

# **Eu te benzo, eu te livro, eu te curo: nas teias do ritual de benzeção.**

*ELEN CRISTINA DIAS DE MOURA*

## **Resumo**

Em diferentes regiões do país verificamos a efetiva participação de homens e mulheres envolvidos em práticas religiosas de bênçãos não oficiais. São os benzedores e as benzedoras, pessoas portadoras de um poder especial, capazes de controlar as forças desencadeadoras de desequilíbrios físicos, emocionais e espirituais. Por meio de benzimentos, garantem o funcionamento da normalidade desejada, rompendo-se com o desequilíbrio ameaçador da existência. Ao abordarmos o ritual de benzeção, entendido como expressão do catolicismo e medicina populares, pretendemos contribuir para a compreensão das manifestações da cultura popular num contexto contemporâneo. Trata-se de um estudo sobre o povo e suas manifestações, isto é, de pessoas comuns que trazem nas experiências cotidianas um contexto de adaptação à realidade vivida.

## **Palavras-chave**

Benzedores, benzedoras, cultura popular, catolicismo popular.

## **Abstract**

By following the everyday routine of Catholic communities in cities of little and average size, we verify the men and women effective participation involved in religious practices of not official blessings. They are faith healers, people with a special power, able to control the forces able to cause physical, emotional and spiritual unbalances. By means of blessings, they guarantee the operation of the wished normality, breaking itself with the threatening unbalance of the existence. By talking about blessing ritual, we intend to contribute for the manifestations comprehension of the popular culture in a contemporary context. It is a research on the people and their manifestations, that is, of common people that bring in the everyday experiences an adaptation context to the lived reality.

## **Keywords**

Faith healers, popular culture, popular catholicism.

## **Bento ou benzido?**

**A** busca pela cura de males, sejam físicos ou espirituais, é uma atitude comum entre muitos brasileiros. Por todos os cantos encontramos propagandas de remédios, tratamentos e receitas milagrosas. Em pleno século XXI, a crença em benzimentos, chás, garrafadas, simpatias, uso de objetos (patuás, amuletos e talismãs), entre outros, faz-se muito presente. O ser humano, apesar da avançada tecnologia, vê-se vulnerável e recorre a tratamentos que se relacionam a uma concepção do corpo, da doença, da cura e da morte semelhantes às encontradas na mentalidade de homens e mulheres que viveram durante a Idade Média. Como bem coloca o historiador Duby (1998):

[...] Os homens e mulheres que viviam há mil anos são nossos ancestrais. Eles falavam mais ou menos a mesma linguagem que nós e suas concepções de mundo não estavam tão distanciadas das nossas. Há, portanto, analogias entre as duas épocas, mas existem, também, diferenças, e são elas que muito nos ensinam. (Duby, 1998, p. 13)

Para Duby (1998), é o medo que aproxima os seres humanos atuais aos do período medieval. O medo do outro, das guerras, da miséria, da fome, das epidemias, da morte e do além ainda se configura na mentalidade moderna. O autor revela que as pessoas desse período temiam ser punidas por seus pecados e se valiam de preces, penitências e amuletos para escapar à danação no inferno. Mas, o medo do invisível e do desconhecido parece ser algo ainda presente em nossa sociedade, o que explicaria a busca por curas milagrosas e a crença em certos rituais mágicos:

Pelo sucesso extraordinário retomado, em nossa sociedade, por charlatães que vendem toda sorte de amuletos para tentar vencer a adversidade, prever o futuro, defender-se contra as forças maléficas. O sucesso dos que propõem a cura das doenças do corpo ou da alma faz-me pensar que o medo do invisível permanece profundamente arraigado. (Ibid.,1998, p.130)

É possível estabelecer, portanto, uma analogia entre as duas épocas; e a benzeção, um ritual que remonta às crenças e práticas mágicas da Idade Média e que persiste na atualidade, pode servir como um símbolo mediador entre essas duas épocas, revelando muito sobre estes dois mundos, tão distantes temporalmente, mas tão próximos em termos de crenças e concepções mágicas.

Neste artigo pretendemos apresentar o ritual de benzeção, realizando a análise etimológica, a descrição das etapas e dos elementos constitutivos do ritual e o enquadramento conceitual. Iniciamos com a identificação do significado de alguns termos relacionados à benzeção, tais como: benzer, benzimento e benzedura. De acordo com o *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento* (1981), a

palavra bênção deriva do verbo grego *eulogeo*, ou seja, falar bem de ou louvar. O termo encontra-se nas obras de antigos escritores trágicos, sendo composto pelo adjetivo *eu* (bem) e da raiz *log* (falar). Assim, temos o significado falar bem, ou o substantivo boa fala. Esse termo pode ser aplicado tanto à forma - quando se valoriza o modo como a fala é expressa -, quanto ao conteúdo, de onde se tem que *eulogia* significa louvor e glorificação. A bênção é uma palavra carregada de poder que comunica os bens de salvação e da vida. É também uma oração de louvor em reconhecimento pelos bens recebidos. (Dicionário Crítico de Teologia, 1981, p. 282)

Derivada do termo bênção, temos *abençoar*:

[...] O conceito de abençoar se pode ver nas ligações etimológicas entre o Heb. *barak* e a raiz ugarítica *brk* e a palavra acadiana *karābu*. Basicamente, *bārak* significa dotar com um poder benéfico. Este significado abrange tanto o processo de dotar como a condição de ser dotado. (Ibid., 1981, p. 289)

A partir dessa definição, vemos que a palavra abençoar refere-se a uma ação benéfica que um indivíduo pode transmitir a outro, opondo-se ao ato de querer mal, ou seja, amaldiçoar. Esse é justamente o significado a ser explorado no presente trabalho, uma vez que a bênção transmitida pelo benzedor ou benzedeira está relacionada à cura e bem estar daquele que recebe a bênção, e não à simples retórica de quem executa a ação.

O princípio básico por trás da benzeção é a ideia de curar (mal físico ou espiritual) por meio de da palavra, da oração, no qual o(a) benzedor(a) é um(a) intermediário(a) entre Deus, ou deuses, e aquele que se submete à cura. Tal característica pode ser verificada em diferentes culturas.

Sendo a nossa cultura fortemente influenciada pela tradição judaico-cristã, é importante buscarmos o significado do termo bênção na literatura bíblica. Nas escrituras encontram-se referências à ação de dar a bênção, documentando a institucionalização deste ato:

[...] O Antigo e o Novo Testamento fornecem amplos dados para a compreensão da bênção ora como agradecido louvor a Deus ora como revelação da benevolência divina. A Escritura documenta o fenômeno da institucionalização da bênção. Também testemunha a tendência de ligar a eficácia da bênção aos atos oficiais daquelas pessoas cujo ofício ou status as autoriza a agir em nome de Deus ou em Seu lugar ou ainda em nome do povo ou em seu lugar. (Ibid., p.3)

No Antigo Testamento, a bênção assume papel de destaque, sobretudo nas narrativas que envolvem a ação dos patriarcas. Conforme se verifica no Dicionário

Crítico de Teologia (2004), só no livro Gênesis, a bênção aparece oitenta e oito vezes e, nos Salmos, oitenta e três vezes. Em geral, o ato de abençoar aparece como sinônimo de poder, sendo que a fórmula mais antiga é *Tu és abençoado* (Gn 26:29). O objetivo é transferir poder benéfico, atrelado à fertilidade, prosperidade, paz, segurança contra os inimigos, felicidade e bem-estar entre as pessoas, estendendo-se aos bens, como animais e campos. As palavras de bênção são, em alguns casos, acompanhadas por atos, atribuindo um alto teor simbólico a estes. Vejamos alguns exemplos.

Na bênção de Efraim e Manasses, Israel utiliza a imposição das mãos:

[...] Mas Israel estendeu a mão direita e a colocou sobre a cabeça de Efraim, que era mais moço, e a esquerda sobre a cabeça de Manasses, cruzando as mãos, embora Manasses fosse o primogênito. Abençoou a José dizendo: 'O Deus cuja presença andaram meus pais, Abraão e Isaac, o Deus que foi meu pastor desde que existo até hoje; o anjo, que me livrou de todo mal, abençoe estes meninos. Que por meio deles seja recordado o meu nome e o nome dos meus pais, Abraão e Isaac, e que eles se tornem uma multidão no meio da terra'. (Gn 48:14-16)

Isaac abençoa Jacó, por meio de um beijo:

Disse-lhe depois Isaac: 'aproxima-te, meu filho, e beija-me'. Jacó se aproximou e o beijou. Quando sentiu o perfume das vestes, abençoou-o dizendo: 'Eis o odor do meu filho: é como o odor de um campo, que o Senhor abençoou. (Gn 27: 26-27)

Em várias passagens, percebemos que as bênçãos, da mesma maneira que as maldições, podem ser transmitidas por qualquer indivíduo, geralmente em ambiente familiar, não necessitando do aparato religioso de um templo ou de um local sagrado. Além disso, conforme atesta Collins (1985), as bênçãos podem assumir duas modalidades: vindas diretamente de Deus ou de seres humanos que evocam, em nome de Deus, o poder de abençoar.

