bastante vasta e rotativa. Alguns vem de longe em busca da resposta para o seu problema. Dona Rita contou casos de pessoas que saem de cidades vizinhas, a quilômetros de distância, somente pra ela rezar, ou ainda não podendo vir até à sua casa, telefona pedindo que ela reze:

Ói, outro dia (...) uma vizinha minha lá quando eu morava lá no Sertão, ela ligou com urgência que eu rezasse no pai dela, que ele tinha uma perna cortada, aí várias vezes dói a perna dele... acho que por causa da perna não tem muita circulação, aí ele bota muito sangue pelo nariz, aí ela ligou pra mim, e eu rezei daqui e curou.

Apesar de ser muito requisitada, ao ponto de deixar seus afazeres domésticos para atender aos afligidos, a benzedeira norte-taquaritinguense não faz deste ofício meio de complementar sua renda, ou de consegui-la integralmente. Quando questionadase recebia algo em troca de seus cuidados, a maioria afirma que às vezes é presenteadada com sabonetes, roupas, perfumes, etc. Todavia, ela não cobra nada, as pessoas dão porque querem agradá-la de alguma forma, já que estadispensa qualquer forma de pagamento, principalmente o dinheiro. É o que podemos observar no depoimento de Dona Cezária, quando esta afirma: “Não, não quero! Eu num gosto, porque teve pessoa que já vei pra mim rezar e vei me contribuir com dinheiro, aí eu falei meu filho, guarde o seu dinheiro, porque eu recebi gratuito, gratuito eu vou passar pra você”. Dona Rita complementa que: “[...] dinheiro não, que eu num quero receber. E às vezes a pessoa diz assim ‘você é uma pessoa muito precisada, eu vou dar um trocado a você’ mas eu num quero receber, num recebo nada não”.



Para estas mulheres não se pode cobrar pelo “o que de graça foi recebido”. Em certa medida, a maior retribuição é o prestígio e o respeito que conquistaram na comunidade. Por isso, é com muito orgulho que falam sobre os benefícios que tem proporcionado às pessoas que lhes procuram. È o que podemos perceber na fala de Maria Estela:

[...] tenho muito pra mim dizer, porque já chegou aqui, num só foi criança não, como chegou uma minina desse tamanho assim. Foi chaveno. E ela chegou a noite, a minina chegou cum ela, por morta mermo. Aí ela deitou ela no sofá, aí eu tasquei a rezar, eu fiquei cum pena. Eu disse oxente! A mininata tuim mermo. Aí eu falei assim “eu rezo, aí depois você leva pra o médico”. Ela disse “ta certo”. Mai era chaveno e a noite, num tavapricisando de médico mai não. Aí ta certo! Aí ela foi se embora, aí esperei saber nutícia que eu fiquei cum pena. Uma inocente daquele jeito, já... num se bulia, num cumia, nem nada. Por morta. Aí quando foi no terminá da semana, a mininavei mas a tia e a vó, vei dizer que ficou boa mermo, só cum a reza.

Percebe-se nesta falasua realização enquanto benzedeira, ao saber que a “reza” proferida por ela fez efeito. Portanto, o momento da benzeção é precedido pela notícia que a pessoa “ficou boa”. Aí a certeza que acabou com aquele mal e a satisfação do feito. Cada pessoa prestigiada com a cura proporcionada por intermédio de uma benzedeira realimenta seu dom constantemente, mantendo-o sempre aceso e atuante.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Nossa pesquisa sobre as rezadeiras de Taquaritinga do Norte – PE, possibilitou-nos adentrarmos no seu universo misterioso, desvendando alguns de suas fórmulas mágicas, compreendendo o que as tornam especiais na comunidade, bem como as condições de sua persistência através do tempo.

Verificou-se que, para a iniciação do ofício é necessário que a pessoa reconheça-se e seja reconhecida como portadora de um dom, o qual implicará no exercício de benzeção. Para isso, a iniciante terá que aprender todo o conhecimento que permeia a prática. Na maioria das vezes, este saber é transmitido de forma hereditária. Porém, pode-se também ser repassado por qualquer sabedora, que veja na outra, as qualidades essenciais para uma benzedeira.

Observou-se depoimentos colhidos, algumas contradições entre elas. Algumas rezadeiras não revelam seus conhecimentos a ninguém, pois acreditam que ensinando a outro, o poder de sua reza afraca. Enquanto outras, mostram-se bastante comprometidas com a sobrevivência da arte, ensinando os segredos da benzeção a outras. Entretanto, neste processo de transmissão há algumas regras a serem seguidas.



Encontramos também, algumas diferenças no modo como realizam o seu ofício. Constatamos com isso que, enquanto tradição oral, esta prática se evidencia pela criatividade de cada uma, utilizando de suas ferramentas de trabalho, das palavras, das plantas, jaculatórias, entre outros, cada uma à sua maneira.