No Novo Testamento encontram-se referências à bênção por meio de imposição das mãos entre os apóstolos. Ao serem escolhidos os sete primeiros diáconos, Estevão, Filipe, Prócoro, Niconor, Timon, Parnenas e Nicolau, foram todos abençoados com o gesto típico: *Eles foram apresentados aos apóstolos e, depois, de terem orado, impuseram-lhes as mãos* (Atos 6:6).

Paulo, na segunda epístola a Timóteo, ressalta: (...) *eu te exorto a reavivar o dom de Deus que há em ti pela imposição das minhas mãos*. (Tim II 1:6)

Tais imagens contidas nos relatos bíblicos tiveram larga repercussão no meio popular, perpassando os séculos e se configurando ainda como tradição popular na benzeção. Cascudo (1985) lembra o antigo costume encontrado ainda em

comunidades mais tradicionais de se pedir a bênção aos mais velhos, como forma de respeito aos pais, tios, avós, padrinhos e sacerdotes. Uma atitude que invoca além do respeito, proteção, votos de felicidade, confiança e, sobretudo, solidariedade. Ao conceder a bênção, invoca-se o bem àquele que pede. Do latim *bene-dicere*, temos o bem-dizer, de onde deriva os termos populares *bendição*, *benzeção*, *benzimento* e *benzedura*.

No *Dicionário do Folclore Brasileiro*, organizado por Cascudo (2000), não encontramos os termos *benzeção* ou *benzedor/benedeira*, mas sim, *rezador*. O autor equipara os termos *rezador* e *benzedor*, indicando a possibilidade de serem confundidos.

Indivíduo com poder de proteger as pessoas contra as doenças e outros males pela reza. Usa água benta, galinhos de certas plantas, acende velas enquanto vai rezando, às vezes com expressões ou versos incompreensíveis. Muitas vezes, o rezador é benzedor e curandeiro, recomendando o uso de beberagem, emplastos, purgantes e chás. (Cascudo, 2000, p. 588)

Entretanto, ao longo de nosso estudo sobre *benzeção* em São Luiz do Paraitinga, percebemos que o *rezador* é diferente de *benzedor*. Um *rezador* ou uma *rezadeira* são leigos responsáveis pela organização de orações na comunidade como novenas e terços. Enquanto que *benzedor* ou *benzedeira* refere-se ao sujeito que cura por meio de orações, simpatias e remédios naturais em sua própria casa, sem cobrar por isso.

Apesar de o termo *benzeção* se originar da palavra *bênção*, no senso comum criou-se uma clara distinção e oposição entre *bento* e *benzido*, *bênção* e *benzeção*. No meio popular, emprega-se o termo *benzido* para se referir à ação de membros leigos, os ditos *benzedores* ou *benzedeiras*. São profissionais independentes, sem ligação com uma instituição específica, que atuam em comunidades onde seus serviços são necessários. Podem transitar tanto no meio urbano, quanto no rural e seus portadores são vistos como intermediários entre as forças sobrenaturais e os homens. Neste sentido, o verbo *benzer* implica ação de dar a bênção, abençoar, seja com uma imagem, com um gesto ou orações. Já o termo *bento* aproxima-se da ação de clérigos ou sacerdotes, em outros termos, de pessoas relacionadas à ação institucional da Igreja. Esses usos diferenciados sugerem, desde já, uma separação entre os agentes leigos da *benzeção* e os sacerdotes da Igreja Católica. Tal distinção encontra-se evidente na fala de um dos padres entrevistados em São Luiz do Paraitinga, pequena cidade do Vale do Paraíba, no Estado de São Paulo: *Ah claro, o benzedor é feiticeiro, e o padre é a bênção espiritual, quanta gente eu batizei*. (P1, padre, entrevista, julho de 2008, São Luiz do Paraitinga).

Para distinguirmos os elementos que se articulam na *benzeção*, propomos um esquema, no qual destacamos os agentes, suas ações e os que recebem os resultados.



A benzeção, por estar relacionada à cura de algum mal, aproxima-se do curandeirismo. No entanto, emprega-se o termo curandeiro àquele que é dotado de poderes sobrenaturais, receita remédios para variados tipos de doenças e lança mão de feitiços para a solução de alguns pedidos de seus clientes. Ao contrário dos benzedores, que são capazes de desfazer um feitiço, mas jamais de fazer um.

### **Benzer: nas teias do ritual**

*Benzer é tirar o mal do corpo  
(DZ, 84 anos, benzedeira em São Luiz do Paraitinga, jul 2007)*

A benzeção é uma prática popular de cura que utiliza uma linguagem específica, tanto oral quanto gestual, com o objetivo de não apenas curar, mas libertar o paciente do mal que o aflige (Gomes & Pereira, 1989, 13). O benzedor ou a benzedeira é portador(a) de um poder especial, que pode controlar as forças desencadeadoras de desequilíbrios. Por meio de benzimentos – atos mágico-religiosos –, garante o funcionamento da normalidade desejada, rompendo-se com o desequilíbrio ameaçador da existência. Partindo-se dessa definição, entende-se que a benzeção trata não apenas de males físicos, mas também espirituais. É um saber calcado na experiência cotidiana direta, com sua própria lógica, relacionada ao universo sócio-cultural no qual se inserem os sujeitos que a praticam. Como bem coloca Oliveira (1983), benzedores/benzedieras podem ser considerados como *cientistas populares*, isto é, sujeitos que combinam elementos místicos da religião e a magia aos conhecimentos da medicina popular. Falam em nome de uma religião e atuam no limiar entre esta e a medicina.

Tratamos a benzeção como uma espécie de ofício, uma vez que os princípios e as regras de funcionamento são de conhecimento restrito a um grupo de especialistas, isto é, de profissionais da medicina popular. Entretanto, esclarecemos que não se deve eliminar o caráter mágico que garante a eficácia do ritual, conforme verificamos na obra de Lévi-Strauss (2008). Na obra *Pensamento Selvagem* (1970), o autor

procurou demonstrar como a forma de pensar dos povos *primitivos* possui sua própria lógica interna - não muito diferente do pensamento ocidental - sempre associada às experiências concretas, nas quais as sociedades procuram compreender e organizar suas relações com o mundo. Nesse sentido, o autor inova no campo da antropologia, pois posiciona a magia ao lado da ciência, como uma forma de conhecimento independente e articulada, que busca elaborar explicações da realidade posta, seguindo procedimentos semelhantes: observação, sistematização e classificação. Não aceitar a complexidade inerente ao pensamento mágico - presente não apenas em sociedades tribais, mas inclusive nas sociedades contemporâneas - significa o total desconhecimento de seu funcionamento, conforme aponta Guerriero (2003, p. 43).

Os agentes da benzeção atuam livremente e, apesar de se apresentarem sempre em nome de uma religião, seus serviços se aproximam à magia, uma vez que, como magos, os (as) que praticam os benzimentos são vistos(as) como sujeitos detentores de um poder capaz de controlar ou manipular forças ocultas, visando à solução de problemas como: saúde, emprego, proteção, amor entre outros (Ibid., pp.12-13). A prática de benzedura é um saber prático e experiencial que não advém de uma especialização formal como no caso dos médicos e farmacêuticos. Entretanto, como todo procedimento de cura, a benzeção possui restrições, pois nem todos os males podem ser curados por meio de benzimentos. Há doenças graves ou incuráveis que necessitam da intervenção e acompanhamento médicos, sobretudo nos dias atuais, quando o acesso ao tratamento médico erudito tornou-se mais fácil e disseminado, inclusive no meio rural.

Aceitando o aspecto mágico presente no ritual, relacionamos os agentes da benzeção com a definição de mago elaborado por Weber (2004); em outras palavras, o benzedor ou a benzedeira é um indivíduo dotado de dons pessoais, isto é, de carisma e de poderes mágicos. Diferindo dos leigos, o mago atua contra os demônios, ou forças ameaçadoras da existência.

Entre os agentes da benzeção não existe uma hierarquia de poder, muitas vezes eles mal se conhecem. Espalhados pelos bairros da cidade e no meio rural, cada qual possui seu campo de atuação. Não estão filiados a nenhum tipo de entidade religiosa ou profissional, o que lhes garante maior liberdade para estabelecerem as formas de benzimentos e horários, ou seja, criam uma rotina adequada ao seu cotidiano. Aqueles que recorrerem aos serviços dos benzedores e benzedeiros possuem uma expectativa bem clara do que vão encontrar. Acreditam que tais agentes são capazes de fornecer-lhes uma explicação de cunho oculto para o mal que os aflige, além de indicar-lhes tratamentos tradicionais envolvendo o manuseio de ervas, raízes e simpatias.

Geralmente, considera-se a benzeção uma especialidade feminina<sup>1</sup>, pois na maioria dos casos é executada por mulheres; no entanto, há muitos homens envolvidos em tal prática, dado este que foi comprovado em nossa pesquisa de campo. Em São Luiz do Paraitinga, há cinqüenta anos, eles eram a maioria, contrariando os resultados encontrados na bibliografia estudada, que apontam a mulher como a principal atuante neste campo de cura.

Os benzedores e as benzedoras não podem receber uma remuneração por sua ação. Baseando seu discurso na ideia de que *deve-se dar de graça o que de graça se recebe*, aceitam apenas *agrados*, tais como gêneros alimentícios, tidos como gestos de gratidão pelo bem que se fez. Aceitar pagamento é renegar o dom que foi dado, ou seja, a graça divina. Este é um dos elementos que os(as) diferenciam dos(as) feiticeiros(as), ou seja, aqueles que trabalham para o mal e cobram por isso. Conforme verificamos nas falas de alguns entrevistados.

*Ah, eu sou da linha dos anjos, não gosto de cobrar, é uma caridade que a gente faz.* (DR, benzedora, entrevista, julho de 2008, São Luiz do Paraitinga).

*Eu fico com a convicção de estar ajudando, não recebo nada em troca. Eles querem dar uma ajuda, eu recebo. Geralmente são ajudas para as ações, como compra vela benta que clareia a vida das pessoas.* (SD, benzedor, entrevista, julho de 2008, São Luiz do Paraitinga).

As doações representam pequenas contribuições para o sustento dos agentes da benzeção, uma vez que vivem de suas próprias rendas. Acreditamos que a relação de troca entre os praticantes de benzeduras e seus clientes pode ser considerada um elemento do mundo rústico (rural) que permaneceu no ritual, uma vez que as trocas configuravam a forma de pagamento mais comum entre os membros das comunidades rurais.

Na maior parte dos casos, realizam-se as benzeduras dentro de própria casa, em um local determinado, onde há uma cadeira ou sofá para os visitantes se sentarem. O visitante aproxima-se e faz um cumprimento, como sinal de respeito (senhor, dona, senhora). O benzedor ou a benzedora então o chama para entrar e sentar, demonstrando sinal de hospitalidade. Depois de acomodada, a pessoa solicita os serviços e expõe suas queixas. Os responsáveis pelo ritual ouvem com atenção e, em alguns casos, relatam situações semelhantes em que se obtiveram cura ou, simplesmente, preparam-se para iniciar o benzimento. O visitante assume nova postura e fecha os olhos em sinal de submissão (aceitação) ao benzedor ou benzedora que, por sua vez, concentra-se para realizar o ritual. Há uma mudança no timbre de voz e na expressão corporal, sinalizando o momento do sagrado.

Em termos antropológicos, podemos pensar que essas etapas constituem o teatro que confere a eficácia simbólica do ritual, como sugere Lévi-Strauss (2008) em

seu estudo sobre os rituais de feitiçaria. Nesse processo, passa-se de uma realidade vivida ao mito, do mundo exterior ao mundo interior, no qual aqueles que realizam os benzimentos assumem o papel de terapeutas que auxiliarão na cura do doente, uma vez que ambos acreditam na eficácia do ritual.

Portanto, não há como duvidar da eficácia de certas práticas mágicas. Porém, ao mesmo tempo, percebe-se que a eficácia da magia implica a crença na magia, que se apresenta sob três aspectos complementares: primeiro, a crença do feiticeiro na eficácia de suas técnicas; depois, a do doente de que ele trata ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; e, por fim, a confiança e as exigências da opinião coletiva, que formam continuamente uma espécie de campo de gravitação no interior do qual se situam as relações entre feiticeiro e aqueles que ele enfeitiça. (Lévi-Strauss, 2008, p. 182)

Seguindo os passos de Lévi-Strauss (2008), Quintana (1999), propõe um paralelismo entre a benzedura (como ritual xamânico) e a psicanálise, no que tange ao elemento sugestão.

Por atenderem àqueles que necessitam de ajuda, sem exigir pagamento, os agentes da benção são cercados por laços de afetividade, mesclados aos de respeito e medo pelos membros da comunidade. Vistos como intermediários entre os seres humanos e o divino, são tratados com admiração e discrição, o que contribui para a aceitação dos benzedores e benzedoras no grupo em que estão inseridos

### **Eu te benzo, eu te livro, eu te curo: o poder das orações.**

*O benzimento é uma súplica, uma prece, um pedido pra Deus, pras divindades.  
(SD, 70 anos, benzedor em São Luiz do Paraitinga, julho de 2008)*

A benção inclui a crença no poder mágico da palavra, uma vez que o benzedor ou benzedora é capaz de alterar uma realidade (em desordem) utilizando-se de orações recitadas, sempre acompanhadas por gestos e objetos específicos.

A crença no poder curativo da palavra, expressa por meio das orações, encontra raízes em diferentes tradições que se entrecruzaram nas terras brasileiras, nas quais a oralidade é/era um dos principais elementos de manutenção da cultura. Tanto entre os povos ameríndios quanto entre os africanos, podemos nos referir à forte oralidade presente nos rituais mágicos de cura. Até mesmo os portugueses, católicos fervorosos, importaram para o Novo Mundo a crença no poder curativo da palavra. Assim sendo, fica mais fácil compreendermos o poder atribuído aos benzedores e às benzedoras, que, por meio de orações, restauram a saúde do paciente.

As preces são quase inaudíveis - soando como sussurros - e geralmente possuem um teor cristão, pois evocam o poder de Jesus Cristo, da Virgem Maria e dos Santos. O acesso e a compreensão das fórmulas recitadas são restritos aos que herdarão a tradição. Entre os entrevistados, notamos um claro receio de se dizer as orações fora de um contexto sagrado, portanto, tivemos que nos submeter ao ritual para termos acesso ao conteúdo. Ao longo da transcrição, percebemos que algumas palavras sofreram alterações comuns da linguagem popular, limitando a compreensão do processo por parte dos que são alheios ao universo cultural do qual fazem parte os benzedores/benzedoras e os membros da comunidade<sup>2</sup>.

Salve-Rainha, mãe de misericórdia. Vida e doçura, esperança nossa. Deus te Salve!  
A vós gradamo, degredado filhos de Eva, a espirando, gemendo, chorando neste vale de lágrimas. Eia poia advogada nossa e vossos zóio. Misericordioso a nos vorve esteiro mostrai Jesus. Bendito é o fruto do vosso ventre (...). Virge Maria. Rogai por nós santíssima mãe Deu, pra que sejamo livre das promessa de Cristo, para sempre. Amém.

Creio em Deus pai, todo poderoso, criador do céu e da terra. Creio no Cristo (...) filho, nosso senhor que foi concebido pela graça. (...) Santa Maria virge. Padeceu sob o poder de Pôncio Pilatos, foi crucificado, morto e sepultado. Desceu os inferno, terceiro dia ressuscitou. Subiu o céu. Está sentado a mão dereta de Deus pai todo poderoso, adonde vir julgá o vivo e os morto. Creio no Espírito Santo. Santa Igreja Católica, comunhão dos santos, a remissão do pecado, surreição da carne, a vida eterna. Amém. (DZ, benzedora, entrevista, dezembro de 2007, São Luiz do Paraitinga)

No caso acima, percebemos claramente as adaptações populares feitas nas preces oficiais Salve-Rainha<sup>3</sup> e Credo católico<sup>4</sup>. Atentamos para o fato de que as adaptações são comuns, não só entre os agentes da benzeção, mas, sobretudo, no universo popular. Gomes & Pereira (1989) colocam que tais adaptações podem ser consideradas como uma estratégia cujo objetivo é manter o segredo do ritual entre os iniciados. Essas orações diferenciam-se das oficiais principalmente por se situarem no âmbito do popular, no qual ocorrem adaptações e junções de termos que, associados aos gestos e expressões corporais, compõem o contexto específico do ritual. Com o tempo, as palavras presentes nas fórmulas se desvirtuam do significado original por meio da repetição oral, permanecendo em muitos casos apenas o elemento sonoro, que apesar de irreconhecível, é dotado de poder mágico, independentemente do sentido que tinham antes.

Percebemos que a repetição de determinadas frases pode ser considerada uma estratégia de manutenção da memória, típica de sociedades que se baseiam na oralidade, conforme afirma Lévi-Strauss (2008) ao analisar o ritual entre os cuna, na América Central.

A restrição a algumas pessoas das fórmulas recitadas é o que diferencia a benção das simpatias, sendo as últimas, fórmulas mágicas que caíram em uso popular. Diferentemente da benção, as simpatias são preventivas e não necessitam de um especialista para serem executadas, conforme aponta Araújo (1958):

Simpatia é outra técnica da medicina popular. As simpatias são conjuntos de atos e palavras com o qual se quer obter algo. Em geral a simpatia cura, protege e previne. É um ritual protetivo, acompanhado de mímica e palavrório especial. (...) As simpatias não precisam, como as benções, ser executadas por uma pessoa especializada. Não somente o Bençedor ou a Prática (parteira) as fazem e ensinam. Qualquer pessoa 'leiga' as pode executar. Está mesmo nisso uma diferença marcante entre Benções e Simpatias, no fato de que as primeiras não podem ser feitas por 'leigos' e o bençedor não as ensina, a não ser em dias especiais, para uma ou um 'iniciando'. (Araújo, 1958, p. 68)

As orações dos bençedores e das bençedeiras, recheadas de expressões próximas do cotidiano, estabelecem uma relação direta com os intermediários entre Deus, ou deuses, e os humanos. Nelas são empregadas frases imperativas que pedem a cura, ao mesmo em que são citados os males a serem extirpados. Além disso, observamos que a repetição de alguns versos parece funcionar como o mecanismo de mantras. Vejamos um exemplo:

Senhor, tenha misericórdia, o nome desta pessoa é ... todo o mal que tiver no corpo desta moça em uma palavra: inveja, macumba, tristeza, infecção, inflamação, dores, problemas difíceis de resolver, aborrecimento, nervoso, dificuldade, angústia, depressão.