De acordo com a pesquisa realizada, as benzedeadas de Taquaritinga desenvolvem o seu ofício sem qualquer remuneração. A benzeção é vista por estas mulheres como uma caridade e a maior retribuição é o prestígio que conquistaram na comunidade, exercendo sobre esta uma espécie de poder, na medida que tiveram seu saber legitimado pela sua eficácia.

Percebe-se ainda, que apesar da arte de curar por meio da reza, esteja arraigada no cotidiano dos norte-taquaritinguenses, os clientes das rezadeiras não dispensam os cuidados médicos, reconhecendo que há males que elas resolvem, enquanto outros é função dos médicos. E elas concordam com eles, uma vez que reconhecem que já não tem respostas para tantos males que afligem a comunidade, e que não podem disputar com a medicina erudita. Já não receitam tanto ervas como antigamente, utilizando apenas no ato da benzeção, quando dispõem destas, pois diferentemente do campo, na cidade não fazem seu cultivo.

Esta pesquisa contribuiu muito para o meu crescimento pessoal e acadêmico, na medida em que, apesar de ser filha e neta de rezadeira, nunca tive acesso aos seus mistérios, e só através deste estudo, pude sanar minhas curiosidades, contribuindo ulteriormente para a ampliação das pesquisas no âmbito da história cultural e de religiosidade popular, além de colaborar com pesquisas futuras sobre o tema.

## **EL SAGRADO EN EL AGRESTE PERNAMBUCANO: Un estudio de caso de las oraderas de Taquaritinga do Norte**

### **RESUMEN**

Este artículo tiene como objetivo investigar la práctica de sanidad por medio de oraciones en la ciudad de Taquaritinga do Norte – PE, presentando algunos secretos, y llevándonos a comprender como esta práctica de religiosidad popular secular hay resistido al pasar de los años delante de los preceptos científicos . ¿Qué significa “benzer” (orar)? ¿Dónde y cómo surgió este medio para solucionar los problemas del cuerpo y del alma? ¿Cuáles los males sanados por las “bezendeiras” (oraderas)? ¿Cuáles los rituales empleados por ellas en la busca de la sanidad de estos males? ¿Qué lleva las personas a creyeren en su poder? Basándonos en teóricos como Heller y Thompson, utilizando la tradición oral como método por considerarlo el más viable, ya que se trata de cultura popular , no hay fuente más completa que los informes orales. E como esta, se ubica en el campo de la historia cultural, hacemos una breve discusión epistemológica entre Chartier y Pesavento con relación a este concepto, comprendiendo la cultura como práctica y representaciones que constituyen el imaginario colectivo, y la producción de la historia cultural como rescate de estas representaciones por el historiador, que son (re)presentadas al lector, que construye su propio sentido partiendo de un proceso de apropiación.

**Palabras clave:**Oraderas. Cultura. Representaciones.

## REFERÊNCIAS

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no Império. In:\_\_\_\_\_. (Org.). *História da Vida Privada no Brasil: Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Vol. 2, capítulo I, p. 12 - 93.
- ANDRADE, Maristela Oliveira de. *A Religiosidade Brasileira: o pluralismo religioso, a diversidade de crenças e o processo sincrético*. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/caos/n14/6A%20religiosidade%20brasileira.pdf>>. Acesso em: 14 de setembro de 2011.
- ARAÚJO, Emanuel. A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia. In: DEL PRIORI, Mary (org.). *História das Mulheres no Brasil*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 1997. p. 45 - 77.
- ARAÚJO, Gercino Pereira de. Et al. *Fragmentos da História Nortetaquaritinguense*. Recife: Comunicarte, 1994.
- BAKHTIN, Mikhail. A cultura popular na Idade Média e no renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: Annablume/Hucitec, 2002.
- BEZERRA, Leidjane de Assis. 24 anos. Entrevista concedida à autora em 23 janeiro 2009.
- BURKE, Peter. *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BOM MEIHY, José Carlos Sebe. *Manual de História oral*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- \_\_\_\_\_. O conceito de religiosidade popular. In: SANTOS, B. Beni dos; ROXO, Roberto M. (orgs.) *A religião do povo*. São Paulo: Edições Paulinas, 1987. Cap. 1, p. 9 - 15.
- BRUMANA, Fernando Giobellina. Prefácio 500 Anos de Catolicismos & Sincretismos no Brasil. In: ANDRADE, Maristela Oliveira. *500 Anos de catolicismo & sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Editora UFPB, 2002.
- CHARTIER, Roger. *A História Cultural: entre práticas e representações*. Tradução Maria Manuela Galhardo. 2ª edição. Rio de Janeiro: Difel, 2002.
- \_\_\_\_\_. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. In: MELO, Ricardo Moreno. *Cultura Popular: pequena discussão teórica*. Disponível em: <<http://br.monografias.com/trabalhos/cultura-popular/cultura-popular.shtml>>. Acesso em: 23 de setembro de 2011.
- CRUIKSHANK, Julie. Tradição Oral e História Oral: revendo algumas questões. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.
- DEL PRIORE, Mary. Magia e medicina na colônia: o corpo feminino. In:\_\_\_\_\_. *História das Mulheres no Brasil*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 1997. p. 78 - 113.