Senhor tenha misericórdia e cure essa moça.

Todo o mal que tiver no corpo que suma daqui pra fora!

Em nome de Deus e de nosso Senhor Jesus Cristo, Santíssimo Sacramento e o Divino Espírito Santo, tenham misericórdia! (gesto com o terço e uma oração secreta).

Senhor tenha misericórdia e cure essa moça! Todo o mal que tiver no corpo desta moça em uma palavra: inveja, macumba, tristeza, infecção, inflamação, dores, problemas difíceis de resolver, aborrecimento, nervoso, dificuldade, angústia, depressão. Senhor tenha misericórdia e cure essa moça. Todo o mal que tiver no corpo que suma daqui pra fora! Em nome de Deus e de nosso Senhor Jesus Cristo, Santíssimo Sacramento e o Divino Espírito Santo, tenham misericórdia!

O sangue que vós derramou na cruz que seja o remédio e cure esta moça. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Senhor abençoe esta moça, cure esta moça e crie esta moça. Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém. (DV, bençedeira, entrevista, julho de 2007, São Luiz do Paraitinga)

Oliveira (1992) ressalta que a linguagem popular presente nas orações sustenta a especificidade e a autonomia dos agentes da benção na relação com a comunidade e outros agentes de cura. Mantendo o monopólio sobre esta forma de ritual, esses indivíduos contribuem para a revitalização da cultura popular.

## A linguagem dos objetos

O ritual da benzeção é rico em simbologia. Todos os elementos são partes constitutivas de um espetáculo: o local aonde se benze, os objetos, as orações e a expressão corporal. Benze-se não apenas com o poder da oração e os objetos sagrados, mas também com os gestos, com o semblante e com o olhar. Esses elementos unificados garantem a crença na eficácia do ritual de benzeção, cujo objetivo é restaurar o equilíbrio perdido e unificar o que antes estava fragmentado, uma vez que *a salvação está na conciliação dos opostos, no retorno à unidade fundamental, no reencontro do absoluto* (Gomes & Pereira, 1989, p. 51).

A linguagem empregada nas fórmulas, bem como os objetos manuseados, baseiam-se quase sempre em analogias. Neste contexto, a utilização dos elementos naturais é fundamental: tanto a terra, quanto a água, o fogo, o ar e a vegetação, desempenham importância no que diz respeito ao controle do mal e o restabelecimento do equilíbrio no corpo e na vida do paciente.

Os objetos são determinados pelos agentes da benzeção, por isso, são tão diversos. Na bibliografia sobre o tema, encontramos referências a diferenciados tipos de objetos, como agulhas, brasas, ramos de plantas, velas, terços, penas, óleos entre outros. Apesar da variedade, deve-se entender que cada objeto apresenta um significado quando pensado dentro da lógica do ritual. Por exemplo, em São Luiz do Paraitinga, identificamos um elemento constante nas benzeduras: a maioria utiliza um terço confeccionado com sementes de capiá, uma planta medicinal utilizada na região<sup>5</sup>. Era tradição na cidade o ato de confeccionar o próprio terço utilizando as sementes da referida planta, conforme identificamos no relato de um morador citado na pesquisa feita por Campos (2002) sobre a educação do caipira em São Luiz do Paraitinga:

Antigamente quem ensinava a rezar eram o pai e a mãe. Todos ensinavam. Nós, em casa, mesmo, chegava na hora de dormir, a vovó, que era mãe da mamãe, era muito religiosa, ensinava a rezar o terço. Apesar que o terço naquele tempo não era correntinha que nem agora. Era cordãozinho de linha. Torcia a linha de oito [fios], passava cera, ia torcendo, torcendo ela não desmanchava. Daí pegava o capiá bem miudinho e contava de 10 continhas daquela e punha uma da grande, que era o Padre Nosso. Daí pegava outra vez dez, que era 10 Ave Marias e um grande, Padre Nosso. E ensinava a rezar. Morador do Bairro do Rancho Grande. (Campos 2002, p. 200.)

No universo católico, é profundo o simbolismo atribuído ao terço. Em sua circularidade, está representada a concepção de totalidade, de unicidade. Ao

circundar a pessoa com o terço, o benzedor ou a benzedeira, intenciona envolvê-lo com seu poder. Criando um círculo de cura, fecha-se o corpo contra os males, fazendo-os desaparecer ou anulando seus efeitos. Entretanto, para compreender de forma mais ampla o simbolismo assumido por este objeto no ritual, faz-se necessário levar em conta o valor simbólico local, arraigado à tradição mantida na comunidade, na qual a confecção do terço é um dos elementos da educação dos moradores. Ao herdarem o dom dos antepassados, os objetos permanecem com o simbolismo. Destacamos o fato de que duas das benzedeiros, DZ e DV, assimilaram não apenas as orações, mas também os terços utilizados por aqueles que lhes transmitiram o dom, o marido e o pai, respectivamente. Essa característica amplia o valor simbólico atribuído ao objeto.

Além do terço, encontramos outro objeto da mesma forma relacionado com a história da cidade: a bandeira do divino. Dentre os quatro sujeitos pesquisados, duas benzedeiros decoram o local onde praticam os benzimentos (sala) com a bandeira utilizada pelos festeiros durante a Festa do Divino Espírito Santo, uma das mais importantes festas religiosas do município. Há mais de duzentos anos, os moradores fazem promessas e preparam a bandeira para participarem da trezena religiosa. Durante o ano, os festeiros percorrem as casas com as bandeiras do Divino para arrecadarem prendas para o evento. As festividades ocorrem durante uma semana com a chegada das bandeiras até o dia da festa, o Dia de Pentecostes, quando ocorrem o cortejo, as procissões e a distribuição do prato típico, o afogado – feito com carne, batata e arroz. Dentro deste contexto, as bandeiras simbolizam a proteção divina e a devoção ao Divino Espírito Santo, por isso sempre ficam em local de destaque.

A bandeira do Divino é vermelha, geralmente de cetim, com uma pomba branca ao centro. Na ponta do mastro, sobre uma esfera de madeira, que representa o universo, encontra-se uma pomba feita com o mesmo material em posição de vôo. Sob os pés da pomba são presas fitas, flores de papel, sapatinhos de bebê, fotos e até dinheiro, representando as graças alcançadas. Ter a bandeira em casa é sinal de bênçãos e proteção aos donos da casa.

Dos sujeitos pesquisados, observamos que aqueles que vivem no meio rural são os que mais incorporam elementos naturais em seus rituais. Como é o caso de DR, que mora em um bairro rural a 2 km da cidade e possui em seu quintal um vasto jardim contendo as mais variadas ervas medicinais que servem como tratamento aos mais distintos males.

Para benzer, DR manuseia um ramo de uma planta denominada vassourinha doce, cujo simbolismo é bem claro: limpar as energias nocivas que envolvem a pessoa. Além disso, receita chás com as ervas que são cultivadas em seu quintal. Nele

encontramos hortelã, tansagem, insulina, arruda, poejo, dente de leão, carqueja, bardana entre outros.

## **Os males e a cura**

É longa a lista de males que podem ser curados ou tratados pela benzeção. Mesmo dividindo-se em males espirituais e materiais, entendemos que, por trás de cada um, sempre há uma causa oculta, de influências espirituais. Como exemplo dos males, citamos: dor de cabeça, quebranto, mau-olhado, erisipela, dores em geral (dente, perna, corpo), cólica, íngua, verrugas, terçol, unheiro, impinge, bicheira de gado, verminose, picadas de cobra e insetos, proteção (fechar o corpo), espinhela caída, cobreiro entre outros.<sup>6</sup>

Com o tempo, o repertório de doenças tem se ampliado e acompanhado a lista de problemas enfrentados cotidianamente. Na oração realizada por DV, transcrita anteriormente, encontramos referências a doenças bem contemporâneas como angústia e a depressão.

Ao se referirem à cura, os benzedores e as benzedoras empregam frases como: cortar, varrer, limpar, afastar ou livrar os males do corpo e do espírito. Tais expressões sempre vêm acompanhadas de gestos e objetos que sugerem tais ações. Por exemplo, o uso do machado para cortar o temor da criança que não quer andar ou cobreiro, o movimento dos braços e das mãos com os galhos de arruda para afastar o quebranto.

Percebemos que há uma relação direta entre os objetos, os gestos e as frases com o objetivo que se pretende alcançar. Por meio de analogia, proporciona-se ao doente a ideia concreta do malefício e também da cura. Dessa forma, os agentes da benzeção agem tanto no plano simbólico-religioso quanto no mundo concreto. Para exemplificar, citamos novamente o caso de DR que varre o corpo da pessoa com um ramo de vassourinha. No plano simbólico temos o mal sendo varrido, bem como no concreto, pois sentimos, ouvimos e vemos o pequeno galho, segurado em forma de feixe, eliminando o que se acredita ser a causa do malefício. Logo após, DR descarta o ramo que deve ser jogado em água corrente - substituída pelo vaso sanitário, pois sugere a ideia de correnteza da água que carrega o mal para longe. Na observação participante, nós nos submetemos ao ritual de benzeção e DR relatou que a energia negativa estava forte, pois o galinho pedia para baixo.

*E - A senhora me benzeria agora?*

DR - Eu vou pegar o raminho.

*E - Posso ir lá com a senhora pra ver?*

DR - Vamo.

(saímos para recolher o ramo e em seguida retornamos para dar continuidade à entrevista)

DR - Como é que cê chama?

E - Elen.

DR - Elen! Cê vai aprender a benzer então.

(risos)

E - *Eu tenho que fazer algo em especial?*

DR - Não, só assistir.

DR - Em nome do pai, do filho e do espírito santo amém.

(Inicia a oração praticamente irreconhecível)

DR - Essa oração é pequena. Capaz que ocê nunca ouviu essa oração.

(Inicia outra oração quase inaudível)

DR - Viu só?Aí ó.

(sorri enquanto me mostra o raminho utilizado na benzeção)

E - *Por quê? O que aconteceu?*

DR - Tá carregado de quebranto.

E - *É? Como é que a senhora sabe?*

DR - Porque o galhinho pesa pra baixo.

E - *O que se faz com o galhinho?*

DR - Eu joga na água.

(DR, benzedeira, entrevista, julho de 2008, São Luiz do Paraitinga)

Como sugerem Gomes & Pereira (1989), nesse tipo de ritual emprega-se a metáfora do *corpo intermediário*, ou seja, no momento em que o ramo é deslizado pelo corpo, ele toma o lugar do próprio organismo em desequilíbrio, por isso, deve ser descartado a fim de que o corpo original restaure sua saúde. O mesmo princípio explica a eficácia de outros tipos de benzimentos. Tornando palpável, visível e concreto o que é impalpável, invisível e obscuro, os agentes da benzeção traduzem para a linguagem popular a compreensão da doença. Desta maneira, a pessoa se sente mais segura e, confiante no poder que é atribuído aos benzedores e às benzedeiros, participa da própria cura.

Entendemos que ao preservarem e transmitirem uma forma específica de experiência de cura, baseada não apenas na crença mágico-religiosa, mas, sobretudo, em um saber empírico popular, os benzedores e as benzedeiros são representantes da cultura popular e contribuem para a manutenção memória e tradição de suas comunidades. Citando Gomes & Pereira (1989:21), as benzeções são a prova da luta do homem contra suas próprias limitações, num mundo ilimitado.

## **A transmissão do dom**

A transmissão do dom pode ser feita de diferentes maneiras e circunstâncias. De acordo com Vaz (2006), uma benzedeira pode aprender de maneira espontânea, receber o dom por meio do ensinamento de outra benzedeira, por necessidade perante uma grave situação e, também, a partir de uma revelação.

No caso de receber o dom de outro benzedor ou benzedeira, acrescentamos que isso pode ocorrer tanto por relações de parentesco (consangüíneo ou por afinidade), quanto por meio do aprendizado voluntário, no qual a pessoa busca assimilar a prática de uma outra pessoas sem ter ligações familiares.

A transmissão feita por laços de parentesco é a mais comum. O dom é passado para algum membro da família (consangüíneo ou não) que apresente as características necessárias para a prática do ritual, como interesse, respeito e convivência com aquele que benze. Dessa maneira, a pessoa escolhida traz em si o conhecimento de cada passo do ritual, inclusive das palavras. Além disso, herda a reputação conquistada pelo antigo benzedor ou benzedeira. Foi o que verificamos em três dos casos estudados em São Luiz. DV e DR herdaram respectivamente do pai e da avó. Já DZ, é exemplo de transmissão do dom por relação de parentesco por afinidade, pois assumiu o lugar do marido, sem que este tivesse lhe passado a dom. Ela era casada com JM, antigo benzedor na cidade. No entanto, ao falecer, ele não passou a tradição a ninguém. Meses após a sua morte, uma mãe veio procurá-lo sem saber que havia falecido. Sem ter a quem recorrer para curar o filho, a mãe solicitou a DZ, pois acreditava que ela tinha o direito à sucessão, uma vez que ela conhecia as fórmulas recitadas por JM. Apesar de não se lembrar de todas as preces, DZ benzeu com aquelas que se recordava. A criança sarou e tão logo a comunidade tomou conhecimento da eficácia de suas rezas, DZ assumiu o papel de benzedeira em seu bairro.

O dom também pode ser adquirido por meio de uma revelação, seja em sonho ou por uma visão espiritual. Essa foi a maneira pela qual SD tornou-se benzedeiro. SD contou-nos que quando tinha dezessete anos, choveu forte no feriado de Nossa Senhora Aparecida (12 de outubro). Temendo as fortes trovoadas, decidiu esconder-se dentro na Igreja do Rosário, debaixo do altar. De repente, ouviu uma voz lhe dizendo: *Homem de pouca fé*. Tentou identificar de quem era a voz, mas como estava sozinho, atribuiu a origem a algo sobrenatural. Desde aquele dia, SD passou a manifestar o dom para curar e benzer.

Com relação à manutenção do ritual, destacamos que é por meio de palavras repetidas, transferidas de geração em geração, que o ritual se mantém, sendo a característica mais relevante a capacidade de memorização para guardar bem as palavras, uma vez que modificar a estrutura sonora significa tirar-lhe o poder.

## **Cultura popular e religião**

Consideramos a benzeção uma expressão da cultura popular que envolve o desdobramento tanto de aspectos do catolicismo quanto da medicina popular. Compartilhamos da definição de Geertz (2008) para o qual a cultura deve ser compreendida como uma espécie de texto que, uma vez escrito por nós, revela algo a respeito de nossa cultura, dizendo quem somos. Nesse sentido, o conceito de cultura denota:

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida. (Geertz, 2008, p. 66.)

Geertz (2008) valoriza o diferencial detectável em cada sociedade a partir de seus rituais e crenças. Ele parte do pressuposto de que não há uma essência, uma natureza humana, mas sim, uma diversidade. Desta maneira, o trabalho de um antropólogo consiste em acessar as formas de manifestação da cultura, buscando uma descrição densa para se acessar o que está por trás da intencionalidade. Apesar da definição esboçada pelo autor ser alvo de severas críticas, no que tange ao aspecto relativista ao qual o termo pode levar, decidimos empregá-lo, pois Geertz (2008) situa a cultura como algo intrínseco ao ser humano.

Utilizando a expressão *cultura popular* estamos nos referindo ao conjunto de práticas advindas das camadas dominadas ou subalternas. Essas práticas devem ser entendidas dentro do contexto histórico-social no qual se formaram e não como simples reminiscências do passado, fragmentos de uma época que simplesmente desaparecerão ao entrarem em contato com o novo, com o moderno, com a civilização. A cultura popular pode se manifestar tanto no campo quanto na cidade, pois não está restrita a esta definição estanque de *rural versos urbano*, pois ela é dinâmica e se movimenta de acordo com as necessidades daqueles que a produzem.

Compartilhamos da concepção de Xidieh (1967), segundo o qual as manifestações populares, inseridas num conjunto mais amplo, o de cultura popular, devem ser compreendidas em suas relações com outros elementos: o contexto socioeconômico - que se refere à sociedade rústica em transformação - e a estrutura sociocultural, em outros termos, a sociedade brasileira. Sendo a sociedade composta por grupos sociais que estabelecem relações de conflito e dominação, a cultura popular deve ser pensada em sua oposição com a cultura erudita ou oficial, ligada aos interesses dos grupos dominantes. Ao sofrer pressões de novos contextos, essa forma de cultura encontra brechas que permitem a acomodação de suas formas de expressão, garantindo a sua continuidade. Nos esforços de compreendermos como a

benção conseguiu permanecer nos dias de hoje em São Luiz do Paraitinga, tal característica se fez essencial.

A cultura popular pertence ao mundo dos dominados, ou seja, dos grupos excluídos econômica e politicamente. Expressa, portanto, as condições de vida e concepções da realidade destes grupos, ao mesmo tempo em que internaliza valores das classes dominantes, as quais exercem o poder hegemônico. Esse é justamente o caráter heterogêneo e ambíguo da cultura popular, conforme atesta Ortiz (1980).

Partindo do conceito de hegemonia elaborado por Gramsci, Ortiz (1980) esclarece que o grupo dominante, visando à manutenção do seu poder hegemônico, utiliza, além dos mecanismos de repressão, o controle político e cultural sobre os demais grupos que compõem a sociedade. Por isso dizemos que a cultura popular é contraditória, pois na medida em que expressa a consciência das classes dominadas sobre a sua situação de desigualdade e exclusão, inclui elementos de contestação e resistência contra a ideologia dominante. Todavia, o elemento de resistência é muito difuso e fragmentário.

As manifestações populares, por seu aspecto fragmentário, impedem que a cultura popular se apresente como totalidade contra a hegemonia da cultura dominante. São como *um arquipélago onde cada ilha se encontra, por sua vez, também fragmentada* (Ortiz, 1980:81). No entanto, tais fragmentos podem, por meio do que o autor chama de *bricolagem*, agruparem-se seguindo o critério de instrumentalidade para servirem como solução a determinados problemas imediatos. O autor identifica na heterogeneidade um fator que delimita as fronteiras da hegemonia ideológica, mas sem apresentar um caráter efetivamente revolucionário. Trata-se de um espaço potencial de resistência social.