\_\_\_\_\_. História do Cotidiano e da Vida Privada. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia*. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

\_\_\_\_\_. *Religião e Religiosidade no Brasil Colônia*. Coleção História em Movimento. São Paulo: Ática, 2002.

ESTELA, Maria. 68 anos. Entrevista concedida à autora em 21 janeiro 2009.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. *Miniaurélio Século XXI Escolar: o minidicionário da língua portuguesa*. Cor-editor Margarida dos anjos [et al.]. 4ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001. p. 96.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. *Os andarilhos do bem: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. *História noturna: decifrando o sabá*. 2ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HELLER, Agnes. *O Cotidiano e a História*. 4ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

HILL, Christopher. *O Mundo de Ponta-cabeça: ideias radicais durante a Revolução Inglesa de 1640*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

\_\_\_\_\_. *A Revolução Inglesa de 1640*. Lisboa: Editorial Presença. p. 19 - 20

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE -Disponível em:< [http://www. ibge.gov.br/home/ ...2010](http://www.ibge.gov.br/home/...2010)>. Acesso em 17 de outubro de 2011.

LE GOFF, Jacques et al. *História e memória*. 2ªed. Trad. Suzana Ferreira Borges. Campinas: UNICAMP, 1992.

LEÓN, Adriano de. *Santos, feiticeiros e doutores: Religião, Magia e Tecnologia no Imaginário Camponês*. Revista Saeculum II, UFPB, nº 2, p. 115 – 121, Julho/Dezembro 1996.

LOYOLA, Maria Andrea. *Medicina Popular*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.

MACEDO, José Rivair. *Repensando a história: a mulher na Idade Média*. São Paulo: Contexto,1990.

MACEDO, Valda Martins. 32 anos. Entrevista concedida à autora em 29 janeiro 2009.

MONTES, Maria Lúcia. As figuras do sagrado: entre o público e o privado.In: SCHWARCZ, Lília Moritz (org). *História da vida privada no Brasil: contrastes da intimidade contemporânea*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org). *História da Vida Privada no Brasil: Cotidiano e Vida Privada na América Portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 157 - 220.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de .*O que é benzeção*. 2ª ed. São Paulo, Brasiliense, 1985.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *História & História Cultural*. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

POMPA, Cristina. Religião como tradução: missionários, Tupi e “Tapuia” no Brasil colonial. In: MATOS, Silvana Sobreira de. *(Anti)Sincretismo e (In) Tolerância Religiosa*. Disponível em: <<http://www.antropologia.com.br/divu/colab/d49-smatos.pdf>> . Acesso em: 25 outubro de 2011.

SALES, Rita Maria de. 72 anos. Entrevista concedida à autora em 17 janeiro 2009.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... Alguns problemas do sincretismo no campo religioso no Brasil. In: MATOS, Silvana Sobreira de. *(Anti)Sincretismo e (In) Tolerância Religiosa*. Disponível : <<http://www.antropologia.com.br/divu/colab/d49-smatos.pdf>> . Acesso em: 25 outubro de 2011.

SANTOS, Maria Umbelina dos. 78 anos. Entrevista concedida à autora em 24 janeiro 2009.

SILVA, Naélia Rozendoda. 21 anos. Entrevista concedida à autora em 21 janeiro 2009.

SILVA, Cezária Isabel da. 65 anos. Entrevista concedida à autora em 17 janeiro 2009.

SILVA, José Heleno Apolinário da. 28 anos. Entrevista concedida à autora em 17 janeiro 2009.

SILVA, Rodolfo Rodrigues. 24 anos. Entrevista concedida à autora em 25 janeiro 2009.

SOUZA, Laura de Mello. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

\_\_\_\_\_. *Demonologia e colonização: séculos XVI – XVIII*. São Paulo: Companhia das Letras. 1993. p. 21 – 46.

\_\_\_\_\_. *A Feitiçaria na Europa Moderna*. São Paulo: Ática, 1987.

THOMAS, Keith. *Religião e o declínio da Magia: Crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 35-133.

THOMPSON, Paul. A voz do passado. In: ARAÚJO, Osmar Ribeiro de; SANTOS, Sônia Maria. *História oral: vozes narrativas e textos*. 2007. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/che/article/view/282>>. Acesso em: 11 de agosto de 2011.

THOMSON, Alistair et al. Os Debates sobre Memória e História: alguns aspectos internacionais. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da História Oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: SEVCENKO, Nicolau (org.). *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. Cap.1, p. 50 -130.