Destacamos, porém, que não é nosso objetivo assumir uma postura dicotômica que trata a sociedade apenas do ponto de vista da luta de classes. Entendemos que a sociedade brasileira, seguindo o modelo capitalista, está baseada na exploração das classes subalternas e tal modelo resulta na forte desigualdade social que se estende aos setores político e cultural. No entanto, fundamentamo-nos no conceito de *circularidade cultural* proposto por Bakhtin (1996) e aprofundado por Ginzburg (2006). Bakhtin (1996) demonstra que para se compreender as manifestações da cultura popular, é preciso levar em conta a interação existente entre essa forma cultura e a cultura hegemônica (oficial), na qual uma pode incorporar e ressignificar elementos presentes na outra, de maneira a constituir um fluxo contínuo de trocas.

Diante do que foi exposto, defendemos a concepção de que a cultura popular caracteriza-se pelos seguintes elementos: heterogeneidade (convivência de elementos antagônicos), ambigüidade (os elementos antagônicos podem significar contestação ou manutenção do poder hegemônico), aspecto fragmentário (fator que impede a

homogeneização cultural das camadas populares) e a mobilidade (diante de determinadas pressões que poderiam provocar o seu desaparecimento, a cultura popular encontra novos espaços para acomodar-se, garantindo sua permanência).

A cultura popular não pode ser analisada simplesmente sob o prisma de contestação da ordem hegemônica, uma vez que ela engendra em si mesma os interesses da classe dominante. Nem tampouco podemos trabalhar com a noção de antiguidade e tradição preservada por repetição e imitação, pois reconhecemos o dinamismo presente nas manifestações populares que permitem a adaptação às transformações ocorridas na sociedade.

Sendo a benzeção uma manifestação da cultura popular, é preciso considerar o processo social e cultural no qual estão inseridos seus produtores. Como sujeitos sociais, os produtores estão relacionados a condições de existência e interesses do segmento da sociedade do qual fazem parte: dos explorados e dominados. Refletir sobre a benzeção, portanto, significa entender como ela foi produzida, o contexto social político e econômico que levou à sua existência e, principalmente, o que ela expressa.

Apesar de a transmissão de determinados elementos da benzeção ter ocorrido por meio da repetição do passado, compreendemos que se trata de uma manifestação cultural dinâmica, à qual se incorporaram elementos que promoveram sua adequação às exigências de novos contextos. Não é algo imutável ou passível de cristalização. Se assim fosse, provavelmente já teria desaparecido há muito tempo.

## **A benzeção, uma manifestação do catolicismo popular**

Após definirmos o conceito de cultura popular, localizamos a benzeção dentro de uma manifestação dessa forma de cultura, o catolicismo popular. Assim procedendo, estamos atuando em um campo privilegiado, uma vez que, analisar a cultura em seu aspecto religioso, significa penetrar em uma forma particular de discernir, compreender, apreender e entender o mundo, no qual homens e mulheres são os sujeitos centrais na relação entre o mundo visível e invisível. Citando Brandão (1980):

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

O catolicismo popular é uma das mais importantes manifestações religiosas no país e se encontra difundido por todo o território nacional, adaptando-se a profundas mudanças socioeconômicas características do mundo contemporâneo. Conceituamos como catolicismo popular, ou tradicional, a forma de religião difusa, de caráter popular, devocional e baseada na crença em santos. Não está organizada de acordo com o modelo de uma instituição visível e que necessite de um corpo de especialistas formados em escolas de teologia (Steil, 2001:26).

Renomados autores se debruçaram sobre o assunto, buscando entender os mecanismos responsáveis pelo funcionamento e manutenção dessa forma de religiosidade, dentre os quais podemos citar Zaluar (1974) e Brandão (1980). Seguindo os passos desses pesquisadores, pretendemos, de forma bem modesta, dar continuidade às reflexões sobre os mecanismos de existência da cultura popular, analisando a tradição da benção a partir de certos conceitos e reflexões de Weber (1999) acerca das bases sociológicas da religião, e de Zaluar (1974), no que diz respeito às críticas e aplicação dos conceitos weberianos sobre o fenômeno do catolicismo popular.

Weber (1999), um dos mais importantes intelectuais do século XX, deixou valiosas contribuições no campo da sociologia da religião, principalmente por indicar um novo caminho para se pensar e compreender a realidade do mundo contemporâneo, caracterizado por novas formas de se relacionar com a religião. Na obra *Economia e Sociedade*, Weber (1999) dedica-se ao estudo da origem e desenvolvimento das religiões em diferentes partes do mundo, sendo o foco, a identificação e comprovação de um caráter racionalizado nas grandes religiões:

A ação religiosa ou magicamente motivada é, ademais, precisamente em sua forma primordial, uma ação racional, pelo menos relativamente: ainda que não seja necessariamente uma ação orientada por meio e fins, orienta-se, pelo menos, pelas regras da experiência. (...) A ação ou o pensamento religioso ou 'mágico' não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica. (Weber, 1999, p. 279)

Utilizando-se de exemplos históricos, o autor procura demonstrar que a ideia de religião sempre esteve atrelada aos discursos político e econômico, sobretudo de grupos dominantes. Portanto, o fenômeno religioso se torna algo mensurável e totalmente compreensível, condicionado pelas necessidades materiais dos grupos que o produziram. Por meio dos casos citados na obra, entende que os indivíduos procuram organizar suas ações religiosas de modo a alcançar uma finalidade, um valor específico, ou seja, são ações planejadas, expressando uma racionalidade. E,

como quase sempre os objetivos são econômicos, diz-se que a religião se baseia numa racionalidade econômica.

Weber (1999) define dois modelos que se tornaram essenciais para analisarmos as relações de poder estabelecidas entre os que praticam a benzeção e os padres: os conceitos de mago e sacerdote. De acordo com o autor, podemos definir sacerdote como uma espécie de funcionário profissional que, por meio de veneração, tem como objetivo exercer influência sobre os deuses, representando e recebendo o poder de uma instituição; e, em oposição, temos o mago, aquele indivíduo dotado de dons pessoais (carisma) e poderes mágicos, diferente e distinto dos leigos, sendo seu campo de atuação a ação contra os demônios.

Outra distinção que merece destaque é entre magia e religião. Ao definir estes dois modelos, Weber (1999) levanta uma importante problemática. De um lado situa a magia que, atrelada às sociedades não diferenciadas, ou seja, primitivas ou camponesas, comporta apenas um conjunto de ações desorientadas, guiadas pelo emocional, sem se preocupar com um fim específico. Os indivíduos estabelecem uma ligação pessoal com aqueles que possuem poderes mágicos (sobre-humanos) com o fim de alcançar a salvação individual livrando-se, desta maneira, de diferentes infortúnios que assolam a vida humana. Em outras palavras, as práticas mágicas são desprovidas de qualquer racionalidade.

Já no outro extremo, temos a religião, definida como um sistema no qual prevalece uma ética religiosa racional, vinculada à racionalidade econômica. Isto posto, a religiosidade popular ao estar indiretamente relacionada à magia, foi considerada desprovida de racionalidade. Tal problemática será questionada e revista por Zaluar (1974) que, ao discutir algumas correntes teóricas que lhe dão respaldo para a sua pesquisa em torno do catolicismo popular, irá expor e tentar resolver esta contradição, num diálogo com outro autor contemporâneo, Pierre Bourdieu.

Zaluar (1974) parte do princípio de que a religiosidade popular, dentro da qual se inclui o catolicismo popular, é um sistema religioso privilegiado, por se tratar de uma forma de religiosidade produzida no seio de uma sociedade diferenciada, mas que conserva as ditas características primitivas ou camponesas. Para a autora, a grande contribuição de Weber (1999) reside no fato de ter ele analisado, além das questões materiais, o papel exercido pelo sofrimento, chegando assim à questão da legitimação de poder entre as camadas sociais. Ao fazer isso, valoriza não só a influência econômica, mas também as relações políticas entre os grupos. Temos assim, a noção de legitimação de poder dos grupos privilegiados, mais tarde desenvolvida por Bourdieu (2007) que:

[...] finalmente relativiza o conceito de racionalidade: não se trata mais de características irracionais, mas da ilegitimidade, do ponto de vista dos que

controlam o 'capital religioso', da manipulação dos bens religiosos pelos grupos dominados ou categorias de pessoas dominadas (como as mulheres) ou ainda por aqueles que ocupam posições estruturalmente ambíguas. (Zaluar, 1974, p.32).

Zaluar (1974) propõe-se a demonstrar que a premissa weberiana de que somente as religiões superiores - no sentido definido por Weber (1999) - podem fornecer aos seus seguidores as justificativas para sua existência na sociedade de classes é inválida. Também a religiosidade popular, estudada do ponto de vista de seus rituais, de sua dinâmica própria e seu universo simbólico, apresenta um sistema relativamente coerente e que legitima determinadas posições sociais, revelando os conflitos entre os grupos envolvidos. Nas palavras da autora:

Por tudo o que foi dito, torna-se bastante claro que, ao simplificar as características dos sistemas religiosos de sociedades primitivas, deixamos de entender os níveis complexos de adequação entre os seus símbolos – sejam eles objetos, ideias ou ações – e aquilo que eles representam, falseando assim o consenso e a não-diferenciação das mesmas.

A função política do ritual, de afirmar a unidade e legitimar posições sociais, e a função de comunicação e conhecimento, de fazer o sistema social intelectualmente coerente para os membros da sociedade, não se negam mutuamente. Eles são, como sugere Bourdieu, complementares. [...] pretendemos chegar a entender, em certo grau, a racionalidade e a coerência relativas dos símbolos, categorias e rituais do catolicismo popular, isto é, sua lógica enquanto sistema. (Ibid.,p.36)

Sendo a prática ritual um meio pelo qual essa forma de religiosidade se pensa e se organiza, a partir da compreensão de seus elementos, podemos identificar a lógica interna e articulação dos mesmos. Tal posicionamento trouxe relevantes contribuições para a presente pesquisa, pois nos permitiu identificar a maneira pela qual o ritual de benzeção e sua simbologia refletem os conflitos entre os sujeitos que os produzem e vivenciam.

Ao entendermos que a religião expressa os interesses de determinados grupos sociais, revelando ou camuflando os conflitos, afirmamos que ela também contribui para a legitimação do poder, pois de acordo com Berger (1985), há uma estreita relação entre religião e legitimação:

Existe, no entanto, uma importante relação entre os dois. Podemos descrevê-la dizendo simplesmente que a religião foi historicamente o instrumento mais amplo e efetivo de legitimação. Toda legitimação mantém a realidade socialmente definida. A religião legitima de modo tão eficaz porque relaciona com a realidade suprema, as precárias construções da realidade erguidas pelas sociedades empíricas. (Berger, 198, p.45)

## **Benzeção: aproximações e distanciamentos entre a Medicina popular e a medicina erudita.**

Araújo (1958) considera a benzeção como elemento integrante de um conceito maior: o de medicina popular:

A benzedura é uma técnica de nossa Medicina Popular. Em geral executada por um curandeiro ou curandeira. Como o 'título profissional' assume um cunho pejorativo, preferimos chamar de Benzedor. Aliás, o benzedor, no meio rural, goza, como já dissemos, de muito respeito e acatamento. (Araújo, 1958, p.68)

Enxergando a benzeção como uma forma de medicina popular, podemos inseri-la na definição de medicinas paralelas proposta por Laplantine & Raberyron (1989); desta forma, buscamos estabelecer relações entre a medicina erudita ou oficial e a popular, demonstrando que, apesar do predomínio do método terapêutico proposto pelos representantes da medicina erudita, a benzeção permanece, tanto em meios urbanos quanto em rurais. Apesar de sofrer alterações, a benzeção delimitou seu espaço de atuação convivendo com a medicina oficial, sem com isso perder sua importância para os indivíduos que ainda procuram a relação mais próxima, mágica e afetiva de benzedores e benzedoras.

A prática de benzeduras, como expressão da medicina popular, encaixa-se no conceito de medicina tradicional, uma vez que, o modo de transmissão é feito basicamente de forma oral e gestual e não se comunica por meio de uma instituição médica, mas pela família e pela vizinhança. Por estarem relacionados à solução de problemas diários e práticos, os trabalhos dos agentes da benzeção sempre foram solicitados e revelam a busca de muitos homens e mulheres por caminhos alternativos de cura. Seus procedimentos estão calcados no empirismo terapêutico, no qual, a observação e conhecimento experimentado, fornecem-lhe a base para a eficácia em determinados casos. Representam uma forma específica de se pensar o corpo, a doença e a cura, baseados numa concepção simbólica e mágica do mundo. Quando empregamos o termo mágico, estamos nos referindo à noção de confiança em certa ordem na natureza e em certos processos capazes de agir sobre essa natureza, manipulando forças conhecidas apenas por iniciação. *É um ato de fé em um princípio de harmonia: o equilíbrio do homem, da natureza e da cultura, que se opõe à tendência à dissociação do homem, da natureza e da cultura, cujo corolário é a especialização.* (Laplantine & Raberyron 1989, p.50).

Existem três formas de se restabelecer a ordem nas atuais sociedades: a religião, pela qual os indivíduos se submetem a uma força onipotente; a ciência, calcada no

conhecimento das leis experimentais do determinismo natural; e, por fim, a magia que representa a transgressão tanto das leis religiosas quanto das leis da causalidade científica.

Ao longo da história do pensamento ocidental, magia, religião e medicina percorreram uma longa jornada, compartilhando espaços e poder. Apesar de séculos de perseguição e discriminação, o ofício da benzeção sobreviveu no Brasil, mesclando-se com diferentes tradições. Sua prática persistiu não apenas em pequenas comunidades, mas também em grandes metrópoles. Recentemente, o jornal *Folha de São Paulo* publicou um artigo revelando a atuação de benzedeiros em bairros das zonas Sul e Oeste da capital paulista, demonstrando a continuidade desse ramo até mesmo na imensa metrópole.

A persistência da benzeção se opõe, de certa forma, à trajetória do pensamento ocidental moderno, dentro do qual se situa a medicina oficial. Ao longo do processo conhecido como Modernidade, a medicina rompeu com a religião e fundamentou sua prática no campo científico: laico e cético, calcado do racionalismo, na observação empírica, na fragmentação e especialização dos saberes. Nesse sentido, a benzeção difere da medicina oficial na medida em que propõem a junção de experiências e conhecimentos, visando à restauração física, emocional e espiritual do doente.

Preocupados em explicar a crescente busca por métodos alternativos de cura na França, no final século XX, Laplantine & Raberyron (1989), distinguem as medicinas paralelas (brandas) da medicina oficial ou erudita (duras). Para os autores, a adesão às novas medicinas paralelas está relacionada à crítica ao modo de vida das sociedades urbana e industriais, donde se vê uma recusa à complexidade das sociedades, de uma cultura elitizada e intelectualizada; de uma sociedade de produtividade e de consumo; de uma sociedade do objeto, da objetividade, objetivação e do anonimato; de um modelo patriarcal; e de um espaço urbano.

De acordo com o modelo proposto, as medicinas paralelas não se opõem simplesmente à medicina oficial, mas sim à tendência de se reconhecer a medicina oficial como perfeitamente eficaz para um grupo de doenças, sobretudo as infecciosas, mas inadequada para responder à imensa demanda de doentes, cada vez maior.

No caso da medicina oficial o doente é visto como objeto e o médico como mecânico, a doença como avaria e o hospital, uma oficina. Tal forma de encarar o doente e as enfermidades leva a um tratamento distanciado, frio e agressivo, no qual o doente deixa de ser um agente ativo e é excluído do saber em torno do mal que o aflige e do funcionamento dos tratamentos aos quais é submetido.

Conforme atesta Oliveira (1988), os médicos se tornaram representantes de uma medicina que levou ao extremo uma forma específica de racionalização do mundo ocidental. No que tange ao tratamento alopático, verificamos uma certa brutalidade, pois o método consiste-se em tratar a enfermidade pelos contrários com a finalidade de destruir os sintomas. Recorre a doses químicas maciças ou a produtos sintéticos poderosos. Dessa forma, temos que a medicina oficial concentrou seus esforços na doença e não no paciente em si. A benzeção, caracterizada pela gratuidade dos cuidados, pela noção de caridade, pelo contato e a proximidade física (tocar, apalpar, cheirar e sentir, às vezes até em seu próprio corpo as dores do doente), diferencia-se da medicina erudita que prega distância social e a mediação instrumental. Ambas são formas para se alcançar a cura, restaurar o equilíbrio, mas cada qual com seu espaço. O popular sabe dos limites de sua atuação, mas não receia dividir seu espaço, abrindo suas portas a todos que buscam seus recursos, pois os males a que se destinam não são apenas os do corpo, mas também os da alma. Dessa maneira, tanto os agentes da benzeção que preservam e transmitem a tradição, quanto os indivíduos que compõem a comunidade que se beneficiam dos seus serviços, garantem a existência da tradição, seja em meio urbano ou rural

Ante o exposto, entendemos que a sobrevivência da benzeção, como expressão da medicina popular, explica-se pelo fato de que tal prática tem fornecido respostas a uma série de insatisfações - somáticas, psicológicas e espirituais - dos indivíduos que a sociedade atual, com todo seu aparato racional, empírico, cético, fragmentado e especializado dos saberes, ainda não conseguiu dar conta. Não estamos, com isso, supervalorizando a medicina popular, dentro do qual se inclui a benzeção. Apenas buscamos compreender os fatores que explicam a permanência de tal fenômeno nas mais variadas sociedades atuais.

## **Considerações Finais**

A prática de benzeduras é um saber prático e experiencial que não advêm de uma especialização formal como no caso dos médicos e farmacêuticos, mas que ainda é largamente utilizado em diferentes regiões do país.

Os agentes da benzeção atuam livremente e, apesar de se apresentarem sempre em nome de uma religião, seus serviços se aproximam à magia, uma vez que, como magos, os benzedores e as benzedoras são vistos como sujeitos detentores de um poder capaz de controlar ou manipular forças ocultas, visando à solução de problemas como: saúde, emprego, proteção, amor entre outros. Por atenderem àqueles que necessitam de ajuda, sem exigir pagamento, os agentes da benzeção são

cercados por laços de afetividade, mesclados aos de respeito e medo pelos membros da comunidade.

O ritual da benzeção é rico em simbologia. Todos os elementos são partes constitutivas de um espetáculo: o local aonde se benze, os objetos, as orações e a expressão corporal. Benze-se não apenas com o poder da oração e os objetos sagrados, mas também com os gestos, com o semblante e com o olhar. A linguagem empregada nas fórmulas, bem como os objetos manuseados, baseia-se quase sempre em analogias. Todos esses elementos unificados garantem a crença na eficácia do ritual de benzeção.

Há uma relação direta entre os objetos, os gestos e as frases com o objetivo que se pretende alcançar. Por meio de analogia, proporciona-se ao doente a idéia concreta do malefício e também da cura. Tornando palpável, visível e concreto o que é impalpável, invisível e obscuro, traduzem para a linguagem popular a compreensão da doença. Dessa maneira, a pessoa se sente mais segura e, confiante no poder que é atribuído aos benzedores e às benzedoras, participa da própria cura.

Entendemos que, ao preservarem e transmitirem uma forma específica de experiência de cura, baseada não apenas na crença mágico-religiosa, mas, sobretudo, em um saber empírico popular, os agentes da benzeção são representantes da cultura popular e contribuem para a manutenção memória e tradição de suas comunidades. Dessa forma, consideramos a benzeção uma expressão da cultura popular que envolve o desdobramento tanto de aspectos do catolicismo quanto da medicina popular.

A sobrevivência da benzeção, como expressão da medicina popular, explica-se pelo fato de que tal prática tem fornecido respostas a uma série de insatisfações dos indivíduos que a sociedade atual, com todo seu aparato racional, empírico, cético, fragmentado e especializado dos saberes, ainda não conseguiu dar conta.

A persistência da benzeção se opõe, de certa forma, à trajetória do pensamento ocidental moderno, dentro do qual se situa a medicina oficial. Ao longo do processo conhecido como Modernidade, a medicina rompeu com a religião e fundamentou sua prática no campo científico: laico e cético, calcado do racionalismo, na observação empírica, na fragmentação e especialização dos saberes. Nesse sentido, a benzeção difere da medicina oficial na medida em que propõem a junção de experiências e conhecimentos, visando à restauração física, emocional e espiritual do doente.

## Referências Bibliográficas:

ARAÚJO, Alceu Maynard de. *Alguns ritos mágicos: abusões, feitiçaria e medicina popular*. Revista do Arquivo Municipal. Publicação do Departamento de Cultura, ano XXVI, v. CLXI, 1958.

\_\_\_\_\_. *Folclore Nacional: ritos, sabenças, linguagem, artes e técnicas*. São Paulo: Melhoramentos, 1967.

\_\_\_\_\_. *Medicina Rústica*; São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1977.

AYALA, Marcos e Maria Ignez Novais. *Cultura Popular no Brasil*. Perspectiva de análise. São Paulo: Ática, 2006.

AZEVEDO, Mário Luiz Neves. *Espaço Social, Campo Social, Habitus e Conceito de Classe Social em Pierre Bourdieu*. In: REVISTA Espaço Acadêmico. Ano III nº 24, maio de 2003.

BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. São Paulo/Brasília: Editora UnB/Hucitec, 1996.

BERGER, Peter. *O dossel sagrado*. Elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2007

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Os deuses do povo*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

CAMPOS, Judas Tadeu de. *Currículo e cultura: a formação do caipira*. Mestrado em Educação. PUC/SP, 2002.

CASCUDO, Luis da Câmara. *História dos nossos Gestos*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1987.

\_\_\_\_\_. *A superstição no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 1985.

COLLINS, M. et ali... *A Benção como poder*. São Paulo: Vozes, 1985.

DICIONÁRIO Crítico de Teologia Jean Yves Lacoste, Trad: Paulo Meneses ...et al. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2004.

DICIONÁRIO do Folclore Brasileiro. Cascudo, Luis da Câmara. 9ª Ed. São Paulo: Global, 2000.

DICIONÁRIO Internacional de Teologia do Novo Testamento Sociedade Religiosa vol I. São Paulo: Vida Nova, 1981.

DUBY, Georges. *Ano 1000 ano 2000*. Na pista de nossos medos. São Paulo: São Paulo: Editora UNESP, 1998.

GEERTZ, Clifford. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. São Paulo: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Núbia Pereira de Magalhães & PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Assim se benze em Minas Gerais*. Juiz de Fora: EDUFJ/Mazza Edições, 1989.

GUERRIERO, Silas. *A magia existe?* São Paulo, Paulus, 2003.

LAPLANTINE, François & RABEYRON, Paul-Louis. *Medicinas Paralelas*. São Paulo: Brasiliense, 1989.

LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Bauru, SP: EDUC, 2005.

LEVI-STRAUSS. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Editora Nacional, 1970.

\_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MELLO, Adilson da Silva. *Aspectos da religiosidade popular na cidade de Cunha*. Estudo de caso de Sá Marinha das Três Pontes. Mestrado em Ciência da Religião. PUC/SP, 1999.

MOURA, Elen Cristina Dias de. *Entre ramos e rezas: o ritual de benzeção em São Luiz do Paraitinga, de 1950 a 2008*. 2009. Mestrado em Ciências da Religião, São Paulo, PUC.

OLIVEIRA, Elda Rizzo. *Doença, cura e benzedura: estudo sobre o ofício da benzedeira em Campinas*. Campinas, SP, s.n, 1983.

\_\_\_\_\_. *O que é medicina popular*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. *O que é benzeção*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. *Representações sociais sobre doenças: os magos da ciência e os cientistas da magia*. In: BOTAZZO, C & FREITAS, S.F.T. (org). *Ciências Sociais e Saúde Bucal: questões e perspectivas*. São Paulo: UNES, 1988.

\_\_\_\_\_. *A profanação do sagrado e a sacralização do profano*. Araraquara: UNESP – Faculdade de Ciências e Letras, 1992.

ORTIZ, Renato. *Ensaio de cultura popular e religião*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

\_\_\_\_\_. *A Consciência fragmentada*. São Paulo: Paz e Terra, 1980.

\_\_\_\_\_. *Pierre Bourdieu: sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.

PINTO, Benedita Celeste de Moraes. *Parteiras, Experientes e Poções: o dom que se apura pelo encanto da floresta*. Doutorado em História. PUC/SP, 2004.

QUINTANA, Albert Manuel. *A Ciência da Benzedura: mau olhado, simpatias e uma pitada de psicanálise*. São Paulo: EDUSC, 1999.

REVISTA da FOLHA. *Senhoras do Ramo: tradição de benzer, uma herança cultural que pode ficar sem seguidores*. São Paulo, 22 de março de 2007, ano 15, n.º. 760, p. 11-17.

SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Ramos, Rezas e Raízes. A benzedura em Vitória da Conquista*. Mestrado em Ciências Sociais. PUC/SP, 1999.

STEIL, Carlos Alberto. Catolicismo e cultura. In: VALLA, Victor Vicent (org). *Religião e cultura*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001- (Coleção: O sentido da escola n.º 17)

VAZ, Vânia. *As benzedoras da cidade de Irati: suas experiências com o mundo, e o mundo da benzeção*. Mestrado em História. PUC/SP, 2006. Orientação: Maria do Rosário da Cunha Peixoto.

ZALUAR, Alba Maria. *Os homens de Deus*. São Paulo: Zahar Editores, 1974.

WEBER, MAX. *Economia e Sociedade*. Brasília, DF: Editora da Universidade de Brasília: São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 1999.

XIDIEH, Oswaldo Elias. *Narrativas Pias Populares*. São Paulo, IEB, 1967.

---

## Notas:

<sup>1</sup> Esse dado foi confirmado na pesquisa bibliográfica. A maior parte dos estudos refere-se a benzedoras, como Oliveira (1985), Mello (1999), Souza (1999), Pinto (2004) e Vaz (2006).

<sup>2</sup> Mantivemos a transcrição literal no caso das orações para destacarmos as adaptações da linguagem e junções de palavras no ritual.

<sup>3</sup> Versão oficial da oração Salve-Rainha: Salve Rainha, Mãe de Misericórdia. Vida, doçura e esperança nossa, Salve! A Vós bradamos, os degredados filhos de Eva. A Vós suspiramos, gemendo e chorando neste Vale de Lágrimas. Eia, pois, advogada nossa. Esses Vossos olhos misericordiosos a nós volvei! E depois desse desterro, mostrai-nos Jesus, bendito fruto do Vosso Ventre. Ó Clemente, ó Piedosa, ó Doce Sempre Virgem Maria. Rogai por nós Santa Mãe de Deus, para que sejamos dignos das promessas de Cristo. Amém.

<sup>4</sup> Versão oficial do credo católico: Creio em Deus Pai Todo-Poderoso, Criador do céu e da terra, creio em Jesus Cristo, Nosso Senhor, que foi concebido pelo poder do Espírito Santo, nasceu da Virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos, foi crucificado morto e sepultado, desceu à mansão dos mortos, subiu aos céus, está sentado à direita de Deus Pai, todo poderoso, de onde a de vir a julgar os vivos e os mortos. Creio no Espírito Santo, na Santa Igreja Católica, na comunhão dos Santos, na remissão dos pecados, na ressurreição da carne, na vida eterna. Amém.

---

<sup>5</sup> Planta medicinal que cresce em forma de arbustos, usada como tônico geral, excitante enérgico e antitérmico na febre tifóide. A raiz pulverizada serve para aromatizar o fumo, diminuindo as propriedades tóxicas da nicotina.

<sup>6</sup> Para a descrição detalhada dos diferentes tipos de rituais de benzeção, recomendamos o livro de Gomes & Pereira, 1989.